

Las tres funciones descritas por Dumézil en las sociedades indo-europeas en la Electra de Sófocles

M. ALBERRO

ICS, University of Exeter
E-mail: m_alberro@hotmail.com

Resumen: En el artículo se analizan las tragedias de la antigua Grecia tratando de hallar en ellas componentes pertenecientes a la tradición indo-europea, y en especial la *Electra* de Sófocles, donde se describe la presencia de las tres funciones características de las sociedades indo-europeas descritas por Dumézil.

Palabras clave: *Electra*, Dumézil, Indo-Europeos.

Abstract: The paper focuses on the Indo-European elements found in the famous tragedies of ancient Greece, with special emphasis on Sophocles' *Electra*, where the three distinctive Indo-European functions described by Dumézil are identified.

Keywords: *Electra*, Dumézil, Indo-Europeos.

Sumario: 1. Introducción. 2. Las tragedias griegas: *Electra*. 3. Muestras de herencia indo-europea en las obras clásicas griegas. Bibliografía.

1. INTRODUCCIÓN

La Mitología, como ciencia digna de ser tomada en consideración, comenzó a ser aceptada seriamente en los más altos círculos académicos durante el último medio siglo, especialmente tras la incorporación de un nuevo e importante componente de la misma, la Mitología Comparada, por el erudito Georges Dumézil y sus discípulos y seguidores. Entre los últimos, los trabajos de Jaan Puhvel han contribuido a situar al mito como un tema serio de estudio, probando como éste es algo extremadamente importante para el lugar, región geográfica o pueblo donde funciona o ha funcionado, ya que en él son expresadas las formas de pensamiento mediante las cuales un grupo formula su auto-cognición, su auto-expresión y realización, alcanza el necesario conocimiento acerca de sí mismo y su existencia, de sus propias raíces y las de su entorno, y a veces incluso adquiere indicaciones que le ayudan a encauzar su destino. Durante el ya largo curso de la historia del hombre, pueblos enteros, sociedades y sistemas religiosos y políticos han aparecido y desaparecido, pero muchos mitos han subsistido, a veces casi en forma fósil, a menudo enquistados o como partes de sagas, leyendas, cuentos folklóricos o épicas nacionales

que constituyen invaluable repositorio de su tradición. Dumézil, en un paso hacia adelante trascendental, llegó a presentar en su ingente *corpus* de publicaciones las bases de la nueva Mitología Comparativa, formulando su innovadora y trascendental teoría de la trifuncionalidad en las antiguas sociedades indo-europeas. Puhvel insertó después en sus estudios de Mitología Comparada formas de análisis y diagnosis de material mítico con base en un axis bipolar de poligénesis (generación espontánea múltiple basada en amplios factores de similitud) y difusión, y en la monogénesis, que en concreto trata de retraer el material mítico de sociedades dispares a un ancestro común que incluye idioma, sociedad, y cultura. Este enfoque inductivo de reconstrucción histórica y prehistórica de prototipos produce siempre beneficios de tipo deductivo. Y para ser eficiente y productivo, necesita amplitud y profundidad en varias dimensiones, y suficiente similitud y variedad para permitir conclusiones positivas y controles negativos. Y en el mundo entero, solamente el grupo de idiomas indo-europeos con su atestiguado *continuum* de más de 4.000 años a lo largo de Europa, el Próximo Oriente, y Asia Central y Meridional ofrece un medio adecuado para una empresa de esa índole.

Todo lo anterior se halla claramente en la línea de las teorías de Dumézil, quien formuló la hoy famosa tesis de la trifuncionalidad presente en forma exclusiva en los antiguos pueblos indo-europeos. En ellos, y en ningún otro, han descrito Dumézil y sus discípulos la existencia de las tres distintivas funciones, manifiestas no solamente en la Mitología y la Religión, sino también en su ideología en general y en su organización social. Dumézil demuestra en un primer paso la existencia de la tri-partición en los antiguos pueblos indo-arios, donde describe a los *brahmanes* o sacerdotes (primera función), los *ksatriyas* o guerreros (segunda función), y los *vaisyas* o agricultores/ganaderos (tercera función), además del grupo semi-esclavo formado por los *sudras* (principalmente los derrotados nativos pre-arios que habitaba la India antes de la llegada de los indo-europeos). Esta tripartición se halla también en el panteón divino, algo reflejado en el *Rig Veda*¹, y en los posteriores Vedas y brahmanes, y luego en la granobra épica *Mahabharata*². Mitra y Varuna representan la primera función, Intra y sus Maruts la segunda, y los mellizos divinos Asvins la tercera³. En 1938,

¹ *Der Rg Veda*, 4 vols., tr. K. F. Geldner, Harvard Oriental Series, vols. 33-36, Cambridge, Massachusetts, USA, Harvard University Press, 1951-57.

² *The Mahabharata*, 19 vols., 1933-59. Ed., V. S. Sukthankar *et al.*, Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute.

³ G. Dumézil, «La préhistoire indo-iranienne des castes», *Journal Asiatique* 216 (1930): 109-130.

Dumézil llega ya a la conclusión de que el trifuncionalismo no está circunscrito solamente a los antiguos pueblos indo-iranianos, y que no se manifiesta solamente en la organización social, sino también en la mitología, la ideología y la religión. En sus trabajos acerca de los arcaicos orígenes de Roma⁴, demuestra Dumézil que su sistema social tripartito estaba allí tan presente como en el antiguo Iran e India, y también en los antiguos pueblos germanos y celtas⁵. En términos generales, la primera función incluye los aspectos racionales, legales e incluso mágicos y religiosos de la soberanía; la segunda el juego del vigor físico, de la fuerza, formada principalmente (pero no en forma única) por los guerreros que defienden a la nación contra enemigos externos e internos; y la tercera, muy amplia, la componen todos aquellos o aquello que de diversas formas apoya, nutre o sostiene a la sociedad, incluyendo por tanto a campesinos y ganaderos, la fecundidad, con sus numerosas ramificaciones, consecuencias y resonancias: prosperidad, riquezas, tranquilidad, voluptuosidad, sanidad, fertilidad humana, animal y vegetal y otros elementos de esa índole⁶.

Este modelo ideológico trifuncional de pensamiento y conducta que impregna todos los aspectos más significativos de la vida social y religiosa de los indo-europeos, no ha sido detectado en ningún otro pueblo, ya que no se han hallado paralelos del mismo en las antiguas civilizaciones del Próximo Oriente, del Valle del Nilo, de China o de cualquier otra región cualquiera del Viejo Mundo antes de la llegada de las migraciones indo-europeas en el segundo milenio a. C.⁷. En general, las regiones donde estas tradiciones indo-europeas han sido más adecuadamente estudiadas son las indo-iranianas, las de la antigua Roma, las germano-escandinavas, y las celtas. La mitología griega, sin embargo, a pesar de ser sin duda la más extensa y conocida hoy día, no es, debido a que por su localización geográfica singular ha estado expuesta a influencias de arcaicas civilizaciones anteriores o contemporáneas, la más adecuada o la que más se presta a reflejar características puramente indo-europeas. En una de sus obras, el propio Dumézil explica el porqué de ello cuando dice que «La Grèce, par rançon sans doute du ‘miracle grec’, et aussi parce que

⁴ G. Dumézil, *Jupiter, Mars, Quirinus: essai sur la conception indo-européenne de la société et sur les origines de Rome*, Collection «La Montagne Sainte-Geneviève», vol. 1, Paris, Gallimard, 1941.

⁵ C. S. Littleton, *The New Comparative Mythology*, Berkeley, University of California Press, 1982: 98.

⁶ G. Dumézil, «La tripartition indo-européenne», *Psyché* 2 (1947): 1348-1356; *Ibid.*, *Les dieux des Indo-Européens*, Collection «Mythes et religions», ed. P.- L. Couchoud, vol. 29, Paris, Presses Universitaires de France, 1952; *Ibid.*, *La idéologie tripartite des Indo-Européennes*, Collection Latomus, vol. 31, Bruxelles, 1958.

⁷ Littleton, 1982, *op. cit.*, p. 2.

les plus anciennes civilisations de la Mer Égée ont trop fortement marqué les envahisseurs venus du Nord- contribue peu à l'étude comparative: mêmes les traits les plus considérables de l'héritage y ont été profondément modifiés»⁸. Los contados estudios que se han podido realizar en esta importante región en los que se ha logrado detectar características netamente indo-europeas han sido en todo caso realizados por el propio Dumézil y sus seguidores⁹. El conocido mitólogo Jaan Puhvel describe y analiza en un capítulo entero de su *Comparative Mythology* titulado «Ancient Greece» las dificultades que existen para poder extraer datos válidos de la mitología griega, y concluye el mismo con una significativa frase: «Hence remains an extreme challenge to the comparativist, a hard nut that we have merely dented»¹⁰. Ello es un claro incentivo a la realización de trabajos sobre este tema específico, por insignificantes que puedan parecer.

2. LAS TRAGEDIAS GRIEGAS: *ELECTRA*

Junto con Esquilo y Eurípides, Sófocles completa el trío de inmortales dramaturgos griegos. Aunque escribió unas ciento veinte tragedias, de las que se conservan solo siete, en su larga vida (murió en 406 a C. a la edad de 90 años), ocupó varias posiciones de muy diversa índole. De hecho, en la historia de su

⁸ Dumézil 1958, *op. cit.*, 91.

⁹ E. Benveniste, «Symbolisme social dans les cultes gréco-italiques», *Revue d'Histoire des Religions* 129 (1945):5-16; G. Dumézil, *Jupiter Mars Quirinus IV*, Paris, 1948: 176; *Ibid.*, *La Saga de Hadingus* (Saxo Grammaticus, I, v-viii); du mythe au roman, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Section Religieuse, vol. 66, Paris, Presses Universitaires de France, 1953: 152; *Ibid.*, «Les trois fonctions dans quelques traditions grecques». En: *Hommage à Lucien Febvre*, vol 2, Paris, Presses Universitaires de France 1953: 27-31; J.-P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, 1962: 34-35; A. Yoshida, «Survivances de la tripartition fonctionnelle en Grèce», *Revue d'Histoire des Religions* 166 (1964): 21-38; *Ibid.*, «La structure de l'illustration du bouclier d' Achille», *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 42 (1964): 5-15; L. R. Palmer, *Achaeans and Indo-Indo-europeans*, Oxford: Clarendon Press, 1955; M. Lejeune, *Hommages à G. Dumézil*, Bruxelles, 1960: 129-39; U. Strutynski, «The Three functions of Indo-European Tradition in the «Eumenides» of Aeschylus». En: *Myth and Law among the Indo-Europeans*, J. Puhvel, ed., Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1970: 211-228; C. S. Littleton, «Some possible Indo-European themes in the «Iliad». En: *Myth and Law...*, J. Puhvel, *op. cit.*, 1970: 228-246; J. Puhvel, capítulo titulado «Ancient Greece», en su *Comparative Mythology*, Baltimore and London, The John Hopkins University Press, 1987: 126-43.

¹⁰ Puhvel, *op. cit.*, 1987: 143.

vida y esas ocupaciones se pueden detectar ya las tres funciones descritas por Dumézil en los indo-europeos: Además de autor dramático, en el año 443 fue nombrado helenótamo, uno de los principales responsables durante de los fondos monetarios del grupo de ciudades-estados de la Confederación Delia, como Director de la Tesorería (tercera función). Después fue uno de los diez generales responsables por la dirección de la guerra contra los insurrectos de Samos, y en 415 fue designado como *estratega* en la guerra de Siracusa, y miembro del Consejo de Generales responsable por la administración civil y militar de Atenas (segunda función). En 411 fue ordenado como sacerdote al servicio de Alcón y Asclepio, y actuó como magistrado en Colono, su ciudad natal (primera función).

Las cuatro tragedias en las que aparece el personaje mitológico Electra, son *Choephoroi* de Esquilo, que es la obra central del trío formado por su *Orestíada*, compuesto por *Agamenón*, las *Coéforas* y las *Euménides* (ca. 410 a. C.); *Electra* de Sófocles (ca. 410 a C.); *Electra* de Eurípides (420 o 414 a C.); y *Orestes* del mismo Eurípides (408 a C.).

«La Oresteia» es una saga de una antigüedad extrema que fue aprovechada por varios autores y dramaturgos en diversas formas y adaptaciones. Existen muchas figuras, personajes, y caracteres, tanto humanos como divinos en la antigua Hélade sobre los cuales los diversos escritores y dramaturgos griegos de la época han producido más de un retrato, y aún en ocasiones varias lecturas acerca del mismo personaje mitológico por un solo autor e incluso en una sola obra. Ejemplos de ello son Ulises, Teseo, Hécuba, Helena y Menelao entre los mortales, y Heracles, Atenea y Apolo entre las divinidades. Y Electra es uno de esos personajes.

En «La Oresteia», que es en realidad en su origen una saga o mito narrativo donde se describe la trágica y consecutiva destrucción de la Casa de Atreo, la función de Electra en cada uno de los dramas escritos acerca de la misma es la de proveer el soporte moral y material para que Orestes ejecute su terrible venganza. En síntesis, el esquema de la conocida historia es el siguiente: antes del regreso de Agamenón de la Guerra de Troya, su hija Electra, temiendo que Egisto asesinara a su hermano menor Orestes, de once años de edad, lo saca en secreto de Argos con un ayo de toda confianza que lo lleva a Fócide, donde es criado por su rey Estrofió. Así, cuando regresa Agamenón de Troya y su esposa Clitemnestra, que se había amancebado con Egisto, lo asesina impunemente al poco tiempo de su llegada, Electra, con su inteligente acción preventiva, ha salvado la vida de Orestes. Éste último, al alcanzar la mayoría de edad, recibe claras instrucciones del famoso oráculo de Delfos y el dios Apolo en el sentido de que debe dirigirse a Argos para vengar el ase-

sinato de su padre, dando muerte a su madre Clitemnestra y su amante y usurpador del trono Egisto. Orestes llega a Argos disfrazado y en secreto, se da a conocer a su hermana Electra, y animado y ayudado por ésta cumple su trágica misión.

En la *Electra* de Esquilo, este autor describe como el conflicto entre las directrices u órdenes divinas (por parte de Apolo) y el instinto moral humano hacen presa de Orestes. Sófocles, por su parte, produjo un estudio extremadamente dramático de Electra donde presenta a ésta como la hija que se revuelve contra su madre, mostrando al mismo tiempo la obsesión de venganza que había heredado de ella (hay que recordar que Clitemnestra dió muerte a su marido Agamenón para vengarse del hecho de que éste, durante el inicio de la expedición contra Troya, había sacrificado con su propia mano a la hija de ambos Ifigenia, para calmar la ira de Ártemis, a la que Agamenón había ofendido seriamente. Además de eso, Clitemnestra se mostró extremadamente celosa cuando vio que Agamenón traía consigo como esclava/concubina a la bella y joven princesa troyana Casandra.

La *Electra* de Sófocles, con su alta dosis de horror y suspense, es un clásico de la tragedia griega. La obra es una conmovedora historia de venganza y manipulación, donde se puede un frecuente y tenso conflicto del espíritu humano. Electra, obsesionada con la idea de extraer venganza del asesino de su padre, utiliza a su hermano Orestes para que le ayude a dar muerte a la madre de ambos, Clitemnestra, y al amante de ésta, Egisto. En la descripción que hace Sófocles de este arcaico mito, Electra admite que sus acciones, aún cuando justas, son vergonzosas.

3. MUESTRAS DE HERENCIA INDO-EUROPEA EN LAS OBRAS CLÁSICAS GRIEGAS

En varias obras teatrales griegas han sido detectados por diversos autores algunos ejemplos claros de la tradición indo-europea, por ejemplo los hallados por Udo Strutynski en una tragedia de Esquilo¹¹. Entre esos escasos intentos fructíferos de identificación de temas netamente indo-europeos en la mitología y el folklore de la antigua Grecia, Georges Dumézil cree detectar también varios elementos de pensamiento indo-europeo en algunas tragedias

¹¹ U. Strutynski, «Three functions of Indo-European Tradition in *Eumenides*». En: *Myth and Law among the Indo-Europeans*, ed. J. Puhvel, Berkeley and Los Angeles, University of California Press 1970: 211-28, en 212.

de Esquilo, autor que él considera como nó demasiado dependiente o influenciado por Hesíodo, y portador por tanto de tradiciones indo-europeas más antiguas y distantes que las relacionadas con éste último autor. Dumézil nota también que en *Los Persas* de Esquilo¹², en las líneas del diálogo entre el ánimo de Darío y Atossa (714-15), se pueden ver paralelos con las palabras de Darayavahu en las arcaicas inscripciones indo-iranianas de la antigua Persia indo-europea. Darío pregunta:

¿De qué manera (fue el poderío de Persia destruido)? ¿ Fue el Estado objeto de algún ataque de peste o sedición?

Atossa responde:

De ninguna manera, pero en las cercanías de Atenas fue destruido totalmente nuestro ejército.

Cada uno de los tres medios de destrucción mencionados representa según Dumézil un ataque a una de las tres funciones. La peste destruye el bienestar físico y material de un pueblo, e indica la tercera función; la sedición presenta una crisis de soberanía, refiriéndose así a la primera función; y la aniquilación del poderío militar de Persia representa la derrota de la clase guerrera, o sea, se refiere a la segunda función.

Es también significativo que la destrucción de toda Persia, de la sociedad en su conjunto, lo que está en juego. Por esta razón, todas las tres funciones han de ser mencionadas y consideradas a pesar de que el hecho principal es un caso de la segunda función¹³. Dumézil se refiere con esto a un componente de su famosa teoría trifuncional, donde según él, cada función debe 'funcionar' bien para que puedan funcionar bien las otras funciones, y como resultado, toda la sociedad en general funcione. Según este autor, cada función no es una esfera que existe por si misma, aislada de las otras. Cada función es, como comenta y analiza Littleton en *The New Comparative Mythology*, «in a mathematical sense, a function of the others». En general, y en síntesis, con base en el análisis comparativo de las diversas formas sociales y mitoló-

¹² G. Dumézil, «Las trois 'fonctions' dans le Rg veda et les dieux indiens de Mitani», *Bulletin Académie Royale de Belgique* (Classe des lettres) 47 (1961): 294-98; *Ibid.*, *Mythe et épopée: L'Ideologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Bibliothèque des Sciences Humaines, Paris, 1968: 617-21.

¹³ Dumézil, 1961, *op. cit.*, p. 285.

gicas presentes en la arcaica sociedad indo-europeo-parlante, Dumézil alcanza un número de conclusiones: el núcleo humano inicial de la sociedad proto-indo-europea estaba ya caracterizado por una ideología tripartita; elementos de esa ideología fueron portados por los herederos de esa sociedad a las diversas regiones geográficas a donde se dirigieron en su famoso período de expansión; y esos elementos pueden ser descubiertos en la mayor parte de la antigua literatura mítica y épica, desde los *Vedas* de la arcaica India hasta los *Eddas* de la Islandia pagana, y desde *Mahabharata* hasta *Heimskringla*. Y aún más, esta ideología, expresada en la mitología, la literatura épica y la organización social, puede ser considerada como exclusivamente indo-europea, ya que no existen paralelos en las antiguas civilizaciones del Cercano y Medio Oriente, el Valle del Nilo, China, u otra región cualquiera del Viejo Mundo antes de las migraciones indo-europeas del segundo milenio a. C.¹⁴.

Regresando al episodio arriba citado en *Los Persas*, aunque al afectar a los antiguos iraníes es incuestionablemente indo-europeo, no pertenece sin embargo a la tradición mitológica de Grecia, sino a la de Irán. Pero a diferencia de *Los Persas*, las *Euménides* del mismo Esquilo es una pieza teatral que contiene tradiciones netamente griegas. Mas antes de examinar esas tradiciones con el objeto de detectar posibles huellas de ideología indo-europea que pudieran contener, es necesario ejercer en primer lugar una especie de disección o proceso dirigido a separar en esas tradiciones sus dos partes o componentes para poder así identificar y excluir de ellas todo lo que se podría denominar componente «literario» del drama. Esta minuciosa tarea ha sido realizada ya por Jean Defradas¹⁵, quien ha examinado la leyenda de Orestes dibujada por Esquilo a la luz de su desarrollo sucesivo desde las versiones orales anteriores y las posteriores transformaciones realizadas por los sacerdotes de Apolo en Delfos, hasta llegar a su versión popular en Atenas al final del siglo V a. C. En esta última época, la leyenda mantenía que Orestes, hijo de Agamenón, siguiendo órdenes del dios Apolo que regía el oráculo de Delfos, vengó a su padre dando muerte a sus asesinos, su propia madre Clitemnestra y su amante Egisto, cómo Orestes es perseguido tras ello por sus propias Erinias, y como Apolo, que fue quien ordenó que se cometiera el crimen, expulsa a las Erinias, acepta el mismo la responsabilidad de los hechos, y arregla que Orestes sea absuelto

¹⁴ Littleton, 1982, *op. cit.*, p. 6, y en la Bibliografía final (References Cited, pp. 279-305), una relación de 116 obras de Georges Dumézil, donde directa o indirectamente presenta sus teorías acerca de este tema (en pp. 283-88).

¹⁵ J. Defradas, *Les Thèmes de la propagande delphique*, Paris, 1954: 160-207).

de matricidio por el tribunal humano que fue organizado para juzgar su caso¹⁶.

Esta versión es totalmente diferente de la presentada por Homero en la *Odisea*, donde el castigo a una persona que ha dado muerte al asesino de su padre es una cuestión de honor¹⁷. En la concepción clásica de este problema, el honor personal es reemplazado por una deuda moral hacia la persona asesinada. Este enfoque, sin embargo, da lugar a preguntarse si para una persona no consiste aún un crimen mayor cuando el cumplimiento de su deber de vengar el asesinato de su propio padre demanda dar muerte a su propia madre. Por ello, argumentan algunos autores, es que en el momento en que el acto de venganza cesa de ser automático y da lugar a un conflicto moral, se hace necesaria la intervención de una divinidad¹⁸. La venganza que ejecuta Orestes sobre su madre no es un hecho u obligación natural, y por ello no puede ser considerada como un crimen. Solamente un dios puede ordenar a Orestes que cometa ese crimen y luego asumir él mismo la responsabilidad por el mismo; y la purificación religiosa de Orestes en la obra de Homero es básica para el concepto moral según el esquema argumental de este autor. Apolo es el responsable de esa purificación, al haber sido él mismo purificado anteriormente de su delito de sangre al haber dado muerte al dragón Pitón. El propio Defradas describe este aspecto con nítida claridad:

Oreste tient, dans la mythologie delphique, une place à part: il est étroitement lié au dieu de Pythô, au point que l'on a cru pouvoir l'identifier avec lui¹⁹.

Este tema de un hijo que asesina a su madre no es único en la literatura délfica, ya que se halla presente también en la leyenda de Alcmeón, hijo de Anfiarao, que recibe órdenes del oráculo de Delfos en el sentido de dar muerte a su madre como venganza por sus intenciones de asesinar a su padre. Sus acciones desencadenan la acción de las Erinias de su madre, quienes lo martirizan constantemente hasta que es purificado en Delfos. Y existen también las versiones de la *Oresteia* de Píndaro, y de Estesícoro, en las que se refleja también la influencia délfica. Estos dos autores comparten con Esquilo la idea

¹⁶ Cf. Esquilo, *Coéforas* 269ss; Sófocles, *Electra*, 32ss, 1264, 1376ss; Eurípides, *Electra*, 399ss, 971ss, 1190ss, 1244ss, 1296.

¹⁷ *Od.* 1.30ss, 3.93ss, 3.247-75, 3.301-12, 4.514ss.

¹⁸ Cf. C. Robert, *Die Griechische Heldensage* III.2, Berlin, 1926: 1318; G. Glotz, *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris 1904: 48ss.

¹⁹ Defradas, 1954, *op. cit.*, p. 160.

de que Clitemnestra es el principal agente del asesinato de Egisto, aunque Píndaro comparte también con el autor de las *Euménides* otra característica: Orestes es presentado como un ser obligado a castigar con la muerte a su madre en virtud de las patriarcales leyes cuyo carácter dórico es un aspecto muy significativo de la tradición délfica. Esto está bien claro si se compara esta historia de Orestes con la de Periandro, tirano de Corinto, quien mató a su díscola esposa con impunidad, sin haber desencadenado acto de venganza alguno por parte de los familiares de la misma, Y el propio Periandro fue posteriormente considerado como uno de los famosos siete sabios²⁰.

Esta ley patriarcal juega también un rol en las *Euménides* cuando Apolo la introduce como parte del argumento en defensa de Orestes durante su juzgamiento²¹. En resumen, los aspectos délficos de la leyenda de Orestes pueden ser sintetizados de esta forma: Apolo ordena el asesinato de Clitemnestra; Apolo anuncia la purificación de Orestes en Delfos; y Apolo defiende a Orestes con base en un argumento que favorece claramente la noción de patriarcado sobre la de matriarcado.

El carácter indo-europeo del argumento de Apolo en favor del patriarcado, que conecta al dios de Delfos con la clase guerrera de Esparta, ha sido ya señalado por Defradas²², y A. Yoshida ha indicado también en forma convincente que las tradiciones halladas en Delfos están en muchos casos impregnadas de características indo-europeas²³. Y Apolo, el asesino del dragón, muestra también características que lo relacionan con la tradición indo-europea. La historia más popular en la época posterior a 300 a. C. mantiene que Apolo dio muerte al dragón en Delfos con una profusión de flechas, para dirigirse a continuación a Creta con objeto de ser purificado de la contaminación sanguínea producida por ese acto. Otra versión délfica, esta vez euhemerizada, cuenta como el hijo de un tal Crios, que reinaba en Euboea, saqueó el Templo de Apolo en Delfos. Apolo arroja entonces sus flechas contra ese criminal, y a continuación se hace limpiar del delito de sangre en Creta²⁴. Una leyenda de Sicionia menciona también cómo Apolo y Ártemis se dirigieron en cierta ocasión a Egialea tratando de lograr purificación por haber dado muerte al Pitón²⁵.

²⁰ Cf. Heródoto, 3.50-53; Diogenes Laercio, 1.94.

²¹ 658ss, 736ss.

²² Defradas, 1954, *op. cit.*, p. 188.

²³ A. Yoshida, «Le fronton occidental du Temple d'Apollon a Delphes et les tres fonctions», *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 44 (1966): 5-11.

²⁴ J. Fontenrose, *Pythion: A Study of Delphic Myth and its Origins*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1959: 15.

²⁵ Pausanias 2.7.7ss.

El sentimiento de culpabilidad que la muerte del dragón produce en el que le ha dado muerte, posee paralelos en la tradición de los antiguos pueblos indo-europeos de la India, y en su dios-guerrero Indra, a quien se le achaca como un pecado el haber matado al dragón tricéfalo Vispariips. La naturaleza de esta falta, que es descrita en el Capítulo V del Markandeya Purana, ha sido analizada por Dumézil²⁶, quien considera que Indra, al dar muerte al monstruo Tricéfalo, ejecuta una muerte necesaria al ser éste un azote que atormenta al mundo, pero es al mismo tiempo un sacrilegio debido al rango del Tricéfalo como *brahman* (o sacerdote sagrado), lo que constituye un grave crimen sagrado. Otro paralelo entre Apolo e Indra es el hallado por Fontenrose²⁷, en la leyenda donde Indra da muerte al dragón Vrtra, que ofrece grandes similitudes con el mito de Apolo dando muerte al Pitón en las dos versiones conocidas, la de Delfos y la de Sicinia. Existe también un caso de un dragón femenino: en uno de los *Himnos Homéricos*, Apolo da muerte a una dragona con una flecha, aunque en la leyenda de Simónides el dragón es masculino, posee ya el nombre de Pitón, y Apolo lo despacha con cien flechazos²⁸.

Dumézil ha comparado también la leyenda de Indra dando muerte al tricéfalo dragón hijo de Tvastar con la leyenda de la antigua Roma sobre la batalla entre los tres *Horatii* y los tres *Curiatii* descrita en el primer libro de Livio. El tercero de los *Horatii* puede ser equiparado a Trita Aptya, quien ayudó a Indra cuando dio muerte al dragón. Trita Aptya incurre con ello en un doble crimen: ha matado a un pariente y a un *brahman*. El tercero de los *Horatii*, al regresar a Roma tras su gesta de haber vencido y dado muerte a los tres Albanos, mata a su hermana cuando ella, al verle llegar triunfante, lamenta públicamente la muerte de uno de esos Albanos, con el que estaba a punto de contraer matrimonio. Y tanto Trita Aptya como el campeón romano hubieron de someterse a una purificación ritual²⁹.

En las *Euménides* de Esquilo, la historia de Orestes ofrece sorprendentes paralelos con la de Trita Aptya y el tercero de los *Horatii*. En los dos casos el crimen es definido como el asesinato de un familiar, y en los dos casos el asesino ha de sufrir un rito de purificación para poder limpiar su culpa. En la obra de Esquilo, igual que en la *Electra* de Sófocles, Orestes comete el crimen, o más explícitamente el matricidio empujado por las órdenes recibidas de Apolo. Trita Aptya da muerte al tricéfalo dragón como ayudante y aliado de

²⁶ Dumézil, *La ideologie tripartite...*, 1958, *op. cit.*, p. 30.

²⁷ 1959, *op. cit.*, p. 199.

²⁸ Fontenrose 1959, *op. cit.*, p. 15.

²⁹ G. Dumézil, *Aspects de la fonction guerrière chez les Indo-Européens*, Paris, 1953: 40.

Indra. Por ello, tanto Apolo como Indra han de someterse al rito de purificación.

Todos estos paralelos, teniendo en cuenta que la leyenda que provee la fuente y el argumento para las piezas teatrales de los tres grandes dramaturgos griegos es délfica, y expuesta como se ha descrito anteriormente a la influencia de la ideología indo-europea, pueden llevar a la conclusión de que el Apolo que aparece en esas obras, debido a su inclinación patriarcal, su clara identificación con Orestes como asesino y como purificador, y los paralelos que sus hazañas de dar muerte al dragón poseen en la tradición indo-europea de la clase guerrera, es un dios de la segunda función. Y Orestes puede ser considerado también como una representación de esa segunda función por su identificación con Apolo y sus actos de dar muerte a Clitemnestra y Egisto.

En la *Electra* de Sófocles³⁰, es también Apolo quien ordena claramente a Orestes que se dirija a Argos y vengue a su padre dando muerte a Clitemnestra y Egisto. Esquilo cuenta la historia teniendo siempre en cuenta los componentes éticos asociados con una venganza de sangre, mientras que Sófocles plantea un problema de reputación y cualidades morales, esto es, cuestiona la clase de mujer que se muestra obsesionada con la idea de dar muerte a su madre. Eurípides se concentra también en el aspecto del carácter ético y moral, pero la *Electra* de la obra de este autor es penosamente destrozada por su imposible situación, mientras que la *Electra* de Sófocles persiste y triunfa, convirtiendo este último autor su pieza dramática en un satisfactorio y trágico drama de venganza y en un interesante estudio de la psicología de la protagonista.

La obligación y la indulgencia acordadas a los actos de venganza juega un importante pero negativo aspecto de la historia de la antigua Grecia, que a menudo añaden un desagradable tinte a personajes que en general son atractivos. Esta característica de la vida en Grecia es considerada por los dramaturgos griegos, especialmente por Eurípides y Esquilo como un aspecto de la búsqueda de un ideal de justicia, aunque el mismo Esquilo la presenta a veces como una pura y absurda locura que perpetúa y agrava los males y no produce buenos resultados en caso alguno. Esquilo justifica en su obra y purifica a Orestes al final; Sófocles no llega en ningún momento a cuestionar la nobleza y la justicia de sus actos. Orestes, en todo caso, muestra en muchas ocasio-

³⁰ Para las citas se ha utilizado la obra: *Electra, Filoctetes, Edipo en Colono*, trad. A. Guzmán Guerra, Alianza Editorial, Madrid, 2001. Y se ha consultado: *Sophoclis Phabulae*, tr. Lloyd-Jones and Wilson, Oxford, Oxford University Press, 1990.

nes su debilidad y su repugnancia natural a cometer el famoso matricidio justificándose en las órdenes de Apolo, ya que no posee la suficiente fuerza moral dentro de sí mismo para ello. Siendo débil, igual que lo había sido su padre Agamenón cuando accedió a sacrificar personalmente a su hija Ifigenia siguiendo los dictados de Ártemis, prefiere pecar bajo la autoridad divina que arriesgarse y actuar siguiendo los dictados de su propia independencia moral. Y es por ello también que Orestes, busca y solicita en los dramas griegos la ayuda de su hermana Electra.

Orestes asesina a su madre y al usurpador Egisto siguiendo las órdenes de Apolo, actuando en forma que lo sitúa dentro de la segunda función dumezilianiana, y el carácter indo-europeo de Apolo ha sido tratado ya anteriormente.

La figura que puede ser considerada como representante de la primera función es Zeus, que aunque no aparece en escena ni declama una sola línea, está siempre presente en el centro de acción. En la *Electra* de Eurípides se puede ver esto claramente en 112-142:

Coro: ¡Ven, hermano mío, sálvame de esta miseria y hastío!
 Zeus, ¡Oh Zeus, escúchame! ¡Permite que Orestes,
 Dondequiera que esté, desembarque en la costa de Argos
 Y castigue a los asesinos de nuestro padre!³¹

En el prólogo de las *Euménides*, la sacerdotisa de Delfos, al narrar la historia del oráculo reconoce en todo momento la posición preeminente de Zeus, que es quien establece a su hijo Apolo como dirigente divino para ser intérprete de sus propios deseos y órdenes ante los mortales. Él es también el Supremo Hacedor que garantiza que todo lo que ha sido profetizado llegue a ocurrir. El oráculo en Delfos, de hecho, comienza y termina con Zeus.

En la *Electra* de Sófocles se pueden detectar claramente varios ejemplos del poderío supremo de Zeus, que justifican su asignación como representante de la primera función. Algunos de ellos:

179. Coro: Ten ánimo hija mía, ten ánimo. Aún está en el cielo el gran Zeus, quien vigila y gobierna todo.

209. Electra: ¡Ojalá que a éstos el gran Olímpico...!

656. Clitemnestra: ... lo demás, aunque yo me calle, considero que al ser un dios lo conocerás, ya que no es natural que los hijos de Zeus lo vean todo.

³¹ Eurípides, *Medea, and other plays* (Medea-Hecuba-Electra-Heracles), tr. Philip Vellacott, Harmondsworth, Penguin, 1956: 109. Trad. del autor de este artículo).

767. Clitemnestra: ¡Oh Zeus! ¿Qué ha sucedido?

825. Coro: ¿Donde están los rayos de Zeus...?

1061. Estrofa 1. Coro: ... Pero ¡juro por el rayo de Zeus...!

Todo esto indica cómo Zeus es considerado como autoridad suprema, representando por ello la primera función. Sin embargo, es necesario señalar la renuencia de Dumézil a considerar a Zeus como una figura de la primera función³², en parte, como indica Yoshida³³, debido a su consabida arma y símbolo de poderío, el rayo, que en la tradición indo-europea es uno de los medios de la segunda función. Sin embargo, como señala adecuadamente Strutynski, Zeus no hace uso de su rayo en ningún momento, posee claramente el mando de la acción a través de sus agentes, y suya es la victoria final³⁴. El poder de Apolo como una fuerza de la segunda función emana de Zeus, quien con sus claras atribuciones de soberanía puede ser considerado con justicia como representante de la primera función.

En cuanto a la tercera función, es posible discernir en ambas obras, la *Electra* de Sófocles, y la *Electra* de Eurípides, un posible ejemplo de representante de la misma: el Coro de Mujeres de Micenas. Un Coro que anima, ampara, da la razón, y ayuda en todo lo que puede a la atormentada Electra. Ejemplos de ello en la *Electra* de Eurípides son³⁵:

181-217. Coro (a Electra): ¡Hera es grande!. ¡Acércate!
Permite que te preste un precioso vestido,
bien tejido
Y un collar de oro...

Y cuando al final regresa Orestes,

373-407. Coro: Ahora más que nunca, Electra, mi corazón rebosa
de contento...
La suerte rige al fin, y pronto puede acontecer
un final feliz.

³² Littleton, 1982, *op. cit.*, 201.

³³ *Op. cit.*, p. 9.

³⁴ *Op. cit.*, p. 224.

³⁵ *Eurípides, Medea*, ... tr. Vellacott, *op. cit.*, pp. 111, 118.

En la *Electra* de Sófocles se puede ver también claramente este rol de sostén y soporte que ejerce el Coro sobre Electra y en algunos casos aún sobre Crisótemis.

179. Coro (a Electra): ¡Ten ánimo, hija mía, ten ánimo!
 253 Corifeo (a Electra): Yo, hija mía, he venido preocupada por lo tuyo
 323. Corifeo (a Electra): ¡Confía! Es (Orestes) un hombre de noble nacimiento que se bastaría para ayudar a los suyos.
 476. Estrofa. Coro (a Crisótemis): ... está a punto de llegar la imprevista Justicia, que traerá en sus manos sus justos poderes. Vendrá en pos de aquellos, hija mía, a no tardar mucho tiempo. En el fondo tengo esta confianza...
 610. Corifeo (a Electra, tratando de calmarla): Te veo respirar cólera.
 990. Corifeo (a Electra, aconsejándole prudencia): En circunstancias como las actuales, la prudencia es buena aliada tanto para quien habla como para quien escucha.
 1016. Corifeo (a Crisótemis, aconsejándola): ¡Hazle caso! No es posible a las personas lograr mayor beneficio que la sensatez y una mente sabia.

Además de los ejemplos anteriores, es conveniente recordar también en este caso que el coro de la tragedia griega, que canta y que se mueve rítmicamente, es el elemento que conserva en todo momento no solo los elementos líricos y musicales de las celebraciones y representaciones teatrales, sino también los de tipo religioso. Es pues un elemento de apoyo que representa continuidad. Y más aún, existe una gran cantidad de testimonios que asocian a la danza con muchas figuras de la tercera función en otras tradiciones de pueblos indo-europeos³⁶. Un buen ejemplo de esto es el provisto por el erudito Atsuhiko Yoshida en su análisis del famoso escudo de Aquiles descrito por Homero en el Canto 18 de la *Iliada*, donde halla representaciones de las tres funciones dumezilianas. Sobre la tercera función, este autor describe «des jeunes gens et des jeunes filles, beaux et richement habillés, exécutent une danse joyeuse en se tenant par la main et font l'admiration de la foule immense qui entoure. jeunesse, beauté, richesse, joie populaire, tous éléments appartiennent aussi à la complexe troisième fonction...»³⁷. Y como es bien sabido, una de las principales funciones del Coro en las obras teatrales de la antigua Grecia era la ejecución de danzas.

³⁶ D. Ward, «*The Divine Twins: An Indo-European Myth in German Tradition*», Berkeley and Los Angeles, 1968: 50-51.

³⁷ A. Yoshida, «La structure de l'illustration du bouclier d'Achille», *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 42 (1964): 7-9.

En resumen, un análisis detallado de todo lo anterior puede llevar a la conclusión de que en *Electra*, el famoso drama de Sófocles, se pueden discernir tradiciones netamente indo-europeas y una estructura trifuncional del orden descrito por Dumézil donde 1) Zeus, el dios todopoderoso y soberano, indirectamente omnipresente en las acciones y pensamientos de todos los participantes, se muestra como un claro representante de la primera función; 2) Apolo, el dios en este caso bélico, quien al ordenar a Orestes que cometa los sangrientos sucesos se convierte así en su cómplice y asociado, representa la segunda función; y 3), El Coro de Mujeres de Argos, que en numerosas ocasiones anima, soporta, ofrece y provee ayuda a Electra y aún a Crisótemis, constituye una clara representación de la tercera función. Otra posible estructura trifuncional podría ser la formada por Zeus como representante de la primera función, Orestes de la segunda, y el Pedagogo, que ayuda a Orestes desde la niñez hasta su mayoría de edad, como el miembro en la obra de la tercera función.