

**García Quintela, Marco V., & François Delpech. Presentación de Martín Almagro-Gorbea. *El árbol de Guernica. Memoria indoeuropea de los ritos vascos de soberanía*. Madrid: Abada, 2013. ISBN: 978-84-15289-69-2. 351 pp.**

Reviewed by: José Manuel Pedrosa  
Universidad de Alcalá de Henares



Las teorías acerca de la mitología indoeuropea de Georges Dumézil (1898-1986) han sido, posiblemente, las que más han influido y más han contribuido a moldear los estudios mitográficos europeos y occidentales en general de la segunda mitad del siglo XX. También, sin duda, las más profundas, maduras, eruditas. Dumézil tuvo, entre otros méritos, el de ser un filólogo insigne, que dominó no pocas lenguas y ejerció su labor docente en Varsovia, Estambul, Upsala... Además de en Francia, por supuesto. Fue, por ello, siempre cuidadosísimo —y ello le hace destacar sobre el común de los mitólogos, etnólogos y antropólogos— en la selección y tratamiento de sus fuentes documentales. Tanto las antiguas —entre las que se movía con total comodidad, ya estuvieran en sánscrito, latín o islandés— como las modernas: fue, por ejemplo, un conocedor y reivindicador adelantadísimo de las tradiciones folclóricas vivas hasta el siglo XX en el Cáucaso y en otras áreas culturales. Lo que le valió no pocas críticas, pues algunos historiadores exquisitos ven impropio descender de las cumbres de la historia con mayúsculas al suelo del folclore vulgar. Dumézil tuvo la suerte de gozar además de una vida muy larga y fecunda, que le dio margen para madurar y refinar largamente muchas de sus ideas.

Independientemente de que se pueda estar de acuerdo o no con tales o cuales de sus teorías —y yo me incluyo en el grupo de los admiradores de muchas de ellas y de los escépticos con respecto a alguna—, que pivotan sobre el eje de una presunta trifuncionalidad mítico-religiosa (sustentada sobre los perfiles de reyes, guerreros y productores, o de soberanía, fuerza y abundancia) que consideraba articuladora de las culturas indoeuropeas tradicionales, lo cierto es que la seriedad y exigencia del método comparatista de Dumézil contribuyó a depurar enormemente la ciencia mitográfica de su tiempo, a alejarla de posculturalismos simplistas, a mantenerla a salvo de la influencia confusamente especulativa y esoterista del psicoanálisis y a darle una solidez científica que antes no tenía.

En España tenemos la gran fortuna de contar con dos continuadores insignes de su escuela, que son también los dos grandes introductores de su pensamiento en nuestro país: Marco Virgilio García Quintela (autor de un tratado de referencia sobre Dumézil, en español) y François Delpech (investigador francés que ha desarrollado su carrera académica en Francia, aunque siempre con el norte del hispanismo). Tenemos también la suerte de que ambos han desarrollado carreras muy intensas y dilatadas, y de que han dedicado energías enormes al estudio de la mitología ibérica y a su incardinación dentro del marco cultural indoeuropeo. Delpech, además, ha extremado y refinado el interés y la sensibilidad de su maestro Dumézil hacia la literatura oral y el folclore modernos, y se mueve tan diestramente por sus vericuetos como cuando transita entre historias y mitologías arcaicas.

Este tratado sobre *El árbol de Guernica. Memoria indoeuropea de los ritos vascos de soberanía*, de cuyos capítulos 1, 2, 3 y 5 es autor García Quintela, en tanto que el 4 se debe a Delpech, es ejemplo impresionante de las investigaciones que cada uno realiza por separado, pero también de la llamativa coherencia, de la unidad de temas, preocupaciones y métodos con que ha seguido trabajando la escuela de Dumézil después de la desaparición del maestro. El resultado es un libro muy compacto; eruditísimo y accesible al mismo tiempo para el lector medio que esté interesado en la mitología; escrito con soltura, compromiso, incluso con pasión. Las muchas páginas introductorias que están dedicadas a la idea y los avatares del rito y del mito, del rito de paso y de soberanía, de lo oral, lo escrito y lo gestual, del método comparativo, tienen alcances que van mucho más allá de la especificidad de la materia central del libro, y pueden ser utilizadas como manual muy solvente para quienes busquen directrices firmes y pedagógicas que les inicien en los territorios intrincados de la mitología general.

La profusa bibliografía final impresiona, y el índice conclusivo, que se autodenomina modestamente “de nombres” cuando en realidad es de nombres y de temas, da cuenta del detalle y esmero con que ha sido construido y pulido todo el libro. La presentación de Martín Almargro-Gorbea pondera muy bien todas estas cualidades y las corrobora desde su atalaya de sabio historiador-arqueólogo.

Analizan esencialmente García Quintela y Delpech los documentos de finales de la Edad Media (la *Crónica del rey Enrique III* de Pero López de Ayala, la *Crónica de Vizcaya* de 1454 de Lope García de Salazar, el *Fuero viejo de Vizcaya* de 1452) y del Renacimiento que daban cuenta de los ritos de toma de posesión del señorío de Vizcaya que estaban obligados a cumplir (a partir de 1379) los reyes de Castilla. Ritos que consideran en relación con otros, de similitudes impresionantes, relativos a ceremonias de toma de posesión como la que era propia de los archiducos de Carintia, según fueron atestiguadas en el siglo XIV por Johann de Viktring y en el XV por Eneas Silvio Piccolomini. Argumentan García Quintela y Delpech, además y de manera muy persuasiva, en relación con los tres árboles vascos de los que hablaba esencialmente la documentación antigua, que “el árbol de Guernica se vincula con el rey o, mejor, con la soberanía; el árbol de Luyaondo con los hidalgos y escuderos y, por su mediación, con el ejercicio de la fuerza; finalmente el de Arechabalaga se relaciona con los labradores y, en general, la reproducción de la sociedad, pues aunque en Arechabalaga están presentes otros grupos sociales, es la presencia exclusiva, y activa, de los labradores la que define su sentido” (57-58). Por cierto, que los nietos del roble de Guernica siguen en pie, mientras que los árboles de Luyaondo y Arechabalaga desaparecieron hace siglos. Movilizan, para sustentar esa clasificación, que es la tesis básica (pero no la única, ni mucho menos) de su libro, una cierta cantidad de documentos representativos de otras tradiciones (destacan los textos irlandeses de raíz céltica), lo que permite a los dos autores llegar todo lo lejos que se puede llegar y sustentar dentro de lo que es razonablemente posible muchas de sus argumentaciones.

Choca sin embargo toda su construcción discursiva con problemas y lagunas inherentes a la documentación misma, tardomedieval y de la primera Edad Moderna, con la que se enfrentan: tardía, incompleta, desamentizada y desdibujada, abreviada, sesgada, interesada, de muy irregular calidad etnográfica, atestiguada en épocas en que los rituales descritos eran ya cáscaras degradadas y casi vanas de lo que debieron ser en los anteriores tiempos preliterarios y prehistóricos, y en que los cronistas medievales y renacentistas que las describían no estaban ya en condiciones (al igual que no lo estarían sus contemporáneos) de descifrar ni de dar cuenta fidedigna de sus simbolismos profundos.

Choca también la consistencia de la argumentación de García Quintela y de Delpech, en mi opinión, con la intención, que atraviesa y condiciona todo el libro, de

seleccionar sus ejemplos y orientar sus comparaciones hacia la corroboración del paradigma trifuncional dumeziliano. Pretensión absolutamente legítima, porque todos los estudiosos de las ciencias humanas (y de cualquier ciencia) partimos de las ideas y de los métodos con los que nos sentimos identificados. Pero que puede devenir en prejuicio condicionador del discurso y en impedimento de explicaciones y conclusiones distintas de las que de antemano quedan fijadas como metas.

En favor de este tratado sobre *El árbol de Guernica* que desde su subtítulo, *Memoria indoeuropea de los ritos vascos de soberanía*, revela honestamente su orientación tajantemente indoeuropeísta hay que decir que funciona admirablemente bien en su fuero interno: es decir, que logra sortear airoosamente los problemas y lagunas textuales de los que parte, y que alcanza a probar unas relaciones genéticas convincentes entre las tradiciones culturales cuyos textos selecciona y coteja. Más europeas que asiáticas, por cierto, aunque los paralelos indoiranios no se hallen del todo ausentes de su argumentación. Hasta la teoría, que no deja de tener sus riesgos, de que el imaginario tradicional vasco (que tiene como vehículo de expresión esencial una lengua no indoeuropea) sea típica y característicamente indoeuropeo se ve eficazmente corroborada desde el notable aparato comparativo que despliegan para subrayarlo los dos historiadores. No se trata de logros pequeños, sino de conquistas muy relevantes dentro del difícilísimo campo, lleno de penumbras o más bien de sombras, en que García Quintela y Delpech se adentran.

El fuero externo es otra cosa: los dos autores asumen al pie de la letra el dogma dumeziliano de que las ideas, ritos y relatos simbólicamente trifuncionales que analizan son privativos del paisaje cultural indoeuropeo. Tan seguro y legítimo creen ese punto de partida que apenas se toman el trabajo de considerar otras tradiciones culturales que serían, de acuerdo con ese criterio, marginales o periféricas o subsidiarias. Ciertamente que en las páginas 282-283 de su libro hacen alusión a unos cuantos estudios sobre mitos y creencias japoneses, turcos, quechuas, bíblicos o de los zarra de Níger que muestran concomitancias intrigantes con los presuntamente indoeuropeos. Pero descartan que esos testimonios excéntricos abran ninguna brecha en la tenaz fortaleza dumeziliana, remitiéndose tautológicamente al juicio del maestro y a la explicación de que tales casos irradiarían, en último término, del foco civilizatorio indoeuropeo, o serían desarrollos autónomos y poligenéticos de mitos parecidos por casualidad a los indoeuropeos.

Queda descubierto así el flanco más débil, lastrado por viejas especulaciones evolucionistas y difusionistas, de la teoría general dumeziliana, que tan admirables avances ha producido cuando ha operado en distancias más cortas y con menos afán de acotar un gran bloque cultural indoeuropeo separado netamente (o considerado prevalente o focal) de los demás.

Los datos que cada día en mayor medida nos proporcionan la geografía folclórica, la etnología empírica y la antropología atenta a otras tradiciones no cuadran demasiado bien con esa Indoeuropa\* que como constructo historicista resulta formidable y cuyo trifuncionalismo ha sido defendido por Dumézil y por su escuela de manera que resulta convincente hasta el momento en que le añaden —de manera superflua, en mi opinión— unas etiquetas, las de exclusivo y excluyente, que no son aceptables si no se prueba, al mismo tiempo, que la clasificación simbólica de soberanos, guerreros y productores no es operativa —y sí lo es, en algunas— en las innumerables tradiciones culturales —tantas que su compulsión resulta imposible— que se hallarían fuera de esa geografía.

No descubro al señalar esta cuestión nada nuevo: la obsesión por la exclusividad ha sido el centro principal de las críticas que se han hecho y se hacen al (en otros puntos formidable) paradigma dumeziliano. A estas alturas no puede menos que llamar la atención, por ejemplo, la contradicción en que incurre con respecto al método de la

escuela (muy viva, pujante y operativa en todo el mundo) que estudia los relatos folclóricos desde la perspectiva llamada histórico-geográfica: para entendernos, la que tiene como expresión emblemática el catálogo de cuentos folclóricos internacionales de Aarne-Thompson-Uther. La cual clasifica los relatos tradicionales (cuentos sobre todo, pero muchas veces con proyecciones míticas y legendarias) al margen por completo de apriorismos indoeuropeístas y aporta información, tan varia como desprejuiciada, acerca de su difusión pluricultural, muchas veces transversal, intercontinental, cruzada, rebelde a cuadrículas geográficas e historicistas. La apertura y versatilidad de paradigmas comparatistas como este, que filia y compara relatos representativos de todo tipo de tradiciones (de Europa pero también de Indonesia, o de Madagascar, o de los indios mayas), que ve inoperantes o irrelevantes cuadrículas como la de “indoeuropea” y que aspira a incorporar al cuadro comparativo (a medida que van siendo publicadas colecciones locales) los relatos que cada vez conocemos mejor de las áreas árabe, judía, africana, del Extremo Oriente, índica, amerindia, etc. instan a revisar el sistema dumeziliano, o a matizar al menos el axioma de que los simbolismos trifuncionales no pueden ser más que propios de Indoeuropa\*.

En los tiempos que corren, de agotamiento de las tradiciones mitológicas y legendarias indoeuropeas, de registro, catalogación y estudio, cada vez más intensos y fecundos, de las tradiciones de unas periferias que no habían sido tenidas antes en suficiente consideración (y cuyos relatos suelen ser, paradójicamente, más extensos y ricos que los que han sido jamás documentados en Indoeuropa\*), de descentralización de la interpretación de los fenómenos culturales, es obligador revisar los juicios que valían para un pasado en que la información y la bibliografía (y los modos de ver el mundo y de pensar la difusión de la cultura) eran muy diferentes.

No solo desde el campo del comparatismo general y de los estudios de folclore llegan teorías y datos que ponen a prueba la fortaleza trifuncional e indoeuropea dumeziliana. Afluyen también desde los dominios de la etnografía y la etnología particulares. Detengámonos en un solo ejemplo, entre muchos que podríamos traer a colación, y que resulta tan excéntrico (si se toma a Indoeuropa\* de punto de referencia) como puede resultar significativo y enriquecedor. En 1983 publicó Marc Abélès un estudio muy denso (*Le lieu du politique*, traducido al español en 1988 con el título de *El lugar de la política*), tutelado por cierto por Lévi-Strauss, acerca de la organización territorial y ritual del pueblo ochollo, cuyos ocho mil nativos de entonces vivían encaramados sobre un pico rocoso que alcanza los 1800 metros de altitud en el sur de Etiopía. Entre los ochollo, que son una rama de la etnia gamo, hay varias clases sociales, la de los sacrificadores (con varias subcategorías), los dignatarios (con varias subcategorías también) y los nativos comunes (con castas aparte como las de los alfareros y curtidores) que podrían ser equiparadas (con menos rodeos que los que se han dado para intentar cuadrar y a veces hasta forzar trifuncionalismos presuntamente indoeuropeos) con las categorías soberana, guerrera y productora dumezilianas. Los ritos de toma de posesión de los ochollo de Etiopía, si se cotejan con los vascos y carintios que analizan García Quintela y Delpech en su libro, no pueden menos que causar asombro: aparte de una proliferación increíble de árboles y de pilares demarcadores de territorios y de autoridades, de espacios que cada clase se reparte de manera ceremonial, de ritos complejísimos de circunvalación, amojonamiento, hollamiento y sacrificio, de pies, cabezas, vestiduras, lanzas y asientos simbólicos, que nos recuerdan una y otra vez, y por vías cruzadas, a nuestros rituales supuestamente indoeuropeos, nos ofrecen algo que nuestros textos medievales y renacentistas no están en condiciones de dar: un panorama vivo, activo, funcional, dinámico, cambiante, enraizado en una sociedad contemporánea

y en un sistema de creencias perfectamente estructurado y engrasado, a caballo entre la tradición, el cambio, la negociación, el conflicto.

Combinar la experiencia de lectura del libro de García Quintela-Delpech y del libro de Abélès nos ayuda, entre otras cosas, a reconocer la pobreza, degradación y vacuidad de nuestros relatos mitológicos (reflejos palidísimos de tradiciones orales y de sistemas sociales y culturales que antes debieron ser mucho más ricos), a entender las limitaciones que condicionan la interpretación que podemos hacer de ellos, y a poner en cuestión la jerarquía prevalente, originaria, carismática que hemos tendido a dar a nuestros mitos (los llamados indoeuropeos) en relación con los mitos de los demás (los etiquetados como no indoeuropeos). Si una experiencia tan pedagógica y necesaria como la lectura del libro sobre los ochollo de Etiopía se prolonga con el análisis de otros, como las *Légendes historiques de Burundi* (1987) de Claude Guillet y Pascal Ndayishungu (con sus relatos a veces insólitamente análogos a los que considerábamos propios de nuestra tradición cultural) y de tantas otras monografías (africanas, asiáticas, amerindias, del Índico y el Pacífico) sobre ritos y mitos del territorio y de la soberanía como nos van llegando desde los rincones (o los centros) más insospechados del mundo, nos encontraremos en mejor y más imparcial situación para juzgar si de verdad la tradición indoeuropea ha sido el recinto inexpugnable y el foco civilizatorio primordial que en tantas ocasiones se nos ha dicho que fue.

Al margen de estos matices y reparos puntuales, suscitados acaso porque mi punto de vista se halla más próximo al comparatismo folclórico y a la etnología empírica que a los historicismos más teóricos y generales, además de por el interés que siento por las *otras* tradiciones (cuanto más *excéntricas* y desatendidas mejor), es justo concluir que este denso tratado sobre *El árbol de Guernica. Memoria indoeuropea de los ritos vascos de soberanía* de Marco V. García Quintela y François Delpech constituye una aportación muy importante a la bibliografía mitográfica ibérica e internacional, un libro que traslada con convicción y eficacia al ámbito ibérico los muchísimos *pros* (aunque se resiente también de algún *contra* muy específico) que tienen, en mi opinión las teorías sobre el mito y la historia de Dumézil, y un título, en fin, hecho no desde una, sino desde dos sabidurías y honestidades intelectuales de excepción.