

Ideologia e storia nell'opera di Georges Dumézil

L'impressionante mole di studi che George Dumézil ha prodotto nel corso della sua attività è stata quasi interamente rivolta a definire i tratti di un'originale visione del mondo, del divino e dell'essere umano che le civiltà appartenenti alla famiglia linguistica indoeuropea avrebbero ereditato dal passato preistorico comune. La teoria trifunzionale in cui tale ideologia è stata riassunta può essere, ancora oggi, oggetto di interesse storico culturale, a prescindere dai singoli risultati che nel suo contenuto propone. Il metodo messo a punto da Dumézil incrociava, infatti, alcune delle questioni teoriche e metodologiche più dibattute all'interno delle discipline storiche del XX secolo.¹ Lo studioso ebbe, peraltro, piena coscienza dei nodi problematici incontrati lungo il proprio cammino scientifico e ne discusse apertamente in sede di prefazione in molti dei suoi volumi, oltre che in alcune interviste rilasciate nell'ultima parte della vita. La critica, tuttavia, non ha sempre prestato la dovuta attenzione alle questioni esplicitamente poste dall'indoeuropeista, piuttosto ha preferito spesso concentrarsi su quanto questi avrebbe taciuto, nascosto o trascurato.

In questo articolo, al contrario, cercheremo di osservare fino a che punto Dumézil avesse preso coscienza di una delle principali difficoltà teoriche poste dalla teoria trifunzionale. Per giungere a tale risultato ci serviremo di due scritti che sono stati fino a oggi trascurati, ma che, in realtà, mostrano quali fossero le questioni e le evidenze che indussero Dumézil a un mutamento di prospettiva all'inizio degli anni '50. Si potrà, così, valutare quale sia stata la reale portata di tale mutamento che la critica ha voluto presentare come una vera e propria "svolta".

La svolta degli anni '50

Certamente negli anni '50 si osserva un mutamento all'interno della produzione di Dumézil che comporta, come sottolinea Quintela Garcia,² una maggiore insistenza sulla presenza e gli sviluppi dell'ideologia delle tre funzioni nelle realtà dei diversi popoli indoeuropei, piuttosto che sulla ricostruzione del più antico passato comune. La portata di tale mutamento è stata indagata da Dubuisson³, per il quale Dumézil sarebbe giunto ad attribuire un'effettiva indipendenza alle strutture in cui si articola l'ideologia trifunzionale rispetto a ogni realtà esterna, divenendo, limitatamente a ciò, un precursore dello "strutturalismo". In precedenza Dumézil avrebbe semplicemente adottato la tesi "speculare", propria della sociologia durkheimiana, che interpretava le forme simboliche come un riflesso determinato dai fatti sociali. Come mostra il caso indiano, gli Indoeuropei nella fase preistorica comune sarebbero stati realmente divisi in tre classi, secondo una ripartizione funzionale, che, per riflesso, avrebbe originato tutte le altre espressioni, a cominciare da quelle religiose e mitiche, dell'ideologia trifunzionale. Tale teoria aveva il merito di ancorare la sfera dell'ideologia alla realtà storica, ma ne riduceva fortemente l'efficacia simbolica⁴ e, pertanto, costringeva Dumézil, ogni volta che indagava delle rappresentazioni mitiche, leggendarie o religiose, a risalire a una effettiva organizzazione della società.

¹ Cf. HUGUETTE FUGIER, *Quarante ans de recherches sur l'idéologie indo-européenne: la méthode de M. Georges Dumézil*, «Revue d'histoire et de philosophie religieuse», XLV, 1965, pp. 358-374.

² Cf. MARCO V. GARCÍA QUINTELA, *Dumézil. Une introduction. Suivie de L'Affaire Dumézil*, traduzione di Marie-Pierre Bouyssou, Paris, Armeline, 2001 [edizione originale Madrid, 1999], pp. 37-39.

³ Cf. DANIEL DUBUISSON, *Mitologie del XX secolo. Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade*, introduzione di Cristiano Grottanelli, Vittorio Lanternari, traduzione di Antonio Natalicchio, Bari, Edizioni Dedalo, 1995 [edizione originale Presses Universitaires de Lille, 1993], pp. 58-92.

⁴ Cf. *ibi*, p. 61.

Si trattava di difficoltà di cui Dumézil dovette prendere coscienza analizzando le leggende relative alla storia più antica di Roma. In esse lo studioso scorgeva una trasposizione di una teologia e di una mitologia trifunzionale, ma era assai complesso risalire a un'analoga struttura sociale, in quanto in età storica non vi era traccia di una simile ripartizione del corpo civico. Dumézil tentò di risolvere il problema attribuendo un'effettiva realtà storica al racconto delle tre tribù del sinecismo romano (Ramnes, Luceres e Titienses): tali tribù in origine non avrebbero avuto una connotazione etnica, bensì funzionale. Non potendo ritrovare altre evidenze a supporto di una simile divisione della società romana, lo studioso, in un secondo tempo, ipotizzò che solo l'aristocrazia fosse al suo interno ripartita secondo le categorie funzionali. Secondo Dubuisson lo studioso avrebbe, però, abbandonato presto questa ipotesi, sostenuta ancora in *l'Héritage indo-européen à Rome*,⁵ e proprio l'insoddisfazione per l'artificialità dell'argomentazione lo avrebbe indotto a prendere coscienza dell'impasse in cui si era chiuso e ad abbandonare definitivamente la questione dell'origine concreta dell'ideologia.⁶ La ricostruzione di Dubuisson ha però qualche debolezza: in primo luogo l'ipotesi di una divisione trifunzionale della sola aristocrazia, piuttosto che dell'intera società, non fu immediatamente avvertita da Dumézil come un errore o una spiegazione improbabile; piuttosto se ne ritrova ancora una chiara formulazione nella sintesi del 1958:

«È possibile che la società sia stata interamente ed esaustivamente ripartita tra sacerdoti, guerrieri e pastori. Si può anche pensare che la distinzione avesse portato a mettere in risalto qualche clan o qualche famiglia «specializzata» depositaria nell'un caso dei segreti del culto, nel secondo delle iniziazioni e delle tecniche guerriere e nell'ultimo, infine, dei rimedi e delle magie dell'allevamento, mentre il grosso della società indifferenziata o meno differenziata, si affidava alla direzione degli uni o degli altri, secondo la necessità o le occasioni».⁷

Neppure l'idea che le tre tribù del sinecismo celassero una reale divisione sociale fu mai abbandonata: la legittimità di tale ipotesi fu rivendicata da Dumézil anche al termine della sua vita:

«Era forte la tentazione di arrivare alla conclusione, secondo la quale prima della storia, alla nascita di Roma – e senza dubbio in ogni società latina di cui Roma è il solo caso noto – la popolazione era inizialmente divisa in tre classi come gli indiani o i celti e che l'annalistica, o ciò che la precedette, retta dalla preoccupazione di radicare le tradizioni preromane nel contesto e nel territorio italiano, aveva protetto la divisione trifunzionale con la divisione etnica. Fu solo una tentazione. Il mio sentimento è cambiato e si è attenuato nel corso dei decenni. Ma a conti fatti penso non sia scandaloso cedere a quella tentazione».⁸

In ogni caso è indubbio che intorno agli anni '50 Dumézil, avvertendo i limiti a lui imposti dalla spiegazione sociologica, mutò la propria prospettiva di ricerca, come è stato più volte da lui stesso riconosciuto. La critica si può richiamare, in particolare, a un passo della prefazione al primo volume di *Mythe et épopée*:

«Je dirai seulement qu'un progrès décisif fut accompli le jour où je reconnus, vers 1950, que l' "idéologie tripartite" ne s'accompagne pas forcément, dans la vie d'une société, de la division tripartite réelle de cette société, selon le modèle

⁵ GEORGES DUMÉZIL, *L'héritage indo-européen à Rome. Introduction aux séries "Jupiter, Mars, Quirinus" et les "Mythes romains"*, Paris, Gallimard, 1949.

⁶ Cf. DUBUISSON, *Mitologie del XX secolo*, pp. 80-81.

⁷ GEORGES DUMÉZIL, *L'ideologia tripartita degli indoeuropei*, prefazione di Julien Ries, traduzione di Andrea Piras, Rimini, Il Cerchio, 1988 [edizione originale Bruxelles, Coll. Latomus, 1958], p. 31.

⁸ GEORGES DUMÉZIL, *Un banchetto di immortalità. Conversazioni con Didier Eribon*, traduzione di Stefano de Matteis, Parma, Guanda, 1992 [edizione originale Parigi, Gallimard, 1987], pp. 98-99.

indien; qu'elle peut au contraire, là où on la constate, n'être (ne plus être, peut-être n'avoir jamais été) qu'un idéal et, en même temps, un moyen d'analyser, d'interpréter les forces qui assurent le cours du monde et la vie des hommes».⁹

Questo passo è, a mia conoscenza, il luogo in cui è più chiaramente avanzata l'ipotesi che l'ideologia tripartita sia un modo di interpretare il reale che non ha mai comportato, anche nel passato più lontano, una reale divisione della società del medesimo tipo («n'avoir jamais été»). Tale possibilità è, comunque, presentata a fianco di quella più tradizionale che considera l'autonomia dell'ideologia il risultato di un'evoluzione storica («ne plus être»). Più in generale, si osserva qui una totale indifferenza sull'origine della tripartizione: il progresso del 1950 sembra riguardare, piuttosto, il manifestarsi di tale ideologia all'interno della vita delle società a noi storicamente note («là où on la constate»).

Sono formulazioni di questo tipo che legittimano la posizione di Dubuisson, il quale, come si è visto, considera proprio l'autonomia attribuita all'ideologia rispetto alle proprie origini storiche, la soluzione che avrebbe permesso a Dumézil di uscire dalla impasse in cui era caduto. Si tratta, comunque, di una soluzione che non avrebbe risolto tutti i problemi:

«Allo stesso modo Dumézil quando si rese conto delle difficoltà insormontabili di fronte alle quali lo poneva la sua tesi speculare, non poté preservare la scoperta che essa gli aveva consentito di fare, il sistema delle tre funzioni, se non riconoscendo a quest'ultimo un'autonomia di fatto, un'esistenza propria e rinunciando a proporre una soluzione al problema della sua origine. Ma anche sacrificando questo lato del problema, come rendere conto del processo attraverso il quale si compie l'emancipazione? Quali forme di dinamismo (o di coazione), proprie dei sistemi simbolici, permettono a quest'ultimi di svilupparsi in maniera autonoma, pur restando affini e raffrontabili l'uno all'altro? Secondo quali principi? Attraverso quali leggi proprie? In nome di quale utilità, di quali interessi o di quali fini? Dumézil, fedele alla sua vocazione di filologo ed alla sua indifferenza consapevole rispetto a tutte le questioni «filosofiche», lungi dal fornire loro una risposta generale, non tentò neanche di formulare questi problemi».¹⁰

La mancanza di problematicità che, qui, Dubuisson attribuisce a Dumézil non mi pare corrispondere a quanto quest'ultimo ha effettivamente scritto proprio negli anni in cui avvertì le difficoltà causate dalla semplice “spiegazione speculare”. La critica ha, infatti, trascurato alcuni passi che risalgono proprio al passaggio tra gli anni '40 e '50, in cui lo studioso rende conto lucidamente delle difficoltà teoriche che stava incontrando. Esaminando con attenzione questi documenti si osserverà come il mutamento di prospettiva si sia originato dalla constatazione di un problema differente da quello dell'origine prima delle strutture, un problema cui lo studioso non seppe mai fornire una reale risposta. Allo stesso tempo vedremo come la rinuncia a ricostruire con esattezza dei fatti che risalirebbero all'età indoeuropea non abbia portato a una negazione dell'idea di fondo della comparatistica genetica: fu sempre la possibilità di riconoscere dei prototipi comuni che permise a Dumézil di chiarire le manifestazioni del trifunzionalismo nelle varie civiltà di età storica.¹¹

I re di Cicerone

La svolta degli anni '50 si inserisce effettivamente in un momento in cui Dumézil si vide costretto a mettere in causa i presupposti sociologici su cui si fondavano le sue precedenti analisi. Non fu, però, il caso delle tre tribù romane a sollevare per la prima volta la questione, ma il dossier raccolto nel 1948 all'interno del volume *Loki*. L'individuazione di una serie di tratti comuni tra il dio della

⁹ GEORGES DUMÉZIL, *Mythe et épopée, I. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Paris, Gallimard, 1968, p. 15.

¹⁰ DUBUISSON, *Mitologie del XX secolo*, p. 72.

¹¹ Cf. GEORGES DUMÉZIL, *Mythe et épopée, III. Histoires romaines*, Paris, Gallimard, 1973, pp. 13-14.

mitologia norrena e Syrdon, uno dei personaggi del ciclo osseta dei Narti, condusse Dumézil a una vera e propria aporia.

«Finalement, nous n'avons aucun moyen d'expliquer entièrement le parallélisme Loki-Syrdon. Nous restons avec des constatations négatives: les deux dossiers ne sont pas séparables, mais ne paraissent pas dériver d'un prototype commun, ni non plus dériver l'un de l'autre; et pourtant de simples considérations de structure sociale ne suffisent pas à rendre compte de l'aspect fraternel qu'ils présentent»¹².

Le analogie messe in luce da Dumézil riguardavano solo in minima parte i concreti dettagli dei racconti relativi ai due eroi e, pertanto, non si potevano giustificare ipotizzando un prestito tra le due culture. Se non si trattava di prestiti, come era possibile che le vicende dei due eroi finissero per definire un medesimo schema narrativo? Se Dumézil poteva rinvenire nell'esperienza sociale dell'Europa più antica ciò che aveva fornito all'immaginazione gli elementi che compongono il carattere delle due figure, tali considerazioni di sociologia strutturale non potevano spiegare l'identità di ruolo che le leggende attribuivano loro. La soluzione, come è stato riconosciuto, risiedeva nella scoperta dell'esistenza di una "letteratura indoeuropea".¹³

Si trattava, comunque, di un caso che non metteva direttamente in causa il rapporto speculare tra ideologia e struttura sociale; fu, piuttosto, l'evidenza offerta dalla letteratura latina a costringere Dumézil a rivedere le proprie posizioni. Questi, infatti, all'interno di due articoli, rispettivamente del '49 e del '52,¹⁴ riscontrò a Roma una permanenza attiva e cosciente dell'ideologia trifunzionale, per un periodo assai più lungo di quanto avesse in precedenza ipotizzato e di quanto potesse spiegarsi.

Già negli anni '40 i riflessi dell'ideologia tripartita all'interno delle leggende sulla storia più antica di Roma - dove in età storica non si trova una struttura della società tripartita - erano spiegati in ragione di una più duratura persistenza delle forme simboliche rispetto agli istituti sociali e politici corrispondenti.¹⁵ Tale persistenza, tuttavia, era allora considerata molto limitata: il mito, infatti, diveniva presto leggenda o racconto popolare e, così facendo, perdeva la propria specificità e si svuotava di significato, come mostra il caso della tradizione irlandese:

«Mais elle s'est tournée tantôt en légendes (liées à des noms historiques ou géographiques), tantôt en contes (anonymes), et si elle n'avait pas été, dès les premiers siècles de sa déchéance, consignée en lettres par des clercs heureusement attachés aux traditions, elle ne nous serait parvenue qu'érodée, banalisée, couverte aux trois quarts par les lieux communs du folklore international».¹⁶

In ragione di ciò era necessario ipotizzare una prima fissazione molto antica delle leggende sulla storia più antica di Roma. Esse, infatti, sarebbero state fissate una prima volta dai più antichi annalisti, o persino dai loro precursori, i quali plasmavano i loro racconti avendo ancora una piena coscienza delle teorie fondamentali della vita politica e sociale indoeuropea:

«Quels qu'aient été les faits authentiques des temps primitifs de Rome, les premiers responsables de "l'histoire romaine", les précurseurs des annalistes, les ont repensés et travaillés de manière à justifier et à illustrer par eux trois vieilles théories

¹² GEORGES DUMÉZIL, *Loki*, Paris, Maisonneuve, 1948, p. 266.

¹³ Cf. JEAN-CLAUDE RIVIERE, *George Dumézil. À la découverte des Indo-Européens*, Paris, Copernic, 1979, pp. 93-98.

¹⁴ GEORGES DUMÉZIL, *Les archanges de Zoroastre et les rois romains de Cicéron*, «Journal de Psychologie Normale et Pathologique», XLIII, 1950, pp. 449-465; GEORGES DUMÉZIL, «Jupiter Mars Quirinus» et les trois fonctions chez les poètes latins du I^{er} siècle av. J.-C., «Revue des études latines», XXIX, 1951, pp. 318-330.

¹⁵ Cf. GEORGES DUMÉZIL, *Jupiter, Mars, Quirinus. Essai sur la conception indo-européenne de la société et les origines de Rome*, Paris, Gallimard, 1941, p. 18.

¹⁶ *Ibidem*.

fondamentales de la vie politique et sociale; mieux ils les ont mêlés aux récits fabuleux qui, bien avant la naissance de Rome, dès les temps indoeuropéens, servaient précisément à justifier et à illustrer ces mêmes théories». ¹⁷

In tale prospettiva una reale comprensione dell'ideologia trifunzionale sarebbe da attribuire esclusivamente a chi aveva plasmato le leggende sulla storia di Roma. Eppure, proprio tra la fine degli anni '40 e l'inizio degli anni '50, Dumézil rintracciò una serie di casi che sembravano indicare una piena intelligenza delle tre funzioni anche in una fase della storia romana molto avanzata.

In un breve scritto del 1951 ¹⁸ l'indoeuropeista analizzò alcuni passi di poeti latini che sembrano contenere un riferimento alla triade divina, al fine di stabilire la misura in cui tali autori erano realmente coscienti dell'antico valore ideologico di tale triade. La risposta cui lo studioso giunse è sorprendente: la concezione delle tre funzioni era «vivante et consciente» (p. 318) non solo quando le leggende sulle origini di Roma si sono plasmate e fissate, ma anche nel momento della vittoria su Cartagine e, persino, in epoca imperiale. I poeti di età augustea si sarebbero ricordati di tale triade nel plasmare nuovi episodi relativi alla storia antica di Roma, ma anche in contesti di natura differente. Un caso particolarmente indicativo è offerto dalle odi 14 e 15 che formerebbero una sorta di dittico contenente un elogio del regno di Augusto secondo uno schema propriamente trifunzionale:

«Ce texte est particulièrement intéressant : à la différence de ceux qui viennent d'être signalés, il ne se borne pas à une mention formelle de la triade, détournée d'ailleurs de son sens par les parentés introduites entre Jupiter, Mars et Quirinus; il la présente en rapport avec son vieux substrat idéologique triparti, [...]. Preuve qu'Horace, et donc les poètes ses contemporains, n'ignoraient pas l'ancienne théologie». ¹⁹ (p. 325)

È proprio alla luce di questo risultato che Dumézil può definitivamente rivendicare il valore trifunzionale del racconto di Properzio sulle tre tribù del sinecismo («On trouve ici, par contre-coup, une raison de ne pas s'étonner du texte où Properce»).

A risultati altrettanto inattesi Dumézil era già giunto in uno studio del 1949, ²⁰ dove aveva confrontato la riforma Zoroastriana dell'antica teologia indoiranica alla presentazione dei sette re di Roma contenuta nel *De Republica* di Cicerone. Tanto in un caso quanto nell'altro lo studioso osserva un analogo mutamento all'interno del quadro offerto dall'ideologia trifunzionale, ossia una semplificazione del dualismo proprio della prima funzione per mezzo dell'eliminazione degli aspetti terribili, empî e violenti connessi alla sovranità. La conclusione dell'articolo del 1949 ha un tono quasi paradossale: «Tous deux [Zoroastro e Cicerone] retouchent la matière traditionnelle pour l'accorder l'un à sa foi, l'autre à sa thèse. Chacun est original, peut se croire indéterminé, libre. Ils font la même chose». ²¹

Questa affermazione lascia intravedere un punto di vista determinista, quale sarà rivendicato nell'intervista a Eribon: ²² l'eredità indoeuropea sembrerebbe imporsi alle coscienze dei singoli, al punto da dettare obbligatoriamente trasformazioni ed evoluzioni affini all'interno di contesti differenti. Si tratta solo di una suggestione cui lo studioso non volle mai attribuire un valore realmente

¹⁷ GEORGES DUMÉZIL, *Servius et la fortune. Essai sur la fonction sociale de Louange et de Blâme et sur les éléments indoeuropéens du cens romain*, Paris, Gallimard, 1943, p. 12.

¹⁸ DUMÉZIL, « *Jupiter Mars Quirinus* » et les trois fonctions.

¹⁹ *Ibi*, p. 325.

²⁰ DUMÉZIL, *Les archanges*.

²¹ *Ibi*, p. 465.

²² Cf. DUMÉZIL, *Un banchetto*, p. 110.

esplicativo all'interno delle sue ricerche e, infatti, nel ripubblicare l'articolo, questi escluse che una simile evoluzione fosse già presente, seppure in germe, nell'eredità comune.²³

La vera questione posta dall'articolo del '49 risiede, piuttosto, nella vitalità dell'ideologia trifunzionale che risulta essere una struttura ancora attiva nella coscienza dei singoli, anche quando intervengono dei cambiamenti epocali, dettati da considerazioni religiose o politiche:

«Ainsi en Orient et à Rome, avant les grandes monarchies iraniennes et dans le déclin de la République impériale, la vieille « superstructure » indo-européenne survit aux changements radicaux de la structure économique et sociale : elle s'est réfugiée, là dans la mythologie, ici dans l'histoire des origines, Puis, sur cette idéologie libérée de ses attaches réelles mais toujours vivace et puissante, deux esprits bien différents travaillent».²⁴

In questo passo è presentata come un'affermazione, ciò che in realtà poneva a Dumézil un interrogativo. E in tale forma, effettivamente, la si ritrova nella lettera in cui questi presentava l'articolo a Ignace Meyerson, editore della *Revue de Psychologie* su cui lo scritto fu pubblicato. Questa lettera, altrove da me pubblicata,²⁵ mostra come l'uso di un lessico inconsuetamente marxista sia giustificato dall'esigenza di trovare nuove soluzioni a un nodo problematico per il quale Dumézil non poteva fornire alcuna spiegazione. L'indoeuropeista, tuttavia, comprese presto di poter trovare spunti utili alla propria riflessione nella psicologia storica praticata dallo stesso Meyerson, piuttosto che nel marxismo.

Origine e autonomia delle strutture

Una volta che si è chiarita la natura delle riflessioni che, agli inizi degli anni '50, indussero Dumézil a un mutamento negli indirizzi di ricerca, è necessario rivedere alcuni degli assunti della critica più recente. Bisogna, infatti, valutare con attenzione il grado di autonomia che lo studioso concesse all'ideologia rispetto alle strutture sociali ed economiche. Così facendo si potrà constatare come il percorso intellettuale di Dumézil non sia segnato da forti cesure o da reali contraddizioni; questi, infatti, né ignorò, né sottovalutò la questione posta dalla sopravvivenza dell'ideologia ai grandi mutamenti intervenuti su di un piano storico e sociale, come dimostrano le interviste che concesse nella fase estrema della sua vita.²⁶

La questione, peraltro, si complicò ulteriormente in quanto lo studioso nel corso degli anni individuò un caso di persistenza del trifunzionalismo ancora più clamoroso di quello palesato dagli autori latini. Gli Osseti, un popolo del Caucaso parlante una lingua indoeuropea considerato da Dumézil l'ultimo erede degli Sciti, presentavano una società di tipo feudale come le popolazioni vicine²⁷ e, probabilmente, dovevano aver abbandonato da millenni la struttura sociale indoeuropea più antica, come dimostra la descrizione della Scizia antica fornita da Erodoto.²⁸ Eppure, già nel '58,²⁹ proprio le loro leggende sugli antichi eroi Narti offrivano al comparatista uno degli esempi più chiari dell'ideologia trifunzionale: la divisione dei Narti nelle tre famiglie che componevano il loro villaggio

²³ Cf. GEORGES DUMEZIL, *Idées romaines*, Paris, Gallimard, 1969, p. 114.

²⁴ DUMEZIL, *Les archanges*, p. 465.

²⁵ Cf. STEFANO ACERBO, *Georges Dumézil e la psicologia storica: uno scambio epistolare con Ignace Meyerson*, «Mythos. Rivista di storia delle religioni», X, 2016, pp. 215-228.

²⁶ Cf. DUMEZIL, *Un banchetto*; JACQUES BONNET, DIDIER PRALON, *Entretiens avec Georges Dumézil*, in *Georges Dumézil. Cahiers pour un temps*, Paris, Centre Georges Pompidou/Pandora éditions, 1981, pp. 15-44.

²⁷ Cf. BONNET, PRALON, *Entretiens avec Georges Dumézil*, p. 29.

²⁸ Cf. DUMEZIL, *Mythe et épopée, I. L'idéologie des trois fonctions*, p. 24.

²⁹ Cf. DUMEZIL, *L'ideologia tripartita*, pp. 20-21.

rispondeva chiaramente allo schema funzionale. La questione, tuttavia, era assai più complessa di come fu posta in un primo momento.³⁰ La tripartizione del villaggio non era l'unico elemento che rinviava all'ideologia trifunzionale: Dumézil ne poteva, infatti, trovare un utilizzo sistematico in tutta una serie di episodi.³¹ Inoltre ogni esempio di struttura tripartita era assente dai racconti dei popoli del Caucaso non indoeuropei, che, pure, avevano ripreso la materia epica dagli Osseti.³² Come era giustificabile una sopravvivenza sistematica e, pertanto, cosciente³³ dell'ideologia trifunzionale in un contesto dominato da una struttura sociale completamente differente da quello che l'aveva originata? La questione fu esplicitamente posta da Dumézil già nel '68: «Ce maintien lucide, dans une branche de la littérature, d'une idéologie depuis si longtemps étrangère à la pratique sociale est un phénomène sur lequel les sociologues, et aussi les latinistes, pourront réfléchir utilement».³⁴

Riferendosi ai latinisti, Dumézil mostra di aver pienamente compreso come la questione posta dalle leggende dei Narti fosse la medesima sollevata delle evidenze offerte dalla letteratura di Roma, da lui prese in esame tra il '49 e il '52. Ancora una volta la mancanza di corrispondenza tra ideologia e struttura sociale, proprio per il fatto di essere un fenomeno che si è verificato, seppure da molto tempo («depuis si longtemps»), non rappresenta un dato originario. La reale organizzazione sociale degli antenati indoeuropei, ancora nel 1980, è ciò che per Dumézil distingue gli Osseti dai popoli vicini.³⁵ Il problema non risiedeva, dunque, nell'origine dell'ideologia trifunzionale, ma nella sua persistenza. Tale persistenza era un fenomeno che Dumézil dovette constatare anche in altre circostanze. In particolare la teoria dei tre ordini medievali apparve a Duby una perfetta manifestazione dell'antica ideologia sociale indoeuropea³⁶. Mentre, su di un piano teologico, tracce di triade divina furono rinvenute nel folklore umbro e, in particolare, in riferimento alla “Corsa dei Ceri” di Gubbio.³⁷

Queste scoperte ponevano in questione uno degli assunti su cui si fondava la comparazione genetica praticata da Dumézil, vale a dire il fatto che l'ideologia trifunzionale si fosse trasmessa, secondo una continuità storica, dagli antenati indoeuropei ai popoli storici da essi derivati. Non stupisce, pertanto, se fu più volte chiesto all'indoeuropeista se l'ideologia trifunzionale non potesse essere qualcosa di soggiacente a livello di inconscio che poteva riaffiorare spontaneamente in ogni momento, o in presenza di determinate condizioni sociali che si potevano determinare più volte autonomamente nel corso della storia.³⁸

Questa ipotesi non fu, però, mai avvalorata da Dumézil, che rispose negativamente a simili domande: «Si elle [l'ideologia delle tre funzioni] a reparu dans la France du Moyen Age, ce n'est pas par une résurgence spontanée, type de phénomène auquel je crois de moins en moins».³⁹

³⁰ Cf. *ibi*. Alla divisione degli eroi Narti in tre famiglie è dedicata una sola pagina (pp. 20-21), senza che siano richiamate le questioni spinose che esso poneva. Per il resto le leggende ossete sono quasi completamente trascurate, anche all'interno della sezione dedicata all'epopea. Vi è semplicemente un altro riferimento alle tre famiglie dei Narti, citate come prova del fatto che la terza funzione poteva essere considerata il fondamento delle altre due (p. 131).

³¹ Cf. DUMÉZIL, *Mythe et épopée, I. L'idéologie des trois fonctions*, p. 24.

³² Cf. BONNET, PRALON, *Entretiens avec Georges Dumézil*, p. 29.

³³ *Ibidem*: «l'idéologie tripartite subsiste et continue à être sentie, comprise comme telle dans les légendes».

³⁴ DUMÉZIL, *Mythe et épopée, I. L'idéologie des trois fonctions*, p. 24.

³⁵ Cf., BONNET, PRALON, *Entretiens avec Georges Dumézil*, p. 29, i popoli vicini degli Osseti «ne sont pas de souche indo-européenne et dont les ancêtres n'ont jamais eu d'organisation trifonctionnelle».

³⁶ Cf. GEORGES DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, 1978. Lo schema trifunzionale è stato ripreso anche da Jacques Le Goff, cf. JACQUES LE GOFF, *L'uomo medievale. Introduzione*, Roma-Bari, Laterza, 1993.

³⁷ Cf. GEORGES DUMÉZIL, *D'Iguvium à Gubbio*, in IDEM, *Mariages Indo-Européens, suivi de XV Questiones Romaines*, Paris, Payot, 1979, pp. 123-143.

³⁸ Cf. BONNET, PRALON, *Entretiens avec Georges Dumézil*, pp. 33-34; DUMÉZIL, *Un banchetto*, p. 108.

³⁹ BONNET, PRALON, *Entretiens avec Georges Dumézil*, p. 31.

Questa ipotesi, infatti, avrebbe inficiato la tesi di fondo che sorregge la comparatistica praticata da Dumézil: per lo studioso ciò che le concordanze tra le testimonianze delle civiltà indoeuropee permettono di individuare non risiede inconsciamente nelle strutture mentali, ma è la traccia di fatti storici più antichi rispetto a quelle stesse civiltà.

«Nous gagnerons dans le passé la trace, mais une trace précise, de quelques faits antérieurs à ceux qu'on connaissait, et cela en ajoutant aux procédés ordinaires l'observation comparative, la comparaison interprétée que je viens rapidement d'illustrer devant vous. Nous ne disputerons pas la préhistoire aux préhistoriens qui ont leurs problèmes à eux, et leurs techniques. Nous aiderons les historiens des civilisations romaine, indienne, iranienne, etc., à allonger un peu leur histoire, à clarifier surtout la pénombre du début. Ce sera, si vous voulez, sur chacun de ces domaines, de l'ultrahistoire».⁴⁰

Dumézil praticava una ricerca di tipo storico (sebbene si occupasse di un'epoca – da lui definita *ultrastoria* – che non poteva essere considerata pienamente “storia”) e, pertanto, non era interessato a ciò cui non si potesse attribuire un'origine collocabile nello spazio e nel tempo. È in ragione di questa finalità storica che si spiega lo scarso interesse per le categorie “universali” e, dunque, la presa di distanza dallo strutturalismo di Levi-Strauss⁴¹, così come il rifiuto di considerare il trifunzionalismo una categoria religiosa applicabile al di fuori dell'ambito indoeuropeo. Quest'ultima scelta non era dettata da considerazioni “politiche”, Dumézil non attribuì mai una valutazione etnica⁴² o qualitativa⁴³ all'eredità indoeuropea, semplicemente l'ideologia trifunzionale, se privata della sua specificità indoeuropea, avrebbe, irrimediabilmente, perso anche la sua concretezza storica.

In ragione di ciò, lo studioso non abbandonò mai l'idea di una continuità storica che riconducesse ogni manifestazione di trifunzionalismo al passato indoeuropeo. Anche per quanto riguarda gli ordini medievali, le condizioni politiche e sociali del XII secolo potevano giustificare semplicemente la maniera in cui tale ideologia è stata impiegata, ma non la ragione della sua presenza. «Il grande libro di Georges Duby ha reso evidente il fatto che le condizioni sociali, ecclesiastiche e politiche del XII secolo spiegano lo sviluppo che i sacerdoti dell'epoca hanno dato alla struttura “sacerdoti-guerrieri-agricoltori”. Ma non l'hanno creata».⁴⁴

L'ideologia trifunzionale non si sarebbe ricreata nel medioevo, piuttosto vi sarebbe giunta dopo essersi trasmessa attraverso i rami della tradizione indoeuropea, secondo il modello della tradizione filologica:

⁴⁰ GEORGES DUMÉZIL, *Leçon inaugurale (prononcée au Collège de France le 1^{er} décembre 1949)*, in ID., *Mythes et dieux des Indo-Européens*, éd. par Hervé Coutau-Bégarie, Paris, Flammarion, 1992, p. 32. Non si tratta, comunque, di un pensiero esclusivamente databile all'inizio degli anni '50. In DUMÉZIL, *Mythe et épopée, III*, pp. 14-15 lo studioso inquadra la propria ricerca nel quadro della storia, con un tono fortemente polemico nei confronti dello “strutturalismo”: «Mon effort n'est pas d'un philosophe, il se veut d'un historien, d'un historien de la plus vieille histoire et de la frange d'ultra-histoire». Dumézil rivendica, qui, la validità della propria comparatistica genetica che si basa sull'osservazione dei fatti per risalire a dei prototipi comuni, senza voler riconoscere dei significati universali: «cela sans idée préconçue au départ, sans espérance, à l'arrivée, de résultats universellement valables». È la reale esistenza degli Indoeuropei che giustifica, in ultima istanza, la ricerca di Dumézil: «Ce que je vois quelquefois appelé «la théorie dumézilienne», consiste en tout et pour tout à rappeler qu'il a existé, à un certain moment, des Indo-Européens».

⁴¹ Cf. COVINGTON SCOTT LITTLETON, *"Je ne suis pas ... structuraliste": Some Fundamental Differences between Dumézil and Levi-Strauss*, «The Journal of Asian Studies», XXXIV, 1974, pp. 151-158.

⁴² Cf. DUMÉZIL, *Un banchetto*, p. 104, dove a proposito dell'assenza degli elementi trifunzionali dai racconti dei popoli non indoeuropei vicini agli Osseti afferma: «non può trattarsi di razza, di predisposizione incosciente e organica».

⁴³ Cf. BONNET, PRALON, *Entretiens avec Georges Dumézil*, p. 39: «Qu'y puis-je, sinon dire et répéter que mes résultats ne sont pas normatifs, mais descriptifs, que je ne dessine pas «ce qui doit être», mais ce qui a été en certains temps et en certains lieux? Personnellement, je n'aurais aucune envie de vivre dans la «civilisations indo-européenne» que j'entrevois, pas plus que dans celles qui l'ont précédée depuis la sortie des cavernes».

⁴⁴ Cf. DUMÉZIL, *Un banchetto*, p. 108.

«Se è così dove si è formata questa dottrina? Sono state fatte diverse ipotesi. La più probabile mi sembra la filiazione Irlanda – Gran Bretagna – corte di Carlo Magno – Aimone proposta da Daniel Dubuisson. L'Irlanda cristiana ha mantenuto in effetti senza difficoltà la divisione sociale funzionale dei tempi precristiani, mentre la chiesa prendeva semplicemente il posto dei druidi, e d'altra parte, la Gran Bretagna è stata cristianizzata, coltivata dalle missioni e dai conventi irlandesi, soprattutto a York, più che dai continentali».⁴⁵

In queste riflessioni di Dumézil, che hanno un valore conclusivo se non altro da un punto di vista biografico, si osserva, nuovamente, come la concreta divisione funzionale della società mantenga un evidente valore fondante ed esplicativo: l'origine del processo di trasmissione si situa in Irlanda, dove esisteva una chiara tripartizione sociale e, se l'ideologia ha assunto una nuova vitalità nel XII secolo, lo si deve alle condizioni sociali e politiche proprie di quell'epoca.

Effettivamente lo studioso continuava a cercare nella reale organizzazione sociale dell'età preistorica il punto di partenza da cui un corpo sacerdotale avrebbe elaborato l'ideologia delle tre funzioni.

«Certo, il sistema indoeuropeo con la sua Weltanschauung trifunzionale è singolare. Questa, come si è formata nella preistoria? Veniva da una realtà sociale creata dall'invenzione della cavalleria e dei carri usati esclusivamente per la guerra che avrebbe imposto tra l'alto e il basso un termine intermedio?»⁴⁶

L'interrogativo posto dallo studioso si giustifica solo alla luce della teoria realista per cui l'origine dei fatti simbolici risiede nella struttura sociale. Tenendo conto di ciò, non può apparire come un'incertezza iniziale e momentanea⁴⁷, se Dumézil nel '58 attribuiva ancora una priorità causale alla struttura sociale rispetto alle forme simboliche, nel momento stesso in cui riconosceva come oggetto di studio per il comparatista l'ideologia in sé, piuttosto che la reale organizzazione sociale preistorica degli Indoeuropei: «Così, non è il dettaglio autentico e storico dell'organizzazione sociale tripartita degli Indoeuropei che interessa di più il comparatista, ma il principio di classificazione, il tipo di ideologia che essa ha suscitato, realizzato o formulato, e di cui non sembra essere più rimasta che un'espressione tra tante altre».⁴⁸

Si può, dunque, osservare, come primo risultato di questa ricerca, che la svolta del 1950 non ha significato per Dumézil una assoluta negazione della teoria riflessiva. Una spiegazione di questo genere fu sempre mantenuta in riferimento alle origini prime dell'ideologia trifunzionale. Dumézil, piuttosto, a partire dalla fine degli anni '40 prese coscienza del fatto che l'ideologia era divenuta in età storica qualcosa di relativamente autonomo e distinto dalla realtà, come giustamente evidenziato da Françoise Desbordes.⁴⁹ Di conseguenza operò un mutamento nella prospettiva della propria ricerca: nelle testimonianze di età storica il comparatista non poteva trovare un diretto riflesso delle strutture sociali preistoriche, bensì il manifestarsi di un modo di spiegare il reale in tutte le sue dimensioni che, pur essendosi originato a partire da fatti sociali avvenuti in età preistorica, era sopravvissuto a tali fatti.

Alla luce di questo risultato si possono, in parte, rivedere anche i termini temporali entro cui la critica ha collocato il mutamento di prospettiva che si registra all'interno della produzione dello studioso. Nel 1949 Dumézil nell'*Héritage indo-européen à Rome* avrebbe continuato a considerare l'ideologia delle tre funzioni un semplice riflesso della società, mentre solo tre anni dopo in *Les Dieux des Indo-*

⁴⁵ *Ibidem.*

⁴⁶ *Ibi*, p. 102

⁴⁷ Cf. DUBUISSON, *Mitologie del XX secolo*, p. 83.

⁴⁸ Cf. DUMÉZIL, *L'ideologia tripartita*, p. 32.

⁴⁹ FRANÇOISE DESBORDES, *Le comparatisme de Georges Dumézil. Une introduction*, in *Georges Dumézil. Cahiers*, p. 62.

*Européens*⁵⁰ l'indipendenza della sfera ideologica dalle strutture sociali sarebbe palese.⁵¹ Questo giudizio negativo riservato a l'*Héritage* si basa sul fatto che, durante la concreta analisi dei fatti, lo studioso si serve dell'ipotesi della reale esistenza di un'aristocrazia suddivisa in tre parti secondo uno schema funzionale e riconduce l'organizzazione del pantheon alla struttura sociale dei fedeli.⁵² Se, però, si considerano le pagine introduttive, in cui Dumézil presenta un'originale riflessione sul proprio metodo di indagine, si osserverà come, sotto molto punti, l'*Héritage* anticipi i lavori più maturi. Come prima regola di metodo lo studioso invita a considerare la religione dell'antica Roma non come un insieme di oggetti studiabili singolarmente, ma come un sistema, ponendo attenzione alle strutture, in quanto «l'homme, du moment qu'il pense, pense par systèmes» (p. 36). Questo è, in realtà, un pensiero che lo studioso sostenne di aver chiaro fin dalla sua prima opera,⁵³ come è stato riconosciuto;⁵⁴ piuttosto appare sorprendente come, già a questo livello, Dumézil inviti a ricercare le strutture omogenee in tutti gli ambiti in cui esse si sono concretizzate, senza privilegiare la realtà sociale:

«Le système religieux d'un groupe humain s'exprime à la fois sur plusieurs plans : dans une structure conceptuelle d'abord, plus ou moins explicite, parfois presque inconsciente, mais toujours présente, qui est comme le champ de force sur lequel tout le reste se dispose et s'oriente; puis dans des mythes qui figurent et mettent en scène ces rapports conceptuels fondamentaux; puis encore dans des rites qui actualisent, mobilisent, utilisent ces mêmes rapports; enfin souvent dans une organisation sociale, ou dans une distribution du travail social, ou dans un corps sacerdotal qui administre concepts, mythes et rites».⁵⁵

L'organizzazione sociale è qui considerata solo una delle espressioni del sistema religioso ed è posta sullo stesso piano dei miti e dei riti.

Allo stesso tempo non bisognerà esagerare nel marcare le differenze tra *Les Dieux des Indo-Européens* e le opere precedenti. L'uso costante del termine *structure* nelle pagine introduttive del volume, peraltro già anticipato nel primo capitolo di l'*Héritage*, non indica un elemento di sostanziale novità, come vorrebbe Dubuisson. Tale termine compare là dove, in precedenza, era impiegata la parola *système*: una sostituzione di cui lo stesso Dumézil ha minimizzato la portata.⁵⁶

Inoltre non bisogna farsi trarre in inganno dal titolo del terzo capitolo: *Structure et chronologie*.⁵⁷ Lo studioso nel fare proprio il punto di vista di coloro che indagano le *strutture* in quanto tali, non rifiuta la prospettiva di chi riconduce queste strutture a dei fatti storici. Piuttosto mostra i limiti di uno storicismo di tipo evenemenziale che, prendendo in considerazione gli elementi separatamente gli uni dagli altri, ricerca l'origine storica di ognuno di essi, perdendo di vista l'insieme e riducendo le articolazioni del pantheon a una semplice sovrapposizione di diversi strati diacronici. Non si tratta di argomenti del tutto nuovi, possiamo leggere un analogo richiamo di fronte ai rischi posti dalla cronologia nei fatti religiosi anche nell'introduzione a l'*Héritage*.⁵⁸

⁵⁰ GEORGES DUMÉZIL, *Les Dieux des Indo-Européens*, Paris, Presses Universitaires de France, 1952.

⁵¹ Cf. GARCIA QUINTELA, *Dumézil. Une introduction*, pp. 37-39.

⁵² Cf. DUBUISSON, *Mitologie del XX secolo*, pp. 71; 80.

⁵³ Cf. DUMÉZIL, *Un banchetto*, p. 92.

⁵⁴ Cf. DUBUISSON, *Mitologie del XX secolo*, pp. 69-70.

⁵⁵ DUMÉZIL, *L'héritage*, p. 37.

⁵⁶ Cf. DUMÉZIL, *Un banchetto*, p. 89.

⁵⁷ DUMÉZIL, *Les Dieux*, pp. 79-105.

⁵⁸ Cf. DUMÉZIL, *L'héritage*, p. 44. Dumézil contesta la volontà di certi archeologici di individuare degli strati cronologici all'interno della religione e, di fronte a simili approcci, rivendica la necessità di «une méthode moins libre, plus attentive à la pensée des intéressés; c'est-à-dire aux concepts et aux systèmes de concepts tels qu'ils se trouvent déposés dans le langage, dans les légendes et dans les institutions».

Mi sembra, pertanto, che nella produzione di Dumézil non vi siano effettive cesure, la stessa svolta del '50 appare essere il risultato di progressive correzioni operate già a partire dal 1949, piuttosto che il frutto di un drastico cambiamento di rotta.

Una questione irrisolta

Si è, dunque, osservato come Dumézil abbia immediatamente preso atto dell'evidenza offerta dalle leggende ossete e dai poeti latini, mutando, di conseguenza, la prospettiva della propria ricerca. Tale mutamento prendeva coscienza di un fenomeno, ma non ne offriva una reale soluzione. Come ci si poteva realmente spiegare il fatto che le strutture di pensiero potessero sopravvivere a mutamenti sociali e politici di portata epocale? Come si è già osservato Dumézil non poteva attribuire un valore universale o metafisico a tali strutture di pensiero, altrimenti sarebbero venute a mancare le basi della propria ricerca storica.

Così, quando immediatamente dopo aver preso coscienza del problema, lo studioso si trovò nell'esigenza di fornire una sintesi coerente e convincente della propria ricerca, per presentare il corso appena assegnatogli al Collège de France, non poté far altro che difendere il proprio punto di vista, evidenziando come la medesima difficoltà si ripresentasse anche qualora si fosse preferita l'ipotesi che attribuiva le comunanze tra le popolazioni indoeuropee a dei prestiti molto antichi.⁵⁹

Il problema restava, tuttavia, aperto, in quanto lo studioso non disponeva di strumenti intellettuali che potessero rendere conto di questa conservazione neppure in presenza di un *héritage*. La categoria delle *souvenirs*, che Dumézil desumeva dalla sociologia durkheimiana,⁶⁰ poteva rendere conto di fenomeni marginali, fossilizzatesi nel folklore, come la "Corsa dei Ceri" a Gubbio, ma non poteva essere adottata per spiegare i casi posti dalle leggende ossete o dalla letteratura latina.

Neppure l'ipotesi di una tradizione letteraria che risalisse fino al passato comune "indoeuropeo" poteva giustificare tali evidenze. Dumézil, infatti, attribuì sempre una posizione marginale alla trasmissione di schemi drammatici che sarebbero stati semplicemente ereditati a partire dal passato comune; piuttosto, nelle letterature delle civiltà appartenenti alla famiglia indoeuropea lo studioso trovava originali espressioni dell'ideologia trifunzionale.

«D'autre part, au-delà des expressions particulières dont quelques-unes remontent ainsi aux ancêtres communs, mais dont la plupart ont été inventées dans chaque société après "la dispersion", elles [le opere letterarie] développent, approfondissent la philosophie car ces réflexions des vieux penseurs méritent aussi bien ce nom que les spéculations des présocratiques sur les éléments, sur l'amour et la haine que constituait pour les Indo-Européens et qu'a continué à constituer plus ou moins longtemps pour leurs divers héritiers, la conception des trois fonctions».⁶¹

E, per l'appunto, era proprio questa vitalità della *philosophie* che Dumézil aveva individuato nei poeti latini: «Q. – À Rome, l'idéologie tripartite serait devenue inconsciente? G.D. Non sans doute, puisqu'elle restée créatrice».⁶² A Roma, pertanto, l'eredità indoeuropea, non si sarebbe semplicemente fissata nella forma della "leggenda storica" in un passato più o meno lontano, ma, grazie a tale "leggenda", si sarebbe trasmessa, nella pienezza del suo significato, fino a un'epoca

⁵⁹ Cf. DUMÉZIL, *Leçon inaugurale*, p. 29.

⁶⁰ Si tratta di una categoria che Dumézil aveva ben presente e poteva impiegare, cf. GEORGES DUMÉZIL, *Quelques cas anciens de «liquidation des vieillards» histoire et survivances*, «Revue internationale des Droits de l'Antiquité», IV, 1950, pp. 447-454.

⁶¹ Cf. DUMÉZIL, *Mythe et épopée, I. L'idéologie des trois fonctions*, p. 26. Si veda anche DUMÉZIL, *Mythe et épopée, III. Histoires*, p. 7.

⁶² Cf. BONNET, PRALON, *Entretiens avec Georges Dumézil*, p. 30.

molto avanzata. Non fu, però, mai chiarito come tale contenuto potesse ancora essere a tal punto compreso da un Virgilio o da un Properzio, da poter essere da loro drammatizzato ed esplorato in forme nuove quando, ormai, il contesto storico era del tutto mutato rispetto a quello che l'aveva originato. Dumézil non poté che prendere atto di questa sopravvivenza:

«Il [Virgilio] a seulement voulu démarquer autour d'Énée, la légende des origines de Rome qui, elle, quelques siècles plus tôt, avait été constituée par la transformation de cette théologie en "histoire". Mais divers indices engagent à penser qu'il était conscient, comme Properce, de la valeur trifonctionnelle de la légende et des personnages qu'il démarquait, Romulus et Énée, Lucumon en Tarchon, Titus Tatius en Latinus. En sorte qu'il a fait lui-même, indirectement, une ingénieuse mise en drame des trois fonctions». ⁶³

Le leggende ossete offrivano un esempio di sopravvivenza dell'eredità indoeuropea che si trovava a metà strada tra l'abbondante evidenza offerta dalla letteratura latina e le occorrenze isolate rinvenibili nel folklore moderno. La tripartizione funzionale delle famiglie dei Narti, in un certo senso, era un elemento decontestualizzato in quanto, per il resto, il villaggio abitato da questi eroi funzionava esattamente come una reale comunità osseta di epoca storica. ⁶⁴ E, tuttavia, tale ripartizione non poteva essere un semplice tema folklorico conservato, come un fossile, dalla tradizione, poiché non si era conservato nei racconti dei popoli caucasici non indoeuropei, che dagli Osseti avevano ripreso questa tradizione. ⁶⁵ Dovendo scartare l'ipotesi di un possibile riaffiorare spontaneo dell'ideologia trifunzionale in contesti e tempi diversi, al fine di preservare le finalità storiche della propria ricerca, Dumézil dovette, infine, ammettere di non avere una spiegazione che potesse risolvere la questione:

«D.E. Resta un problema non secondario: in che modo questa ideologia e le sue realizzazioni, specialmente quelle letterarie, sono sopravvissute in quasi tutti gli eredi degli "indoeuropei comuni", pur adattandosi a luoghi e tempi nuovi?

G.D. In effetti si tratta di un immenso problema che i "fatti comparativi", aggiornati dal lavoro mio e da quello di altri ricercatori, pongono, ma che noi non siamo in grado di risolvere. Può darsi che i successori di Changeux scoprano quali siano i meccanismi cerebrali che permettono queste conservazioni e questi adattamenti». ⁶⁶

In questa ammissione di impotenza si avverte, comunque, la necessità di ipotizzare l'esistenza di una soluzione, prova di come per Dumézil l'autonomia della struttura non potesse assumere un valore assoluto. Il riferimento a dei meccanismi cerebrali e, quindi, a una spiegazione fisica delle attività di pensiero anticipa di poche pagine l'espressione di una convinzione determinista in rapporto alla libertà di creazione e di innovazione: una convinzione che, esplicitamente, è accostata al punto di vista di Levi-Strauss ⁶⁷. Tale determinismo, tuttavia, rimase qualcosa che Dumézil non ha mai realmente praticato nella propria ricerca: anche in questa occasione egli riconosce come il suo interesse scientifico fosse rivolto meno alla struttura in sé, che al percorso storico che ha condotto alla sua realizzazione nelle forme trasmesse dai testi: «La mia curiosità, la mia passione, non è tanto determinare l'originalità comune, circoscrivere e disegnare a grandi linee il prototipo; è, in senso inverso, una volta che la mera struttura sia stata determinata, ridiscendere da questo punto estremo appena intravisto, fino alle versioni reali offerteci dai testi». ⁶⁸

⁶³ *Ibi*, p. 33.

⁶⁴ Cf. GEORGES DUMÉZIL, *Il libro degli Eroi*, Milano, Adelphi, 1969, pp. xv-xvi.

⁶⁵ Cf. BONNET, PRALON, *Entretiens avec Georges Dumézil*, p. 33.

⁶⁶ DUMÉZIL, *Un banchetto*, p. 107.

⁶⁷ Cf. *ibi*. p. 111.

⁶⁸ *Ibi*, p. 110.

Pur in assenza di una spiegazione “storica” esauriente, la genetica comparatistica di Dumézil non cessò mai di ancorare i propri risultati al porto sicuro della storia.

Stefano Acerbo