

Representación de la antigüedad clásica en el *Roman de Thèbes*: las celebraciones de la estirpe de Edipo

Montserrat MORALES PECO

Universidad de Castilla-La Mancha

Real, E.; Jiménez, D.; Pujante, D. y Cortijo, A. (eds.), *Écrire, traduire et représenter la fête*, Universitat de València, 2001, pp. 43-54, I.S.B.N.: 84-370-5141-X.

No hay que olvidar que la novela medieval nace como *traducción* al vernáculo, a la lengua románica, de un texto latino. Ése es, precisamente, el significado primero de *roman*, es decir *mettre en roman* (poner en romance). En efecto, las tres obras maestras del género, *Roman de Thèbes*, *Roman d'Énéas*, *Roman de Troie*, fueron concebidas por sus autores como traducciones de la antigüedad clásica o helenística. Y, según comenta Victoria Cirlot, entendieron su labor literaria como transmisión cultural.¹ El fin fundamental de la traducción residía en la difusión del saber clásico de los *auctores* y de ahí del saber, humanista, que los trovadores habían adquirido en las escuelas urbanas mediante la lectura de los textos latinos, como el autor del *Roman de Thèbes* expresa al inicio de su relato: «Qui sages est nel doit celer, / ainz doit por ce son senz moutrer / que quant li ert du siecle alez/touz jors en soit mes ramenbrez. / Se danz Omers et danz Platons / et Virgiles et Quicerons/leur sapïence celissant, / ja n'en fust mes parlé avant. / Pour ce n'en veul mon senz tesir,/ma sapïence retenir, / ainz me delite a raconter/chose digne por ramenbrer» (v. 1-12).²

A este respecto, también hemos de añadir que el autor del *Roman de Thèbes* se declara abiertamente el transmisor del texto de Estacio, la *Tebaida*: «Si comme Estace le raconte» (v. 2739), «si com dit li livres d'Estace» (v. 7463).

¹ Cirlot, Victoria, *La novela artúrica. Orígenes de la ficción en la cultura europea*, Barcelona, Montesinos, 1995, p. 14.

² Todas las citas textuales proceden de la siguiente edición: *Le Roman de Thèbes*, t. I-II, Paris, Honoré Champion, 1966.

Sin embargo, basta comparar la *Tebaida* de Estacio con el *Roman de Thèbes* para apreciar cambios sustanciales, lo que, por otra parte, se convirtió en tónica general para todas las novelas antiguas, dando lugar al tan conocido anacronismo. El mundo tebano aparece revestido de aspectos propios de la sociedad cortesana y caballeresca del siglo XII. Layo aparece bajo la figura de un duque, señor del feudo de Tebas, más que como rey. Todos los guerreros, desde Edipo hasta sus hijos, pasando por los miembros del ejército tebano y argivo, son caballeros cortesanos, se visten y se comportan como tales. El adivino Anfiarao se convierte en arzobispo y adquiere la influencia del Turpin de la *Chanson de Roland* respecto a su rango de clérigo-soldado, que asesta violentos golpes de espada con el mismo ardor con que predica y bendice. De hecho el trovador llega a compararlo con esta figura épica: «Mout trenche bien le jor s'espee, / [...] / ne tant genz cox ne fist Turpins / en Espaingne seur Sarrazins, / com fist l'arcevesques le jor / sor ceus de Thebes en l'estour» (v. 5023-5029). Los personajes femeninos ocupan un lugar primordial. A la intriga sentimental entre Atón e Ismena, que ya figuraba en Estacio, aunque no en la tradición helénica, y que el trovador ha desarrollado más ampliamente, añade, de su cosecha, el amor de Partenopeo y de Antígona, así como la pasión de Eteocles por Salemandre, totalmente novedosos. Además presenta este tipo de relaciones de acuerdo con el código cortés del amor.

Por otra parte, en el *Roman de Thèbes*, los juegos, las diversiones y las ceremonias responden más a un ambiente feudal que al de la Antigüedad clásica. Ciertamente, no figuran en la novela medieval las fiestas que en la *Tebaida* se celebraban en honor a algún dios de la mitología clásica, como, por ejemplo, los banquetes solemnes que rinde todos los años Argos a Apolo, con nuevos sacrificios y honores, a fin de redimir afrentas pasadas,³ o las fiestas nocturnas de Tebas en honor a Baco, durante las cuales, y gracias a la aparición del fantasma de Layo, Eteocles aprende la intención de guerra de los argivos contra su pueblo.⁴ Asimismo, los juegos fúnebres, en honor al pequeño Arquémoro, víctima de una terrible serpiente, tan típicos de la época grecorromana, con carreras de

³ Stace, *La Thébaïde. Livres I-IV*, Paris, Les Belles Lettres, 1990, pp. 21-25.

⁴ *Ibid.*, pp. 31-33.

carros o a pie, lanzamientos de disco, combates de cesto⁵ o de espada y luchas,⁶ son sustituidos, en el *Roman de Thèbes*, por otros que celebran, no los funerales del hijo de Licurgo, sino la victoria sobre la fiera homicida, al tiempo que quedan reducidos únicamente al juego de la palestra y a las carreras de caballos, de los cuales, sin duda, el primero es el que conserva más visos antiguos.

Pues bien, de las celebraciones que figuran en el *Roman de Thèbes* nos han llamado especialmente la atención las bodas, de las que tan sólo las de las hijas de Adrasto con Polinice y Tideo se encuentran ya en la *Tebaida* de Estacio, aunque con claras diferencias, debido a causas sociológicas y antropológicas, que intentaremos explicar, así como una fiesta popular conmemorativa de la fundación de Tebas, totalmente ausente en el modelo latino, cuyo significado y funcionalidad estructural en el interior del relato procuraremos también definir.

Las bodas

Según Jean-Charles Huchet, parece que una de las preocupaciones del clérigo-escritor fue llevar a la ficción las diferentes maneras de organizar la procreación, es decir el matrimonio y sus diferentes formas, al igual que una de las primeras tareas del legislador fue poner en orden el medio por el que los niños vienen al mundo.⁷

A este respecto, en opinión de J.-Ch. Huchet, el *Roman de Thèbes* presenta el rapto de una mujer por un hombre fuera de lo que es percibido como tiempo de la Historia y lo relega al tiempo mítico, en el que Júpiter reina sobre todas las mujeres. Ciertamente, esta novela antigua nos ofrece una imagen muy especial del dios de los dioses en su relación con el otro sexo: emplea la fuerza para someter a la mujer (el rapto de Europa)⁸ o el disfraz para engañarla y hacerla ceder a sus pretensiones con más facilidad (Alcmena),⁹ se acuesta con las mujeres de otros (Sémele),¹⁰ al tiempo que es un adúltero e incestuoso, porque casado con

⁵ Armadura que se ponían en la mano los antiguos gladiadores, consistente en correas guarnecidas de puntas de metal.

⁶ Stace, *La Thébaïde. Livres V-VIII*, Paris, Les Belles-Lettres, 1991, pp. 40-75.

⁷ Huchet, Jean-Charles, *Le roman médiéval*, Paris, P.U.F, 1984, p. 19.

⁸ V. 9189-9192.

⁹ V. 9502.

¹⁰ V. 9511-9514.

su propia hermana Juno (v. 9459). Asimismo, Júpiter aparece junto a sus hijos ilegítimos, Hércules y Baco.

Ahora bien, el *Roman de Thèbes* nos ofrece la redención del rapto cometido por Júpiter, mediante el matrimonio de Cadmo y de Harmonía. Por lo que supone o bien el olvido o bien la evolución racional y social de una forma de unión basada en el rapto a otra fundamentada en el matrimonio, de tal forma que se erige en defensor de este acto eminentemente social.¹¹

Ya situados no en el tiempo del Mito, sino en el de la Historia, el *Roman de Thèbes* describe dos bodas de forma muy distinta.

Respecto a la de Edipo y Yocasta el trovador hace especial hincapié en el tema del júbilo:

En celui jour l'a espousee.
Les noces font a grant baudor:
La oïssiez meint juleor,
Meinte chançon vîez et novele,
Meinte gigue, meinte vîele,
Harpes, salterions et rotes,
Rostruenges, sonnez et rotes.
Tant a duré cele assemblee
Que seü fu par la contree (v. 476-484).

Por el contrario, lo que destaca de las bodas de Polinice y Tideo con las hijas de Adrasto, Argie y Déiphile, son las alianzas de los yernos del rey de Argos con sus vasallos:

Plenierement dura la cors
Que tint li rois, par douze jors,
Et les noces tout ensemment,
Qu'el ne prannent definement;
Pour ses gendres que veult hetier
Et o ses houmes alier,
Les fet durer tant longuement
A grant honnor hautement (v. 1079-1086).

¹¹ A este respecto, J.-Ch. Huchet declara: «Dans les romans de *Thèbes* et d'*Énéas*, le rapt appartient à un passé mythique et relève d'un type d'union archaïque, légitimant après coup une sexualité pédatrice et propre à ce que Dumézil a appelé la 'seconde fonction'. Héritage de l'épopée que le roman a la charge d'assumer, puis de dépasser». Huchet, Jean-Charles, *Op. cit.*, p. 21.

La descripción de las bodas presenta una funcionalidad bastante precisa. La primera pretende reforzar la incoherencia de los sentimientos de Yocasta, que en vez de sentirse sumida en el más profundo dolor, como consecuencia de la reciente muerte de su esposo Layo, disfruta de la felicidad del momento junto al hombre que, por otra parte, se ha revelado su homicida: «Le deul du roi est oubliez, / cil qui mort l'a est coronnez» (v. 485-486). El trovador hace, en este sentido, todo un inventario de los diferentes tipos de instrumentos con los que se ameniza la fiesta y de las distintas composiciones que ejecutan los juglares, como clara oposición a las palabras que profirió la propia Yocasta ante la celebración de la victoria de Edipo sobre la Esfinge: «La roïne lez lui s'asist, / et puis oiez qu'ele lor dist: 'Seingnors, dist ele, volentiers / ert retenuz li chevaliers. / Bien veul qu'il soit de ma mesnie, / mes ce sachiez: ne sui pas lie, / car l'autrier fu mis sires morz, / dont est granz donmages et torz'» (v. 391-398). Con ello, ha pretendido, al parecer, mostrarnos una Yocasta en cierta medida insensible, voluble y caprichosa. Esta forma de juzgar desfavorablemente a las mujeres estaba bastante generalizada en la Edad Media entre los clérigos:¹² «Jocaste volentiers le prent, / car fame est tost menee avant, / qu'en em puet fere son talent» (v. 440-442).

En cambio, en la boda de las hijas de Adrasto con Polinice y Tideo, el poeta insiste especialmente en la enorme cantidad de barones, duques, condes, es decir señores feudales vasallos del rey argivo que asisten a la ceremonia. Adrasto prolonga tanto los festejos a fin no sólo de complacer a sus yernos sino también de fijar, para ellos, estrechas alianzas con sus importantes vasallos. Por consiguiente, estas bodas adquieren una connotación extremadamente feudal y se conciben como el medio de que disponen los *jóvenes* caballeros errantes del siglo XII, que, como Polinice, se han visto privados, debido a la ley sucesoria de la primogenitura, de los bienes familiares, para adquirir feudos y poder político y social. Asimismo, parece anunciar el carácter estrictamente bélico que adquirirán los lazos de Polinice con Adrasto, proveedor, a través de su hija, de aliados.

Esta última boda ya figuraba en la *Tebaida*, aunque con claras diferencias, dado el anacronismo que caracteriza a la novela medieval antigua: Estacio nos

¹² Constans, L., *La légende d'Édipe étudiée dans l'Antiquité, au Moyen-Âge et dans les temps modernes*, Paris, Maisonneuve, 1880, pp. 303-304.

describe una ceremonia totalmente distinta en la que se efectúan sacrificios a los dioses y ritos de purificación para las novias, tras la pérdida de su virginidad.¹³

Las dos bodas del *Roman de Thèbes* presentan, a pesar de su disimilitud, una estructura semejante: una aventura que contribuye al reconocimiento de la singularidad del caballero, seguida de un festín donde tiene lugar el encuentro de los enamorados y, en especial, el don de la mujer, y, finalmente, la ceremonia de la boda. Esta estructura representa el rito del matrimonio medieval.

En primer lugar, en este rito, el cual legitima, desde el punto de vista social, la unión entre un hombre y una mujer, desempeña un papel de primer orden la figura paterna. En efecto, el feudalismo supone una promoción del nombre del padre, que conlleva la desaparición relativa del nombre de la madre. La mujer, generalmente de rango social superior al del esposo, transmite dote y poder, con lo que la intervención de las jóvenes en las herencias es bastante importante, aunque una vez casadas pierden la libertad de disponer de su dote, la cual ha quedado totalmente integrada al patrimonio del esposo.¹⁴ A este respecto, Argie y Déiphile, prometidas de Polinice y Tideo, aparecen únicamente como hijas de un padre, Adrasto, no como hijas de una madre, a quien el trovador no hace ninguna referencia, hasta tal punto que desconocemos si vive o ha muerto. La madre queda excluida de la memoria sucesoria, meramente orientada a los hombres.

El *Roman de Thèbes* constituye, en este sentido, una ilustración del papel del padre en las alianzas matrimoniales. En primer lugar vemos a Adrasto examinar, de forma pausada y reflexiva, a los caballeros que convertirá en yernos. Es el padre quien decide el matrimonio, en función del rango social y de las cualidades de Polinice y Tideo: ambos son hijos de rey¹⁵ y su comportamiento le revela la fuerza, el valor y la distinción propias del caballero. En ningún momento les pide opinión a sus hijas, quienes se limitan a obedecerle. Ciertamente, como bien aclara J.-Ch. Huchet, el feudalismo se caracteriza por la elección de un tipo de unión homóloga a lo que G. Dumézil ha denominado el modo *arsa* que

¹³ Stace, *La Thébaïde. Livres I-IV, Op. Cit.*, pp. 37-38.

¹⁴ Cf. Huchet, Jean-Charles, *Le roman occitan*, Paris, PUF, 1991, pp. 39-49.

¹⁵ No de *reyes*, nueva marca de eliminación del nombre de la madre. Es más en la presentación del rango social de Polinice y de Tideo sólo se hace referencia a Edipo y a Eneo respectivamente (v. 853-870).

somete a las mujeres a la voluntad del padre.¹⁶ Por tanto, el matrimonio se presenta en esta época como un don de una mujer por un hombre a otro, para asegurarse el donador la prolongación de la estirpe y el donatario tierras y poder.¹⁷ A este respecto, el autor del *Roman de Thèbes* insiste especialmente en la cantidad de bienes que Adrasto a través de sus hijas está dispuesto a entregar a Polinice y a Tideo: «Seingnors, fet il, ce sont mi oir / que vous veïstes ci er soir. / A mes filles m'annor dorré / de quele eure que je vorré, / et, s'il vous plest, jes vous dorrai; / a vous deus m'annor partirai / [...]. / Vous qui poez sosfrir travail, / prenez mon regne, jel vous bail; / et demenez les granz efforts, et faites les droiz et les torts»(v. 1021-1014).

En la *Tebaida*, Estacio, en cambio, no presenta este matrimonio bajo la forma de una transacción: Adrasto ofrece simplemente unas hijas de elevado precio por su sangre noble y su pureza, de cualquier forma no se hace excesivo hincapié en los asuntos de herencia. Por otra parte, obra en función de lo decretado por los dioses más que por decisión propia,¹⁸ lo cual no sucede en el *Roman de Thèbes*, donde se difumina bastante la incidencia de la voluntad divina en la acción.

Asimismo, las bodas de Argie y de Déiphile, en el *Roman de Thèbes*, constituyen una sorprendente ilustración de los componentes del rito matrimonial, tal y como los ha definido G. Duby.¹⁹ Hay que distinguir el momento de la *desponsatio*, es decir del don de Argie y Déiphile que efectúa su padre Adrasto a Polinice y Tideo, y el momento de las *nuptiae*, es decir de la boda propiamente dicha, de la que ya hemos hablado anteriormente. Adrasto es el agente tanto de la entrega de la novia como de la preparación de la ceremonia: «a soi meïsmes se conseille / que ses filles mariera, / a ces deus princes les dorra. / Il fu cointes si se porpense, / marier les puet sanz despense. / Ne lor veut aillors mariz querre/quant ceus a trouvez en sa terre. / D'eus couvoite le mariage, / car mout par sont de haut parage» (v. 1006-1014).

¹⁶ Huchet, Jean-Charles, *Le roman médiéval*, Paris, PUF, 1984, pp. 26-27.

¹⁷ A este respecto aclara J.-Ch. Huchet: «Pour les 'jeunes', l'errance ne fait jamais l'objet d'un choix, elle constitue une conséquence inéluctable du fonctionnement des lois successorales et des prérogatives de la primogéniture ; elle est l'autre nom de la quête des épouses, une véritable chasse aux héritières, âpre et dénuée de scrupules». Huchet, J.-Ch., *Le roman médiéval*, *Op. cit.*, p. 28.

¹⁸ Stace, *La Thébaïde. Livres I-IV*, *Op. cit.*, pp. 34-35.

¹⁹ Cf. Duby, G., *Le chevalier, la femme et le prêtre*, Paris, Hachette, 1981.

A este respecto, observamos que el festín inicial supone un primer paso a la *desponsatio*: Adrasto ha decidido el don de sus hijas a los caballeros recién llegados e idea una cena para presentar a las parejas. Al día siguiente, convoca a Polinice y a Tideo, y les hace entrega, junto a la mano de sus hijas, de todos sus bienes, incluso de su *status* de rey, al que está dispuesto a renunciar en vida (v. 1021-1025). La siguiente celebración será la de las nupcias, con una connotación eminentemente feudal y premonitoria de la guerra, como ya hemos comentado.

Respecto al festín, éste también se celebra en la *Tebaida*, pero con una funcionalidad totalmente distinta, mucho más lejana de la *desponsatio*. Se trata de un festín en honor al dios Apolo, en el que apenas se hace mención de la presentación de las muchachas, ni de su encuentro con Polinice y Tideo, como tampoco de sus conversaciones.²⁰

Asimismo, el matrimonio de Yocasta y Edipo, ausente en la *Tebaida*, dispone de las mismas etapas. El triunfo sobre la Esfinge revela la naturaleza excepcional del joven caballero, que como consecuencia de ello es retenido por los señores de la corte de Tebas, quienes suplican a la reina que lo haga miembro de su mesnada. Se celebra, entonces, un festín, en el que tiene lugar el encuentro y, por último, la boda, propiamente dicha. En estas fases encontramos la ilustración de los componentes del rito del matrimonio medieval. En primer lugar se sondea al caballero recién llegado, a continuación se decide integrarlo en la mesnada de Yocasta, gesto que representa un primer paso a la *desponsatio* y queda consolidado con la cena. Al día siguiente, se efectúa el don de la mujer, para acto seguido celebrarse la última etapa del rito, las *nuptiae*.

Sin embargo, presenta una evidente diferencia respecto a las bodas anteriores. Al padre, matado por el hijo, se ha excluido del rito. Son los señores de la corte quienes deciden la unión («Ce loent tuit, [...] / que Edippus soit nostre sire; / a roi le veulent tuit ellire. / [...] / et vous, dame, serez sa fame»),²¹ hacen entrega de la mujer («la roïne li ont donnee»)²² y organizan la ceremonia. Yocasta acepta con agrado su consejo y tiene mayor participación en el rito que las hijas del rey Adrasto. Mediante este matrimonio, réplica antagónica del de Ar-

²⁰ Stace, *La Thébaïde. Livres I-IV, Op. cit.*, p. 25.

²¹ V. 451-456.

²² V. 475.

gos, que se efectúa no en nombre del padre, sino en contra del padre o, simplemente, en su ausencia, y en el que la madre interviene, el trovador logra expresar, actualizando al mismo tiempo el tema griego, la anormalidad de las relaciones de la futura pareja.

A este respecto es preciso comentar que, frente a Argos, las uniones amorosas en Tebas van marcadas por el signo de la anomalía. Es primero la madre, Yocasta, y no el sustituto del padre, el hijo, quien decide el don de Antígona a Partenopeo: «A la mere cil em parla, / si com ele li enseingna. / [...] / Ele cognut bien son linage, / bien otroie le mariage. / Mout volentiers la li dorra» (v. 4189-4197). Por otra parte, Eteocles se enfrenta e incluso llega a condenar al padre de su amada Salemandre, Daire le Roux. Y, en realidad, es nuevamente la madre, esta vez del novio, quien decide la unión, al incitar a Eteocles a perdonar a Daire para casarse con Salemandre, en un gesto contrario al de la *desponsatio*: «Filz, car me croi, s'en fai t'espouse» (v. 8040).

Estas alianzas matrimoniales tebanas suponen una ruptura no sólo con las que se celebran fuera de la ciudad, sino también con aquella que dio nacimiento, en un momento de gloria, al pueblo de Tebas. Ciertamente, la boda de Cadmo y Harmonía obedece al prototipo, en el que el padre, en este caso el dios Marte, hace entrega de su hija a un joven caballero de gran valía.

Una fiesta popular

En el momento mismo en que el ejército de Argos franquea, por sorpresa, las murallas de Tebas e invade la ciudad, al mando de Adrasto y Polinice, el pueblo se encuentra celebrando una fiesta conmemorativa del origen y fundación de su ciudad por Cadmo (v. 9179-9233). En un suntuoso fresco del templo figura la leyenda de las hazañas de su héroe fundador, que todos rememoran. El trovador decide interrumpir el relato para referir las diferentes escenas representadas en la pintura mural, insertando un microrrelato que resulta de gran utilidad en la estructuración de la obra, como veremos a continuación.

En el fresco se nos muestra que Cadmo, hijo de Agenor, abandona su patria en busca de su hermana Europa, raptada por Júpiter, y se le prohíbe volver sin la joven; pronto comprende que su búsqueda resulta vana, entonces, forzado eternamente al exilio y sin saber qué hacer, consulta el oráculo de Delfos, el cual le ordena fundar una ciudad; mas, para elegir el lugar de su emplazamiento,

habrá de encontrar a la vaca moteada; en una fuente próxima, llamada *Fuente de Marte*, un dragón, descendiente del propio dios y guardián del manantial, mata a todos los compañeros de Cadmo que habían acudido a abastecerse de agua; Cadmo acude en su auxilio y da muerte a la fiera; entonces se le aparece Palas Atenea, aconsejándole que siembre los dientes del dragón; así lo hace y enseguida brotan del suelo caballeros armados, de aspecto amenazador, que se matan entre sí, sobreviviendo sólo cinco, con quienes Cadmo logra fundar la ciudad de Tebas; tras tantas desgracias alcanza finalmente la felicidad al recibir del propio dios Marte la mano de su hija Harmonía, quien se convierte en soberana de su reino.

Para poder entender el significado y la funcionalidad que adquiere en el *Roman de Thèbes* esta celebración de la extraordinaria empresa de Cadmo, apliquemos el método de Georges Dumézil, sobre las tres funciones sociales implícitas en el mito épico heredero de un fondo indoeuropeo común.

El método de Dumézil nos puede servir de gran ayuda en nuestra interpretación de la leyenda de Cadmo, pues como explica Jean-Charles Huchet, las novelas antiguas han podido verse contaminadas por la trifuncionalidad indoeuropea, ciertamente a través de los modelos épicos antiguos que le sirven de fuente de inspiración y especialmente a través de los cantares de gesta de los que suponen una prolongación.²³ Dumézil, mediante la comparación de todos los mitos indoeuropeos, llega a descubrir la existencia de tres tipos de símbolos perfectamente definidos, los cuales corresponden término a término a una tripartición de la sociedad indoeuropea en tres grupos funcionales muy próximos de los que eran las tres castas tradicionales de la India antigua: Júpiter, al igual que Mithra²⁴-Varuna, es el dios del soberano y del sacerdote; Marte, como Indra, es el dios de los guerreros; en cuanto a Quirino es una divinidad romana plural, a menudo feminoide, divinidad de los agricultores y de los productores, artesanos y comerciantes. Entonces las tres funciones sociales que motivan los sistemas de representaciones míticas son: el soberano-sacerdote, el guerrero y el productor.²⁵

Il est maintenant facile de mettre sur la première et sur la deuxième fonction une étiquette couvrant toutes les nuances : d'une part, le sacré et les rapports soit des

²³ Huchet, Jean-Charles, *Op. cit.*, p. 43.

²⁴ Dios de los antiguos persas, encarnación celeste de la conciencia.

²⁵ Dumézil, Georges, *Mythe et épopée I.II.III.*, Quarto / Gallimard, 1995.

hommes avec le sacré (culte et magie), soit des hommes entre eux sous le regard et la garantie des dieux (droit et administration), et aussi le pouvoir souverain exercé par le roi ou ses délégués en conformité avec la volonté ou la faveur des dieux, et enfin, plus généralement, la science et l'intelligence, alors inséparables de la méditation et de la manipulation des choses sacrées ; d'autre part, la force physique, brutale, et les usages de la force, usages principalement mais non pas uniquement guerriers. Il est moins aisé de cerner en quelques mots l'essence de la troisième fonction, qui couvre des provinces nombreuses entre lesquelles des liens évidents apparaissent, mais dont l'unité ne comporte pas de centre net : fécondité, certes, humaine, animale et végétale, mais en même temps nourriture et richesse, et santé et paix – avec les jouissances et les avantages de la paix – et souvent volupté, beauté, et aussi l'importante idée du « grand nombre », appliquée non seulement aux biens (abondance), mais aussi aux hommes qui composent le corps social (masse).²⁶

La leyenda de Cadmo, tal y como figura en el fresco y nos la refiere el trovador, viene a ilustrar los peligros de la *segunda función* dumeziliana, o función guerrera, que presiden en el nacimiento de la ciudad de Tebas.

Ya desde el primer momento Tebas se presenta como una tierra monstruosa, salvaje e inhóspita. El dueño del suelo, sobre el cual Cadmo habrá de asentar la nueva ciudad, no es otro sino Marte, dios del furor bélico respecto a lo que este furor tiene de desenfrenado. Todo cuanto viene de él lleva la marca de la guerra, como sucede con el Dragón de la fuente y los *Espartoi*, caballeros armados, de aspecto inquietante, nacidos a partir de los dientes de la fiera sembrados en la tierra por Cadmo. Dominada por la fuente del Dragón, descendiente del dios de las discordias bélicas, el lugar donde ha de emplazarse la ciudad resulta de difícil colonización. La barbarie y el furor sanguinario del animal, símbolo de la irascibilidad guerrera, impide el asentamiento, así como la vida y la descendencia en esta tierra. A este respecto, lo vemos matar a todos los sirvientes de Cadmo, sin excepción, que acuden al manantial en busca de esa fuente primordial de vida, el agua. Por otra parte, los primeros hombres autóctonos del lugar, porque nacidos directamente de la tierra, los *Espartoi*, se matan entre sí. Todos estos incidentes no sólo ilustran la *segunda función* sino también los riesgos que conlleva: la fuerza furiosa del guerrero puede hacer estallar ciudades enteras, exterminar a la humanidad e incluso llegar a destruir a sus propios hermanos, si

²⁶ Dumézil, Georges, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruxelles, 1958, pp. 18-19.

no se somete a un orden superior, hecho de medida y de razón. Esta es la tarea que se le ha encomendado a Cadmo.

El héroe fundador de Tebas encarna los valores de la *primera función* o *función del soberano*. Frente al Dragón, representación de la voluntad de Marte, Cadmo recibe como guía a Palas Atenea, divinidad a la que concierne muy directamente la función de la soberanía, pues, aunque guerrera, es ante todo la diosa de la ciudad, política e industrial al mismo tiempo y subordina la *segunda función* a la *primera*, es decir la guerra a la soberanía: es quien doma en provecho de la ciudad las fuerzas que provienen de Ares (Marte).

Cadmo recibe de Palas la orden de fundar una ciudad y dar nacimiento a un pueblo nuevo, presenta, pues, una misión de *primera función*.

Contra su voluntad está condenado eternamente al exilio y a una vida errante (característica propia de la *función guerrera*) por toda Europa. No pudiendo encontrar a su hermana ni volver a su patria sin ella, se siente desorientado, de ahí que acuda a consultar el oráculo de Delfos.

Sus sentimientos del *humanum* y de la *pietas*, no sólo con respecto a los hombres sino también con respecto a los dioses, son, igualmente, de *primera función*: muestra su aflicción ante la masacre del Dragón y en todo momento cumple con los deberes que le ha impuesto la divinidad, especialmente la diosa Palas Atenea, siempre respetuoso de los oráculos. En contrapartida recibe el apoyo de la diosa: incapacitado, por el Dragón, para crear la ciudad, en tanto que único superviviente de su matanza, Palas le aconseja que siembre los dientes de la fiera, pues aunque de la raza del Dragón nada bueno podía nacer, sin embargo, de la masacre fratricida habrían de sobrevivir cinco *Espartoi*, quienes se convertirían en aliados suyos y con los que fundaría la ciudad de Tebas. A este respecto su misión alcanza una dimensión sagrada y religiosa: Cadmo, en su tarea de dar nacimiento a un pueblo, se muestra como el instrumento de los designios divinos.

Por otra parte, la leyenda nos lo presenta en determinadas circunstancias librado a ciertas violencias, pero incluso éstas aparecen marcadas por un carácter de *primera función*: no son gratuitas ni inconscientes, sino más bien justicieras; Cadmo castiga los excesos del Dragón, que ha aniquilado a todos sus compañeros, dándole, a su vez, la muerte. Parte en busca de su hermana, dispuesto a arrebátarsela a Júpiter, para recuperar el honor de la familia. Por todo ello, este representante de la *primera función* no aparece de ningún modo privado de los

valores de la *segunda*, que resulta como una prolongación inseparable de la primera, a la que, además, está supeditada, mero instrumento natural a su servicio. De hecho Cadmo sólo podrá triunfar en su misión si las fuerzas guerreras acaban sometándose, como en el caso de la relación entre Ares (Marte) y Atenea, al orden soberano y religioso superior: únicamente podrá fundar la ciudad cuando los *Espartoi* supervivientes se alíen a él y se pongan a su servicio, es decir cuando la guerra se haya domesticado, se haya sometido a la función de la soberanía y se haya puesto al servicio de la ciudad.

Finalmente, en su persona acaba redimiéndose, como comenta Huchet, la antigua falta del rapto de Europa, mediante su matrimonio legítimo con Harmonía, hija del dios Marte. Con lo que el primer tipo de relación amorosa, donde la sexualidad se mezcla con la violencia y la fuerza viril, propia de la *función guerrera*, da paso a otro basado en el amor recíproco y en la libre elección del mismo, legitimado por un contrato social. A este respecto, Marte entregando en matrimonio su hija a Cadmo efectúa un gesto que lo aleja de su función guerrera y le confiere un carácter de dios pacífico y abastecedor, pues donador de mujer, promesa de fecundidad y de voluptuosidad, valores de la *tercera función*.

En suma, este estudio revela que la fiesta tebana conmemorativa de estos hechos pasados no es un mero elemento decorativo, parece haber sido introducida por el trovador en este momento mismo del relato del asalto de los guerreros argivos a la ciudad de Tebas con una intencionalidad bastante precisa. Ciertamente, el microrrelato de las hazañas de Cadmo no deja de mantener con la historia principal relaciones bastantes complejas. Sabemos que el autor del *Roman de Thèbes* presentaba una especial obsesión por los antecedentes de la historia de Eteocles y de Polinice, como denota, por otra parte, el amplio prólogo con el que se abre la novela, el cual refiere, precisamente, la historia de Layo y de Edipo, pura invención frente al modelo de la *Tebaida* de Estacio. Sin embargo, no se trata de una simple digresión donde el poeta, alejándose por un momento de la trama principal, introduce al lector en los antecedentes más remotos de la historia del fratricidio. Este paréntesis en el relato guarda una estrecha relación de dependencia con él, refleja no sólo la prehistoria de los personajes y de las acciones sino también la propia historia presente y por venir en la que aparece insertado. La fiesta celebra hechos pasados que repiten hechos presentes, trae al recuerdo los obstáculos inmanentes al nacimiento del pueblo tebano, el

poder destructor de una *función guerrera*, caracterizada por el desenfreno y la barbarie y la necesidad de una fuerza superior, hecha de moderación y racionalidad, la *función de la soberanía*, que domine este salvajismo irascible del guerrero. Esta historia pasada funciona a modo de espejo de los peligros que amenazan a Tebas con la invasión del ejército de Argos, con el nuevo descontrol y desenfreno de la *función guerrera*.

Por consiguiente, la leyenda celebrada por la fiesta de la fundación de Tebas, se inserta en el interior del relato para reflejar no sólo lo que le precede sino también el relato marco en su totalidad, de forma que constituye una auténtica *mise en abyme* del contenido,²⁷ que desdobra y redonda la ficción y se presenta a la vez *retrospectiva* y *prospectiva*, en la medida en que se remonta a la prehistoria y anuncia, al mismo tiempo, lo que sucederá, permite, según las palabras de Dällenbach, «présumer à partir de ce qui résume».

²⁷ Cfr. Dällenbach, L., *Le récit spéculaire*, Paris, 1977, pp. 59-148.