

Laodamía y Protesilao

Antonio RUIZ DE ELVIRA

RESUMEN

Estudio mitográfico de la saga de Laodamía y Protesilao: rasgos fundamentales (oráculo, muerte y resurrección de Protesilao, efigie con la que se consolaba Laodamía, suicidio de ésta, etc.), y análisis pormenorizado de las fuentes que nos la transmiten (noticias sobre el perdido *Protesilao* de Eurípides, Apolodoro, Catulo, Higino, Ovidio en *Heroida* XIII, Estacio, Luciano, Ausonio, Tzetzes, Eustacio, etc.).

SUMMARY

Mythographic study about Laodamia and Protesilaos's saga: main features (oracle, Protesilaos's death and resurrection, effigy with which Laodamia consoled herself, her suicide, etc.), and detailed analysis of the sources through which they come (news about the lost Euripides's *Protesilaos*, Apollodorus, Catullus, Hyginus, Ovid in *Heroide* XIII, Statius, Lucian, Ausonius, Tzetzes, Eustathius, etc.).

RASGOS FUNDAMENTALES

1. Oráculo: que moriría en el acto el primero de los griegos que desembarcase o saltase al llegar a tierra troyana: conocido por Laodamía según Ovidio *Her.* XIII, 91 s., conocido por Protesilao según Eustacio 325, 6 s., conocido por Aquiles según Apolodoro epit. III, 29, schol. Lyc. 245 y 246, y Eustacio 325, 3-5, y conocido, al parecer, de los griegos en general según el primero de esos dos escolios a Licofrón y otro más, schol. 530, y según Higino *fab.* 103. En Eustacio 1697, 60 parece indicarse que, según un tal Eresio (absolutamente desconocido para nosotros), el oráculo, explícitamente referido a Protesilao, le había sido comunicado a «su padre» Fílaco: v. infra §20.

2. Protesilao salta el primero y muere a manos de Héctor o de algún otro troyano: infra §9.

3. A Laodamía, pidiéndolo ella o no, y a Protesilao, lo mismo, les conceden los dioses la resurrección de éste, aunque sólo por un día, o por tres horas: infra §10.

4. Laodamía, ya sea al quedarse viuda por vez primera, ya al perder por segunda vez a su esposo, solía abrazarse a una efigie que tenía de su marido: infra §10.

5. Laodamía se suicida, ya sea al perder por segunda vez a su marido, pidiéndoselo o no pidiéndoselo éste, ya (sólo en *fab.* 104) al ser quemada, por orden de Acasto, padre de Laodamía, la efigie de Protesilao a la que ella se abrazaba; o bien, con seguridad sólo en Servio y Eustacio, muere de pena, abrazada a la sombra de Protesilao, o junto a su cadáver: infra §§10 y 11.

6. Laodamía y Protesilao sólo estuvieron juntos **dos** noches: la noche de bodas, como Romeo y Julieta, porque al día siguiente tuvo Protesilao que partir para la guerra de Troya (como pretendiente de Helena que había sido, v. infra, §18, y comprometido, por tanto, por juramento, v. *MC* 412 s.), y la noche de su efímera resurrección: explícito así sólo en Ausonio, pero, **posiblemente**, antes, ya en Eurípides: infra, §15.

7. El amor mutuo, **incluso después de la muerte del marido**, de ambos esposos, que en la inmensa mayoría de los textos se nos presenta como ejemplarmente conmovedor, como uno de los casos más intensos y arrebatadores del poder del amor, equiparable y equiparado con el de Orfeo y Eurídice (intensamente **mutuo** también en Virgilio y en Ovidio), y superior al de Alcestis y Admeto (porque el egoísmo de Admeto estropea bastante en este caso la calidad de **mutuo**), y al de Evadne por Capaneo (en el que sólo se menciona, en *Eur. Suppl.*, 1000-1009, 1014-1031, 1070 s., el suicidio de Evadne, precedente, por su forma de ejecución, muy parecido al de Laodamía en Higino, así como, del mismo modo, el suicidio de Enone, en la forma en que aparece en Quinto de Esmirna, estudiada en *CFC* 4 (1972), 123 s., viene a ser, después, una repetición del de Evadne, y del de Laodamía en Higino), recibe, sin embargo, posiblemente

en Propercio, y con toda explicitud en Eustacio, una motivación que queda sin la más mínima explicación: que fue por la cólera de Venus (aun siendo, como veremos, versiones alternativas de la motivación o causa, no excluyen el carácter mutuo, del amor después de la muerte, implícito en todo lo demás), sin que se nos diga por qué estaba Venus irritada con ellos, y sin que quepa suponer, como algunos hacen, que sería por la precipitación, en Catulo, de la boda, en la que no se habían celebrado debidamente los ritos nupciales, y, en particular, no se había celebrado un sacrificio cruento. Catulo, en efecto, en primer lugar, no menciona a Venus, sino a los dioses en general y luego a Némesis (Catul. 68, 75-78), pero **sobre todo**, en Catulo lo que hacen los dioses es que el matrimonio **dure poco** (y aun así, presumiblemente, más de un año, *antequam una atque altera hiems saturasset amorem*, en vv. 81-83, y por tanto muchísimo más que en los otros textos), y Catulo no menciona para nada la resurrección efímera de Protesilao, ni la muerte de Laodamía, ni la prolongación del amor después de la muerte. Ni cabe, tampoco, imaginar qué alcance podría tener para Catulo, o para su fuente, la oración final, o consecutiva, *posset ut abrupto vivere coniugio* de v. 84, es decir, a qué actuaciones o acontecimientos iba a dar lugar el haber Laodamía perdido pronto a su esposo, y el no **poder** (como después, en Propercio, Protesilao **no pudo** olvidarse en el Infierno de su esposa) vivir después de roto su matrimonio; pues no nos es posible saber si para Catulo Laodamía llegaba a suicidarse, ni mucho menos qué sucedió, si algo sucedió, entre la muerte de su esposo y la suya: infra §12.

ANÁLISIS

8. *Ab inferis reversus*: tenemos, ante todo, lo que sabemos del *Protesilao* de Eurípides, que es, también ante todo, lo que nos dice un escolio a Aristides, en el tomo III, pp. 671 s., de la edición de Dindorf: ὁ Πρωτεσίλαος δράμα γέγραπται Εὐριπίδη. λέγει δὲ ὅτι γαμήσας καὶ μίαν ἡμέραν μόνην συγγενόμενος τῇ γυναικὶ αὐτοῦ ἠναγκάσθη μετὰ τῶν Ἑλλήνων κατὰ τῆς Τροίας ἐλθεῖν καὶ πρῶτος ἐπιβάς τῆς Τροίας ἐτελεύτησε. καὶ φασὶν ὅτι τοὺς κάτω δαίμονας ἠτήσατο (sobre este ἠτήσατο v. infra, §28) καὶ ἀφείθη μίαν ἡμέραν καὶ συνεγένετο τῇ γυναικὶ αὐτοῦ.

9. El oráculo, explícito en la *Heroida* (XIII, 93), y en *fab.* 103, está inequívocamente implícito en Apolodoro epit. III, 29: Τητις αὐτῷ τῷ υἱῷ: ἐπιστέλλει πρῶτον μὴ ἀποβῆναι τῶν νεῶν· τὸν γὰρ ἀποβάντα πρῶτον πρῶτον μέλλειν τελευτήσειν. Luego es **sumamente** improbable que

lo inventase Ovidio como algunos dicen. Estaría, si es que no estaba en Eurípides (cosa perfectamente posible, como luego diré, aunque no conste), en algún texto alejandrino, en un escolio cuando menos, para explicar el τότε δ' ἤδη ἔχεν κατά γαῖα μέλαινα y τὸν δ' ἔκτανε Δάρδανος ἀνὴρ νηὸς ἀποθρόσκοντα πολὺ πρῶτιστον Ἀχαιῶν de *Il.* II, 699 y 701 s. (La precipitación de Protesilao en pisar tierra troyana, también en *Trist.* V, 14, 39 s.). No está el oráculo en el diálogo de Protesilao con Plutón en Luciano, *dial. mort.*, 28, ni en el *Charon* 1, pero sí en schol. Lyc. 530 (χρησμός γὰρ ἐδόθη τοῖς Ἑλλησι πρῶτον σφαγῆναι τὸν δὲ καὶ πρῶτον πατήσει ἐξελθὼν τοῦ πλοίου εἰς τὸν Τρωικὸν αἰγιάλον. ἐξελθόντα δὲ πρῶτον τὸν Πρωτεσίλαον ἀνεῖλεν ὁ Ἑκτωρ), y antes en schol. 245 y 246 (v. infra), y también en Eustacio 325, 7 (εἴπερ χρημοῦ δοθέντος πρῶτον ἐν Τροίᾳ πεσεῖν τὸν προπηδήσαντα τῆς νηὸς, Ἀχιλλεὺς μὲν ὑπέτρεσε κατὰ τινὰς καὶ τελευταῖος εἰς γῆν ὁ τῶν Ἑλλήνων πρῶτιστος κατεπήδησε, Πρωτεσίλαος δὲ φερωνύμως πρῶτος τε τοῦ λαοῦ καθήλατο καὶ πρῶτος τοῦ λαοῦ πέπτωκε, ἐλόμενος οὕτω παθεῖν ἥπερ κατεπτηχότας βλέπειν τοὺς Ἀχαιοὺς; esto último, «o porque deseaba que los aqueos le contemplasen suspensos de admiración», esto es, el afán de gloria y de exhibición o protagonismo, le pudo ser sugerido a Eustacio por Luciano, *dial. mort.* 27, 2: Ἐὰν αὖτε Πρωτεσίλαοι: τοῦ θανάτου δὲ σοὶ οὐδένα ἄλλον (sc. φήσει ὁ Ἔρως αἴτιον γεγενῆσθαι), ὦ Πρωτεσίλαε, ἢ σεαυτὸν· δὲ ἐκλαθόμενος τῆς νεογάμου γυναικὸς, ἐπεὶ προσεφέρεσθε τῇ Τρωάδι, οὕτως φιλοκινδύνως καὶ ἀπονενομημένως προεπήδησας τῶν ἄλλων δόξης ἐρασθεῖς, δι' ἣν πρῶτος ἐν τῇ ἀποβάσει ἀπέθανες. Y Protesilao acaba atribuyendo al Destino la causa de su muerte (οὐ γὰρ ἐγὼ τούτων αἴτιος, ἀλλ' ἢ Μοῖρα καὶ τὸ ἐξ ἀρχῆς οὕτως ἐπικεκλῶσθαι), conforme está sugerido en Catulo 68, 85 (*quod scibant Parcae...*, v. infra, §27), y afirmado en *Met.* XII, 67 s. (*fataliter... cadis*). Que Aquiles fue el último en saltar de las naves está antes en los escolios a Licofrón, a saber, en schol. 245 y 246: ἡ δὲ περὶ Ἀχιλλέως πηδήματος ἱστορία τοιαύτη· χρησμός ἦν δοθείς Ἑλλησι τὸν προπηδήσαντα τῶν Ἑλλήνων κατὰ τῶν Τρώων ἐκ τῶν ὀγκάδων πρῶτον τῶν ἄλλων ἀποθανεῖν. προπηδήσαντος δὲ τοῦ Πρωτεσιλάου καὶ ἀναιρεθέντος ὑφ' Ἑκτορος ἢ ἑτέρου τινὸς ὁ Ἀχιλλεὺς τῷ τούτου παθήματι παιδευθεὶς ὕστερον τῶν πάντων τῆς ἰδίας νηὸς σφοδρωτέρως πηδήσας πλήττει τὴν γῆν καὶ ὕδωρ ἐξ αὐτῆς ἀνεδόθη (esto último, a saber, que brotó, o salpicó, agua en el suelo en el que golpeó Aquiles al saltar de la nave, añadiendo que el sitio tiene por eso el nombre de «salto de Aquiles»,

también en schol. *Androm.* 1139 s.). Y a continuación cita el schol. 245 a Anfímaco y a Eurípides; el schol. 246 añade (en la columna izquierda en Scheer): τελευταῖος γὰρ τῆς νεῶς ὁ Ἀχιλεὺς ἀπέβη διὰ τὸν χρησμόν, ὄθεν ὁ Πρωτεσίλαος πρῶτος τῆς νεῶς πηδήσας ἀπέθανε. κ ρ η ν α ῖ ο ν· φασι γὰρ ὅτι πηδήσαντος τοῦ Ἀχιλέως ἐκ τῆς νεῶς πηγή ἀπεδόθη; esto último, a saber, que brotó una fuente (no hay aquí diferencia apreciable entre ἀπεδόθη y ἀνεδόθη, ἀναδοθῆναι en schol. *Androm.*), parece una precisión adicional que pretende verosimilizar el prodigio y el nombre de «salto de Aquiles».

El oráculo **puede** haber estado en el *Protesilao* de Eurípides, pero no consta en absoluto. Tampoco consta, pero es igualmente posible, en los Ποιμένες de Sófocles (en los cuales, según el otro escolio a Licofrón, schol. 530, es Héctor quien mata a Protesilao; esto último estaba también, según ese mismo escolio, en Demetrio de Escepsis, que había llegado a poner τὸν δ' ἔκτανε φαίδιμος Ἑκτώρ en vez de Δάρδανος ἀνὴρ en *Il.* II 701; y Héctor, entre otras alternativas, a saber, Eneas, Euforbo, Acates, también en schol. *Il.* II 701 y en Eustacio 325,35-326,8).

El oráculo está también, implícito, en Ausonio *epitaph.* VI, 12 (no en el *Peplo*) y *epigr.* XIX, 41, que ha podido tomarlo de Ovidio, aunque, en el epitafio, añade una estratagema de Ulises (saltar sobre su propio escudo, para no tocar, el primero scilicet, tierra troyana), en la que se implica también que el oráculo tendría, no «el primero que desembarque o salte», que es como está en casi todos los demás textos citados, sino «el primero que toque con los pies» (aunque fuera calzados) «tierra troyana», que es lo que **sugiere, y sólo él**, el escolio 530: ὃς καὶ πρῶτον πατήσει ἐξεληθὼν τοῦ πλοίου εἰς τὸν Τρωικὸν αἰγίαλον.

Luego el más antiguo testimonio del oráculo es, muy probablemente, Apolodoro. Higino puede ser o no ser contemporáneo de Ovidio.

10. También es muy probable que sea la de Apolodoro (epit. III, 30) la versión más antigua conocida de la **muerte de Laodamía** (no constando esta muerte en Eurípides): **se suicida** cuando Protesilao se vuelve, o es hecho volver, al Infierno. Esta versión aparece de nuevo, ampliada con el dato de que lo hace a petición de Protesilao al verla éste, a su regreso del Infierno (al subir desde el Infierno, ἀνελθὼν), abrazada a su estatua, en Eustacio 325, 24-26 (por cierto, con un ἠτήσατο, en la línea 24, exactamente igual a los comentados infra, §28: ἠτήσατο τοὺς κάτω σθένοντας ἀνελεῖν, καὶ ἀνελθὼν... «pidió y obtuvo de los poderes subterráneos subir, y una vez que hubo subido...»); la mera petición, en cambio, en línea 26, en voz activa, αἰτήσαντος, puesto que a continuación viene la manifestación expresa de que ella hizo lo que él le

había pedido, a saber, μή ὑστερεῖν αὐτοῦ): ζῆφει διεχρήσατο ἑαυτήν. Esta petición de Protesilao a su esposa Laodamía en Eustacio está en consonancia con la esperanza, en Luciano *dial. mort.* 28, 2, que, para convencer a Plutón de que le deje resucitar por poco tiempo, le manifiesta Protesilao de convencer, a su vez, πείσειν, a su esposa de que le acompañe a su vuelta al Infierno, rasgo posiblemente seguido por Ovidio, y hasta fijo en su mente a juzgar, como bien hace notar Jouan (*Euripide...*, p. 325, 2), por la insistencia con que llama a Laodamía *comes* de su marido, sobre lo cual v. infra, §17.

El suicidio de Laodamía aparece de nuevo, pero como versión **cierta** en lugar de la para Tzetzes errónea de la estatua (que ella tenía, o acostaba, consigo), en Tzetzes, *Chil.* II, 770-780, añadiendo que lo hizo tan pronto como tuvo noticia de la muerte de su esposo, y citando como garantes a Luciano, de quien antes, en vv. 760-768, ha reproducido en sumario, sin decirlo, el diálogo de Protesilao con Plutón que antes hemos visto (*dial. mort.* 28), y también a Filóstrato, y a «algunos otros poetas modernos». (Más detalles, infra, §21).

Ahora bien, esta versión del suicidio de Laodamía aparece, con variantes, pero además mucho más elaborada o detallada, si bien sin el dato eustaciano de que fuese a petición de Protesilao, muchos siglos antes de Eustacio, en Higino, *fab.* 104; aquí es ella la que pide (*petit*, también aquí la mera petición, cuyo logro está después: *quo impetrato*) a los dioses (mientras que en Apolodoro son los dioses, y en Tzetzes precisamente Perséfone en *Chil.* II, 763-767, por propia iniciativa, compadecidos de ella al ver que había fabricado una imagen de su esposo y estaba siempre con ella, los que, por obra de Hermes, lo hacen subir del Infierno y reunirse con su esposa; en Luciano es él el que se lo pide a Plutón, renuente éste al principio, pero Perséfone lo convence, en *dial. mort.* 28, 3, y también en Tzetzes *Chil.* II, 766, y entonces Plutón, también en el *Charon* 1, le deja subir **por un día) poder hablar con él durante tres horas**; los dioses se lo conceden (*quo impetrato*), Mercurio lo trae, y ella habla con él las tres horas; pero, habiendo muerto de nuevo Protesilao, **es entonces** (y no antes como en Apolodoro) cuando Laodamía fabrica la efigie (de bronce: pudiera ser librarii error, o typothe-tae error en la princeps, (*simulacrum*) *aereum* por *cereum*, pero no consta, y hay, en van Staveren ad locum, quien ha defendido *aereum*), y, al parecer, solía abrazarse a ella; vista por un criado, que, creyendo que es un amante, se lo comunica así a Acasto, padre de Laodamía, ordena éste quemar la efigie; así se hace, en una pira, en la que se arroja Laodamía y muere abrasada; como Evadne en las *Suplicantes* de Eurípides, sobre todo vv. 1070 s., y como hará después Enone en Quinto de Esmirna (estudiado en *CFC* IV, 1972, 123 s.).

Higino insiste en este final de Laodamía, *Acasti filia propter desiderium Protesilai mariti*, en *fab.* 243, colocándola junto a muchas otras *quae se ipsae interfecerunt* (cada una con su peculiar modo de suicidio), Evadne y Alcestis entre otras (pero no Enone, que no aparece nunca en Higino). Incluye, asimismo,

a Laodamía, en *fab.* 256, entre las que *castissimae fuerunt*, junto a Penélope, Evadne de nuevo, Hécuba, Teónoe y Lucrecia. Posiblemente antes, casi lo mismo, pero más y mejor detallado, lo tenemos en Ovidio *ars* III, 17-22: Penélope, Laodamía, Alcestris, y Evadne, dentro de una notabilísima condena de la misoginia generalizada (indicando, en el conjunto del pasaje de vv. 7-24, que no se puede condenar a todas las mujeres, pues si las hay perversas y perniciosas, también las hay virtuosas y ejemplares) que **puede** remontar precisamente al *Protesilao* de Eurípides, en cuyo fragmento 657, en Estobeo 69, 6, leemos estos trímetros extraordinarios (sobre todo porque desmienten clamorosamente, mucho más que las palabras de Creúsa en el *Ión* 398-400, la vulgar acusación a Eurípides de indiscriminada misoginia), y que terminan con el elogio concreto de una mujer, «ésta», que es muy probable, evidentemente, que no sea otra que Laodamía (así nombrada por Díon Crisóstomo, 37, 46, en el contexto de una cita que hace, sin duda del *Protesilao* de Eurípides: ἐγὼ δὲ κατὰ τὴν Εὐριπίδου Λαοδάμειαν... = fr. 655, v. infra, §12):

ὄστις δὲ πάσας συντιθεὶς ψέγει λόγῳ
 γυναικῶν ἐξῆς, σκαιὸς ἐστὶ καὶ σοφός·
 πολλῶν γὰρ οὐσῶν τὴν μὲν εὐρήσεις κακῆν,
 τὴν δ' ὥσπερ αὐτὴ λῆμ' ἔχουσιν εὐγενές.

La equiparación con Evadne reaparece en Tzetzes *Chil.* II, 781 s. y *Antehom.* 237 s.; en ese verso 238 y en los cinco siguientes la equiparación se amplía, con los nombres de Alcestris, Antíope (por su fidelidad a Teseo en Plutarco *Theb.* 26, 2-4, y en el escolio del propio Tzetzes a ese verso 238), Teano, Enone, Lucrecia, Pantía (con la enorme anomalía gráfica Πανθήην por Πανθειήν o Πάνθειαν), y Porcia, por la castidad o fidelidad de todas ellas, y por oposición a las impúdicas (en vv. 243-248) Filónome, Fedra y Estenebea.

El dato apolodoreo, que hemos visto supra, de la resurrección de Protesilao **por un día podría** haber estado en Eurípides, aunque no por iniciativa de los dioses, sino como algo **impetrado** por él de los dioses infernales (ἤτησατο, de nuevo, y v. una vez más infra §28, aunque aquí sigue inmediatamente otro verbo no en infinitivo que indica el logro o concesión: τοὺς κάτω δαίμονας ἤτησατο καὶ ἀφείθη μίαν ἡμέραν), si el φασὶν de los códices del escolio a Aristides que hemos transcrito supra §8 (menos el Monacensis D, que tiene φησὶν) reprodujera **necesariamente** el *Protesilao*, y no es así, como tampoco el φησὶν del Monacensis, a diferencia del λέγει de pocas líneas más arriba.

Como el dato de la resurrección de Protesilao por un día, también el suicidio de Laodamía **podría** haber estado en el *Protesilao* de Eurípides si el fr. 656, en cod. Par. 676 de Proverbios, contiene, como algunos suponen, una deliberación de Laodamía sobre cómo se va a suicidar; pero el tenor verbal de ese fragmento

es muy inseguro, por no decir ininteligible, como no sea en la tan arbitraria como especiosa reconstrucción de Nauck (siguiendo a Gomperz), según el cual Laodamía vacila ahí entre clavarse un arma en la garganta, o tirarse a un pozo.

En la *Heroida*, del mismo modo que el oráculo, está también (vv. 150-156) la imagen, de cera (v. 150), y a la que se abraza Laodamía (en vv. 152 y 155), pero **anterior**, no ya sólo a la efímera resurrección de Protesilao como en Apolodoro, sino incluso a la primera muerte de Protesilao, o, al menos, a su conocimiento por Laodamía. Pero, sobre todo, el *me tibi venturam quocumque vocaris* de v. 161 **puede** ser alusión (de Ovidio, no de Laodamía), a la petición de Protesilao de que ella le siga al Infierno, petición que nosotros sólo conocemos por Eustacio, pero que Ovidio podía conocer en la misma fuente de Eustacio o en otra: es hasta probable por lo que sigue en v. 162: *sive quod heu timeo, sive superstes eris*.

Con la efigie que Laodamía tenía de Protesilao se ha solido comparar la que de Alcestis anuncia Admeto, en la *Alcestis* 348-354, que va a tener en su lecho y abrazar y llamar por su nombre.

11. Pero aún hay otra versión, completamente distinta, de la muerte de Laodamía, versión que podría estar implícita en Propercio I, 19, 7-10, o arrancar de este pasaje de Propercio, y en la que Laodamía muere de pena, o de deseo (como Enone en Dictis, y como Iseo), tras la segunda muerte de Protesilao: abrazada, al parecer, a la **sombra** de su marido (después de haber **pedido** *optavit*, y **obtenido**, *qua re concessa*, **ver** su sombra) en Servio *Aen.* VI, 447 (y exscr. Myth. Vat. I, 158 y II, 215); y acabando por expirar, después de haber pasado, al parecer, varias noches con Protesilao muerto, en Eustacio, 325, 26-31 (inmediatamente a continuación, y como versión alternativa, de la del suicidio que hemos visto en §10): κατεχομένη ένυκτέρευε μετά τοῦ άνδρός lo mismo puede ser «encerrada, pasaba las noches con su marido muerto», y lo mismo referirse al cadáver que a la sombra (por lo que sigue: μάλλον αίρρουμένη τήν πρὸς τεθνεῶτα, φασί, συνουσίαν ἢ τήν πρὸς τοὺς ζῶντας ὁμιλίαν, y, queriendo obligarle su padre, ἀναγκαζομένη πρὸς τοῦ πατρὸς, a casarse de nuevo), **que** «pasaba las noches creyendo estar con él». Ahora bien, esta versión, como he dicho, podría haber sido, por lo menos en su forma serviana o de la **sombra** de Protesilao, la que Propercio tuviera en la mente (ya fuera por haberla recogido de alguna fuente que nos es desconocida, ya por interpretación suya o por haberlo así imaginado): así parece, aunque sin la menor seguridad, por las expresiones *falsis palmis* y, literalmente, *umbra*, en los versos de Propercio:

*illic Phylacides iucundae coniugis heros
non potuit caecis immemor esse locis,*

*sed cupidus falsis attingere gaudia palmis
Thessalus antiquam venerat umbra domum.*

12. Los 22 versos que Catulo dedica a este mito, dentro del extenso pasaje LXVIII, 73-130 (propriadamente referidos a Laodamía y Protesilao los vv. 73-86, 105-108, 117 s., y 129 s.), son preciosísimos, poéticamente, pero apenas aclaran nada, ni tocan **apenas** el tema del oráculo, ni en absoluto los temas de la muerte de Laodamía ni aún el de la resurrección de Protesilao. La única indicación novedosa, en parte mera sugerencia, respecto de los demás textos, es la de que el matrimonio se consumó con apresuramiento (lo que podría añadirse a las varias explicaciones que dan schol. *Il.* II, 701 y Eustacio en 325, 13-22, al δόμος ἡμιτελῆς de ese pasaje de la *Iliada*, expresión que está también en *dial. mort.* 27, 1 [ἡμιτελῆ μὲν τὸν δόμον καταλιπών], y añadiendo χήρὰν τε νεόγαμον γυναῖκα; otra explicación es, en Posidonio según Estrabón, VII, 3, 3, que la casa de Protesilao era sólo «media casa» porque se había quedado viuda, esto es, viuda tanto la casa misma como la esposa: así hay que entenderlo, con toda seguridad, aunque Estrabón no menciona a la esposa de Protesilao), hasta el punto de que, no habiéndose realizado el obligado sacrificio cruento en el rito nupcial (vv. 75 s. y 79), los dioses no podían consentir que el **matrimonio fuera duradero** (vv. 76-78 y 80-84): los dioses, sí, pero particularizados en seguida en **Némesis**, mientras que en Eustacio **la muerte de Laodamía** es causada, en ambas versiones (la del suicidio, y la de la muerte por amoroso desfallecimiento), por la cólera de **Afrodita** (que **podría** explicarse **también** por el «defecto de forma» en la boda de Protesilao con Laodamía, pero ni Eustacio lo dice al mencionar la cólera de Afrodita, que queda sin ninguna explicación, ni Catulo menciona a Venus para nada, como quedó dicho supra §7, así como la absoluta diversidad de lo que en Catulo hacen los dioses preteridos, respecto de lo que hacen en los demás textos). Pero, por otra parte, hay que indicar aquí que la cólera de Afrodita, que, como hemos visto, está sólo en Eustacio, **podría** estar implícita, no en Catulo pero sí en Propercio; en efecto, aun cuando Propercio, como hemos visto en §11, tampoco menciona a Venus en su «allí no pudo el héroe Filácida olvidarse de su placentera esposa, en medio de los tenebrosos parajes», la intervención, en Eustacio, de Afrodita haciendo, encolerizada, sin que podamos saber por qué, que Protesilao siga amando a su esposa incluso después de muerto (Πρωτεσίλαος καὶ μετὰ θάνατον ἐρῶν τῆς γυναικὸς κατὰ μῆνιν Ἀφροδίτης), puede haber estado implícita en la mente de Propercio, ya fuera, como dije, por haberla él imaginado, ya porque estuviera en su fuente. Lo que no está ni en Propercio, ni antes en Catulo, ni de ningún modo en parte alguna antes de Eustacio, es que también el amor de Laodamía a su esposo después de muerto fue por la indignación de Afrodita (de nuevo sin explicación alguna, aunque, según dije, como versión alternativa: Ἕτεροι δὲ

ἄλλως φασὶ τὴν Λαοδάμειαν καὶ τεθνεῶτος τοῦ Πρωτεσιλάου ἔρωτι ἐκκαίεσθαι χόλω Ἀφροδίτης).

Un paralelo de esta negligencia producida en la boda de Laodamía y Protesilao se ha querido ver en el olvido de Admeto, mencionado únicamente por Apolodoro I, 9, 15, de ofrecer, también en su boda, sacrificio a Ártemis, olvido que da lugar a que luego (presumiblemente por obra de Ártemis irritada, aunque Apolodoro no lo dice) se encuentre el tálamo nupcial invadido de enroscadas serpientes; y después Apolo le consigue el privilegio de poder vivir (otro tanto: sólo en la hipótesis de la *Alcestis*, ver MC 225) si alguien se ofrece a morir en su lugar. Pero no se ve qué relación podría haber entre ambas cosas, pues no dice Apolodoro que el encontrarse las serpientes fuese peligro, o anuncio, de muerte para Admeto, ni sugiere, insisto, relación alguna entre ambas cosas.

A uniones amorosas sin los debidos sacrificios, ἄθυτα (sc. παλλακῶν σπέρματα βιασαίμεθα μὴ σπείρειν), esto es, uniones no matrimoniales, con concubinas, sembrando gérmenes impíos por tanto, se refiere Platón en las *Leyes* 841 d. De bodas sin antorchas (ἀδαδούχοι γάμοι), esto es, uniones clandestinas, se habla en schol. *Alc.* 989, schol. Z 24, y Eustacio 622, 42. La absoluta ausencia de ceremonias y acompañantes, y especialmente la de antorchas (οὐ δαίδων σέλας v. 276) iluminando el lecho nupcial, constituye el núcleo de la descripción de la boda (ἦν γάμος ἄλλ..., οὐ, ... οὐ...) de Hero y Leandro en Museo 274-285.

La afirmación más tajante de que, *apud veteres*, los sacrificios tenían que preceder a la boda está en Servio *Aen.* III, 136.

La idea general de que nada se debe hacer contra la voluntad de los dioses (ἄεκητι θεῶν), en *Il.* XII, 8, y la de que un dios puede estar indignado por causa de los sacrificios (κοτεσσάμενος... ἱρῶν μηνίσας, lo que sin duda puede incluir «o por no habersele ofrecido sacrificio»), en *Il.* V 177 s. Y el disgusto de Hera con Pelias porque sólo a ella no ofrecía sacrificio, en *Ap. Rh.* I, 13 s., III, 65, y en Apolodoro I, 9, 8 y 16.

El carácter sagrado de la sangre que se vierte para honrar a los dioses, expresado por Catulo en el v. 75 (*sanguine sacro*), está después en Virgilio, *Georg.* IV, 542 (*sacer cruor*).

En *Rem. am.* 723 s. lo mismo puede haber alusión al desfallecimiento mortal de Laodamía abrazada a, o simplemente delante de, la estatua (también de cera, como en la *Heroida*) de su esposo (como en Servio abrazada a su sombra, y, posiblemente también, como vimos, en la segunda versión de Eustacio), **que** al suicidio como en la primera versión de Eustacio, y **que**, finalmente, al suicidio como en Higino:

*Si potes, et ceras remove; quid imagine muta
carperis? hoc perit Laudamia modo.*

Por otra parte, ese *quid imagine muta carperis* podría estar de algún modo inspirado, quizá con intención polémica, por algo posiblemente similar, aunque oscuro para nosotros, que estaba en el *Protesilao* de Eurípides, en el fr. 655, un trimetro, en Dión de Prusa, 37, 46 (citado supra §10), habida cuenta del contexto en el que Dión lo incluye: ἡμεῖς δ' οὐ παρέχωμεν τὸν ἀνδριάντα χωνεύειν, κἄν αἰσθάνηται; νῦν δ' ὁ μὲν κρείττων αἰσθήσεως, ἐγὼ δὲ κατὰ τὴν Εὐριπίδου Λαοδάμειαν

οὐκ ἂν προδοίην καίπερ ἄψυχον φίλον.

13. En *silv.* II, 7, 121-127 sigue Estacio, al parecer, la versión posiblemente (como hemos visto) eurípidea, y, después de Eurípides, en todo caso luciana, de la resurrección de Protesilao **por un día** (que podría estar también en *silv.* V, 3, 273, pero aquí el tenor textual es mucho más inseguro). Aunque no lo nombra, ni tampoco a Loadamía, parece probable, aunque inseguro, que se refiera a ellos al pedirle a Lucano que **obtenga**, *exorare* aquí, con dos acusativos, de los dioses del mundo silencioso, **un día** (sc. para venir a ver a Pola), sc. puesto que, el umbral de ese mundo suele estar abierto para los maridos que regresan para reunirse con sus esposas; y al añadir Estacio que esta esposa, Pola, sc., a diferencia de Loadamía, **no** celebra a Lucano, su esposo, revistiéndolo, desenfrenada en báquicas contorsiones falaces, con la figura de una divinidad irreal. No es seguro, como he dicho, pero la mención de las contorsiones o danzas báquicas (tíasos), unida a la de una imagen, del marido, que esta esposa, Pola, **no** tiene (pues es a él mismo, y no su efigie, a quien Pola venera, teniéndolo en lo más hondo de sus entrañas: vv. 126 s., aun cuando, por otra parte, **sí** tiene un, al parecer, busto, o cabeza, de oro, con los rasgos de Lucano, encima de su lecho, y velando el sueño de Pola), y que contrasta así, al parecer, con la efigie de su marido que tenía Loadamía, efigie que aquí, al parecer también, tendría la apariencia o figura corporal de Baco, **sí** (lo que es también inseguro) la *ménade* en que, en *silv.* III, 5, 49, convirtió su propia pena a la innominada (sc. que hubiera querido acompañar a su marido en su viaje a Troya, como hubiera querido hacerlo Penélope, y que se quejó de que no se le permitiera hacerlo, como se quejaron Egialea y Melibea, aunque éstas no a Troya: la relación de la innominada con esas tres es también insegura a más no poder, y tampoco es seguro que el v. 49 se refiera a una cuarta mujer) **fuese Loadamía** (y **si** la efigie tuviese la figura de Baco, **como** la de Cupido con que, en Suetonio *Cal.* 7, Livia honraba a su biznieto muerto en la infancia, y las de Ceres, Maya, Diana y Venus en el sarcófago de Priscila en *silv.* V, 1, 231-233, con rasgos, al parecer, de la difunta, pero con atributos de esas divinidades), **todo eso junto** sugiere o hacer parecer probable (aunque, insisto, no muy probable) que Estacio utilice aquí la versión de la efigie de Protesilao que tenía Loadamía, pero con esos añadidos de que representase a la vez a Baco, e

incluso, por el desenfreno indicado por el *procax* de II, 7, 124, con posible alusión también a una cierta agalmatofilia de Laodamia. Suele citarse (desde que apareció, en 1898, el comentario, a las *silvas*, de Vollmer, precedido por sus artículos, de 1893 en *Jahrb. f. Philol.*, y de 1896 en *Rhein. Mus.*), como confirmación de esa última probabilidad (a saber, la de que la efigie de su esposo que había mandado hacer Laodamia representase a **la vez** a Baco en esta versión seguida, o inventada, por Estacio), un pasaje cuya aplicación es **tan** insegura para explicar los de Estacio, como estos mismos, a saber, Filóstrato *imag.* II, 9, 5, sobre un (imaginario) cuadro representando a Pantea: ...«y se va ella, no como la mujer de Protesilao coronada con las guirnaldas con las que había celebrado los ritos de Baco»: es Laodamia, en efecto, la que aquí se corona a sí misma para celebrar la o las orgías, y de ahí no puede deducirse con seguridad **ni** que la efigie representase a Baco en Estacio, **ni** que esas orgías de Laodamia la convirtieran en una auténtica ménade; pudo todo ser fingido, «para engañar a los que la rodeaban»: así Schönberger, aunque tampoco se ve claro para qué necesitaba engañar a nadie; según Vollmer, que, sin embargo, no cita a Eustacio, sería para evitar el segundo matrimonio al que, **sólo en Eustacio**, quería obligarla su padre, y a eso se referirían el *dolosis* (sc. *thiasis*) de *silv.* II, 7, 124, y el *sub simulatione sacrorum* de Higino; pero **todo esto** es de una inseguridad escandalosa, todavía más que lo de los ritos báquicos.

Para estos últimos se cita también un sarcófago que, al menos en la época de Baumeister, estaba en la iglesia de Sta. Clara de Nápoles, y que Baumeister, en *Denkmäler...*, «Protesilaos», describe como si el atuendo báquico de las figuras, y aun la propia identidad de éstas, fuesen de la más paladina y segura evidencia, pero la verdad es que allí no se ve claro nada de eso.

14. En el *Heroico*, p. 130, Kayser, se indica, ya sea siguiendo la misma fuente que Luciano, ya siendo la fuente de éste (dada la inseguridad de la cronología de los Filóstratos y de la autoría de sus obras), ya, finalmente, recogiendo, quizá como sugerencia, lo expresado en *dial. mort.* 28, 2 por Protesilao a Plutón, a saber, la esperanza de convencer a Laodamia para que le acompañe, al volver él al Infierno (puesto que lo único que le pide a Plutón es verla arriba «por breve tiempo»), que Protesilao **la convenció** para que le acompañara al Infierno: οὐδὲ αὐτὸς λέγει, ὦ ξένη, τὰ ἑαυτοῦ πάθη, πλὴν γε δὴ ὅτι ἀποθάνοι μὲν δι' Ἑλένην ἐν Τροίᾳ, ἀναβίῃ δὲ ἐν Φθίᾳ Λαοδαμείας ἐρῶν.- Καὶ μὴν ἀποθανεῖν γε μετὰ ἀναβίῃναι λέγεται, ἀ ν α π ε ῖ σ α ί τε τὴν γυναῖκα ἐπισπέσθαι οἱ.- Λέγει καὶ αὐτὸς ταῦτα, ἀλλ' ὅπως καὶ μετὰ τοῦτο ἀνῆλθε πάλιν μοι βουλομένῳ μαθεῖν οὐ λέγει, Μοιρῶν τι ἀπόρητον, ὡς φησι, κρύπτων. Este haber persuadido a su esposa para

que le acompañase es **más** y **menos** que lo que vimos en la primera versión de Eustacio: más, porque en Eustacio se lo **pide**, y menos, porque en Eustacio no «le acompaña», al menos de momento, al parecer, sino que se suicida, (aunque fuera para acompañarle atendiendo a su petición: no parece haber nunca idea de suicidio en las meras *κατάβασεις*, y el *ἐπισπένθαι* del *Heroico* parece una mera *κατάβασις*, aun siendo en compañía de él, y no el *διεχρήσατο* de Eustacio y *ἑαυτὴν ἐφόνευσεν* de Apolodoro); y Protesilao resucita, él solo, por segunda vez. lo que no está en ningún otro sitio más que aquí en el *Heroico*.

15. En *Cupido cruciatur* (Auson. VIII = XXIV Schenkl: *Cupido cruciatus*), 35 s., está la importante precisión, tal vez mera interpretación personal de Ausonio, pero aguda y lúcida, de que Laodamia disfrutó del amor de su marido **dos noches**, una con él vivo y otra con él muerto (es decir, después de muerto y resucitado por un día, como vamos a ver):

*praereptas queritur per inania gaudia noctes
Laodamia duas, vivi functique mariti.*

«Se lamenta Laodamia de habérsele pasado velozmente dos noches en vanos goces, con su marido vivo y con su marido muerto» (*inania* no debe ser aquí otra cosa que «effimeros», *non duratura*, o «inútiles», «nulos», *irrita*, pero por lo mismo, por su breve duración). La primera noche es **la noche de bodas**, como la **única** de Romeo y Julieta, en consonancia con la *μίαν ἡμέραν* de Eurípides (con **seguridad** en el *Protesilao*, en el **primer** *μίαν ἡμέραν μόνην* de schol. Aristid., que parece ser la interpretación eurípidea, o bien una tradición recogida por Eurípides, sobre el *δόμος ἡμιτελής* de B, 701; en Luciano hay sólo *ἦν νεόγαμον καταλιπὼν φυχὴν ἀποπλεόν* en *dial. mort.*, 28, 1 y *χῆραν τε νεόγαμον γυναῖκα* [sc. *καταλιπὼν*] en 27, 1 [así también, luego, sugerido, en Nono XXIV, 192-194 *ἀνεστεναχίζετο νόμφη νυμφίον ἀρτιχόρευτον εἰκότα Πρωτεσιλάω, ἄλλη Λαοδάμεια*]; de la interpretación, o tradición, eurípidea **podría** ser un desarrollo, o bien un dato adicional, el **apresuramiento** de la boda en Catulo); y la **segunda** noche, en consonancia, igualmente, con el **segundo** *μίαν ἡμέραν* de schol. Aristid. (que, como vimos en §10, no es ya seguro que estuviera en Eurípides, pero que sí está, probablemente como también hemos visto en §13, en Estacio, *unum diem*, y con toda seguridad en Luciano). Por tanto el *functique* de Ausonio no parece que pueda ser simplemente «muerto», a menos que Ausonio siga aquí, lo **que** no es probable por lo que luego diré, la versión de Propertio tal como luego aparece explicitada en Servio (y, con variante, en Eustacio), según

hemos visto supra en §11, es decir la versión según la cual Protesilao sólo volvió del Infierno sin cuerpo, como una mera sombra. Por el contrario, es casi seguro que ese *functique* de Ausonio signifique, plena y pregnantemente, «muerto y resucitado por un día», puesto que Ausonio equipara los *gaudia* de Laodamia con su marido **vivo y muerto**: no parece que sean *gaudia* de distinta clase, sino absolutamente iguales, *irrita* por supuesto el uno y el otro, como dije, pero sólo por *non duratura*, por ser ambos igualmente efímeros, pero verdaderos *gaudia* en todo caso, y, por tanto, los *gaudia* con su marido *functo* no parece que puedan ser con la mera sombra (o, en Eustacio, cadáver) del mismo, sino con su marido **verdaderamente resucitado**, es decir, resucitado por entero, en **cuerpo y alma**, aunque efímeramente. (*Functi* es, así, tan fuertemente activo, y perfectico, «después de muerto y resucitado», aun siendo deponencial, como *obesus, reversus, potus, cenatus, indutus*, el *defuncte* de *Aen.* VI, 83, *cristati (caput)* de *Herc. fur.*, 216 s., y todo el resto de esa importantísima serie de p.p.p. fuertemente **activos** para los que Benveniste y Monteil han dado peregrina explicación, como se vería aunque sólo fuera por la equivalencia con «bien comido y bebido», «vuelto de América», etc.). Entendemos, por tanto, que Ausonio estaría pensando en el *Protesilao* de Eurípides (o en Luciano *dial. mort.* 28, 3), en el que, muy verosímilmente, como bien dice Jouan, p. 324, aunque deduciéndolo sólo de ese pasaje de Luciano, Protesilao vuelve del Infierno, no como un «fantôme, mais bien un être de chair, dans toute la gloire de sa jeunesse et de sa beauté, que les dieux d'en bas lui avaient rendues par quelques heures»: así, en todo caso, en Luciano l. c.: (Perséfone a Plutón:) Οὐκοῦν, ὦ ἄνερ, σὺ καὶ τοῦτο ἴασαι καὶ τὸν Ἑρμῆν κέλευσον, ἐπειδὴν ἐν τῷ φωτὶ ἤδη ὁ Πρωτεσίλαος ἦ, καθικόμενον ἐν τῇ ράβδῳ νεανίαν εὐθύς καλὸν ἀπεργάσασθαι αὐτόν, οἷος ἦν ἐκ τοῦ παστοῦ.- (Plutón:) Ἐπεὶ Φερσεφόνη συνδοκεῖ, ἀναγαγὼν τοῦτον αὐθις ποίησον νυμφίον· σὺ δὲ μέμνησο μίαν λαβὼν ἡμέραν.

16. **Sólo** en Apolodoro *epit.* III, 10 se indica que Laodamia, al ver de nuevo a Protesilao, creyó que venía vivo de Troya (νομίσασα αὐτὸν ἐκ Τροίας παρεῖναι, τότε μὲν ἐχάρη), pero de sólo ese dato no puede (porque no se ve por ninguna parte) deducirse, como hace Robert, ni que Laodamia no hubiera dado crédito a la noticia de la muerte de Protesilao, ni que Protesilao no le revelase la verdad hasta el momento en que terminaba el breve plazo que se le había dado para estar con ella, y en que tenía, por tanto, que volverse al Infierno (que es cuando, en Eustacio, le pide a ella que le acompañe): esos dos añadidos son sólo producto de la fantasía, obsesión adivinatoria o *amor coniectandi* del ilustre Robert (p. 63), que lo habrá deducido, es de suponer, de los datos de Luciano (el volver del Infierno Protesilao con toda su anterior belleza), de Eusta-

cio (el verla, a su regreso del Infierno, abrazada a su estatua), y de Catulo 85 s. (*non longo tempore abisse* que Robert interpreta, sin duda aceptando la lección *abesse*, v. infra §27, como un oráculo ambiguo en el *Protesilao* de Eurípides), **inventando** lo demás.

17. No hay precisión alguna sobre de qué manera «acompañó» Laodamía, a su marido **muerto**, en Ovidio *Am.* II, 18, 38 (dentro de los versos, según Ovidio, de Macro), verso repetido en *Trist.* I, 6, 20; menos todavía en *Ars* III, 17 s., y en *Pont.* III, 1, 109 s. (En *Am.* II, 6, 41 sólo la, implicadamente prematura, muerte de Protesilao.)

18. La genealogía de Protesilao, tantas veces llamado *Phylacides* (y derivados), está ya, implícita en la de su hermano Podarces, en *Il.* II, 704-706: hijo de Íficlo que lo era de Fílaco; después, sin nombrar a Fílaco, en Pausanias, IV, 36, 3 (hijo de Íficlo), y en Higino *fab.* 103 (hijo de Íficlo y de Diomedea). Que Alcímède (tía paterna, como hija también de Fílaco, de Protesilao) es la madre de Jasón y esposa de Esón (el padre de Jasón, tío abuelo de Laodamía, por ser hemanastro de Pelias, el padre de Acasto que lo es de Laodamía), está en Ferecides, 3 F 104 (en schol. *Ap. Rh.*, I, 45 y I, 230, y en schol. *Od.* XII, 69). Y, por otra parte, Pelias, abuelo de Laodamía, es primo hermano (putativo) de Fílaco, abuelo de Protesilao, puesto que sus respectivos padres, Creteo (putativo) y Deion, son ambos hijos de Eolo (*MC* 266 s. y 306). Y, fuera del carácter putativo, la bisabuela de Laodamía y madre de Pelias, Tiro, es prima hermana, plenamente consanguínea, de Fílaco el abuelo de Protesilao.

Pero en Hesíodo, dentro de la lista o catálogo de los pretendientes de Helena (que está también, mucho más extensa, en Apolodoro III, 10, 8, y en Higino *fab.* 81), se implica otra genealogía de Protesilao. Protesilao, en efecto, había sido uno de los pretendientes de Helena, y Hesíodo, al nombrarlo, lo llama Actórida, en el fragmento (papiroáceo) 199, 6, siendo así que en el verso inmediatamente anterior aparece Podarces, el que en la *Iliada* es su hermano como hemos visto, como «hijo de Íficlo el Filácida». En Apolodoro es, como en Homero, Πρωτεσίλαος Ἰφίκλου, y en Higino aparece el nudo nombre *Protesilaus* en la indicada lista de **pretendientes**, pero *Protesilaus Iphicli filius* en *fab.* 251 (entre los que *licentia Parcarum ab inferis redierunt*) y *Iolus Iphicli et Diomedee filius... quem cuncti appellarunt Protesilaum...* en *fab.* 103.

19. El suicidio de la esposa de Protesilao, mencionado por Pausanias como de los *Cypria*, sólo que llamándola Polidora, hija de Meleagro, pero también por

haber muerto su marido, y, añadiendo Pausanias, como el de Marpesa, viuda de Idas, y el de Cleopatra, hija de esos dos y viuda de Meleagro, está en Pausanias, IV, 2, 7: según éste, pues, se habrían suicidado, al quedarse viudas, abuela (Marpesa), hija (Cleopatra) y nieta (Polidora).

20. Como ya, en parte, vimos en §1, según un tal Eresio en Eustacio, 1697, 60, y un tal Antípatro de Acanto en Ptolomeo Queno (en Focio *Bibl.* p. 147 a 23 = 56 F 1 a-b, y p. 184 Westermann), absolutamente desconocidos, ambos, para nosotros (Antípatro está citado también por Eustacio, dos líneas antes, pero sólo acerca de Dares y Héctor), a Protesilao le advirtió del oráculo, conocido por Fílaco («su padre» le llama Eustacio), y, al parecer, explícitamente referido a Protesilao, un tal Dárdano, tesalio, que tenía tal encargo; y así, añade Eustacio, según algunos, habría que interpretar el Δάρδανος ἀνήρ de *Il.* II, 701.

21. En Tzetzes *Antehomerica*, 222-251, y, dentro de ese amplio pasaje, con toda precisión en vv. 230-236 (y, algo más sumariamente, en *Chil.* II, 777-780, dentro del pasaje citado supra en §10), el suicidio de Laodamía, comparada con Evadne, Alcestis, Antíope, Teano, Enone, Lucrecia, Pantía y Porcia, tiene lugar casi inmediatamente después de tener Laodamía noticia de la muerte de su marido, y después de arreglarse y embellecerse (como Alcestis en la *Alcestis*, vv. 158-162, y Evadne en Eur. *Suppl.* 1054-1056), pero Laodamía precisamente con sus galas nupciales, y, además, con el rostro radiante: φαίδρῳ προσώπῳ en v. 779, y φαίδροῖς ὀφθαλμοῖσι en v. 234.

22. La resurrección de Protesilao por amor a su esposa, sin más precisiones, pero siendo la **primera mención después de Eurípides**, anterior a Apolodoro por lo menos cerca de un siglo, y algo más a Virgilio (mera mención de Laodamía en el Infierno en *Aen.* VI, 447) y a Ovidio, la tenemos, junto a las de Alcestis y Glauco, dentro de la larguísima serie de mitos que forma el famoso párrafo I, 7 del enorme extracto fociano de los libros I y V (mucho más largo el de este último) del Περὶ ἐρυθρᾶς θαλάσσης (*De mari rubro sive De mari Erythraeo*, que, como es sabido, no es lo que ahora llamamos Mar Rojo, sino el Océano Índico) de Agatárquides: καὶ τὴν μὲν Ἄλκεστιν καὶ Πρωτεσίλαον καὶ Γλαῦκον τετελευτηκότας πάλιν ἀναστῆναι, τὴν μὲν ὑφ' Ἡρακλέους ἀναχθεῖσαν, τὸν δὲ διὰ τὸν τῆς γυναικὸς ἔρωτα, τὸν δὲ ὑπὸ τοῦ μάντεως τοῦ συγκατορυθέντος.

23. En Eurípides fr. 647 (en Suidas Πενθερά, y en Phot. Lex. 410, 9) se implica que Laodamía (no nombrada) sería, en Suidas, hija de Alcátoo; puede ser un mero error de Suidas, por Acasto, como supuso Elmsley (ad *Heracl.* 279; Alcasto en Focio), pero no consta.

24. En *AP* VII, 627 hay una imitación, de Diodoro (no consta de cuál de los tres Diodoros poetas conocidos, del siglo I a.C. los tres), de las expresiones con que, desde Homero según hemos visto, se designa la prematura muerte del recién casado Protesilao, y ello en el epitafio de un joven muerto a los veinticuatro años «dejando el tálamo a medio preparar y el lecho casi nupcial»: Ἡμιτελῆ θάλαμόν τε καὶ ἐγγύθι νυμφικὰ λέκτρα... λιπών. El «casi nupcial», entendido generalmente (ya desde el lema del Palatino: εἰς τινα μέλλοντα γάμῳ προσομιλεῖν τελευτήσαντα) como «próximo a serlo», es decir, como «lecho de novios que estaban a punto de casarse», puede, sin embargo, entenderse también, y es muy preferible por la sin duda deliberada equiparación con Protesilao, como «casi virginal», esto es, como lecho de recién casados, pues νυμφικός, -ή, -όν, como *nova nupta*, se aplica, tanto a los novios inmediatamente después de la boda (o de la consumación del matrimonio o de la unión amorosa) como antes de ella, del mismo modo que en español «los novios», «el novio», «la novia», y no existe en νυμφικός ni en *nova nupta* la restricción «después de la boda» que hay en español y en inglés para «recién casados» y «just married»: así, νυμφικός es, tajantemente, «después de la boda» **sobre todo** en el *Edipo rey*, 1242 (muchísimo después de la boda), y también en Platón, *Leyes*, 783 d, y, muy probablemente también, en Aesch. *Cho.* 71; y asimismo es, por lo menos indiferentemente, «nupcial», lo mismo antes que después de la boda o de la consumación del matrimonio o del amor, en Eur. *Med.* 378, Luciano *Herod.* 5 (κλίνη νυμφική, el lecho nupcial de Roxana y Alejandro en el cuadro de Aetión), en Plutarco, 755 a, y en Pólux, 3, 43. Y *nova nupta*, con la misma ambigüedad, en *Met.* VII, 394.

25. En ninguno de los relativamente numerosos, aunque muy breves, fragmentos de la *Protesilaudamia* de Levio, la mayoría en dímetros yámbicos, se toca ninguno de los rasgos fundamentales de la leyenda. Sólo uno, el fr. 6 en Prisciano, I, 496, **podría referirse**, como algo afin al ardiente amor de Laodamía a su esposo, a celos de que alguna troyana haya seducido a Protesilao: dímetros yámbicos:

*Num quaequam alia de Ilio
Asiatico ornatu adfluens*

*aut Sardonio ac Lydio
fulgens decore et gratia
pellicuit.*

Mucho más inseguro **aún** es que en otros fragmentos de la misma obra de Levio, como el *nunc irruunt, cachinnos...* en Nonio, 209, 24, o el *complexa somno corpora* en Prisciano, I, 242, o el *gracilenticolore, dum ex hoc gracilans fit* en Nonio, 116, 8, se reproduzca parte del fastuoso banquete nupcial, de Laodamía y Protesilao, que al parecer ocupaba buena parte de la comedia *Protesilao* de Anaxádrides (de la Comedia Media, flor. 376 a. Chr.), conforme lo tenemos, en un fragmento muy extenso, en Ateneo, 131 a.

26. En Plutarco, *Amat.* 761 e-f, «lo referente a Alcestris, Protesilao y Eurídice la de Orfeo», sin ningún detalle, es presentado como prueba (con la restricción «si en algo puede ser útil creer en los mitos») de que el Amor es el único dios al que obedece Hades, y sólo con los enamorados es respetuoso y no es indomable ni sin compasión: cf. *Introducción a la poesía clásica*, p. 20 (y pp. 21-24).

27. El mejor comentario que existe, con mucha diferencia, sobre el texto de Catulo, es el de Kroll, de 1923 (reproducido en 1929, 1959 y 1980), y la explicación que da para el problemático *abisse* de vv. 85 s. (*quod scibant Parcae non longo tempore abisse si miles muros isset ad Iliacos*) es también la más plausible: *quod* es sólo el *coniugium*, no *abruptum coniugium* (tomado del antecedente *abrupto coniugio*), y *abisse* es un perfectum pro futuro, como *cepisse* en Livio XXI, 8, 8 (*Poeni cepisse iam se urbem, si paulum adnitatur, credente*), y, más lejanamente por ser perfectos de indicativo, los *vicimus* de *ad fam.* XII, 6, 2 (*si conservatus erit, vicimus*), *Verr.* III, 145 (*nisi ita res manifesta erit allata ut responderi nihil possit, vicimus*), y, en el mismo libro XXI de Livio, 43, 2 (*si quem animum... habuistis, eundem... habueritis, vicimus, milites*); y *abisse* sería en oratio recta *abiit*, con la significación *periiit* como en Plauto *Amph.* 320 (*perii si me aspexerit*), con lo que todo el pasaje, desde el verso 84 *posset ut abrupto vivere coniugio*, significa: «para poder Laodamía vivir al romperse su matrimonio; matrimonio que las Parcas sabían que en breve desaparecería, si Protesilao marchaba como combatiente contra las murallas de Ilio». Si, por el contrario, se admite, como hacen algunos editores, la *lectio*, claramente *deterior*, de los códices Itali, *abesse*, el antecedente tendría que ser *abruptum coniugium* (un *Sicilia amissa*, como el *ἐγὼ λυθείς* de *Prom.* 770, fuertemente corroborado, en su valor oracional de anterioridad, por el *πρὶν ἂν χαλασθῆ δεσμῶ λυμαντήρια* de v. 991, v. «La tragedia como mitografía», p. 542, y *Homenaje*

a *Tovar*, pp. 445 s.; y como el *ademptus Hector* de Horacio *carm.* II, 4, 10, y docenas y quizá centenares de otros ejemplos; claro está que, puesto que *abruptum coniugium* sería sujeto, en acusativo, de *abesse*, equivaldría, sintácticamente, a un *Siciliam amissam sciebant docere*, pero es evidente que el valor del participio conjunto es **exactamente** el mismo, con función de sujeto, en nominativo que en acusativo), y tendríamos: «para poder Laodamía vivir al romperse su matrimonio, cosa que las Parcas sabían que no tardaría mucho en ocurrir si Protesilao marchaba...», con un valor también futural de *abesse*, más forzado que el de *abisse* pero no imposible por el *non longo tempore*, con una proyección al futuro similar a la de *olim*, por ejemplo en la *Eneida*, I, 20 *Tyrias olim quae verteret arces*, y I, 203 *forsan et haec olim meminisse iuvabit* (Servio: «temporis futuri est»), X, 12 (*cum fera Carthago... olim... Alpes immittet apertas*: un nuevo *Sicilia amissa*, como los estudiados supra, y de los más pregnantes, como bien explica Gossrau: «immittet, quum per Alpes apertas quae antea clausae pro muro erant, exercitum immittat. Id satis audacter dixit, quamquam vere. Ea enim re, quod per Alpes penetraverat, Hannibal Romanos maxime perturbavit»), y en Horacio *carm.* II, 10, 17 (*non si male nunc, et olim sic erit*).

En el primer caso, el perfectum pro futuro es también similar, como desplazamiento de la noción temporal, si bien en sentido inverso, al futuro ἀπολούμεθα en Plutarco *Pyrrh.* 21, 9 (ὄν ἔτι μίαν μάχην Ῥωμαίους νικήσωμεν, ἀπολούμεθα παντελώς), no tanto en griego como en la expresión española que mejor cuadra a ese futuro, que es la de «estamos perdidos» o, coloquialmente, «buena la hemos hecho»: «si les ganamos una sola batalla más a los romanos» (la victoria «pírrica»), «estamos definitivamente perdidos»: el futuro se desplaza a un presente, o a un valor perfectico, de resultado, también presente, de la acción terminada, de manera inversa a cómo en *non longo tempore abisse* el perfecto, también de resultado presente (y reciente: *abiit* como *perii* en Plauto: «estoy perdido», «me he muerto», «acabo de sucumbir»; «sabían que, no pasando mucho tiempo, estaba deshecho, o liquidado»), se desplaza a un futuro próximo.

28. El ἤτήσατο de schol. Aristid. que hemos transcrito en §8 es **muy** probable que signifique «los convenció»: «inferis exoratis» en el Índice de Dindorf (tomado de la edición latina de Canter, Basileae, 1566), casi como el «pidió y obtuvo» (que sería también «exoravit» o «impetravit», y no el «poposcit» del eximio Carl Müller), sc. Apolo para Admeto, en Apolodoro, I, 9, 15 (v. «La tragedia como mitografía», p. 551), y como también Juno, de Júpiter, la vaca Io, αἰτησαμένη, en Apolodoro, II, 1, 3 (v. *MC* 128). Basta, para estar prácticamente seguros de que es así, comparar ese ἤτήσατο del escolio con el παραιτησάμενον del texto de Aristides al que aquél sirve de epexégesis

(Dindorf, II, 300: εἰ καθάπερ τὸν Πρωτεσίλαον φασι παραιτησάμενον τοῦς κάτω γεγενῆσθαι μετὰ τῶν ζόντων), pues no se ve diferencia; y, por tanto, **deberían** los diccionarios dar, para αἰτέομαι, como **una** acepción normal, la de «obtener» o «pedir y obtener» que dan para παραίτέομαι.

En relación estrecha con estos ἤτήσατο y παραιτησάμενον están los αἰνεῖν, στέργειν y otros, significando «consentir», aclarados por mí en *Emerita*, 30, 1962, 160, y a éstos hay que añadir el βούλομαι «no me importaría», «estaría de acuerdo», o hasta «me encantaría», en la apódosis, para una prótasis participial ὄφθεις (del tipo *Sicilia amissa* como las estudiadas supra §27), en Luciano *dial. mort.*, 28, 1-2 (pasaje que hemos visto supra §14): ἀλλ' οὐ τοῦ ζῆν, Ἄιδωνεῦ, ἐρῶ ἔγωγε, τῆς γυναικὸς δέ, ἦν... καὶ βούλομαι κἄν πρὸς ὀλίγον ὄφθεις αὐτῇ καταβῆναι πάλιν, traducido así por Hemsterhuis (es una de las riquísimas obras de Luciano traducidas y anotadas por Hemsterhuis, ya en 1708, como *Luciani Samosatensis Colloquia selecta et Timon*, Amstelaedami, 1708, edición reproducida ibid. 1732, y L.B., 1777, muchos años antes, pues, la primera edición, de la monumental edición completa que suele llamarse el Hemsterhuis-Reitz, Amstelodami, 1743, pero en la que cerca del 90 por 100 es de Reitz, aunque modestamente se cobije bajo el hinchado nombre de Hemsterhusius, aparte de lo traducido por el eminente Johannes Matthias Gesner): «et vellem vel exiguo temporis spatio ab ea visus iterum descendere». Es lo mismo (la misma construcción y el mismo sentido de βούλομαι) que dice Anquises en el *himno* (Hom. *hymn.* V, 153 s.): βουλοίμην... σῆς εὐνῆς ἐπιβάς... δῦναι δόμον Ἄιδος εἴσω; y que, idéntico también por el sentido, el optativo cupitivo del innominado joven en el *Hero* y *Leandro*, αὐτίκα τεθναίην (Mus. 79), como podría haber dicho βούλομαι o βουλοίμην τεθνάναι, y con la misma construcción de prótasis (condicional o temporal, indiferentemente) participial (v. «Anquises», p. 96): λεχέων ἐπιβήμενος Ἥροῦς.

Y a los ἤτήσατο, αἰτησαμένη y παραιτησάμενος hay que añadir, igualmente, ἐξαίτέομαι, que clarísimamente es, en ἐξητήσατο de *Tro.* 980, «pidió y obtuvo» (sc. la perpetua virginidad, don que, **sólo aquí**, le otorgó su padre Zeus, sc. a Atenea), y es de suponer que también en otros sitios.