

Tesis doctoral

Τραγωδούμενα.
EDICIÓN CRÍTICA, TRADUCCIÓN Y COMENTARIO
DE LOS FRAGMENTOS ATRIBUIDOS A
ASCLEPÍADES DE TRAGILO

Nereida Villagra Hidalgo

Τραγωδούμενα.
EDICIÓN CRÍTICA, TRADUCCIÓN Y COMENTARIO
DE LOS FRAGMENTOS ATRIBUIDOS A ASCLEPÍADES DE TRAGILO

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	III
PRÓLOGO	IV
INTRODUCCIÓN	V
1. Los Τραγωδούμενα y Asclepiades de Tragilo	V
2. Ediciones anteriores de Asclepiades de Tragilo	VI
3. El problema de las citas y los textos fuente	IX
4. Nuestra edición de los Τραγωδούμενα	XX
TESTIMONIA	3
FRAGMENTA	
Fragmento 1: Glauco	7
Fragmento 2: La paloma de los argonautas	16
Fragmento 3: Ixión	20
Fragmento 4: Disaules autóctono	29
Fragmento 5: Reso	35
Fragmento 6: Orfeo y sus hermanos	40
Fragmento 7: El enigma de la Esfinge	55
Fragmento 8: Melanipo	64
Fragmento 9: La esclavitud de Apolo en el palacio de Admeto	68
Fragmento 10: Támiris y las Musas	75
Fragmento 11: Némesis y Zeus	85
Fragmento 12: El pastor que crió a Paris	89
Fragmento 13: Belerofontes y Pégaso	94
Fragmento 14: Las lemnias	105
Fragmento 15: La muerte de Neoptólemo	116
Fragmento 16: Argos Panoptes	124
Fragmento 17: Creta esposa de Minos	137

Fragmento 18: Las nodrizas de Dioniso	142
Fragmento 19: El origen del ciprés	154
Fragmento 20: Las brujas Tesalias	162
Fragmento 21: Los hijos de Neleo	169
Fragmento 22: Fineo	173
Fragmento 23: Neoptólemo y Hermíone	180
Fragmento 24: Hécabe	186
Fragmento 25: La muerte de Orestes	189
Fragmento 26: Tres Eolos	195
Fragmento 27: La locura de Hércules	202
Fragmento 28: Fedra e Hipólito	209
Fragmento 29: Anfiarao, Adrasto y Erífile	214
Fragmento 30: Tántalo	221
Fragmento 31: Jasón, los argonautas y Fineo	226
Fragmento 32: Arsínoe o Coronis	234
APÉNDICE: OTROS POSIBLES FRAGMENTOS	
Fragmento 33	243
Fragmento 34	244
Fragmento 35	248
Fragmento 36	249
Fragmento 37	251
BIBLIOGRAFÍA	256

AGRADECIMIENTOS

Después de estos cinco años de tesis, tengo mucho que agradecerle a mucha gente, cosa que no sé hasta qué punto es positiva o negativa. Pero, ya que sobre Asclepiades mis conclusiones son negativas, de esto haré una lectura positiva.

Por supuesto, quiero empezar por mis directores de tesis, Paco y Jordi. Gracias por la confianza y por la libertad de dejarme encontrar un camino propio. Y por el buen humor, porque con un poco de alegría (y algún american cocktail), la crítica textual se hace mucho más interesante.

Quiero expresar un enorme agradecimiento hacia los “buffetaires”, brillante apelativo con el que profesor Cors bautizó a los participantes de los Buffets Mitográficos. Muchísimas gracias al organizador y a los participantes, Jordi, Paco, Jordi Cors, Roseli, Pepa, Carlos, Dani, Marta, Joan, Antònia, Raúl, Adrià, Privat. Estos seminarios han sido para mí una oportunidad valiosísima de compartir mis dudas textuales y mitográficas y recibir opiniones de investigadores de primera fila.

Muchísimas gracias a los profesores Rösler, Baumgarten, Fowler y Delattre por haberme recibido en sus departamentos.

No puedo olvidar a mis compañeros becarios tesinandos (algunos ya doctores) y buenos amigos con los que he pasado grandes momentos dentro y fuera de la Universidad: Ainoa, Dani y Txell. Y al resto de compañeros con los que nos embarcamos en la aventura de la organización de las JIP, Arnald, Gerard, Kasia, Ainoa, Joan, Dani, Roger, Raúl.

Y por supuesto agradezco de corazón el apoyo, la paciencia y los ánimos que mi familia y mis amigos me han brindado todo este tiempo. Sin ellos no sé qué habría sido de mí.

PRÓLOGO

Al iniciar mi trabajo de tesis doctoral, no me imaginaba las enormes implicaciones metodológicas y casi filosóficas que iba a tener para mí el hecho de trabajar con un texto fragmentario. La primera ojeada a las páginas de la edición de Asclepiades de Jacoby me creó la ilusión de que estaba ante un texto “fácil”. Después de la lectura, traducción y edición preliminar, que constituyeron mi trabajo de investigación, se había disipado por completo esa impresión de sencillez: nos habíamos sumergido de lleno en la problemática de qué es un fragmento, cómo delimitarlo, qué información sobre el texto de los *Tragodumena* nos podía aportar o cómo reconstruir un texto que no es más que la vana sombra de un nombre. Probablemente exageraría si dijera que he pasado muchas noches de desvelo pensando en si οὔτω abre realmente una cita literal, si ἄλλως separa nítidamente porciones de texto (o de información) de procedencia diversa, o dónde está la frontera entre la reformulación del escoliasta-comentarista y el comentario exegético, así como otras muchas cuestiones enjundiosas. Gracias a los dioses, suelo dormir bien. Pero no es una exageración si les confieso que he pasado muchas horas leyendo y releiendo escolios con la ingenua voluntad de poner un poco de orden, arrojar un poco de luz, encontrar un hilo del que empezar a estirar, sintiendo que mis neuronas corrían de un lado a otro totalmente desorientadas. Dudo que haya conseguido arrojar algo de claridad al agujero negro de la transmisión textual de escolios. Pero espero haber encontrado algunas hebras, mínimas, que anuncian un final tragicómico: después de todos estos años, esto no ha hecho más que empezar.

INTRODUCCIÓN¹

1. LOS ΤΡΑΓΩΔΟΥΜΕΝΑ Y ASCLEPÍADES DE TRAGILO

Cuatro testimonios nos informan de la existencia de un Asclepíades de Tragilo, polis griega situada en Tracia en la región de Bisaltía,² que compuso una obra en prosa titulada Τραγωδούμενα en seis libros. También nos cuentan que fue discípulo de Isócrates y es posible que haya mantenido correspondencia con Filócoro. Se ha propuesto, además, que este autor podría ser el mismo que el Asclepíades que aparece como ganador del concurso trágico del año 352 aC. Así pues, se trata de un personaje que, por origen geográfico, procede de un ambiente que podemos suponer culturalmente cercano al tracio-macedonio, que tuvo formación retórica en Atenas y cuya producción literaria está relacionada con la tragedia.

Su obra se ha perdido completamente, pero a veces aparece citada en comentarios de tipo escoliográfico o en léxicos. La edición de sus fragmentos más reciente, todavía la de Jacoby,³ consta de 32 fragmentos, de los cuales 15 son de atribución segura, ya que se citan nombre y título de obra, y el resto dudosos. De estos 15 fragmentos, Jacoby consideraba que cinco reproducían el texto de los *Tragodumena* literalmente.⁴

Tradicionalmente se ha considerado que los *Tragodumena* constituían el primer ejemplo del género mitográfico.⁵ Así, Wendel (1935: 1353-1374) inicia su famoso

¹ Esta tesis doctoral ha contado con el apoyo económico de la Universitat Autònoma de Barcelona a través del programa de becas predoctorales PIF.

² Hansen&Nielsen 2004: 821.

³ La dra. Sulochana Asirvatham está preparando una edición revisada con comentario y traducción de los textos al inglés en el marco del proyecto del Brill's New Jacoby coordinado Ian Worthington. Desgraciadamente, no hemos tenido la oportunidad de consultarla para la elaboración de este trabajo. Somos plenamente conscientes de la necesidad de incorporar sus observaciones a nuestro estudio de cara a la publicación de alguna parte de nuestra tesis, trabajo que esperamos poder hacer próximamente.

⁴ Serían los fragmentos 3 (Ixión), 6b (Orfeo), 7a (Esfinge), 10 (Támiris) y 15 (Neoptólemo).

⁵ Entendemos mitografía en un sentido amplio, como un género integrado por el conjunto de obras de la antigüedad que han recogido, catalogado, ordenado, comentado y/o estudiado de manera crítica y en prosa las tradiciones míticas heredadas por diferentes vías, como efecto del impacto de la cultura escrita sobre la cultura oral tradicional y cuyo núcleo de interés es el mito mismo desvinculado de su contexto original ya fuera ritual, social o literario. Sobre la definición de mitografía cf. Wendel, 1935; Henrichs, 1987; Pellizer, 1993; Fowler, 2000; Alganza, 2006; Fowler, 2006; Higbie, 2007.

artículo sobre mitografía con Asclepiades de Tragilo. La consideración de mitógrafo de que goza nuestro autor se basaba no solo en el título de su obra, un neutro plural que indica vagamente que se trataría de algún tipo de estudio sobre piezas trágicas, sino también en evidencias encontradas en sus fragmentos. Wendel citaba los fragmentos 3, 10 y 15 como prueba de que Asclepiades comparaba el tratamiento trágico de algunos mitos con el de otros géneros, haciendo referencia a sus fuentes de manera anónima o citándolas por su nombre y desarrollando, por lo tanto, una actividad plenamente mitográfica.

2. EDICIONES ANTERIORES DE ASCLEPIADES DE TRAGILO

Las primeras ediciones de fragmentos surgieron entre los siglos XVIII y XIX como necesidad de esa gran filología, de la que somos plenamente herederos, de ir más allá de lo que el caprichoso cauce de la transmisión textual nos había preservado de las letras grecolatinas. Así surgieron diversas recopilaciones de pasajes y testimonios que cuyo objetivo era, de acuerdo con la concepción de autor imperante en ese tiempo, recuperar la obra del autor. En esa época se editaron por primera vez los fragmentos de Asclepiades de Tragilo. F. X. Werfer (1815) recogió los testimonios que nos informaban sobre su vida, así como los fragmentos en los que él era citado con seguridad, y también aquellos en los que la identificación era posible, y aun un apéndice con los fragmentos atribuidos a Asclepiades de Mirlea y otros Asclepiades, ya que el hecho de llevar el mismo nombre y compartir tanto la escritura en prosa como el tratamiento de temas míticos hacía (y hace) imposible identificar al autor citado con seguridad, excepto cuando se da también el título de la obra.

Unos años más tarde, en Carl y Theodor Müller (1849) editaron una obra que supuso un primer avance en el estudio de la historiografía fragmentaria, ya que no se limitaron a un autor, sino que editaron conjuntamente los fragmentos de todos los historiadores griegos. En su caso, Asclepiades de Tragilo pasó a ser el apéndice del de Mirlea, más relevante desde el punto de vista del estudio de la historiografía, junto con los otros Asclepiades que se añadieron bajo el epígrafe "*Asclepiadarum aliorum fragmenta*". Se consideró necesario adjuntar todos estos autores al de Mirlea por la dificultad de discernir entre uno y otro en muchos casos. El número de fragmentos editados bajo el epígrafe Asclepiades Tregilensis creció hasta 27, ya que se le

atribuyeron muchos de los pasajes dudosos, como las referencias a Asclepiádes transmitidas por los escolios a la *Odisea*.

A principios del s. XX, en 1923, la monumental obra de Felix Jacoby supuso un avance sustancial para el estudio de este campo ya que su edición ofrecía un aparato crítico sistemático y detallado de cada fragmento y un comentario. En esta obra, Asclepiádes de Tragilo y Asclepiádes de Mirlea sufrieron un divorcio traumático y el tragilense se quedó definitivamente con la custodia de los fragmentos dudosos: este fue editado con el número 12 por dedicarse al mito, y el de Mirlea con el número 697, por ser un historiador local. Siguiendo la tendencia iniciada por la edición de los *Fragmenta Historicorum Graecorum*, los fragmentos en los que se cita a un Asclepiádes sin patronímico ni título de obra se atribuyeron en su mayoría al autor de los *Tragodumena*, con más o menos dudas, por tratar temas míticos. El número de fragmentos aumentó a 32. Bajo el nombre del mirleano, Jacoby editó 11 fragmentos de atribución segura (citados con nombre y patronímico o título de obra). Los otros Asclepiádes fueron editados con los números 144 (un Asclepiádes mencionado por Arriano que puede ser el mismo que el alejandrino), 157 (Asclepiádes areio), 624 (A. egipcio), 752 (A. de Chipre), 617 (A. de Mendes) y 339 (A. de Nicea).

Así pues, vemos que el número de fragmentos que se han editado bajo la autoría de Asclepiádes de Tragilo ha ido creciendo paulatinamente. A continuación presentamos una tabla con las equivalencias numéricas, donde se puede ver claramente el progresivo trasvase de fragmentos de uno a otro.⁶

WERFER	MÜLLER	JACOBY
	t1	T1 St. Byz. s. Τράγιλος
	t2	T2 X Orat. Vitae 837C
	t3	T3 Sch. E. <i>Hec.</i> 1
17	--	T4

⁶ La numeración que aplicamos a los fragmentos de Werfer es según su orden de aparición, ya que su edición no numeraba los fragmentos.

		Plin. <i>NHI</i> 7
	1	1 Probus <i>Georg.</i> III 267
	2a 2b	2a Sch. A.R. II 562 2b Sch. A.R. II 328-9a
	5	3 Sch. Pi. <i>P.</i> II 40b
3	6	4 Harp. s. Δυσάλης
	7	5 Hesych. s. u. Ῥησόςαρχος
5	8a 8b	6a Sch. Pi. <i>P.</i> IV 313a 6b Sch. E. <i>Rh.</i> 895 6c Sch. A. R. I 23-25 a
4 16	21b 21a	7a Ath. X 456 B 7b Sch. E. <i>Ph.</i> 45c
7	10	8 Harp. s. Μελανίπειον
14	16	9 Sch. (A) E. <i>Alc.</i> 1
		10 Sch. E. <i>Rh.</i> 916
12	14	11 Sch. Hes. <i>Th.</i> 223

9	11	12 Sch. Hom. <i>Il.</i> III 325
10	12	13 Sch. <i>Il.</i> VI 155
11	13	14 Sch. Hom. <i>Il.</i> VII 467
6	9	15 Sch. Pi. <i>Nem.</i> VII 62
15	17	16 Apollod. II 1, 3 [6]
	18	17 Apollod. III 1, 2 [7]
	19b	18 <i>Hyg. De Astro.</i> II 21
	28	19 Probus Verg. <i>Georg.</i> II 84
	27	20 Proverb. Bodl. 374
	19a	21 Sch. <i>A. R.</i> I 156-60b
8a	4	22 Sch. <i>A. R.</i> II 178-82 a
		23 Sch. <i>E. Andr.</i> 32
	25	24 Sch. <i>E. Hec.</i> 1273
13	15	25 Sch. <i>E. Or.</i> 1645
	26	26 Sch. <i>Od.</i> X 2

	22	27 Sch. <i>Od.</i> VI 269
	24	28 Sch. <i>Od.</i> XI 321b
	23	29 Sch. <i>Od.</i> XI 326-7
	20	30 Sch. <i>Od.</i> XI 582
	3	31 Sch. <i>Od.</i> XII 69
		32 Sch. <i>Pi. P.</i> III 14

3. EL PROBLEMA DE LAS CITAS Y LOS TEXTOS FUENTE

La idea de una edición puesta al día de los fragmentos de Asclepiades de Tragilo surge en el seno de un proyecto de investigación dirigido por nuestro director de tesis, el prof. Francesc Cuartero (cuyo relevo ha tomado el prof. Jordi Pàmias, codirector de esta tesis), que tiene como objetivo la edición, traducción y comentario de los mitógrafos griegos. Así pues, nuestro trabajo tiene desde el inicio un objetivo bien delimitado: el estudio de los *Tragodumena* en tanto que obra mitográfica.

Atendiendo al estado fragmentario y la escasez del material transmitido, este abordaje chocó de pleno con un escollo metodológico insalvable que es anunciado en la escueta descripción que Alan Cameron hace de la obra del tragilense. En su monografía sobre la mitografía griega de época romana, el estudioso inglés apunta en una nota a pie de página: “FGH 12, nine pages of citations almost entirely in scholia to the poets”.

No es en absoluto irrelevante para este estudio el hecho de que la transmisión de nuestro texto sea indirecta y aún menos el hecho de que el 90% (29 de 32) de los fragmentos que se le atribuyen al autor que editamos hayan sido conservados en escolios u obras lexicográficas.

Un dato más a tener en cuenta, es el nombre de nuestro autor. Como ya dejábamos entrever al describir las anteriores ediciones de Asclepiades, se trata de un

nombre tremendamente frecuente. En la enciclopedia de Pauly-Wissowa⁷ se recogen 50 personajes llamados Asclepiades, de los cuales 19 son autores, ya sea filósofos, gramáticos, poetas o historiadores y 8 son médicos. Si bien alguno es bien conocido, como el epigramatista, otros son personajes de los que tenemos noticia en una sola referencia, como el Asclepiades de Adramitio, autor de un epigrama, el historiador de Alejandro que es mencionado solo por Arriano. Si atendemos a los estudios onomásticos, los datos epigráficos atestiguan la existencia de veintinueve personas con este nombre en Tracia y 344 en el Ática.⁸

Por otro lado, el hecho de que sólo 15 fragmentos sean de atribución segura, de los cuales 10 son claramente paráfrasis y recogen solo un detalle mitográfico o genealógico, mientras que 5 refieren relatos mitográficos breves (3 de los cuales son considerados citas literales por Jacoby, cf. tabla de contenidos en el siguiente punto), nos deja con un material de referencia escasísimo a la hora de valorar los fragmentos de atribución dudosa, que son más de la mitad.

Antes de pasar a ilustrar los problemas derivados de esta situación con ejemplos de los textos, querríamos exponer algunas consideraciones metodológicas que inciden en nuestro tratamiento del tema.

En primer lugar, al aproximarnos al asunto de la literalidad de las citas en las fuentes secundarias, nos planteamos una consideración de tipo epistemológico. Tendemos a asumir que cuando, en un comentario escoliográfico, encontramos una cita con el nombre de un autor estamos ante un fragmento de ese autor más o menos literal. Inconscientemente proyectamos sobre los escolios nuestras propias categorías de análisis y juzgamos el uso de las referencias de autoridades como un recurso, *mutatis mutandis*, parejo al nuestro. Sin embargo, una simple comparación demuestra que esta idea es preconcebida y que no resiste a un análisis crítico:⁹ pongamos el ejemplo de nuestra categoría de “resumen” y comparémosla con las *hypotheses*

⁷ S.u. Asclepiades.

⁸ Los testimonios son de diferentes épocas. Para más detalles vd. Fraser, P.M. & Matthews, E. (eds. 2005.) s. Ἀσκληπιάδης, y Osborne, M. J. & Byrne, S. G. (eds. 1994), s. Ἀσκληπιάδης

⁹ El interesante estudio de Cameron 2004 ahonda en muchos aspectos del tratamiento que las fuentes mitográficas de época romana hacen de las autoridades, llegando a la conclusión de que la cita de autoridad es una formalidad necesaria en este tipo de textos. Cf. Pagès 2007 (diss.) que llega a una conclusión similar sobre el Mythographus Homericus de la *Iliada*.

trágicas.¹⁰ Uno de los tipos de *hypotheseis* que nos ha llegado consiste en un texto narrativo que relata el asunto de una pieza. Sin embargo, si nosotros redactáramos el resumen de una pieza teatral manifestaríamos explícitamente cuáles son las acciones que se dan en la obra y cuáles son los antecedentes que la audiencia necesita conocer para seguir la pieza. En cambio, las *hypotheseis* incluyen datos que no están en la pieza presentándolos en una narración unitaria.¹¹ Así, lo que para ellos era un “resumen” no es exactamente lo mismo que para nosotros. Ello nos lleva a plantearnos qué sucede con las citas. En efecto, cuando una fuente intermedia da el nombre de un autor como autoridad, tiene múltiples formas de reproducir su discurso. Tendemos a separar nítidamente la cita literal de la paráfrasis. Sin embargo, no está claro que haya una distinción categórica.

Para ahondar en esta cuestión, es preciso mencionar los avances que se han dado en el estudio del carácter de la cita en la antigüedad. Sus resultados imponen cautela a la hora de asumir que cuando encontramos una referencia con forma de cita literal estemos ante un fragmento original de la obra perdida. Los resultados de análisis realizados por la lingüística moderna¹² en torno al discurso referido demuestran que no existe una oposición nítida entre el discurso directo y el referido, sino que entran en juego una serie de cuestiones contextuales que provocan que siempre haya un cierto grado de permeabilidad entre ambos discursos. Esta permeabilidad se traduce en los textos antiguos en marcas sintácticas o sintáctico-pragmáticas como la combinación elementos gramaticales propios del discurso directo con elementos del discurso indirecto en la misma construcción sintáctica, la coordinación anacolútica de discurso referido y discurso directo y otras fracturas sintácticas que revelan alteridad de voces autoriales.¹³

En segundo lugar, debemos tener muy en cuenta la naturaleza de los textos fuente. Tanto los escolios como los léxicos antiguos son obras de carácter acumulativo y compuesto que se han ido conformando a través de los siglos por medio de

¹⁰ Sobre *hypotheseis* trágicas vd. Wilamowitz1889, Herschel Moore1901, Barret 1965; Zuntz 1955; Rusten 1982; Haslam 1975; Budé 1977; M. van Rossum-Steenbeek 1998.

¹¹ Agradecemos a Charles Delattre la aportación de esta idea una tarde de verano en la biblioteca de la MAE de la Université Paris Ouest-Nanterre.

¹² Darbo-Peschanski 2004a: 9-21.

¹³ Darbo-Peschanski 2004b: 291-300.

recopilaciones de distintos materiales.¹⁴ En el caso de los escolios, además, cabe decir que son el resultado del trabajo cruzado de varios autores en distintos momentos, a partir de fuentes diferentes y con criterios dispares. Se cita en estas obras tanto a Homero como a Tzetzes, de modo que el abanico cronológico que abarcan es amplísimo. Las capas más antiguas pueden retrotraerse a los ὑπομνήματα de los primeros filólogos de época alejandrina. Sin embargo, los criterios de ordenación y la presentación del material no son claros ni uniformes. Por un lado, cada *corpus* de escolios tiene su propia tradición y por otro, incluso dentro del mismo corpus no siempre podemos tratar dos pasajes del mismo modo. El hecho de que la mayoría de textos fuente de los fragmentos de Asclepiades sea de este tipo tendrá unas implicaciones grandes en el tipo de inferencias que podremos hacer sobre su obra. En efecto, es sospechoso que los fragmentos transmitidos por los escolios a la *Odisea* guarden una semejanza estructural entre ellos, mientras que los transmitidos por los escolios a Píndaro sean completamente diferentes, pero al mismo tiempo similares entre sí. A continuación presentamos una tabla descriptiva de los fragmentos y sus fuentes donde se puede apreciar la relación entre la fuente intermedia y la forma del fragmento:

FRAGMENTO	FORMA	FUENTE INTERMEDIA
1 Glauco	Detalle mitográfico	Probus Georg.
19 Cipariso	Detalle mitográfico	Probus Georg
3 Ixión	Variante genealógica	Sch. Pi.
32 Arsínoe	Variante genealógica	<u>Sch. Pi.</u>
15 Neoptólemo	Relato mitográfico breve	<u>Sch. Pi.</u>
6a Orfeo	Variante genealógica	<u>Sch. Pi.</u>
4 Disaules	Detalle mitográfico	Harp.
8 Melanipo	Detalle mitográfico	<u>Harp.</u>
6b Orfeo	Relato mitográfico breve	<u>Sch. E.</u>
7b Esfinge	Relato mitográfico breve	<u>Sch. E.</u>

¹⁴ Sobre la conformación de los *corpora* de escolios cf. Zunzt 1965; Wilson 1967; Reynolds.Wilson 1974; Montana, 2011. Un manual sobre literatura escoliográfica y lexicográfica es Dickey 2001; Vd. también Nünlist 2009.

9 Admeto y Apolo	Relato mitográfico breve	<u>Sch. E.</u>
10 Támiris	Relato mitográfico breve	<u>Sch. E.</u>
23 Andrómaca	Variante genealógica	<u>Sch. E.</u>
24 Hécabe	Detalle mitográfico	<u>Sch. E.</u>
25 Orestes	Detalle mitográfico	<u>Sch. E.</u>
16 Argos Panoptes	Variante genealógica	<u>Apollod.</u>
17 Creta	Variante esposa	<u>Apollod.</u>
2ab Paloma argonautas	Detalle mitográfico	Sch. A.R.
6c Orfeo	Variante genealógica	<u>Sch. A.R.</u>
21 Nelidas	Variante genealógica	<u>Sch. A.R.</u>
22 Fineo	Variante genealógica	<u>Sch. A.R.</u>
12 Arquialas	Detalle mitográfico	<u>Sch. Il.</u>
13 Belerofonte	ἱστορία	<u>Sch. Il.</u>
14 Lemnias	ἱστορία	<u>Sch. Il.</u>
26 Eolo	Detalle mitográfico	<u>Sch. Od.</u>
27 Locura de Heracles	ἱστορία	<u>Sch. Od.</u>
28 Fedra	ἱστορία	<u>Sch. Od.</u>
29 Erífile, Alcmeón	ἱστορία	<u>Sch. Od.</u>
30 Tántalo	ἱστορία	<u>Sch. Od.</u>
31 Jasón	ἱστορία	<u>Sch. Od.</u>
5 Resos	Detalle mitográfico	Hesych.
11 Némesis	Detalle mitográfico	<u>Sch. Th.</u>
18 Hiades	Detalle mitográfico	<u>Hyg.</u>
20 Tesalias	Detalle mitográfico ¿?	Prov. Bodl.

Un problema de mayor envergadura (y muy difícil solución) que coordina las dos cuestiones planteadas previamente, la literalidad de las citas y la naturaleza de las fuentes intermedias, concierne a la cuestión de qué están citando los textos fuente y cómo delimitar la porción de texto referida a la autoridad. En el caso de la cita de una obra poética, hay una forma métrica que limita las posibilidades o que nos puede alertar de un error o falsa atribución. Pero en el caso de una obra en prosa, el texto

citado tanto puede provenir de la obra que se cita como de un resumen de ella o de otra cita. Dado que la obra está perdida, no hay medio de contrastar la cita. Por ello, debemos tener en consideración otros aspectos como la distancia entre la obra fuente y los *Tragodumena*, el estado del texto o la adecuación del asunto. En el caso de la obra de Asclepiades de Tragilo, el estudio de la pertinencia del tema nos conduce a un bucle del que es imposible salir: no sabemos ni cuál era la temática concreta de su obra, ni la forma que tenía, pues ningún testimonio hace mención más que del número de libros. Para establecer el tema y la forma, deberíamos basarnos en los fragmentos. Sin embargo, dado que más de la mitad de fragmentos son de atribución dudosa, necesitaremos primero determinar cuál es la probabilidad de que se trate de Asclepiades de Tragilo, y para ello necesitaremos contrastarlo con la forma y tema de su obra, de la que no sabemos casi nada.

Por otro lado, las fuentes más antiguas fechables que citan a Asclepiades de Tragilo con seguridad son del I o II dC., es decir, muy posteriores a la época en la que situamos a nuestro autor. ¿Habrían tenido acceso a los *Tragodumena* en su forma original? Por otra parte, las citas que encontramos en los escolios, como hemos señalado, podrían remontarse a la escuela alejandrina, lo que nos retrotraería al s. III aC. Pero en cualquier caso, sería la fuente del S. III aC. la que habría tenido acceso a los *Tragodumena*, no el comentarista o el escoliasta. De manera que en el mejor de los casos, hay al menos dos filtros entre los *Tragodumena* y nosotros.

El único dato que conocemos con seguridad es su relación con la tragedia, dado por el título de la obra. Ello nos ha llevado a reflexionar sobre la pertinencia trágica del asunto de los fragmentos dudosos. Sin embargo, existen dos tragediógrafos llamados Asclepiades. Se ha propuesto que uno de ellos podría identificarse con nuestro autor. En consecuencia, el hecho de que un fragmento trate temas típicamente trágicos no implica necesariamente que la cita se remonte a los *Tragodumena*: el nombre de Asclepiades podría referirse al otro trágico, o al tragilense pero en calidad de poeta trágico. En segundo lugar, decir que un tema es típicamente trágico porque se conservan tragedias o fragmentos puede constituir un indicio a favor de la identificación. Pero cuando el resultado es negativo, no podemos asumir que sea indicio de lo contrario, ya que el volumen de tragedias perdidas es enorme. Por último, la autoridad de Asclepiades es utilizada en ocasiones para identificar posibles argumentos de tragedias. Así pues, de nuevo estamos ante argumentos circulares: “este escolio refleja el argumento de esta tragedia perdida

porque se cita a Asclepiádes, y este Asclepiádes es el tragilense porque este escolio contiene un resumen de una tragedia.”¹⁵ En efecto, utilizar obras fragmentarias para reconstruir otras obras fragmentarias no nos permite establecer nada con seguridad.

Para ilustrar las cuestiones expuestas en estos apartados adelantamos algunos textos que han sido especialmente significativos en la conformación de nuestro enfoque y metodología de trabajo.¹⁶

Un ejemplo del problema que implica interpretar las citas como pasajes literales de los *Tragodumena* nos lo proporcionan el fragmento 3, citado por Wendel (1935: 1354) como prueba interna del proceder mitográfico de Asclepiádes de Tragilo. Tan solo presentamos un pasaje del fragmento:

F3= Sch. Pi. P. II 40b Drachmann: τὸν δὲ Ἰξίονα οἱ μὲν Ἀντίονος γενεαλογοῦσιν, ὡς Αἰσχύλος· Φερεκύδης δὲ Πεισίωνος· ἔνιοι δὲ Ἄρεος· οἱ δὲ Φλεγύα· Ἀσκληπιάδης δὲ ἐν τρίτῳ Τραγωδουμένων οὕτω γράφει· προσιστοροῦσι δὲ ἔνιοι, ὅτι καὶ μανεῖη ὁ Ἰξίων, ὡς Φερεκύδης· καὶ τὴν ἐπὶ τοῦ τροχοῦ δὲ κόλασιν αὐτῷ παρεγκεχειρήκασιν· ὑπὸ γὰρ
5 δίνης καὶ θυελλῶν αὐτὸν ἐξαρπασθέντα φθαρῆναί φασιν· οὗτος ἔγημε Δίαν τὴν
Δηιονέως θυγατέρα.

En la edición de Jacoby, el pasaje comprendido entre προσιστοροῦσι(3) y φασιν(5) era interpretado como una cita literal de los *Tragodumena*, de modo que se desprende que Asclepiádes usaría a Ferecides como fuente. Pero diversos editores han llamado la atención sobre el hecho de que el pasaje atribuido por Jacoby al tragilense depende de la voz del comentarista. En efecto, el vocabulario y la estructura del texto así lo indican. Nuestra interpretación del texto se basa en el adverbio οὕτω: si lo entendemos como anafórico, la variante asclepiadea se referiría al texto anterior. Así, consideramos que este pasaje cita a Asclepiádes por ofrecer una variante genealógica sobre la ascendencia de Ixión. Si aceptamos esta interpretación, ya no hay base para sugerir que Asclepiádes usaba como fuente a Ferecides. El hecho de que muy a menudo aparezcan citados el uno al lado del otro, revela que han sido utilizados por

¹⁵ Cf. fragmento 13.

¹⁶ La edición crítica y traducción de los textos no las hemos incluido aquí por cuestión de espacio. Las pueden encontrar en los capítulos correspondientes.

las fuentes intermedias en pie de igualdad, y no permiten asumir directamente que Asclepiades citara a Ferecides sistemáticamente en su obra.

Otra de los aspectos que inciden en el establecimiento del texto es la dificultad de delimitar el fragmento de Asclepiades, dado el carácter compuesto de los escolios. La estructura interna de estos textos presenta a menudo tensiones sintácticas que revelan esa acumulación de distintas capas de redacciones. Un ejemplo es el fragmento 14, sobre la unión de los argonautas con las lemnias:

Sch. Il. 7.467 (Van Thiel): 'νήες δ' ἐκ Λήμνοιο παρέστασαν'. Λήμνιοι, τὰς ἐξ ἔθους τῇ Ἀφροδίτῃ θυσίας μὴ ἀποδιδόντες, καθ' αὐτῶν θάνατον ἐνομοθέτησαν· τὴν γὰρ θεὸν ὀργισθεῖσαν λέγεται τοῖς μὲν ἀνδράσιν ἴμερόν τινα τῶν Θρακίων ἐμβαλεῖν γυναικῶν, τῶν δὲ ἰδίων ἀμελῆσαι καὶ καθέζεσθαι ἐφ' ἡσυχίας. διέβαινον οὖν εἰς τὴν
5 Θράκην περιέποντες καὶ σιμώμενοι τὰ ἐνταῦθα, ταῖς δὲ γυναιξὶ τῶν Λημνίων ἔκτοπον λύσσαν ἐμπεσεῖν, ὥστε ψηφίσασθαι πάσας ἀνδροκτονεῖν. καὶ μὴ τῆς ἐπιβουλῆς ταύτης ἀποτυχεῖν. γενομένου δὲ τούτου τοῦ ἀτυχήματος περὶ τοὺς ἄνδρας, λέγεται τὸν Ἰάσονα μετὰ τῆς Ἀργοῦς ἐξοκέιλαντα τῇ κρατίστῃ πασῶν Ὑψιπύλῃ μιγῆναι· ἐξ ἧς φασὶν γενέσθαι τὸν Εὐνήον. ἡ ἱστορία παρὰ Ἀσκληπιάδῃ ἐν τοῖς
10 Τραγωδομένοις. YQAR

El texto está compuesto por 7 periodos sintácticos entre los cuales se producen fracturas que a veces son anacolutos. El caso más fuerte es el que se da entre la tercera y la cuarta oración:

(3) **διέβαινον οὖν** εἰς τὴν Θράκην περιέποντες καὶ σιμώμενοι τὰ ἐνταῦθα.

(4) ταῖς **δὲ** γυναιξὶ τῶν Λημνίων ἔκτοπον λύσσαν **ἐμπεσεῖν**, ὥστε ψηφίσασθαι πάσας **ἀνδροκτονεῖν**, καὶ μὴ τῆς ἐπιβουλῆς ταύτης **ἀποτυχεῖν**.

El nexos entre la oración 3, con el verbo e forma personal y la 4, con oraciones de infinitivo sin verbo principal es un δὲ. La ausencia de un λέγεται o φασὶ del que dependan los infinitivos supone una ruptura que marcaría un origen diferente de los enunciados. Por otra parte, en uno de los manuscritos (el X, cf. aparato crítico) el escolio acaba justamente con la oración 3, en τὰ ἐνταῦθα, hecho que constituye un argumento a favor de la heterogeneidad de estos dos enunciados. Si este segmento

procede de otra autoridad, ¿cómo debemos interpretar la atribución en forma de suscripción que encontramos al final del escolio?

En relación con el peligro de reconstruir la tragedia a partir de literatura fragmentaria (y viceversa), citamos el ejemplo del fragmento 13, sobre Belerofonte:

Sch. *Il.* (YQA) 6.155 Van Thiel: 'Αὐτὰρ Γλαῦκος ἔτικτεν ἀμύμονα Βελλεροφόντην· οὗτος πρότερον ἐκαλεῖτο Ἴππόνους, ἀνελὼν δὲ Βέλλερων τὸν Κορινθίων δυνάστην Βελλεροφόντης ἔκλήθη. ἦν δὲ φύσει μὲν παῖς Ποσειδῶνος, ἐπικλησιν δὲ Γλαύκου. λαβὼν οὖν παρὰ Ποσειδῶνος τὸν Μεδούσης τῆς Γοργόνης Πήγασον περωτὸν ἵππον
5 διὰ γὰρ τοῦτο ἔσχε καὶ τὴν προσηγορίαν, ὅτι ἐκπεπηδήκει ἐκ τοῦ τῆς Γοργόνης τραχήλου τούτῳ ἐπωχεῖτο. δράσας δὲ ἐμφύλιον φόνον Βέλλερων γὰρ τινα, ὡς ἔφην, τῶν πολιτῶν ἀποκτείνας φεύγει εἰς Ἄργος, τυχὼν δὲ καθαρσίῳν παρὰ Προΐτου τοῦ βασιλέως, μετ' αὐτοῦ διέτριβεν. Ἄντεια δὲ ἡ τοῦ Προΐτου γυνὴ ἐρασθεῖσα τοῦ Βελλεροφόντου ἐδέετο ὅπως αὐτῇ συνευνασθῆ, ὃ δὲ δεξιούμενος τὸ ὄσιον ἀντέλεγεν.
10 ἡ δὲ Ἄντεια δεῖσασα μὴ τῷ Προΐτῳ προλαβὼν ἐξείποι τοὺς αὐτῆς ἔρωτας, ἔφθασε τοῦ Βελλεροφόντου κατειποῦσα ὡς ἄρα εἴη βεβιασμένη πρὸς αὐτοῦ. ὃ δὲ Προΐτος αὐτόχειρ μὲν οὐκ ἐβουλήθη τὸν Βελλεροφόντην ἀποκτείνειν, πέμπει δὲ αὐτὸν εἰς Λυκίαν πρὸς τὸν πενθερὸν Ἰοβάτην, ἀδοκῆτως καθ' αὐτοῦ κομίζοντα γράμματα. ὃ δὲ πολλοῖς αὐτὸν ἐγγυμνάσας ἄθλοις ὡς οὐχ ἐώρα φθειρόμενον, ὑπετόπησε τὴν κατ' αὐτοῦ
15 στρατηγηθεῖσαν δεινὴν καταβολήν, τοσοῦτων γὰρ κακῶν ὄχλον τῇ δύνამει κατηγωνίσασατο, ἔδωκέ δὲ αὐτῷ εἰς γάμον τὴν ἰδίαν θυγατέρα Κασάνδραν καὶ τῆς βασιλείας μοῖραν τινα. **λέγεται** δὲ αὐτὸν ἐπαρθέντα ἐφ' οἷς ἔπραξε θελῆσαι ἐπὶ τοῦ Πηγάσου τὸν οὐρανὸν κατοπεῦσαι. τὰ γὰρ νῶτα, ὡς ἔφαμεν, περωτὰ εἶχεν ὁ ἵππος, τὸν δὲ Δία μηνίσαντα οἷστρον ἐμβαλεῖν τῷ Πηγάσῳ, ὅθεν ἐκπεσεῖν μὲν τὸν
20 Βελλεροφόντην καὶ κατενεχθῆναι εἰς τὸ τῆς Λυκίας πεδῖον τὸ ἀπ' αὐτοῦ καλούμενον Ἄλῆιον πεδῖον, ἀλᾶσθαι δὲ κατὰ τοῦτο πηρωθέντα· τὸν δὲ ἵππον λαβεῖν τὴν Ἥῳ δεηθεῖσαν τοῦ Διὸς δῶρον πρὸς τὸ ἀκόπως περιέναι τὰς τοῦ κόσμου περιόδους. ἡ δὲ ἱστορία παρὰ **Ἀσκληπιάδῃ** ἐν τοῖς Τραγωδουμένοις.

Tradicionalmente se ha propuesto que el pasaje relativo a la estancia de Belerofontes en el palacio de Yobates, reflejaría el argumento de la tragedia perdida de Sófocles del mismo nombre.¹⁷ Uno de los argumentos a favor de la identificación es

¹⁷ TGF 4 F298-299, p. 268.

que se cita la autoridad de Asclepiádes, por ello el tema tiene que ser trágico. En este caso, es cierto que la identificación con los *Tragodumena* es segura. Sin embargo, una lectura atenta del escolio invita a pensar que en este texto existe más de una voz autorial. El verbo λέγεται de la línea 17 supone una fractura del modo enunciativo de la narración anterior, de manera que podemos rastrear al menos dos capas de redacción. La referencia a la autoridad se cita al final del texto en modo de *subscriptio*,¹⁸ de forma que resulta imposible establecer qué porción de texto es más susceptible de derivar de los *Tragodumena*. Para ello, sería bueno conocer mejor la tragedia de Sófocles, que se reconstruye a partir de este escolio. Así, de nuevo estamos en un bucle.

En el fragmento 21 nos encontramos ante un caso en el que el nombre de Asclepiádes, citado sin título de obra, aparece junto a otras fuentes que en su mayoría pueden ser trágicos menores. Ello sugiere que, en el caso de tratarse del tragilense, no podemos descartar que fuera citado en calidad de tragediógrafo, ya que aparece en pie de igualdad a las otras autoridades. En cualquier caso, lo interesante es que independientemente de cuál fuera el género de sus obras originalmente, todas las autoridades son citadas para avalar variantes míticas:

Sch. E. *Andr.* 32 Schwartz: 'λέγει γάρ'· ὁ μὲν **Εὐριπίδης** ἀπὸ Νεοπτολέμου φησὶν εἶναι τὴν Ἑρμιόνην, ὁ δὲ **Λυσίμαχος** ταύτην παρ' αἰνεῖούτ' ὅς γράφει· γήμαντα δ' Ἑρμιόνην τὴν Μενελάου καὶ Ἑλένης καὶ μετὰ ταῦτα Κλεώνασσαν τὴν Κλεοδαίου τοῦ Ὑλλου ** ἐξ ἐκείνης μὲν γενέσθαι Μολοσσόν, ᾧ ὁμώνυμον τὴν χώραν καὶ τοὺς ἄνδρας
5 Μολοσσούς κληθῆναι, ἐκ δὲ τῆς Κλεωνάσσης Πάνδαρον Γένυον Δωριέα Πέργαμον Εὐρύχωρον. ταῦτα μὲν **Λυσίμαχος** ὁ **Φιλοκλῆς** δὲ ὁ τραγωδοποιὸς καὶ **Θέογνις** προεκδοθῆναί φασιν ὑπὸ Τυνδάρεω τὴν Ἑρμιόνην τῷ Ὀρέστη καὶ ἤδη ἐγκυμονοῦσαν ὑπὸ Μενελάου δοθῆναι Νεοπτολέμῳ καὶ γεννησάμενον Ἄμφικτυόνα· ὕστερον δὲ Διομήδει συνοικῆσαι. **Σωσιφάνης** δὲ καὶ **Ἀσκληπιάδης** φασὶν ἐξ αὐτῆς Νεοπτολέμῳ Ἀγχιάλον
10 γενέσθαι, **Δεξιὸς** δὲ Φθίον, **Ἀλέξανδρος** δὲ Πηλέα· **Σκληρίης** δὲ ἐκ μὲν Ἀνδρομάχης Μεγαπένθην, ἐκ δὲ Ἑρμιόνης Ἀγέλαον, **Μενεσθεὺς** δὲ ὁ Ἀθηναῖος ὑπὸ Μήστορος εἰς εἰρκτὴν ἐμβληθῆναι αὐτήν, **Μενέλαος** δὲ καὶ **Ἀπολλόδωρος** ἑαυτὴν διαχρήσασθαι. **Πρόξενος** δὲ ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Ἑπειρωτικῶν Νεοπτολέμου μὲν Πρέλλον φησὶ γεγονέναι, τὸν καὶ Πηλέα· οὐ μὴν ὅτι ἐξ Ἑρμιόνης, παραδεδήλωται.

¹⁸ 'Blanket reference', como las denomina Cameron 2004:

Este es el único fragmento en el que Asclepiades es citado entre trágicos. El siguiente pasaje del fragmento 22 proporciona un ejemplo de las fuentes junto a las cuales suele aparecer citado el nombre de Asclepiades:

Sch. A. R. 2. 178 – 82:a. Ἀγηνορίδης ἔχε Ἀγήνορος γὰρ παῖς ἐστίν, ὡς Ἑλλάνικος ὡς δὲ Ἡσίοδος φησιν, Φοίνικος τοῦ Ἀγήνορος καὶ Κασσιεπείας. ὁμοίως δὲ καὶ Ἀσκληπιάδης
3 καὶ Ἀντίμαχος. καὶ Φερεκύδης φησίν· ἐκ δὲ Κασσιεπείας τῆς Ἀράβου Φοίνικι γίνεται Κίλιξ καὶ Φινεὺς καὶ Δόρυκλος καὶ Ἄτυμος ἐπίκλησιν· γίνεται δὲ ἐκ Διὸς Ἄτυμος. LP

El hecho de que las fuentes intermedias citen con la misma finalidad, tanto a poetas épicos, trágicos, como a autores de obras genealógicas en prosa demuestra que se ha reducido a estos autores a autoridades o a autores-función¹⁹ y, por lo tanto, el hecho de que nosotros los consideremos mitógrafos, se debe a que son las fuentes intermedias las que previamente los han convertido en funciones o autoridades mitográficas. En este sentido, la mención “Asclepiades” deviene, como Cameron defiende, una “marca de agua mitográfica”.²⁰ Esta idea redundante en la imposibilidad de recuperar los *Tragodumena*, pero por otra parte abre una vía que debería ser explorada: nos planteamos si las operaciones que observamos en los diferentes *corpora* de escolios pueden revelarse como sistemáticas dentro del mismo *corpus*.

En definitiva, esperamos que estos ejemplos hayan ilustrado las causas por las que concebimos la edición de los fragmentos atribuidos a Asclepiades, no como la edición de una obra perdida, sino como la radiografía de su transmisión *en* los escolios, siguiendo el símil de Bernabé, ya que es necesario tener en cuenta la naturaleza diacrónica de estas fuentes intermedias. La edición del texto pretende, de hecho, reflejar la propia historia de este, no un *Urtext* inasequible.

4. NUESTRA EDICIÓN DE LOS Τραγωδοῦμενα

La edición de fragmentos, como Bernabé expone en su manual de crítica textual, consiste en recopilar y poner al día la edición de los pasajes que conforman el grupo de fragmentos de un autor o tema determinado. Se trata, por lo tanto, de una labor

¹⁹ Cf. Calame 2004.

²⁰ Cameron 2004: 159, 52-69.

casi metafilológica, ya que dependeremos del trabajo previo de otros filólogos que han editado críticamente los textos fuente de nuestros fragmentos. Como bien subraya Bernabé, ello no significa que el editor de fragmentos deba limitarse a reproducir pasajes de otras ediciones, sino que se impone una tarea de unificación de criterios y cambio de orientación, pues no se trata de editar el texto fuente, sino el texto contenido por esa fuente. Sin embargo, esta aproximación conlleva limitaciones ya que, tal como hemos expuesto más arriba, ponemos en duda que en el caso de Asclepiades de Tragilo podamos recuperar un texto que refleje fehacientemente cómo eran los *Tragodumena*. En cualquier caso, el establecimiento de un texto puesto al día, revisado y homogeneizado desde el punto de vista de un Asclepiades-autoridad mitográfica, no autor, es absolutamente irrenunciable. De hecho, es la revisión en profundidad de los textos lo que nos ha permitido llegar a la conclusión de que es necesario analizar la obra atribuida a Asclepiades en el seno de las obras intermedias, ya que sospechamos que la naturaleza mitográfica de sus fragmentos proviene de ellas. Si bien es cierto que el contexto histórico-cultural invita a pensar que Asclepiades comparaba diferentes versiones en su obra,²¹ los testimonios que conservamos no son una prueba sólida de ello. Por otro lado, es probable que, a pesar de que desde nuestro punto de vista la operación de tratar los asuntos de tragedias sea mitografía, debemos subrayar el título *Tragodumena* posiciona a Asclepiades como estudioso de un género literario, no de un tema o personaje mítico.

4.1. El corpus

Como hemos mencionado más arriba, los fragmentos atribuidos a Asclepiades de Tragilo con seguridad son realmente pocos: tan sólo en 15 fragmentos se cita el nombre del autor junto al título de la obra. En las ediciones anteriores, no obstante, se han incluido otros tantos fragmentos que podían ser atribuidos al tragilense con mayor o menor grado de seguridad. Los criterios para establecer la probabilidad de que un pasaje derive de los *Tragodumena* no son, desgraciadamente, ni explícitos ni unitarios. Dado que, fuera de esos 15 fragmentos, no es posible eliminar cierto componente de arbitrariedad en la selección de los pasajes, hemos decidido seguir el corpus de Jacoby, ya que es el más amplio de los tres. Asimismo, hemos localizado una serie de referencias a un Asclepiades, sin título de obra, principalmente en los escolios

²¹ Villagra 2010.

a Píndaro, cuyo contenido es mitográfico, pero que no han sido incluidos por Jacoby. No sabemos qué motivos lo llevaron a descartarlos, pero partiendo del hecho de que el propio Jacoby acepta que la atribución es muy dudosa en el caso de algunos de los fragmentos que incluye en su edición (por ejemplo el 32 o el 24), consideramos que debían ser incluidos. No obstante, por falta de espacio y de tiempo los hemos añadido en un apéndice. Estos textos no han sido trabajados con la misma profundidad que los que forman parte del corpus establecido, pero van acompañados de aparato crítico, traducción y un breve comentario sobre la identificación del Asclepiades citado. Estamos trabajando en un comentario mitográfico a fondo de los fragmentos del apéndice que esperamos vea la luz en forma de artículo. En definitiva, el número de fragmentos que ofrecemos en este trabajo ha crecido de 32 hasta 38.

4.2. Criterios de edición

Como consecuencia de todo lo expuesto, el texto que editamos es concebido más como una herramienta de trabajo que como la edición de una obra en el sentido tradicional. Queremos subrayar la voluntad de ahondar en el estudio de la mitografía conservada en escolios: en efecto, consideramos que es necesario cruzar los datos obtenidos del análisis de las menciones de una autoridad, con el análisis del estudio de los textos mitográficos de diferentes *corpora* de escolios, trabajo que esperamos poder emprender próximamente.

A efectos prácticos, estas cuestiones se traducen en que hemos dispuesto los fragmentos en capítulos independientes, pero hemos mantenido la numeración de Jacoby por motivos prácticos.²² Cada capítulo está formado por el texto acompañado de su aparato crítico, un comentario textual y uno mitográfico, y una traducción.

Hemos intentado purgar los textos de cuantas *emendationes* ha sido posible, con el objetivo de presentar el estado de los textos del modo más conservador con la tradición manuscrita, pues consideramos que ello incide directamente en las conclusiones que se derivan del análisis de los testimonios de un personaje o tema mítico. Por otra parte, existen cuestiones que quedan inevitablemente sin resolver;

²² De hecho, inicialmente nos parecía mejor editar el texto siguiendo una ordenación en función a las fuentes intermedias. Sin embargo, hasta que no haya más datos sobre los corpora de escolios esa ordenación tampoco aporta demasiado, ya que supone una proporción ínfima del material conservado en escolios.

pero preferimos ofrecer un texto fiel a la tradición manuscrita, en la idea de que los avances en mitografía e interpretación del mito puedan explicar esas variantes “aberrantes” en un futuro.

Ofrecemos un aparato crítico amplio que recoge todas las lecturas que han registrado los editores. De nuevo, ello obedece a la voluntad de ofrecer una herramienta de trabajo potente, aunque al mismo tiempo implica contar con aparatos muy extensos, hecho que se ha visto intensificado por nuestra elección de ofrecer un aparato positivo.

En cuanto a las correcciones y propuesta de editores, hemos preferido, para unificar criterios, desarrollar siempre el apellido, a pesar de que a veces el editor de referencia utilice siglas. Siempre que un editor de referencia utiliza el signo] para marcar la oposición entre una lectura mayoritaria y una minoritaria, nosotros hemos utilizado en su lugar los dos puntos, ya que al trabajar con ediciones y no con manuscritos, no hemos podido hacer la comprobación personalmente.

Además del aparato crítico, hemos dispuesto un aparato de *fontes* y otro de *testimonia*. En el primer aparato, solo incluido en los fragmentos transmitidos por escolios, se citan las siglas de los manuscritos, siguiendo las de la edición de referencia que se indica al inicio del fragmento. Si la transmisión del escolio es desigual en los distintos manuscritos, lo señalamos en este aparato indicando la línea y la palabra a partir de la cual se atestigua en uno u otro manuscrito. El segundo aparato recoge las referencias de los autores que aparecen citados en el mismo fragmento y referencias a textos, normalmente coetáneos o posteriores, que siguen claramente la misma tradición o una parecida.

Por lo que respecta al texto, recogemos contextos muy amplios, editando en muchos casos el escolio entero aunque la referencia a Asclepiades se limite a una variante genealógica, siempre que el tema del escolio sea el mismo. Hemos operado de esta manera porque consideramos que el hecho de que un dato determinado forme parte de un catálogo sistemático de variantes con referencias a otras autoridades, o bien se trate de una anotación puntual, puede darnos información del uso que se está haciendo de esa autoridad. Por otra parte, a veces la edición de un contexto amplio revela inconsistencias dentro del texto del escolio, lo que nos obliga a ser cautos con esa información. Asimismo, la permeabilidad de los discursos no nos permite excluir que datos que se remontan a Asclepiades se encuentren en otros puntos del escolio.

Los casos en los que no hemos editado el escolio entero se deben a que se trataban episodios o temas diferentes.

La edición de Jacoby marca los pasajes considerados literales mediante texto expandido y la Robert Fowler lo hace arrancando el texto y colocando en primer lugar la cita y luego el texto de acogida. A nuestro modo de ver, esta disposición provoca una disolución de la esencia de los textos a los que nos enfrentamos. En nuestra edición no hemos marcado el fragmento tipográficamente de ningún modo, ya que entendemos que se trata de artefactos mitográficos que deben considerarse como unidades, para poder radiografiar, cuando es posible, sus distintas capas.

Con respecto a los lemas de los escolios, los hemos conservado tal como lo da el editor, haciendo referencia al contexto de la obra principal en el apartado del comentario titulado ‘introducción’.

Solo en un caso, el fragmento 13, hemos considerado necesario hacer una edición de textos paralelos. Se trata de un escolio a la *Ilíada* transmitido por dos grupos de manuscritos cuyas recensiones presentan diferencias de contenido insalvables, atribuyendo el total de la ἰστορία a Asclepiades de Tragilo. Otros casos en los que había diferencias de redacción entre distintas tradiciones que no implican diferencias de contenido, los hemos recogido en el aparato crítico (cf. fr. 31)

4.3. La traducción y el comentario

Después del texto y del aparato crítico, ofrecemos una traducción del pasaje sin notas. Nuestro comentario de los fragmentos se organiza en tres secciones: introducción, comentario textual y comentario mitográfico.

En la introducción se contextualiza el pasaje, en especial cuando se trata de un escolio teniendo en cuenta la relación con el texto principal, y se dan algunas indicaciones sobre el tema del fragmento. No pretendemos ofrecer una exposición detallada del asunto mítico, sino simplemente situar la variante del fragmento en relación con las tradiciones generales acerca de ese personaje o episodio.

En el comentario textual indicamos la edición de referencia que hemos seguido, señalamos si diferimos en algún punto con el editor de referencia y argumentamos nuestras decisiones textuales. Cuando lo hemos considerado necesario, hemos realizado un estudio de las fracturas sintácticas del texto con el objetivo de rastrear, en la medida de lo posible, la naturaleza compuesta y las diferentes voces autoriales

que conforman el fragmento, con el objetivo de delimitar la parte atribuible a Asclepiades, o simplemente constatar hasta qué punto la gran cantidad de capas nos permite interpretar el fragmento como prueba directa de su obra.

En los fragmentos en los que se cita a Asclepiades sin título de obra, discutimos la probabilidad de la identificación con nuestro autor. Para ello, nos hemos basado en los siguientes criterios: coincidencia con el tema tratado con otro fragmento, frecuencia de aparición en la fuente intermedia y relación con ella, especificidad trágica del asunto. Sin embargo, como hemos advertido más arriba, la relación con la tragedia o la especificidad del tema son argumentos muy frágiles y a menudo circulares.

El comentario mitográfico se ha dispuesto a base de *lemmata* del texto griego. Somos conscientes de la atomización que ello provoca del texto y quizás hubiera sido preferible anotar la traducción. Sin embargo, hemos elegido esta opción porque hemos considerado que el comentario textual debía figurar en primer lugar y de este modo recuperamos el texto que queda algunas páginas atrás.

En el comentario mitográfico indicamos el lugar de la variante atribuida a Asclepiades en el conjunto de la tradición mítica e indicamos las divergencias en el tratamiento del mismo asunto que se observan con otras fuentes. En ocasiones aportamos información sobre interpretaciones que se han dado de algunos mitos. Sobre todo cuando ello nos ha permitido ahondar en la mejor descripción de la variante mítica y en la disección de elementos mitográficos en relación con el conjunto de la narración.

FUENTES

- Apollod. = Cuartero, F. (2011) *Apol·lodor*, Barcelona.
- Ath. = Kaibel, G. (1887, 1890), *Athenaei Naucraticae Dipnosophistarum libri XV*, 3 vols. Leipzig
- Harp. = Keaney, J. J. (1991), *Harpocration. Lexeis of the Ten Orators*, Amsterdam
- Hesych. = Latte, K. (1953, 1966), *Hesychii Alexandrini Lexicon* vol. I-II, Copenhagen
 Hansen, P. A. (2005), *Hesychii Alexandrini Lexicon* vol. III, Berlin
- Hyg. *De Astro.* = Viré, G. (1992), *De Astronomia*, Stuttgart-Leipzig
- Plin. *HN* = Mayhoff, K. & Jan, L. (1906-1998), *Plini Secundi Naturalis Historiae*, I-V, Leipzig
- Probus *Georg.* = Thilo, G. & Hagen, H. (1881-1902), *Servii grammatici qui feruntur in Verg. carmina comentarii*, 3 vols. Leipzig.
- Proverb. Bodl. = Gaisford, T. (1836), *Paroemiographi Graeci*, Oxford.
- Rabe = Rabe, H. (1908), "Euripideum," *Rhein. Mus.* 63, 419-422.
- Sch. A.R. = Wendel, C. (1935), *Scholia in Apollonium Rhodium uetera*, Berlin.
- Sch. E. = Schwartz, E. (1887-91), *Scholia in Euripidem*, I-II, Berlin
- Sch. Hes. *Th.* = Di Gregorio, L. (1975), *Scholia uetera in Hesiodi Theogoniam*, Milan
- Sch. *Il.* = van Thiel, H. (2000), *Scholia D in Iliadem secundum codices manu scriptos* (proecdosis, adiuuerunt N. Conrad et S. Matthaios), <http://www.uni.koeln.de/phil-fak:ifa:vanThiel>.
- Sch. *Od.* = Ernst, N. (2006), *Die D-Scholien zur Odysee. Krtische Ausgabe*, Köln.
- Sch. Pi . = Drachmann, A. B. (1903, 1910, 1927), *Scholia uetera in Pindari Carmina*, 3 vols. Leipzig.
- St. Byz. = Meineke, A. (1849), *Stephanii Byzantii Ethnicorum que supersunt*, Berlin
- X Orat.Vitae = Mau, J. (1971), *Plutarchus Moralia* vol. V pars 2,1, Leipzig

EDICIONES CONSULTADAS

- Adler = Adler, A.S. (1928-38 [1967-71]), *Suidas Lexicon* (5 vols.), Leipzig.
- Sauppe = Baitte G. & Sauppe H, (1838), *Oratores Attici*, Zurich.
- Barnes = Barnes, J. (1711), *Homeri Odyssea et in eandem scholia sive interpretatio veterum*, Cantabrigiae.
- Bekker = Bekker, I. (1833), *Harpocraton et Moeris*, Berlin.
- Bernabé = Bernabé, A. (1996-2004), *Poetae Epici Graeci. Testimonia et Fragmenta: Pars I-II*, Leipzig-Munich.
- Böckh = Böckh, A. (1811-21), *Pindari Opera*, 3 vols. Leipzig.
- Brunck = Brunck, R. (1813), *Apollonii Rhodii Argonautica*, vol. 2, Leipzig.
- Buttmann = Buttmann, P. (1821), *Scholia antiqua in Homeri Odysseam*, Berlin.
- Cobet = Cobet, C. G. & Witzschel, A. (1849), *Scholia antiqua in Euripidis tragoedias*, Leipzig.
- Diggle = Diggle, J. (1982-94), *Euripidis fabulae* (3 vols.), Oxford.
- Dindorf = Dindorf, W. & Maas E. (1875-78), *Scholia Graeca in Homeri Iliadem ex codicibus aucta et emendata*, 6 vols. Oxford.
 Dindorf, W. (1863), *Scholia graeca in Euripidis tragoedias*, 4 vols. Oxford.
 Dindorf, W. (1955 [Amsterdam 1962]), *Scholia Graeca in Homeri Odysseam ex codicibus aucta et emendata*, 2 vols. Oxford.
- Drachmann = Drachmann, A.B. (1903-27 [Amsterdam 1964]), *Scholia uetera in Pindari carmina* (3 vols.), Leipzig.
- DSA = Wehrli, F. (1976-69), *Dikaiarchos. I. Die Schule des Aristoteles*, Texte und Kommentare. Basilea-Stuttgart,.
- Erbse = Erbse, H. (1969-88), *Scholia graeca in Homeri Iliadem* (7 vols.), Berlín. .
- Eustatius = van der Valk, M. L. A. (1971-1987), *Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensis comentarii ad Homerii Iliadem ad fidem exempli Romani editi*, 4 vols. Leiden.
 Stallbaum, J, (1825-1826), *Eustathii Archiepiscopi*

Thessalonicensis comentarii ad Homerii Odysseam ad fidem exempli Romani editi, 2 vols. Leipzig.

- Fowler = Fowler, Robert L. (2000), *Early Greek Mythography. I. Texts*, Oxford-New York.
- Hansen = Hansen, P.A. (2005), *Hesychii Alexandrini Lexicon. Volumen III:Π-T*, Berlin -New York.
- Henry = Henry, R. (1959-91), *Photius. Bibliotheca* (9 vols.), Paris.
- Heyne = Heyne, C. G (1798-1799), *Pindari Carmina*, Göttingen.
- FGH = Jacoby, F. (1923-1954), *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Leiden-Berlin.
- Kaibel = Kaibel, G. (1887-1890 [1965-66]), *Athenaeus. Deipnosophistiarum libri XV* (3 vols.), Leipzig.
- Keaney = Keaney, J.J. (1991), *Harpocration: Lexeis of the Ten Orators*, Amsterdam.
- Keil = Merkel, R. & Keil, H. (1854), *Apolonii Argonautica*, Leipzig.
- Latte = Latte, K. (1953, 1966), *Hesychii Alexandrini Lexicon. Volumen I A-Δ, -II Γ-O*, Copenhage.
- Le Boeuffle = Le Boeuffle, A. (1983), *Hyginus. De astronomia*, Paris.
- Lehrs = Lehrs, K. (1873 [Hildesheim 1971]), *Die Pindarscholien. Eine Untersuchung zur philologischen Quellenkunde*, Leipzig.
- Matthews = Matthews, V. J. (1996), *Antimachus of Colophon, Text and Commentary*, Leiden-New-York-Köln.
- Mau = Mau, J. (1971), *Plutarchi Moralia*, Leipzig.
- Mayhoff = Mayhoff, C (1982-1909 [1967]), *Plinius. Historia naturalis*, 5 vols. Leipzig.
- Meineke = Meineke, A. (1849), *Stephanus Byzantius lexicographus*, Berlín.
- Merkelbach-
West = Merkelbach, R. & West, M. (1967), *Fragmenta Hesiodica*, Oxford.
- Merro = Merro, G. (2008). *Gli scoli al Reso euripideo*, Messina.
- Müller = Müller, C. (1849), *Fragmenta Historicorum Graecorum*, vol. 3, Paris.
- Mau = Mau, J., Mutschmann, H., & Janacek, K. (1912-62), *Sexti Empirici opera*, 4 vols. Leipzig.

- Naber = Naber, S. A. (1864-1865), *Photii Patriarchae Lexicon*, Leiden.
- Nauck = Nauck, A. (1889² [Hildesheim 1964]). *Tragicorum graecorum fragmenta*, Leipzig.
- Pàmias = Pàmias, J. (2008), *Ferecides d'Atenes, Històries*. (2 vols.), Barcelona.
- Peppink = Peppink, S.P. (1937-39), *Athenaei Dipnosophistarum epitome* (2 vols.), Leiden.
- Rabe = Rabe, H. (1908), "Euripideum", RhM 63, 419-422.
- Ruhnken = Ruhnken, (1782), *Opuscula*.
- Schmidt = Schmidt, M. (1875), *Hesychii Alexandrini Lexicon*, Jena.
- Schrader = Schrader, H. (1890), *Porphyrii Quaestionum Homericarum ad Odysseam pertinentium reliquias*, Leipzig.
- Schwartz = Schwartz, E. (1887-91), *Scholia in Euripidem* (2 vols.), Berlín.
- Snell-Radt = Snell, B. & S. Radt, (1977-2004), *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 5 vols. Göttingen.
- Theodoridis = Theodoridis, Ch. (1982-1998), *Photii Patrarchae Lexicon* (2 vols.), Berlin-New York.
- Thilo = Thilo, G. & Hagen, H. (1878-1902 [Hildesheim 1961]), *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, Leipzig.
- TGF 1 = Snell, B. (1971), *Tragicorum Graecorum Fragmenta 1*, Göttingen.
- TGF 2 = Snell, B. -Kannicht, R. (1981), *Tragicorum Graecorum Fragmenta. Adespota*, Göttingen.
- TGF 3 = Radt, S. (1985), *Tragicorum Graecorum Fragmenta. Aeschylus*, Göttingen
- TGF 4 = Radt, S. (1977), *Tragicorum Graecorum Fragmenta. Sophocles*, Göttingen.
- TGF 5 = Kannicht, R. (2004), *Tragicorum Graecorum Fragmenta. Euripides*, 2 vols., Göttingen.
- van de Sande = van de Sande Bakhuyzen, W. H. (1901), *Die christlichen Bakhuyzen Schriftsteller*, Leipzig.
- van Thiel = van Thiel, H. (2000), Scholia D in Iliadem secundum codices manu scriptos (proecdosis, adiuuerunt N. Conrad et S. Matthaios), <http://www.uni.koeln.de/phil-fak:ifa:vanThiel>.

- Welcker = Trilogia Aeschylea
- Wendel = Wendel, C. (1958²), *Scholia in Apollonium Rhodium uetera*,
Berlín.
- Werfer = Werfer, F.X. (1815), “Asclepiadis Tragilensis Tragodoumenôn
reliquiae”, *Acta Philologorum Monacensium* 2 (491-557).
- Valckenaer = Valckenaer, L. C. (1824), *Diatrise in Euripidis perditorum
dramatum reliquias*, Leipzig.

TESTIMONIA

1

St. Byz. s. Τράγιλος (Meineke): Τράγιλος· πόλις μία τῶν ἐπὶ Θράκης πρὸς τῇ χερρονήσῳ καὶ Μακεδονίᾳ. ἐκ ταύτης ἦν Ἀσκληπιάδης ὁ τὰ τραγωδοῦμενα γράψας ἐν ἑξ βιβλίοις. ὁ πολίτης Τραγιλεύς.

TESTIMONIA: St. Byz. s.u. Τρωγίλος

Tragilo: una de las ciudades de Tracia al lado de la península y de Macedonia. De allí es Asclepiades, el que escribió los *Tragodumena* en seis libros. El gentilicio es tragilense.

2

X Orat. Vitae 837C (Mau): ἀκροαταὶ δ' αὐτοῦ ἐγένοντο εἰς ἑκατόν, ἄλλοι τε πολλοὶ καὶ Τιμόθεος ὁ Κόνωνος, σὺν ᾧ καὶ πολλὰς πόλεις ἐπῆλθε, συντιθεὶς τὰς πρὸς Ἀθηναίους ὑπὸ Τιμοθέου πεμπομένας ἐπιστολάς· ὅθεν ἐδωρήσατο αὐτῷ τάλαντον τῶν ἀπὸ Σάμου περιγενομένων. ἐμαθήτευσεν δ' αὐτῷ καὶ Θεόπομπος ὁ Χῖος καὶ Ἔφορος ὁ Κυμαῖος καὶ Ἀσκληπιάδης ὁ τὰ Τραγωδοῦμενα συγγράψας καὶ Θεοδέκτης ὁ Φασηλίτης ὁ τὰς τραγωδίας ὕστερον γράψας, οὗ ἔστι τὸ μνημα ἐπὶ τὴν Κυαμίτιν πορευομένοις κατὰ τὴν ἱερὰν ὁδὸν τὴν ἐπ' Ἐλευσίνα, τὰ νῦν κατερηρειμμένον·

TESTIMONIA: Phot. Bibl. 260, 486b 31-487a 2 (Henry)

2 Κόνωνος : κόρωνος A: κήρωνος Ey || 4 ante καὶ Θεόπομπος Phot. καὶ Ξεφοφῶν ὁ Γρύλλου scrip. || 5 Τραγωδοῦμενα : τραγωδοῦ μὲν codd. Phot.

Isócrates tuvo hasta cien discípulos: entre muchos otros, a Timoteo, el hijo de Conón, con quien visitó muchas ciudades. Éste compuso las cartas que dirigió a los atenienses, por lo que le regaló un talento de lo que había ganado en Samos. También fueron sus discípulos Teopompo de Quíos, Éforo de Cime, Asclepiades, el que escribió los *Tragodumena*, y Teodectes el faselita que fue el último que escribió tragedias.

3

Sch. E. *Hec.* 1 (Schwartz): προλογίζει Πολύδωρος Ἐκάβης ὦν γνήσιος παῖς, ὃν Πολυμήστῳ ὁ τῆς Θράκης βασιλεὺς ἀνεῖλεν. τὴν δὲ Ἐκάβην ** Δύμαντος, οἱ πολλοὶ

δὲ Κισσέως. ἔνιοι δὲ γράφουσιν Ἐκάβης παῖς γεγώς τῆς Κισσίας καὶ στοχάζονται ἀπὸ γένους τινὸς τῆς Φρυγίας ἢ κώμης οὕτως αὐτὴν προσαγορεύεσθαι, ὡς καὶ Φιλόχορος ἐν τῇ πρὸς Ἀσκληπιάδην ἐπιστολῇ. τὰ περὶ τὴν <Πολυ>ξένην ἔστι καὶ παρὰ Σοφοκλεῖ εὐρεῖν [καὶ περὶ Πολυξένην].

FONTES: M

TESTIMONIA: Pherecyd. fr. 136 (Fowler/Pàmias), Apollod. III 12,5 [148] (Cuartero).

1 ὄν Cobet : ὁ M || 2 lac. fort. Φερεκύδης μὲν φησι ex Pherecyd. fr. 136 Fowler || 3 Κισσίας Marc. 469 : κισσέως M || 4 προσαγορεύεσθαι : προσηγορεύσθαι Marc. 469 || 6 τὴν Πολυξένην suppl. Cobet : τὴν ξένην M : τῇ πολυξένη Marc. 469 || 6 καὶ περὶ Πολυξένην secl. Cobet : ἐν δὲ Πολυξένη Marc. 469.

Pronuncia el prólogo Polidoro, el hijo legítimo de Hécabe, a quien Poliméstor, el rey de Tracia, había matado. Hécabe, era hija de Dimante, pero muchos dicen que era hija de Cises. Algunos escriben “el hijo nacido de Hécabe la cisia” y conjeturan que la llaman así por una familia o una aldea de la Frigia, tal y como dice Filócoro en la carta a Asclepiádes. El tema de Políxena se encuentra también en Sófocles.

4

Plin. *NHI* 7 (Mayhoff): Ex auctoribus (...) externis: (...). Heraclida Pontico. Asclepiade qui Τραγωδούμενα Philostephano. (...)

1 Τραγωδούμενα: tragodomenas F^a R^a a

De los autores, (...) De fuera: Heraclides Póntico, Asclepiádes, el que escribió los *Tragodumena*, Filostéfano...

FRAGMENTA

FRAGMENTO 1: GLAUCO

Prob. Verg. *georg.* 3.267 Thilo&Hagen: 'Quo tempore primum potniades malis membra absumpsere quadrigae.' Potnia urbs est Boeotiae, ubi Glaucus, Sisyphi filius et Meropes, ut **Asclepiades** in *Τραγωδομένων* libro primo ait, habuit equas quas adsueuerat humana carne alere, quo cupidius in hostem irruerent et perniciosius.

5 ipsum autem, cum alimenta defecissent, deuorauerunt in ludis funebribus Peliae. quidam autem has equas Diomedis fuisse, quas Hercules ad Eurysthea perduxerit, et ab Eurystheo a Sisypho distractas, eumque filio suo dedisse.

FONTES: PV

TESTIMONIA: Serv. Verg. *georg.* 3.268.

1 *tempore*: ipse V ubi ipse per comp. tpre.|| 2 *absumpsere*: *assumpsere* P : *adsumpsere* V; *Boeotiae*: *Boetię* P; *Sisyphi*: *Sysiphi* P || 3 *Τραγωδομένων*: *Tragodumenon* P || *adsueuerat*: *assueuerat* P : *adsuerat* V; *cupidius*: *cupidinis* V; *perniciosius*: *pernicius* coni. Van de Sande Bankhuizen (A. Nauck, TGF, p. 13), *haud perperam* Thilo&Hagen || 5 *deuorauerunt*: *deuorarunt* V; *funebribus*: *funebribus* V.

Potnias es una ciudad de Beocia donde Glauco, el hijo de Sísifo y Mérope, como dice Asclepiades en el primer libro de los Tragodumena, tenía unas yeguas a las que hacía alimentarse con carne humana, para que se lanzaran contra el enemigo con mayor avidez y ferocidad. Pero al faltarles el alimento, lo devoraron a él mismo en los juegos fúnebres de Pelias. Sin embargo, algunos dicen que estas yeguas eran las de Diomedes, las que Hércules llevó a Euristeo, aquellas que Sísifo robó a Euristeo y entregó después a su hijo.

INTRODUCCIÓN

En su tercera *Geórgica*, Virgilio trata el tema de la cría de ganado y dedica algunos versos a insistir en la importancia de guardar los machos separados de las hembras. Seguidamente, da algunos ejemplos de los efectos negativos que la pasión amorosa puede tener sobre diferentes tipos de animales, destacando su poder sobre las yeguas, tal como ilustra el *exemplum mythicum* de Glauco: *scilicet ante omnis furor est*

insignis equarum/ et mentem Venus ipsa dedit, quo tempore Glauci/ potniades malis membra absumpsere quadrigae. Virgilio, pues, considera que la violencia de las yeguas para con su amo es la consecuencia de un ánimo, en exceso fogoso, inspirado por Afrodita. El comentario a este verso explica el adjetivo ‘*potniades*’ y desarrolla la alusión a la muerte del héroe, proporcionando una versión alternativa del mito, en la que el furor amoroso no aparece como causa de la violencia de las yeguas, sino que se presenta una versión que excluye la intervención divina.

Después de Asclepiades, que podemos situar a mediados del s. IV aC., no hay noticias de este episodio mítico hasta Estrabón, Higino y Virgilio, los tres del cambio de era. También lo tratan la *Biblioteca* de Apolodoro, Pausanias, Claudio Eliano (s. II-III dC.), Servio (s. IV dC.) y Eustacio (s. IX).

COMENTARIO TEXTUAL

Para el establecimiento del texto, nos hemos basado en la edición de Thilo & Hagen (1887). Hemos mantenido el texto de de referencia, ya que es conservador y respeta las lecturas de los manuscritos. Cabría comentar la conjetura propuesta por van de Sande Bankhuizen,¹ considerada posible por los editores. Bankhuizen propone corregir *perniciosius* (lin. 4), ‘con mayor ferocidad’ por *pernicius*, ‘más velozmente’. Así, la oración *quo cupidius in hostem irruerent et pernicius* (lin. 4) podría interpretarse como ‘para que se lanzaran contra el rival con mayor ardor y velocidad’. En efecto, el *locus comunis* localiza la muerte de Glauco en los funerales en honor a Pelias, de modo que cabe considerar a las yeguas como animales de competición.² Una de las explicaciones aducidas por Servio para la locura de las yeguas es la privación del coito, cuyo objetivo es hacerlas más veloces.³ Así pues, la dieta antropófaga, combinada con la falta de alimento, podría de este modo entenderse como un elemento estructuralmente paralelo a esa privación del coito. Ahora bien, diferentes motivos nos hacen preferir *perniciosius*: en primer lugar, es la lectura que presenta la tradición manuscrita y la *lectio difficilior*, ya que no hay paralelos de yeguas de estas características. En segundo lugar, el verbo *irruere* está formado por la adición del preverbio *in-* al lexema verbal *ruere*, ‘precipitarse, apresurarse’, lo cual le confiere un

¹ Willem Hendrik van de Sande Bakhuyzen 1877, De parodia in comoediis Aristophanis, Leiden : 175.

² Sobre el carácter agonístico de la sociedad griega vd. VER

³ Serv. Verg. *georg.* 3.268.

matiz de enfrentamiento, ‘dirigirse contra algo’ o ‘atacar’. Asimismo, *hostem* designa en primer lugar al extranjero y secundariamente al enemigo militar. Posteriormente el término se amplía también al ámbito particular, pero raramente se usa en el contexto de las competiciones.⁴ Así pues, si respetamos la lectura de los manuscritos, las yeguas tendrían en esta versión un papel protector paralelo al de los perros guardianes o perros de caza (cf. más abajo sobre este aspecto).

En cuanto a la delimitación del fragmento de Asclepiades, podría tratarse tan sólo de la variante genealógica, de toda la historia mítica, o de todo el texto hasta el final del escolio. La última posibilidad implicaría que la alusión a la fuente anónima *quidam* dependería de Asclepiades, como ya señaló Jacoby (1923: 484). No obstante, el nuevo sujeto *quidam* puede señalar justamente lo contrario, que la última porción de texto ya no proviene de él sino de otra fuente. A favor de esta interpretación podemos aducir los siguientes argumentos: en primer lugar, *quidam* es usado con mucha frecuencia en escolios como referencia a fuentes anónimas; en segundo lugar, si atendemos a la cohesión del texto, vemos que la primera parte hasta *Pelidae* (l. 5), está formada por oraciones con el verbo en forma personal. La referencia a la autoridad se da mediante una oración subordinada modal que no altera el régimen verbal. Por el contrario, cuando se introduce *quidam*, observamos una alteración en el modo de referir la voz de la autoridad o fuente, ya que a partir de aquí hallamos oraciones de infinitivo cuyo verbo de lengua ha sido elidido. Este cambio en la enunciación bien puede haberse producido de manera inconsciente por parte del escoliasta, pero aun así refleja un cambio de voz, tal como Darbo-Peschanski ha señalado (2004: 291-298). Así, esta última oración podría introducir la variante de otra fuente que el comentarista ha encontrado en otro comentario, o bien en el mismo comentario que, a su vez, contendría ya diversas fuentes extractadas y resumidas.

Por último, esta variante revela el proceder típico de los comentarios mitográficos de los escolios: la adecuación y fusión de distintas tradiciones. Así, en este caso se identifica a las yeguas de Glauco potnio con las de Diomedes el tracio, personajes con mitos independientes que comparten el detalle de tener animales especialmente violentos. Para conectar a ambos personajes, el mitógrafo crea un robo perpetrado por Sísifo, por otra parte conocido por su carácter engañoso y retorcido. No tenemos conocimiento de que esta variante esté atestiguada en ningún otro lugar.

⁴ Quizás en Ov. *A. A.* 2. 208

Si aceptamos, en cambio, que el escoliasta cita a Asclepiades como autoridad del relato sobre Glauco y no sólo de la variante genealógica, parece más apropiado que dependa de él el texto hasta *Pelíae*, ya que las dos oraciones forman una secuencia lógica: las yeguas devoran a su amo como consecuencia de haberles impuesto una dieta antropófaga. En algunos relatos míticos atribuidos a Asclepiades observamos una preferencia por relatar el tema estableciendo una explicación lógica o racionalizada de los hechos, como sería este caso.⁵ En efecto, el establecimiento de una relación de causa-efecto entre la manera de criar a las yeguas y su comportamiento es una explicación racionalizada, en comparación con la variante que atribuye el furor de los animales a una fuerza divina o al poder del agua de una fuente o de una hierba.

Asclepiades es citado junto al título de su obra, por lo que la identificación es segura, por lo que nos indica que este tema fue tratado en tragedia. Esto concuerda con la información acerca del *Glaucus Potnieus* compuesto por Esquilo.⁶ Según Jacoby, el argumento de la pieza podría estar resumido aquí. Por el contrario, Siegmann (1948: 59-124) considera que la noticia transmitida por Servio⁷ sería más próxima a la tragedia esquílea, ya que el motivo del castigo divino por la desobediencia a Afrodita es más acorde con la temática de Esquilo. Por su parte, José M^a Lucas de Dios (2008: 243) considera que ambas opciones podrían corresponder al tema de la tragedia de Esquilo, ya que las dos “suponen una transgresión del orden establecido”, pero finalmente se decanta por la versión atribuida a Asclepiades ya que es un autor del s. IV aC. Sin embargo, conviene utilizar el fragmento de Asclepiades con cautela por los problemas que presenta respecto a la delimitación (cf. comentario textual del fragmento).

No se conocen más piezas trágicas sobre el tema, pero el hecho de que Eurípides aluda en dos ocasiones a las yeguas de Potnias,⁸ invita a pensar que el episodio seguía siendo popular a finales del s. V aC., o al menos lo eran las yeguas de este lugar.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

⁵ Cf. introducción. Otros fragmentos con variantes racionalizadas son 12, 6b, 10, 17 y 19. Cf. Villagra 2011.

⁶ TGF 3 F36-42.

⁷ Serv. Verg. *georg.* 3.268.

⁸ *Or.* 318, *Ph.* 1124.

Potnia urbs est Boeotiae. Hay acuerdo en las fuentes en que Potnias es una ciudad de Beocia, cercana a Tebas, de la cual provienen las yeguas de Glauco.⁹ Allí se encuentra la fuente Dirce, según Estrabón, cuya agua es considerada la causante del furor de las yeguas, según algunas variantes.¹⁰ Según el escoliasta de Eurípides, las yeguas enloquecieron al comer una hierba.¹¹ En ocasiones, también las yeguas de Diomedes el tracio se ubican bebiendo en la fuente de Potnias, lo que parece un arreglo tardío para explicar su carácter violento.¹² La primera referencia a la ciudad de Potnias se encuentra en Estrabón, que sitúa la muerte de Glauco, despedazado, cerca de allí. Servio, además, considera que Potnias es la patria del héroe,¹³ quien sin embargo, como hijo de Sísifo, debería ser corintio, tal como lo considera Pausanias.¹⁴ Si atendemos a la cercanía entre Potnias y Tebas, y suponemos que la primera estaría bajo la influencia política de la última, este episodio evidenciaría una conexión entre Tebas y Corinto que también se percibe en el mito de Edipo: tras ser abandonado en el Citerón, es adoptado y criado en Corinto para volver ya adulto a Tebas.

Glaucus Sisyphi filius et Merope. Entre los numerosos personajes llamados Glauco, los de mayor relieve en las fuentes son los cuatro siguientes: el hijo de Belerofontes (nieto del Glauco de nuestro pasaje, cf. n. 15), el dios marino relacionado con la ciudad de Antedón de Beocia, el hijo de Minos que murió al caer en una jarra de miel y el Glauco del pasaje en discusión, relacionado con las yeguas de Potnias. Si bien se trata personajes claramente diferenciados en el mito, se ha propuesto una interpretación unitaria que subraya el elemento vinculado al rito de paso en las tres tradiciones. Así, los relatos sobre los diferentes Glaucos arrancarían de un mito único originario sobre una divinidad que se correspondería con el Glauco de Creta (Corsano 1992). En cualquier caso, el Glauco despedazado por las yeguas de Potnias es identificado en las fuentes con el hijo de Sísifo y Mérope.¹⁵ Su padre, Sísifo, es uno de los criminales ejemplares castigado a subir por una ladera una roca, que al llegar a la

⁹ Str. 9.2.13.

¹⁰ Estrabón parece insinuarlo. Cf. Serv. *Georg.* 3.268; Paradoxographus Florentinus, *Mirabilia de aquis* 1.1.

¹¹ Sch. E. *Or.* 318.

¹² Eust. *Il.* vol. 1 p. 412; Cl. Ael. 15.25.

¹³ Serv. *Georg.* 2.268.

¹⁴ 6.20.19

¹⁵ Hijo de Sísifo y Mérope: Apollod. 1.9.3. Hijo de Sísifo: Hom. *Il.* 6.154; Hyg. *Fab.* 250, 273; Paus. 2.4.3; 6.20.19; Serv. *Verg. Georg.* 3.268.

cima cae y así su castigo empieza de nuevo¹⁶. En cuanto a su madre, Mérope, es hija de Atlante y una de las Pléyades.¹⁷ No obstante, un escolio a las *Fenicias* de Eurípides¹⁸ advierte que el Glauco que criaba las yeguas en Potnias era un campesino tracio, no el hijo de Sísifo. Probablemente esta variante sea en un intento de combinar este relato con el de las yeguas de Diomedes. El Glauco hijo de Sísifo es a menudo identificado con el padre de Belerofontes,¹⁹ personaje también dueño de un caballo, Pegaso, que indirectamente provoca su muerte o mutilación.²⁰ Por otra parte, Pausanias deja constancia de un Glauco *Taraxippos* en el istmo de Corinto²¹ equiparable al *Taraxippos* de Olimpia, que es descrito como un altar circular en honor a un héroe anónimo, al pasar junto al cual los caballos se asustan.²²

habuit equas quas adsueverat humana carne alere: La ubicación de las yeguas de Glauco en Potnias es constante en las fuentes. Si aceptamos que el relato referido por Probo depende de Asclepiades, los *Tragodumena* serían la única fuente en presentar una versión según la cual es la dieta lo que lleva a las yeguas a devorar a su dueño, al mismo tiempo que se trataría del relato unitario sobre la muerte de Glauco más antiguo conservado.²³ El motivo de las yeguas carnívoras es paralelo al de las yeguas de Diomedes el tracio²⁴, a las que alude el escoliasta al final del comentario.²⁵ En las demás versiones, las yeguas no son antropófagas, sino que son víctimas de un furor terrible, a veces por haber bebido de una fuente de Potnias²⁶, otras veces por haber

¹⁶ Las fuentes difieren sobre el motivo del castigo de Sísifo.

¹⁷ Hes. fr. 169.3.

¹⁸ Sch. E. *Ph.* 1124

¹⁹ Il. Sch. E. *Ph.*

²⁰ Cf. fr. 13.

²¹ 6.20.19

²² Paus. 6.20.15.19.

²³ Los fragmentos del Glauco de Potnias de Esquilo tan sólo permiten identificar motivos que apuntarían a las carreras de caballos y menciones a Glauco. Cf. TGF 3 p. 146-157; Siegmann 1948, Deichgräber 1974.

²⁴ Heracles en su octavo trabajo debía domarlas para luego entregárselas a Euristeo.

²⁵ Apollod. 2.96, quien parece haber seguido a Helanico, FGH4 F105. Sobre el mito de las yeguas de Diomedes vd. Cuartero [en prensa].

²⁶ Paradoxographus Florentinus, *Mirabilia de aquis* 1. 1. Pausanias atribuye al agua de la fuente de Potnias la propiedad de enloquecer sin conexión con las yeguas (9.8.2).

comido una hierba,²⁷ o bien simplemente por haber enloquecido²⁸, según Virgilio a consecuencia de la ira de Afrodita.²⁹

El caballo es un animal divino en tanto que animal de Poseidón, que pone su fuerza al servicio del hombre (Darmon & Schnapp-Gourbeillon 1981: 69-70, 75-76). En esta versión del mito, las yeguas tiene una doble vertiente que redundaba en su carácter doméstico: son defensoras y son animales de carreras. Están sometidas hasta tal punto que aceptan una dieta insolente y desmesurada que invierte su carácter: de protectoras pasan a asesinas de su propio amo, quien, a su vez, paga su propia *hybris* (el haberles impuesto una dieta criminal) con la muerte. Por otra parte, el hecho de que sean yeguas y no caballos es acorde con una parte de la tradición griega que contempla a la yegua como símbolo de la mujer salvaje y ardiente que hay que domar (Detienne 1981: 67).³⁰ Así pues, la descripción de estos animales, como guardianas y carnívoras, parece en cierto modo contradictoria.

quo cupidius in hostem irruerent et perniciosius. Nos hallamos ante la única versión que otorga a las yeguas antropófagas la función de defensa contra los enemigos, equiparables a perros guardianes. Ello recuerda a Acteón, devorado por sus propios perros. Es interesante el uso que Eurípides hace del mito de Acteón en las *Bacantes*,³¹ donde lo pone en boca de Cadmo para advertir a Penteo de las posibles consecuencias de la *hybris*. El desenlace trágico será tanto más efectivo al morir Penteo también despedazado, pero esta vez por mujeres enloquecidas por el furor báquico. Así, en la tragedia se establece un paralelismo entre las mujeres y los perros de Acteón, que ha sido interpretado como un elemento que principalmente subraya la proximidad de los animales domésticos al humano (Frontis-Ducroux 1997: 437). La concepción que revela este texto podría ser el paso intermedio en la creación de unas yeguas guardianas. En cualquier caso, el elemento que claramente une a todos estos relatos es la muerte por desmembramiento. Así pues, es difícil establecer si las yeguas protectoras de esta versión tienen un significado relevante dentro del mito en su

²⁷ Sch. E. Or. 318.

²⁸ Sch. E. Or. 318 y Ph.1124.

²⁹ Virg. Georg. 267; Serv. Georg. 268.

³⁰ Detienne interpreta la figura de la yegua carnívora como símbolo de la mujer salvaje, opuesta a la mujer abeja, trabajadora y ama de casa perfecta, y opuesta al caballo, marcado por los valores socio-religiosos de una sociedad aristocrática y guerrera.

³¹ E. *Bach.* 337ss.

conjunto, o si esta función es consecuencia de la interpretación de su carácter violento: su domesticación consiste en convertirlas en seres aún más salvajes de lo que serían en su estado natural. En esta contradicción se destaca la oposición de los elementos cultura/naturaleza (cf. Sergent 1997, 475).

ipsum autem, cum alimenta defecissent, devoraverunt: La exclusión del elemento de la locura, inspirada por Afrodita o causada por el agua de una fuente o una hierba, sitúa esta versión en la línea de otros relatos atribuidos a Asclepiades que presentan variantes racionalizadas, como ya se ha dicho. Por otra parte, nuestro texto deja claro que las yeguas ingirieron a su dueño. Mientras que la variante virgiliana es alusiva y ambigua, como es connatural al lenguaje poético (*absumpsere*), en Estrabón y Eustacio hallamos el verbo διασπάω, ‘desgarrar, desmembrar’, que remite al ritual dionisiaco del *sparagmos* o sacrificio por desmembramiento. Los escolios e Higino alternan el uso de un verbo u otro.³² También mueren en las fauces de yeguas o caballos Diomedes,³³ durante el octavo trabajo de Heracles, y Licurgo, por haber matado a su propio hijo preso del furor báquico.³⁴

in ludis funebribus Peliae. Estos juegos fúnebres fueron instituidos por Acasto tras la muerte de Pelias, quien, al igual que Glauco, muere despedazado.³⁵ Parece que los juegos de Pelias ocupaban un lugar importante en la épica argonáutica y en la lírica coral. Estesícoro de Himera compuso un poema titulado ἄθλα ἐπὶ Περίῃ en el que los describía.³⁶ Por otra parte, Ateneo atribuye a Simónides una posible referencia a un poema homérico sobre el mismo tema.³⁷ Las fuentes literarias posteriores se limitan a mencionar los juegos fúnebres como escenario de diferentes episodios míticos: la victoria de Calais, la competición entre Atalanta y Peleo o la victoria de Eumolpo en la competición de lira y la muerte de Glauco. Mientras que en la épica y en la lírica está bien establecido el carácter funerario de las competiciones atléticas, en época histórica los

³² También en los escolios a Eurípides

³³ La identidad del muerto varía en las distintas versiones: según Diodoro es el mismo Diomedes; según Píndaro es un hombre anónimo. La escena parece haber sido representada en unos intaglios itálicos, donde es probable que el personaje devorado sea Diomedes.

³⁴ Apollod. 3.5.1[35]

³⁵ En este caso a manos de sus propias hijas, por un engaño de Medea.

³⁶ PMGF Davies, fr. 178-180

³⁷ 4.172e = PMG fr. 564 Page. Sobre la versión Estesícoro cf. Ganguita 2004: 1-23.

grandes juegos panhelénicos están vinculados con el culto a divinidades olímpicas y no con el ritual funerario: los juegos Olímpicos son en honor a Zeus, los juegos Ístmicos en honor a Posidón, los Nemeos a Hera y los Píticos a Apolo. Sin embargo los mitos de fundación de los juegos los describen como juegos fúnebres en su origen. También un escolio a Píndaro³⁸ afirma que todas las competiciones tenían un origen funerario (cf. Brown 2003: 147) La presencia de competiciones en el ritual funerario ha sido explicada como un medio de rendir honras al muerto.³⁹ Brown (2003: 134-139), señalando que esta explicación no da cuenta de por qué la competición y el funeral eran percibidos como “particularly apposite”, considera que el heredero del muerto, el guerrero que recibe su porción de botín, y el vencedor, que recibe el premio, son expresiones de un mismo acto ritual de legitimación.

³⁸ Sch. Pi. I. Hypoth.a (Drachmann): Ἐτελοῦντο μὲν οἱ παλαιοὶ πάντες ἀγῶνες ἐπὶ τισὶ τετελευτηκόσιν. ἐτελεῖτο γὰρ ὁ μὲν Ὀλυμπικὸς τῷ Διὶ διὰ τὸν Πέλοπα, ὁ δὲ Πυθικὸς τῷ Ἀπόλλωνι διὰ τὸν δράκοντα, ὃν ἀπέκτεινεν ἐν Πυθοῖ, ὁ δὲ Ἴσθμικὸς τῷ Ποσειδῶνι. ἔστι δὲ ἡ ἱστορία αὕτη. Ἴνους καὶ Ἀθάμαντος παῖδες Λέαρχος καὶ Μελικέρτης τὸν μὲν δὴ Λέαρχον μανεῖς ὁ Ἀθάμας ἀπέκτεινεν, εἶτα ἡ μήτηρ αὐτοῦ καθῆκεν αὐτὸν εἰς λέβητα ὕδατος ζεστοῦ, μανεῖσα δὲ καὶ αὕτη τὸ τελευταῖον ἤλατο μετὰ τοῦ Μελικέρτου εἰς θάλασσαν, καὶ ἐγένετο μὲν ἡ Ἴνώ μία τῶν Νηρείδων, ἧς καὶ ὁ ποιητὴς μέμνηται (ε 433). ἔστι δὲ αὕτη Λευκοθέα· ὁ δὲ Μελικέρτης μετεβλήθη εἰς δαίμονα· ἔστι δὲ οὗτος Παλαίμων. χορεύουσαι τοίνυν ποτὲ αἱ Νηρείδες ἐπεφάνησαν τῷ Σισύφῳ καὶ ἐκέλευσαν εἰς τιμὴν τοῦ Μελικέρτου ἄγειν τὰ Ἴσθμια. Cf. también las hipótesis b,c,d, reformulaciones del mito de Melicertes.

³⁹ Cf. Burkert 1995; Raschke 1988: 3; Renfrew 1988: 16-18; Sansone 1988: 21-24. Sobre el carácter competitivo de la cultura griega vd. Kaltsas 2004.

FRAGMENTO 2: LA PALOMA DE LOS ARGONAUTAS

a. Sch. A. R. 2.328a Wendel (=FGH 12 F2b): ‘οἰωνῶ δὴ πρό<σθε>’. τὸ ἐξῆς οἰωνῶ δὴ πρόσθε πελειάδι πειρήσεσθε ἐφιέμενοι. πελειὰς δὲ εἶδος περιστερᾶς, ὡς καὶ Ἀριστοτέλης φησίν. ὅτι δὲ ἐχρήσαντο περιστερᾶ πλεῖν μέλλοντες, καὶ Ἀσκληπιάδης ἐν Τραγωδομένοις φησίν.

5 b. Sch. A. R. 2.562 Wendel (=FGH 12 F2a): ‘προέηκε πελειάδα’. ὅτι διὰ πελειάδος ἐπέιρασαν οἱ Ἀργοναῦται τὰς Συμπληγάδας, καὶ Ἀσκληπιάδης ἰστορεῖ ἐν δευτέρῳ Τραγωδομένων.

FONTES: LPF

TESTIMONIA:

5 πελειάδος P leg. Keil : πελειάδας P leg. Schaeffer, F.

2a. ‘Como augurio antes’: Lo que sigue es ‘intentadlo soltando antes una paloma como augurio’. La *peleias* es un tipo de paloma, como también dice Aristóteles. Que cuando iban a navegar usaron una paloma también lo dice Asclepiades en los *Tragodumena*.

2b. ‘Lanzó la paloma’: Que con una paloma los Argonautas intentaron superar las Simplégades también lo explica Asclepiades en el segundo libro de los *Tragodumena*.

INTRODUCCIÓN

Dos escolios diferentes a las *Argonáuticas* de Apolonio de Rodas contienen sendas referencias a Asclepiades de Tragilo sobre el mismo episodio mítico, la navegación de los argonautas entre las Simplégades. Se trata de comentarios a dos versos del segundo libro, en el que Apolonio narra como primer episodio el desembarco de los héroes en la tierra de los bébrices, con quienes los argonautas acabarán enfrentándose, para luego llegar a Tinia, tierra habitada por Fineo. El encuentro con Fineo y su relato agorero sobre el viaje que les espera ocupa los versos 196 a 407, y el resto del libro está dedicado al viaje en cuestión. En su encuentro, Fineo advierte a los argonautas del primer peligro con el que se enfrentarán, las rocas Simplégades, y les explica el procedimiento que deben utilizar para conseguir superarlas. Unos versos más adelante (562ss.) los argonautas emprenden la travesía entre las rocas siguiendo sus consejos y consiguen superarlas, no sin ayuda de Hera. Tanto en el relato de Fineo

como en la ejecución de los argonautas, el escoliasta anota el acuerdo respecto al uso de la paloma entre la versión seguida por Apolonio y la de Asclepiádes de Tragilo.

El episodio de la navegación entre las Simplégades es ya aludido por Homero y también relatado por Apolonio, Apolodoro y las Argonáuticas (vd. infra). Los *Tragodumena* serían el testimonio más antiguo conservado sobre el uso de una paloma para atravesar las rocas. De igual modo, la travesía del héroe entre unas rocas móviles es un motivo de gran antigüedad y arraigo en relatos tradicionales de diferentes culturas europeas (indoeuropeas y no indoeuropeas), como demuestra su presencia en el folklore finougrio (Frazer 1921). Otros dos fragmentos de Asclepiádes (fr. 22 y 31) versan sobre Fineo y los argonautas.

COMENTARIO TEXTUAL

En el texto que presentamos hemos alterado el orden seguido por Jacoby, cuya edición presenta en primer lugar el escolio que contiene la referencia más completa, es decir, la que ofrece el título de la obra y el número de libro. Nosotros, por el contrario, hemos preferido seguir el orden real de los escolios respecto al poema, para respetar el orden de aparición en su contexto original.

En relación con la variante asclepiadea, el hecho de que se de el detalle de la paloma implica que los *Tragodumena* debían de contener información sobre una tragedia o tragedias que se refirieran a la primera parte del viaje de los Argonautas, o bien a la historia de Fineo. El fragmento 31 de Asclepiádes, al que hemos aludido antes, es una ἱστορία que nos proporciona una “biografía mítica” incompleta de Jasón, en la que se inserta la de Fineo. El hecho de que en ese relato se mencione también el uso de la paloma sugiere que el detalle debía de proceder de una tragedia sobre *Fineo*.

La tragedia fragmentaria también lo indica así, pues tenemos noticia de un *Fineo* de Esquilo, de dos tragedias de Sófocles tituladas *Fineo*, y aún otra *Timpanistaί*, sobre este mismo personaje. Sin embargo, los fragmentos de todas ellas son escasos y nada de lo conservado nos permite ubicar este episodio en alguna de las piezas.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

ὅτι δὲ ἐχρήσαντο περιστερᾶ πλεῖν μέλλοντες, καὶ Ἄσκληπιάδης ἐν Τραγωδουμένοις φησὶν: El episodio del paso de los argonautas por las Simplégades es relatado por

diversas fuentes¹ pero, como hemos anotado más arriba, el uso de la paloma para atravesar las rocas no está atestiguado hasta Asclepiades de Tragilo, según el escoliasta de Apolonio. A pesar de que Homero no conoce este motivo, es interesante que cuando Circe describe las rocas errantes a Ulises, insiste en que ni las palomas pueden pasar entre ellas.² Por su parte, Apolonio de Rodas, la *Biblioteca* de Apolodoro³ e Higino,⁴ todos ellos posteriores a Asclepiades, sí conocen el uso de la paloma por los argonautas como presagio de navegación. Según la versión de Apolonio de Rodas, a pesar del augurio positivo obtenido de la paloma, hizo falta también la ayuda de Atena. De hecho, el mismo Fineo había recomendado a los argonautas que usaran la paloma pero que también suplicaran a los dioses porque nadie consigue nada sin ellos. Cabe señalar que la versión asclepiadea no aporta ningún detalle sobre la ayuda de Hera o Atena.

En el primer fragmento el ave es designada con el término περιστερᾶ, banalización del más poético πελειᾶδος. En efecto, περιστερά es el término generalizado para designar a la paloma común, atestiguado desde Herodoto, mientras que πελειᾶς (y πελειά) es el término poético que hallamos más habitualmente en Homero y en la tragedia. En cuanto a la paloma como ave portadora de un presagio, es significativo el testimonio de Pausanias, que atestigua una conexión entre las palomas y el oráculo de Dodona,⁵ cuyas sacerdotisas, además, recibían el apelativo de αἱ πέλειαι, las palomas.⁶ En Homero una paloma atrapada por un águila es interpretada como un presagio.⁷ Pero en general la paloma en la épica homérica es mencionada por su velocidad⁸ o por

¹ Sin mencionar el uso de la paloma: A. R. 2. 317-344; 549-610; Pi. , *Pyth.* IV 207-211; Simonid. 546 PMG; E. *Med.* 1 s.; *Arg. Orph.* 680-714; Val. Flac. 4.561-702; Hyg. *Fab.* 21, 1.

² *Od.* 12.61-65.

³ Apollod. 1.9.22[125].

⁴ *Fab.* 19, sobre Fineo. El texto está corrupto y no podemos saber exactamente qué versión seguía Higino respecto al uso de la paloma. No obstante, el hecho de que Fineo recomendara soltar a la paloma parece asegurado.

⁵ Paus. 7.21.2.

⁶ Hdt. 2.57.1. Sobre la conexión entre este apelativo, el lenguaje oracular y el lenguaje femenino cf. Bertolín Cebrián 2002.

⁷ *Od.* 15.527; 20.243.

⁸ A veces es el elemento con el que se compara a una diosa para resaltar su velocidad: *Il.* 21.493-396. o bien el animal bajo cuya forma las diosas se desplazan: *Il.* 5.778. En este sentido, las aves son consideradas como seres intermediarios entre los dioses y los humanos Cf. Bonnefoy 1981.

su carácter asustadizo,⁹ más que como presagio. A partir del s. IV aC. se asociaron las palomas blancas con el culto de Afrodita, cuyas representaciones visuales incluyen palomas muy a menudo, probablemente por influencia del culto oriental de Astarté. En la tradición popular no parecen tener un significado específico (Hünemörder 2004: 700-701). Otras palomas que podrían interpretarse como portadoras de información divina son las que guían a Eneas hasta el bosque en el que hallará la entrada a los infiernos¹⁰.

ὄτι διὰ πελειάδος ἐπέϊρασαν οἱ Ἄργοναῦται τὰς Συμπληγάδας: Las rocas reciben aquí un *nomen parlans*, “rocas que entrechocan” y son así denominadas a partir de Eurípides.¹¹ Píndaro se refiere a ellas con la expresión συνδρόμων πετρᾶν.¹² Apolonio las llama αἱ Κυάνεαι,¹³ ‘oscuras’, al igual que Herodoto y Estrabón, quienes las localizan en la entrada al puerto de Bizancio, en el Bósforo.¹⁴ Un escolio a Eurípides atribuye a Eratóstenes una interpretación racionalista según la cual el movimiento de las rocas era una ilusión óptica.¹⁵ En las diferentes tradiciones míticas, a menudo se confunden con las rocas *Planctes*, ‘errantes’, que se encuentran junto a Escila y Caribdis. En el discurso mítico, tanto las Simplégades como las rocas errantes tienen la misma función: conforman la frontera entre el mundo conocido y civilizado y el mundo desconocido y salvaje, el reino del “Más Allá”, elemento presente en leyendas y cuentos folklóricos de culturas de todo el mundo, así como el episodio de las rocas (Cuartero 2002: 33-34). Apolonio y Apolodoro¹⁶ coinciden en que una vez atravesadas, las Simplégades dejaron de ser móviles, a lo que Píndaro alude también.¹⁷ Su estabilización se explica en la dicotomía tan presente en el imaginario griego entre el mundo civilizado y el mundo salvaje: una vez que los héroes han recorrido el lugar, las rocas “se civilizan” y se convierten en peñascos normales (Cuartero 2010: 184).

⁹ τρήρωνα πέλειαν es, de hecho, una expresión fromular frecuente. Cf. *Il.* 22.140; 23-853; 23.874.

¹⁰ Verg. *Aen.* 190-204.

¹¹ E. *Med.* 2, 260, 1263; *I.T.* 241, 355, 1389; Str. 1.2.10; 3.2.12; 3.5.5; Dion. Perieg. 3.10; Lyc. 1285; Apollod. 1.124, 126; Philostr. *Imagines* 2.15.1; Eust. *Od.* 2.9.8; 2.9.14; 2.9.18; 2.9.23; 2.10.6; Hesch. s.u. συμπληγάδες.

¹² Pi. *P.* 4.208-209.

¹³ 2.317-318.

¹⁴ Hdt. 4.85. Str. 1.2.10; 2.1.39.

¹⁵ Sch. E. *Med.* 2

¹⁶ A.R. 2.602; Apollod. loc. cit.

¹⁷ Pi. *P.* 4. 209-211.

FRAGMENTO 3: ΙΧΙΟΝ

Sch. Pi. P. II 40b Drachmann: 'Ιξίονα φαντὶ ταῦτα· τίνος ἔνεκεν εἰς τοὺς περὶ Ἰξίονα παρεμβέβληκε λόγους ὁ Πίνδαρος; εἰ γὰρ οἱ Λοκροὶ, ἀνθ' ὧν εὐηργετήθησαν ὑφ' Ἰέρωνος, ἄδουσιν αὐτὸν, εἰς οὐδὲν ὁ Ἰξίων αὐτῷ προσήκται· τότε γὰρ ἐχρῆν εἰς παράδειγμα αὐτὸν ἄγεσθαι, εἰ μὴ τῆς χάριτος οἱ Λοκροὶ ἐμέμνηντο, ὥσπερ ὁ Ἰξίων. εἰ
5 μὴ ἄρα καθόλου παρελήλυθεν ὁ Ἰξίων, ὅτι τὸν εὐεργέτην προσήκει τοῖς αὐτοῖς ἀεὶ ἀμείβεσθαι.

b. τὸν δὲ Ἰξίονα οἱ μὲν Ἀντίονος γενεαλογοῦσιν, ὡς Αἰσχύλος· Φερεκύδης δὲ Πεισίωνος ἔνιοι δὲ Ἄρεος· οἱ δὲ Φλεγύα· Ἀσκληπιάδης δὲ ἐν τρίτῳ Τραγωδουμένων οὕτω γράφει. προσιστοροῦσι δὲ ἔνιοι, ὅτι καὶ μανεῖη ὁ Ἰξίων, ὡς Φερεκύδης. καὶ τὴν
10 ἐπὶ τοῦ τροχοῦ δὲ κόλασιν αὐτῷ παρεγκεχειρήκασιν· ὑπὸ γὰρ δίνης καὶ θυελλῶν αὐτὸν ἐξαρπασθέντα φθαρῆναί φασιν. οὗτος ἔγημε Δίαν τὴν Δηιονέως θυγατέρα. ἔθος δὲ ἐπὶ τοῖς παλαιοῖς τοῖς τῶν νυμφῶν πατράσι δῶρά τινα προσάγειν, ὡς καὶ Ὅμηρος·
'πρῶτ' ἑκατὸν βοῦς δῶκεν, ἔπειτα δὲ χίλι' ὑπέστη/ αἴγας ὁμοῦ καὶ οἷς.' ὁ δὲ Δηιονεὺς κατὰ τὸ σύνηθες γήμαντα τὸν Ἰξίονα τὴν τῶν δῶρων εἰσεπράττετο δόσιν· καὶ οὕτως ὁ
15 Ἰξίων διορύξας βόθρον καὶ πληρώσας πυρὸς ἐκάλεσε τὸν πενθερὸν ὡς ἐπὶ εὐωχίαν. ὁ δὲ ἀπρονόητος ὢν τοῦ μηχανήματος εἰσελθὼν ἐπέστη τῇ πυρᾷ καὶ κατεκαύθη. τοῦ δὲ μύσους μηδενὸς καθαρίζοντος τὸν Ἰξίονα, ἀποστραφέντων δὲ αὐτὸν καὶ τῶν ἄλλων θεῶν, οἰκτείρας ὁ Ζεὺς ἐκάθηρε μὲν αὐτὸν τοῦ φόνου, ἀνήγαγε δὲ καὶ εἰς οὐρανὸν καὶ
20 συνέστιον εἶχεν αὐτόν. τὸν δὲ δευτέρῳ ἀμαρτήματι ἐπιχειροῦντα εἰς ἔρωτα τῆς Ἥρας κινηθῆναί φασι· μαθόντα δὲ τὸν Δία νεφέλην τῇ Ἥρᾳ ἀναπλάσαι καὶ ἐκτυπῶσαι ὁμοίαν, τὸν δὲ Ἰξίονα θεασάμενον ἐφορμησαὶ καὶ παρακλιθῆναι. γενέσθαι δὲ ἐξ αὐτῶν ἄγριόν τινα καὶ τερατώδη ἄνδρα, ὃν Κένταυρον ὠνόμασαν. ὕστερον δὲ τροχῷ τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας τοῦ Ἰξίονος προσδεσμευθῆναι, καὶ κελεῦσαι τὸν Δία πρὸς
25 τὴν δίνησιν τοῦ τροχοῦ τὸ τοιοῦτον * * *, ὡς προσήκει τοὺς εὐεργετήσαντας βελτίοσιν ἀμείβεσθαι καὶ μὴ τοῖς ἐναντίοις καταβλάπτειν.

FONTES: 1-6 DEFGQ; 7- 26 EFGQ; καὶ(14)-κατεσκαύθη(16) DEFGQ.

TESTIMONIA: A.fr.86 Radt; Pherecyd. fr. 51, 51b Fowler; sch. Od. 21.303 Ernst; sch. A.R. 3.26; sch. Il. 1.268; D.S. 4.69.3-5; sch. E. Ph. 1185.

1 εἰς om. CP, Romana || 2 παρεμβέβληκε codd. : παρεκβέβηκε Drachmann; ἀνθ' : ἀφ' Q
|| 4 μὴ τῆς CP : μήτε codd. : μὴ γε Romana; χάριτος : χάριτας DEF; εἰ μὴ-ὅτι : φαμὲν οὖν

ὅτι καθόλου παρακελεύονται αἱ λοκρίδες τῷ ἰξίονι λέγειν τοῖς ἀνθρώποις ὡς CP || 5 παρελήλυθεν : προελήλυθεν DG; post Ἰξίων lac. statuit : παρακελυόμενος ἀεῖsuppl. Lehrs; ὅτι : ὅτε Q || 6 ἀμείβεσθαι : ἐπαμείβεσθαι Q || 7 ἱστορία Ἰξίονος G^{im}; δὲ Πεισίωνος(8) om. Q : αἴτωνος sch. A.R. 3.62 || 8 Ἄρεος : Ἄρεως EF; Φλεγύα : Φλεγυία EFG; Ασκληπιάδης-φράφει(9) post φασιν(9) transp. Fowler; Τραγωδοῦ. . . . lac. Q || 9 post γράφει interpunxi; προσιστοροῦσι-φασιν(11) post καταβλάπτειν(26) fort. transp. prop. Drachmann; μανείη CP : μανίη EF : μανοίη GQ; ὡς : καὶ Q || 10 θυελλῶν Q : θυέλλων EFG : θυέλλης Heyne || 11 Δηιονέως codd., sch. Pi. P. 2.85 : Ηἰονέως Fowler, Pàmias, post Robert, *Gr. Heldens.* 13, n.5), sch. Il. 1.268, D.S.4.69.3-4; TGF 3 F...; Pherecyd. fr. 51b Fowler(= sch. A.R. 3.62), sch. E. *Ph.* 1158 || 12 ἐπὶ EF : om. DGQ; τοῖς τῶν G : τῶν EFQ || 13 δῶκεν : ἔδωκεν EFQ; δὲ (pr.) om. E; ὑπέστη : ὑπέστησ' GQ || 14 add. ἱστορία περὶ Ἰξίονος E^{im}; καὶ-βόθρον EFGQ : βόθρον γὰρ ὁ Ἰξ. διορύξας D || 15 πυρὸς om. EF; εὐωχίαν : εὐωχίᾳ DG || 16 ἐπέστη DGQ : ὑπέστη EF; post κατεκαύθη add. δευτέρον δὲ ἀμπλάκημα τὸν ἔρωτα τῆς ἥρας D || 19 αὐτὸν-φόνου : τοῦ φόνου αὐτὸν Q || 21 φασι om. EF; ἀναπλάσαι καὶ ἐκτυπῶσαι ὁμοίαν(22) EF : ἐξετύπωσε καὶ ἀνέπλασεν ὁμοίαν CP : ὁμοίαν ἀναλάσας καὶ ἐκτυπῶσας ἴσην GQ || 23 ὠνόμασαν FG : -σεν siue -σαν E^{cp} : κατωνομάσας CP : ὠνόμασεν Q || 24 τοὺς-χεῖρας : τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας FPQ; τοῦ om. EF; post προσδεσμευθῆναι add. καὶ τὸν τροχὸν ἀειδίητον παρασκευασθῆναι Boeckh ex editio Romana (προσεδέσμεσε καὶ-παρεσκευάσε) : προσεδέσμευσε καὶ τὸν τροχὸν ἀειδίητον παρασκευασθῆναι CP || 25 δίνησιν : κίνησιν Boeckh; τὸ om. E.

‘Dicen que Ixión estas palabras (pronuncia)’: a. ¿Por qué Píndaro inserta el mito de Ixión? Pues si los locrios cantan a Hierón por aquello en lo que este les ha beneficiado, Ixión no le aporta nada. En este caso sería necesario ponerlo como ejemplo si los Locrios no recordasen la gratitud, como Ixión. Aunque Ixión aparece en general porque es necesario corresponder a un benefactores siempre de la misma manera.

b. A Ixión, algunos lo hacen descendiente de Antíono, como Esquilo. Ferecides dice que es hijo de Pisión. Pero unos lo consideran hijo de Ares, y otros de Flegias, tal como dice Asclepiádes en el tercer libro de *Tragodumena*. Algunos añaden que Ixión también enloqueció, como dice Ferecides. E interpretan simbólicamente el castigo que le fue infligido en la rueda, pues dicen que murió al ser arrebatado por un torbellino y huracanes. Se casó con Día, la hija de Deyoneo. Entre los antiguos era costumbre entregar presentes a los padres de la novia, tal como dice Homero: “primero entregó

cien vacas, y luego ofreció mil cabras y el mismo número de ovejas”. Deyoneo, según esta costumbre, quería recibir los regalos de Ixión, ya que este se casaba. Así pues, Ixión hizo un agujero y encendió un gran fuego en él. Entonces, llamó a su suegro como si lo invitara a un banquete y Deyoneo, que no previó sus maquinaciones, al llegar se colocó sobre el fuego, que lo consumió. Nadie quería purificar a Ixión de esa mancha y los dioses lo rechazaban, pero Zeus compasivo lo purificó y lo hizo su comensal. Se dice que entonces Ixión fue empujado por la pasión hacia Hera a emprender una segunda falta. Zeus, al saberlo, formó una nube y la modeló igual a Hera. Cuando Ixión la vio, se apresuró a yacer con ella. De ellos nació un hombre salvaje y monstruoso que fue llamado Centauro. Finalmente, los pies y las manos de Ixión fueron atados a una rueda y Zeus ordenó que la rueda... a un huracán..., pues uno debe corresponder a sus benefactores del mismo modo y no herirlos con lo contrario.

INTRODUCCIÓN

El texto que nos transmite este fragmento es un escolio a la segunda *Pítica* de Píndaro que comenta la primera mención de Ixión en el epinicio. En la introducción del poema se expone la necesidad de corresponder con gratitud a los favores que se reciben, a lo que el poeta contrapone el ejemplo negativo de Ixión, paradigma de la ingratitud. En la primera parte del escolio que presentamos, el comentarista discute la pertinencia del ejemplo de Ixión y concluye que su figura se usa como modelo general, no como paralelo de la actitud de los locrios. A continuación, añade un comentario de tipo mitográfico en el que amplía la información sobre este personaje, aportando datos sobre su genealogía y narrando dos relatos que ilustran su desagradecimiento: el primero explica cómo mató a su suegro para no darle los presentes debidos a cambio de la mano de su hija; el segundo narra la falta cometida por Ixión contra Zeus, al abusar del trato de comensal que el dios le ofrecía e intentar abusar de su esposa. Este segundo relato es también relatado por Píndaro en la oda. Cabe señalar que la concatenación de las dos historias parece estar ya presente en Píndaro, quien también alude a un crimen de Ixión, y es la estructura de la versión más generalizada del mito Ixión.¹

¹ Sch. // 1.268; sch. A.R. 3.62 (= Pherecyd. fr. 51b Fowler); D.S. 4.69.

COMENTARIO TEXTUAL

Para la edición del fragmento tomamos el texto de Drachmann como base, pero interpretamos las líneas 8 y 9 de un modo diferente, por lo que hemos cambiado la puntuación: mientras que Drachmann puntuaba con punto y seguido tras Φλεγύα, nosotros puntuamos con punto alto. Asimismo, él puntuaba con punto alto tras γράφει, y nosotros con punto y seguido. El motivo de este cambio es que, al igual que opinan tanto el propio Drachmann, como Fowler y Pàmias, consideramos que el texto que Jacoby edita como cita literal del tragilense, el pasaje entre προσιστοροῦσι(9) y φασιν(11), forma parte del comentario del escoliasta. Según la interpretación de Jacoby (1923: 167, 485), οὔτω tenía valor catafórico y anunciaba una cita textual de Asclepiades. El fragmento constituía entonces una prueba de que el tragilense citaba a sus fuentes, entre las cuales estaba Ferecides.²

Como vemos en el aparato crítico, los otros editores del pasaje proponían diferentes soluciones, que, a nuestro parecer no eran del todo satisfactorias: Pàmias recurre a la opción menos agresiva con el texto e inserta una *crux*. Drachmann y Fowler desplazan parte del texto (o bien el pasaje entre προσιστοροῦσι y φασιν, o bien la frase Ἀσκληπιάδης δὲ ἐν τρίτῳ Τραγωδουμένων οὔτω γράφει), opción que implica alterar el *textus receptus* y por lo tanto debemos intentar evitar. Sin embargo, la estructura sintáctica del pasaje permite una interpretación diferente de las líneas 7-9: en ellas hay una sucesión de autoridades citadas por sus versiones diferentes sobre la identidad del padre de Ixión y coordinadas todas mediante δὲ. El adverbio οὔτω puede ser anafórico y, de hecho, su colocación antes del verbo así lo sugiere en este pasaje.

² Cf. Villagra 2012, donde se exponen detalladamente los motivos que nos hacen dudar de que el pasaje provenga de los *Tragodumena*, que intento resumir en esta nota: en primer lugar, algunos términos del texto atribuido a Asclepiades (προσιστοροῦσι y παρεγκεχειρήκασιν) están atestiguados solo tardíamente. Este argumento no es en absoluto definitivo, ya que, dado el volumen de literatura perdida, el hecho de que un término no esté atestiguado no demuestra que realmente no estuviera en uso. Pero conforma un indicio que se suma a otros. En segundo lugar, aun admitiendo el hecho de que Asclepiades usara a Ferecides como fuente (lo que no sería descabellado teniendo en cuenta que Asclepiades en muchas ocasiones es citado tan sólo por una variante mitográfica), la interpretación racionalista del castigo o muerte de Ixión no tiene ningún paralelo en los demás fragmentos asclepiadeos y en la tradición tampoco parece haber relación con los racionalistas como el Paléfato de Περὶ ἀπίστων o Heraclito. Por último, el sentido del οὔτω en la línea 9 no tiene que ser forzosamente catafórico, sino que si lo interpretamos como anafórico el texto adquiere más sentido.

De este modo, la variante asclepiadea sería la porción de texto anterior, relativa a las variantes genealógicas. Según esta interpretación, el escoliasta estaría expresando o bien la coincidencia entre la versión anónima según la cual Ixión era hijo de Flegias y la de Asclepiades, o bien que Asclepiades es la fuente de las dos variantes anónimas que hacen a Ixión hijo de Ares o de Flegias. Ninguno de los otros fragmentos que transmiten variantes genealógicas de Asclepiades le atribuye dos variantes alternativas, por lo que sería más prudente elegir la primera interpretación. Sin embargo, dada la escasez de material que se ha conservado de una obra en seis libros, tampoco podemos descartar la segunda posibilidad.

A pesar de no haberse conservado ninguna tragedia dedicada a Ixión, sabemos que Esquilo compuso dos piezas sobre él, una sobre el asesinato de Deyoneo³ y otra sobre el episodio de la nube.⁴ Eurípides también le dedicó una pieza, que probablemente trataba el segundo episodio. Asimismo, los tragediógrafos menores Calístrato⁵ y Timesteo⁶ se inspiraron en el mito de Ixión. Los fragmentos conservados son escasos y no arrojan demasiada luz sobre el problema de la delimitación del fragmento asclepiadeo. El único dato puede servirnos de ayuda es que en uno de los fragmentos⁷ de Eurípides da como padre de Ixión a Flegias, lo que sugiere que esta podría ser también la versión de Asclepiades.

Por último, con respecto al nombre del suegro asesinado, preferimos respetar de nuevo la lectura de los manuscritos, $\Delta\eta\iota\omicron\nu\acute{\epsilon}\upsilon\varsigma$, siguiendo a Drachmann, a pesar de que la mayoría de fuentes llaman $\text{H}\iota\omicron\nu\acute{\epsilon}\upsilon\varsigma$ a este personaje (cf. aparato crítico). Sin embargo, consideramos que el hecho de que la tradición manuscrita de los escolios a Píndaro sea unitaria respecto al nombre, que reaparece en otro escolio, aporta información sobre el estado del texto de ese *corpus*, que ha regularizado el nombre a favor de Deyoneo (cf. comentario mitográfico).

COMENTARIO MITOGRÁFICO

³ TGF3 *Perrhaibides*F184-186a.

⁴ TGF3 *Ixion*F89-93.

⁵ TGF1 38.

⁶ TGF1 214.

⁷ TGF 5 *Ixion*F424.

τὸν δὲ Ἰξίονα οἱ μὲν Ἀντίονος γενεαλογοῦσιν, ὡς Αἰσχύλος· Φερεκύδης δὲ Πεισιώνος ἔνιοι δὲ Ἄρεος· οἱ δὲ Φλεγύα· Ἀσκληπιάδης δὲ ἐν τρίτῳ Τραγωδουμένων οὕτω γράφει: Eurípides daba como padre de Ixíon a Flegias, lo que sugiere que esta podría ser también la versión de Asclepiádes. Flegias es el héroe epónimo de una ciudad de Beocia, cuyos habitantes⁸ tenían fama de agresivos y facinerosos, al menos a partir de la épica posthomérica.⁹ En Homero¹⁰ son calificados con el adjetivo μεγαλήτωρ, que puede significar tanto altivo como magnánimo. Tanto la paternidad de Flegias como la de Ares explicarían el carácter negativo de Ixíon (cf. Pàmias 2008: 107).

προσιστοροῦσι δὲ ἔνιοι, ὅτι καὶ μανεῖη ὁ Ἰξίων, ὡς Φερεκύδης.: La locura de Ixíon debe entenderse como la consecuencia de sus crímenes, tal como Ferecides¹¹ explica en otro fragmento. Así pues, interpretamos el καὶ en sentido aditivo: además de los otros castigos más conocidos, también enloqueció (cf. infra sobre la contaminación y la locura).

καὶ τὴν ἐπὶ τοῦ τροχοῦ δὲ κόλασιν αὐτῷ παρεγκεχειρήκασιν· ὑπὸ γὰρ δίνης καὶ θελλῶν αὐτὸν ἐξαρπασθέντα φθαρῆναί φασιν: Se trata de una explicación naturalista que, según Pàmias (2008: 121), puede entenderse como un intento de explicación del hecho de que Ixíon no aparezca en las fuentes más antiguas en el Hades entre los personajes que reciben castigos ejemplares. El castigo de la rueda es ubicado por primera vez en los infiernos por Apolonio Rodio.¹²

οὗτος ἔγημε Δίαν τὴν Δηιονέως θυγατέρα. ἔθος δὲ ἐπὶ τοῖς παλαιοῖς τοῖς τῶν νυμφῶν πατράσι δῶρά τινα προσάγειν: El padre de Día es llamado Eyoneo en el resto de la tradición. Existen otros personajes que reciben el nombre Deyoneo: el padre de Céfalo,¹³ un rey de Fílace que acoge a Tiro¹⁴ o un personaje con quien Teseo casa a

⁸ Pherecyd. fr. 41bf Fowler.

⁹ *H.Ap.* 278

¹⁰ *Il.* 13.302.

¹¹ Pherecyd. fr. 51b Fowler (=sch. A.R. 3.62).

¹² A.R. 3.62.

¹³ Apollod. 2.3.7[58]; Str. 10.2.9, 20, 14.

¹⁴ Sch. *Od.* 11.290.

Perigune.¹⁵ El nombre Δηϊονεύς puede estar formado sobre la raíz δηιο-, ‘hostil’, ‘hostil’,¹⁶ significado que no parece muy apropiado para el papel de Deyoneo en este relato.

La costumbre del pago de una dote, normalmente ganado, a cambio de la novia, como el propio escoliasta indica, es ya aludida por Homero. Se trata de la forma tradicional del matrimonio en época arcaica. Un motivo paralelo lo encontramos en el mito de Pero y Neleo, el cual se negaba a dar a su hija en matrimonio hasta que no le llevaran las vacas de Fílace.¹⁷ Detienne (1983: 176) entiende esta práctica como una concreción más de lo que él llama “la imperiosa regla del regalo y el contra-regalo”, que “se impone a todos los niveles de la vida social”. Establec así un paralelismo entre los dos crímenes de Ixión: mientras que aquí se niega a corresponder con el regalo material que se le requiere, en el siguiente episodio su falta es no corresponder con gratitud y buenas acciones a quienes le favorecen.

ὁ δὲ Δηϊονεύς κατὰ τὸ σύνηθες γήμαντα τὸν Ἰξίωνα τὴν τῶν δῶρων εἰσεπράττετο δόσιν· καὶ οὕτως ὁ Ἰξίων διορύξας βόθρον καὶ πληρώσας πυρὸς ἐκάλεσε τὸν πενθερὸν ὡς ἐπὶ εὐωχίαν. ὁ δὲ ἀπρονόητος ὢν τοῦ μηχανήματος εἰσελθὼν ἐπέστη τῇ πυρᾷ καὶ κατεκαύθη: Píndaro relata tan sólo el agravio contra Hera, aunque alude al asesinato del suegro al decir que Ixión es el primero que introdujo entre los hombres el homicidio.¹⁸ También Esquilo lo considera el primer asesino y un escolio a Apolonio precisa que fue el primero en matar a un familiar.¹⁹ Tanto este escolio, que cita a Ferecides, como un escolio a la *Ilíada* y Diodoro²⁰ siguen la misma versión sobre el modo en que Deyoneo muere, abrasado. El motivo de la maquinación de Ixión está presente en casi todas las versiones,²¹ pero esta es la única que explica que el engaño consistía en un falso banquete.

¹⁵ Cf. fr. 9 sobre Melanipo.

¹⁶ DEMGOL GRIMM (Trieste), s.u. Deioneus.

¹⁷ Pherecyd. fr. 33 Fowler (=sch. Od. 11.287); Apollod. 1.9.12[98]; Paus. 4.36.2-3; 10.31.10

¹⁸ Pi. P. 2.31-32.

¹⁹ A. *Eum.* 441; sch. A.R. 3.62

²⁰ Sch. *Il.* 2.68; D.S. 4.69.3-5.

²¹ Píndaro especifica que introdujo el asesinato οὐκ ἄτερ τέχνας (P.2.32), sch. *Il.* 268: δόλω; D.S. 4.69.4: μετεπέμψατο ἐπαγγελλόμενος πάντα ὑπακούσεσθαι. Tan sólo el fragmento de Ferecides (fr. 51b Fowler) transmitido por los escolios a Apolonio Rodio no menciona explícitamente el engaño.

τοῦ δὲ μύσους μηδενὸς καθαρίζοντος τὸν Ἰξίονα, ἀποστραφέντων δὲ αὐτὸν καὶ τῶν ἄλλων θεῶν, οἰκτεῖρας ὁ Ζεὺς ἐκάθηρε μὲν αὐτὸν τοῦ φόνου, ἀνήγαγε δὲ καὶ εἰς οὐρανὸν καὶ συνέστιον εἶχεν αὐτόν: También Esquilo explica que Zeus es el único dios que acepta purificar a Ixión, siendo en esto igualmente el primero, lo que subraya su faceta de πρῶτος εὐρητής.²² En la mentalidad griega la ejecución de un crimen conlleva una contaminación, que se traduce en la locura, de la que el homicida debe ser purificado. Un paralelo sería el caso de Orestes, quien después de matar a su madre, enloquece por las Erinias y debe purificarse del crimen, lo que realiza con procedimientos que varían en cada versión (cf. fr. 25). Alcmeón, igualmente matricida, también será preso de locura pero finalmente los dioses lo curarán (cf. fr. 29). Un estudio en profundidad sobre el concepto de mancha se encuentra en Parker 1983.

τὸν δὲ δευτέρῳ ἀμαρτήματι ἐπιχειροῦντα εἰς ἔρωτα τῆς Ἥρας κινηθῆναί φασι μαθόντα δὲ τὸν Δία νεφέλην τῇ Ἥρᾳ ἀναπλάσαι καὶ ἐκτυπῶσαι ὁμοίαν, τὸν δὲ Ἰξίονα θεασάμενον ἐφορμηῆσαι καὶ παρακληθῆναι: Sófocles²³ también menciona el intento de Ixión de unirse con Hera. El motivo de la falsa Hera es ya conocido por Píndaro.²⁴ Apolodoro²⁵ explica que primero Ixión intentó violar a Hera realmente. Esta se lo explicó a Zeus, que entonces modeló una nube con su forma para comprobar si su esposa decía la verdad. Otras fuentes tardías dan una versión según la cual fue la indiscreción de Ixión, que se vanagloriaba de haberse unido a Hera ante los mortales, lo que le valió el castigo de la rueda.²⁶

γενέσθαι δὲ ἐξ αὐτῶν ἄγριόν τινα καὶ τερατώδη ἄνδρα, ὃν Κένταυρον ὠνόμασαν: La manera de referirse a Centauro sugiere que el comentarista o su fuente otorgan a este ser la misma forma que los centauros. Cabe suponer que, según Píndaro,²⁷ tendría forma humana, ya que explica se habría unido con las yeguas de Magnétide, engendrando la raza de los centauros medio hombres, medio caballos.

²² A. *Eum.* 441; 717-718; TGF3 F92-93.

²³ S. *Ph.* 678.

²⁴ Pi. *P.* 2.35-40.

²⁵ Apollod. *Ep.* 1.20. También Luc. *D.deor.* 6.

²⁶ Myth. *Vat.* 2.106; Luc. *Sacr.* 9

²⁷ Pi. *P.* 2.44-45.

ὕστερον δὲ τροχῶ τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας τοῦ Ἰξίου προσδεσμευθῆναι, καὶ κελεῦσαι τὸν Δία πρὸς τὴν δίνησιν τοῦ τροχοῦ τὸ τοιοῦτον: La imagen de Ixión dando vueltas sin cesar atado a una rueda se encuentra en la tragedia,²⁸ que localiza el castigo en el cielo. Recordemos que el primero en situar a Ixión en el Hades es Apolonio de Rodas.²⁹ A veces la rueda está hecha de fuego,³⁰ de cadenas de bronce,³¹ o de serpientes.³² Detienne (1983: 173-176) destaca la tensión constante que en el mito de Ixión se establece entre la χάρις, el agradecimiento, y Πειθῶ, la persuasión, e interpreta el castigo de la rueda como una ἕγξις invertida: dado que Ixión es un destructor sistemático del matrimonio, su castigo consistirá en ser transformado en un objeto de seducción mágica que recuerde constantemente el valor de la gratitud que él no ha mostrado.

²⁸ E. *HF*. 1297-1298; *Ph*. 1185-1186; S. *Ph*. 678.

²⁹ cf. nota 5.

³⁰ Sch. E. *Ph*. 1185.

³¹ A.R. 3.62.

³² Verg. *G*. 3.38; Myth. Vat. 1.14; 2.106.

FRAGMENTO 4: DISAULES AUTÓCTONO

Harp. s. u. Δυσάυλης Keaney: Δυσάυλης Δείναρχος ἐν τῇ περὶ τῆς ἱερείας διαδικασίᾳ εἰ γνήσιος. Ἀσκληπιάδης δ' ἐν δ' Τραγωδουμένων τὸν Δυσάυλην αὐτόχθονα εἶναί φησι,
 3 συνοικήσαντα δὲ Βαυβοῖ σχεῖν παῖδας Πρωτονόην τε καὶ Νῖσαν. Παλαίφατος δ' ἐν α' Τρωϊκῶν σὺν τῇ γυναικί φησιν αὐτὸν ὑποδέξασθαι τὴν Δήμητρα.

TESTIMONIA: Din. fr. 35,2 (Conomis), Palaeph. *FGH* 44 F1, Phot. δ 789 (Theodoridis), Suid. δ 1598 (Adler).

1 Δυσάυλης. οὗτος αὐτόχθων μὲν ἦν, συνώκησε δὲ βαυβοῖ καὶ ἔσχεν παῖδας πρωρονόην τε καὶ νῆσαν E; περὶ om. Sauppe ex pl || 2 δ' om. B; φησι om. ABCI || 3 Βαυβοῖ ep., Phot. ubi litteram υ expunxit scriba cod Z : βαυοῖ Suid. (Adler) : βαβοῖ Suid. [cod. M] : βαυβοιωῶν Suid. [cod. V] : βαβοιωῶν Suid. [cod. F]; Πρωτονόην : Πρωτογόνην Dietrich; τε om. A || 4 Νῖσαν : νῦσαν ep. : νῆσαν DE : κνίσαν B : νῆσαν Suid. : Μίσαν fort. prop. Müller; α' : πρώτη A : θ' cett. codd.; φησιν : φασιν I; αὐτὸν om. I; Δήμητραν pl : Δήμητρα K.

Disaules: Dinarco lo cita en el "Caso sobre la sacerdotisa", si el discurso¹ es auténtico. En el libro cuarto de los *Tragodumena*, Asclepiades dice que Disaules era autóctono y que de su relación con Baubó tuvo a Protónoe y Nisa. También cuenta Paléfato, en el primer libro de la *Historia de Troya*, que él y su mujer acogieron a Deméter.

INTRODUCCIÓN

El fragmento 4 de los *Tragodumena* ha sido transmitido por Harpocración, gramático alejandrino que, a finales del siglo II dC.,² compuso un léxico de términos,

¹ El adjetivo γνήσιος se refiere al discurso que Harpocración cita, no a Disaules. Es una expresión muy frecuente en el el léxico de los oradores, mediante la cual el autor expresa las dudas existentes sobre la autenticidad de la paternidad del discurso que cita. En ocasiones utiliza la forma completa εἰ γνήσιος λόγος.

² La datación que los expertos han dado al léxico de Harpocración ha oscilado entre el s. II y el IV d.C. La edición de testimonios papiráceos que lo relacionan con el lexicógrafo alejandrino Valerio Poliión habla a favor de su localización a finales del s. II, como defiende Gibson 1997 : 380. Cf. William A. Johnson 2009 : 278, n, 13.

sucesos y personajes mencionados en los discursos de los oradores áticos. En él se citan numerosas obras perdidas desde época antigua. Este pasaje corresponde a la entrada de Disaules, personaje mítico mencionado por Dinarco, sobre el cual Harpocración aporta información basándose en Asclepiades de Tragilo y Paléfato.

La referencia a un personaje mítico en un discurso político es un recurso frecuente en la oratoria del s. IV aC. En efecto, como Hernández (2006 : 425) observa, entre el género trágico y la oratoria se produjo una relación de “mutua influencia, en el sentido de una retorización del teatro y una dramatización de la oratoria.” Junto al tono trágico de algunos discursos³, la caracterización de personajes con rasgos trágicos⁴ y las alusiones al mundo del teatro⁵, encontramos citas textuales de tragedias consideradas como verdaderas pruebas del caso.⁶ Wilson (1996 : 317-318) expone que los personajes de los mitos trágicos pasaron a ser “figuras trágicas más que figuras de tragedias particulares”. Así pues, de conservarse el pasaje de Dinarco al que hace referencia Harpocración, tendríamos una valiosa información sobre la imagen predominante de Disaules. En cualquier caso, su mención en un discurso luego recogido en un léxico de oratoria pone de manifiesto dos cuestiones: por un lado, que el personaje de Disaules habría a llegado a ser lo suficientemente popular o paradigmático en el s. IV aC. para ser puesto como ejemplo; por otro lado y contrariamente, que 400 años más tarde, en el s. II de nuestra era ya habría sido necesario aclarar de quién se trataba.

COMENTARIO TEXTUAL

Seguimos la edición de Keaney para el establecimiento de nuestro texto. Atendiendo a la tradición entrelazada de las obras lexicográficas antiguas, hemos citado en el aparato crítico también las lecturas divergentes de manuscritos de Focio y Suda.

³ Bers 1994 : 189 cita como el ejemplo más claro de discurso con tono trágico el "Contra la madrastra" de Antifonte.

⁴ Wilson 1996 : 317-318.

⁵ Hernández 2006 : passim.

⁶ Wilson 1996 : 312. También citan pasajes de otros poetas como Homero, Hesíodo o Solón, en busca de la autoridad que la σοφία poética les proporciona. Sobre las citas de poesía en los oradores áticos vd. Perlman 1964 : 155-172.

El fragmento atribuido a Asclepiades es referido en estilo indirecto y está claramente delimitado por las referencias a las otras autoridades. Es citado junto al título de su obra y el número de libro, por lo que la identificación es segura.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

Ἄσκληπιάδης δ' ἐν δ' Τραγωδουμένων τὸν Δυσάυλην αὐτόχθονα εἶναί φησι: Las fuentes que mencionan a Disaules son pocas, en algunos casos muy fragmentarias y ninguna anterior al s. IV aC. Además de las que nos transmite esta entrada, tenemos los testimonios de Pausanias, Clemente de Alejandría y Arnobio.⁷ Pausanias atribuye a Orfeo (aunque expresa su escepticismo sobre la autoridad órfica) una tradición según la cual Disaules era el padre de Triptólemo y Eubuleo, a quienes Deméter había revelado el secreto de la siembra por haberle dado información sobre su hija. También Pausanias localiza la tumba de Disaules en el santuario de Celea, junto a Arante y explica que los fliasios contaban de él que era el hermano de Celeo (el rey de Eleusis y constructor del templo a Deméter según el himno homérico) y que había introducido en su ciudad el culto a Deméter desde Eleusis, cuando fue expulsado de allí por Ión, polemárcos de los atenienses.⁸ Clemente de Alejandría llama a Disaules γηγενής, junto a Baubó, Triptólemo, Eumolpo y Eubuleo.⁹

Si bien γηγενής y αὐτόχθων son sinónimos, en el lenguaje mítico, el adjetivo γηγενής¹⁰ designa a los "engendrados por la Tierra", por Gea, ya sean mortales o seres divinos, mientras que αὐτόχθων califica a personajes sin ascendencia, que han brotado del suelo y son los habitantes primigenios de ese lugar, como por ejemplo Cécrope, Cránao y Anfición.¹¹ Los relatos de autoctonía han sido interpretados como la expresión, en el lenguaje mítico, de la creencia de algunos pueblos de ser los habitantes originarios de su ciudad,¹² tal como Herodoto¹³ (el primer testimonio del

⁷ Paus. 1.14.3; 2.12.4; 2.14.2-3; Clem. Alex. 2.20; También Arnob. *Adv. Nat.* V 25-26, que depende de Clemente.

⁸ Sobre la versión órfica del mito de Deméter vd. Bernabé 2008.

⁹ El orden en el que los menciona es Baubó, Disaules, Triptólemo, Eumolpo y Eubuleo.

¹⁰ Está atestiguado por primera vez en Esquilo, que lo usa en dos ocasiones: una vez referido al padre de Pelasgo, Παλαίχθων,¹⁰ y otra referido a Tifón.¹⁰ Herodoto¹⁰ lo aplica precisamente a Erictonio, el protagonista del mito de autoctonía ateniense.

¹¹ Apollod 3.14, 1[177].

¹² Esta es la interpretación tradicional, que siguen Ermantiger, Loraux, Berard. Rosivach y Blok consideran que la formación de estas ideas son más tardías de lo que tradicionalmente se acepta.

uso de ἀυτόχθων aplicado a personas) llama ἀυτόχθονες a los pueblos que han permanecido en el mismo territorio, oponiéndolos a aquellos cuyo origen se remonta a poblaciones inmigradas (Loroux 1996 : 28-30). Si atendemos al análisis de la estructura de la palabra, nos hallamos ante diversas interpretaciones posibles: Rosivach prefiere entender el primer elemento con valor adjetival ‘el mismo que otro’, de modo que etimológicamente el significado primero del compuesto sería ‘el que tiene la misma tierra que los antepasados’ (Blok 2009 : 252).

La relación de Disaules con el mito cerealístico, encajaría con la etimología que Roscher propone para este nombre: considera que proviene de δις-αυλος, “el dos veces arado”, con una formación paralela a la observada en Τρισαύλης. No obstante, la variante Δισαύλης no está atestiguada. Por ello Kern¹⁴ propone relacionarlo con δυσσαυλία, “inhospitalidad”, si bien esta etimología no se ajustaría semánticamente con el mito transmitido por Paléfato según el cual Disaules y Baubó acogen a Deméter. Sfameni-Gasparro (1986: 165-166) pone en relación precisamente esta etimología con el ambiente rústico que se dibuja en la versión órfica del mito, ya que se trata de un ambiente poco apropiado para recibir a una diosa, por las dedicaciones que Clemente de Alejandría¹⁵ nos transmite: Triptóplemo era boyero, Eumolpo pastor y Eubuleo porquero.

συνοικήσαντα δὲ Βαυβοῖ: El verbo συνοικέω expresa la idea de cohabitar con alguien en un sentido amplio pero a partir de Heródoto se aplica también a la cohabitación del matrimonio. Asclepiádes, pues, coincide con Paléfato al hacer de Disaules y Baubó una pareja. En cambio, Clemente no especifica la relación entre ellos en el citado pasaje. Pausanias no menciona a Baubó. Según Paléfato, la pareja habría recibido a Deméter a su llegada a Eleusis, asumiendo, pues, el papel que en el himno homérico desempeñan Celeo y Metanira, poema en el que ni Disaules ni Baubó son mencionados. Sí los encontramos, en cambio, en diferentes versiones que se remiten a Orfeo.¹⁶

¹³ Hdt. 8.73.

¹⁴ R.E. s.u. Dysaules.

¹⁵ Clem. Alex. 2.20. También Arnob. *Adv. Nat.* V 25-26, que depende de Clemente.

¹⁶ Los principales testimonios de la versión órfica son: Paus I 14,3, Clem. Alex. *Protrep.* 2.17-ss., Arnob. *Adv. Nat.* 5.25. Bernabé considera que no hay motivos para considerar que estos testimonios procedan de fuentes diferentes. Sólo se puede individuar el Pap. Berlin 44, que nos transmite una versión muy particular. vd. Bernabé 2008 : 27-29.

Clemente relata el episodio de la recepción de la diosa por Baubó: esta recibe a Deméter y le ofrece ciceón, que la diosa rechaza por su profunda aflicción, causando a su vez pena a su anfitriona. Baubó entonces, se levanta el vestido y le enseña los genitales. De esta manera consigue hacer reír a Deméter que finalmente acepta la bebida. El episodio de la acogida de Deméter relatado en el *Himno Homérico* a Deméter presenta diferencias: la diosa es llevada al palacio de Celeo por las hijas de éste ante Metanira, que le cede su asiento al ver su resplandor divino. Pero la diosa permanece ensimismada por la tristeza hasta que Yambe la hace reír con sus bromas. De modo que Yambe, cuyo *nomen parlans* está formado sobre ἴαμβος, el metro usado en poemas de contenido jocoso, desempeña el mismo papel que Baubó en esta versión.

El nombre de Baubó se ha puesto en conexión con el verbo βαυβάω (“dormir, hacer dormir”), relacionado tal vez con la versión de la Hesiquio,¹⁷ según la cual Baubó era la nodriza (τιθήνη) de Deméter. También Hesiquio nos informa de que βαυβώ significa κοιλία, bajo vientre. Parece comúnmente aceptada la relación con el término βαυβών, *penis coiraceus* o consolador.¹⁸

Respecto al doblete Baubó y Yambe, resulta interesante la aparición de Baubó junto a Deméter *Thesmophoros*, Core y Zeus *Eubuleus* en una inscripción dedicatoria de Paros (IG 12. 5. 225-8), patria de Arquíloco, precisamente el primero en usar el yambo y compositor de un himno a Deméter (Foley 1994 : 229). (Sch. Arist. *Aves* 1764). Esta claro que la referencia a las bromas sería un paralelo "edulcorado" del episodio protagonizado por Baubó. En ambos el mito está traduciendo la αἰσχρολογία del ritual de Deméter llevada a cabo por mujeres.¹⁹

Las figuras de Disaules y Baubó son personajes del ámbito local eleusino que, no obstante, desaparecen de la versión contenida en el himno homérico, versión aristocrática interesada en atribuir a Eumolpo la fundación de los misterios y justificar así la ostentación de la función de hierofantas por parte de los eumólpidas. Encontramos a estos personajes locales en la versión órfica del mito de Deméter,²⁰ pero, tal como Bernabé²¹ observa, "no podemos saber si son personajes introducidos

¹⁷ S.u. Βαυβώ.

¹⁸ DELG s.u.

¹⁹ Cf. Aristof. *Ranae* 372-ss.; Richardson 1974: 213-217.

²⁰ Sobre la relación entre orfismo y los misterios de Eleusis vd. Graf : 1974.

²¹ Bernabé 2008 : 30

en la versión órfica o si protagonizaban ya una versión eleusina o ática primitiva, preórfica."

σχεῖν παῖδας Πρωτονόην τε καὶ Νῖσαν: Esta es la única fuente que nombra como hijas de la pareja eleusina a Protonoe y Nisa.

FRAGMENTO 5: RESO

Hsch. ρ 272, s. u. Ῥησόσαρχος Hansen: Ῥησόσαρχος ὃς ἐρεῖ τὰ θέσφατα παρ' Ἐπιχάρμῳ ἦτοι παρὰ τὴν ῤῆσιν εἴρηκεν ἢ ὡς Ἄσκληπιάδης ἐν ζ' Τραγωδομένων, ἄριστον αὐτὸν γεγονέναι ἀλήθειαν εἶπεῖν. ἐγένετο δὲ καὶ ἕτερος.

TESTIMONIA: Phot. ρ 486 s. u. ῤῆσός; Sud. ρ 143 s. u. Ῥησίαρχος.

1 Ῥησόσαρχος H : ῤῆσός-ἀρχός Phot. : Ῥησός ἀρχός Schmidt, Hansen : Ῥησίαρχος Sud.; ἐρεῖ Hansen ex Suda : ῤέει H : ἐρέει Sud : αἰρήσει Phot. (αἰρ- ante corr.): χρέει Schmidt : ἀναιρεῖ Kaibel : θροεῖ Liapis; παρ' Ἐπιχάρμῳ om. H et ex Phot. et Sud. edd. suppl.; ἦτοι : τοῖς Phot. : περὶ τοῖς Sud. [cod. F] : post τοῖς lac. Sud. [codd. MG] || 2 εἴρηκε(ν) H, Sud., Phot.: εἴρηται Porson-Dobree; ἐν ζ' : ἐν καὶ H, 'scriba aliquis compendium vocis καὶ pro numero ζ' perperam posuerat' Musurus adn.; ante ἄριστον Jacoby διὰ τὸ fort. suppl.; ἀλήθειαν : ἀληθῆ Sud. [cod. F] || 3 ἐγένετο-ἕτερος om. Sud.

'*Resosarchos*': que dirá oráculos en Epicarmo. O bien se dice a partir de *rthesis* o, como dice Asclepiades en el sexto libro de los *Tragodumena*, que es el mejor en decir la verdad. También hubo otro.

INTRODUCCIÓN

Esta entrada lexicográfica nos transmite un fragmento de los *Tragodumena* sobre Reso, el rey tracio protagonista de la única tragedia conservada del s. IV aC.¹ Reso es aliado de los troyanos y, como tal, acude a participar en la guerra pero muere a manos de Ulises y Diomedes en su primer día o su primera noche allí. Este personaje parece haber sido originalmente una divinidad ecuestre tracia. Es posible que también existiera un culto heroico a Reso en Anfípolis, como sugiere la noticia de que los atenienses, durante la colonización de Macedonia, trasladaron sus huesos de Troya a la ribera del Estrimón a causa de un oráculo.²

¹ El *Reso* atribuido a Eurípides. Sobre su datación y atribución a Eurípides cf. Ritchie 1964; Cataudella 1969: 315-402; Burlando 1997; Liapis 2012.

² Polyæn. 6.53.

COMENTARIO TEXTUAL

El presente texto se ha transmitido en tres obras lexicográficas, la de Hesiquio, la de Focio y la Suda. Para la edición hemos seguido el texto de Hesiquio editado por Hansen, ya que, por un lado, es el léxico de mayor antigüedad —si bien es cierto que el estado de las obras lexicográficas nunca nos permite estar seguros de la cronología del texto; y, por otro lado, porque su edición de las letras Π-Σ es la más reciente. Hemos revisado también las ediciones que ofrecen Kassel-Austin, Schmidt y Rodríguez-Noriega Guillén del fragmento de Epicarmo transmitido en esta misma entrada, así como las consideraciones de Liapis y su propuesta de corrección del texto.

Seguimos básicamente el texto de Hansen, excepto en una lectura: mientras que Hansen, al igual que los demás editores, acepta el lema transmitido por Focio, ‘Ρησός: ἀρχός’, nosotros hemos preferido respetar la lectura del manuscrito de Hesiquio. Se ha argumentado que ῥησός sería el *lemma* y que el lexicógrafo ofrecería en primer lugar un sinónimo del término, ἀρχός, y después la explicación de su uso en Epicarmo. Kaibel propone que ῥησός sería una voz itálica para rey.³ Sin embargo, tanto la obra de Hesiquio como la Suda contienen la entrada ‘Ρῆσος. Si el *lemma* fuera ῥησός, lo más lógico sería que estuviera dispuesto a continuación del otro, aunque es cierto que el orden alfabético suele establecerse tan sólo en base a las tres primeras letras (Dickey 2007: 88). En cualquier caso, sí es un dato a tener en cuenta el hecho de que los tres léxicos conserven este término con una entrada diferente a la de ‘Ρῆσος. Por otra parte, cabe recordar que el léxico de Hesiquio recoge términos oscuros y poéticos, mientras que Focio contiene normalmente voces de la prosa (Dickey 2007: 88, 101). Asimismo, esta entrada lexicográfica se refiere a un término oscuro que se explica a partir de la comedia de Epicarmo⁴ y de los *Tragodumena*. Para que el conjunto de la entrada tenga sentido, el término que se explica tiene que estar relacionado. Dado que en este caso la identificación del tragilense es segura, las dos autoridades citadas nos

³ En efecto, también la raíz del nombre del personaje Reso se ha puesto en relación con el tracio *rez-* que provendría de la misma raíz que el latino *rex* (cf. DEMGOL GRIMM s.u.). Capelleti incluso ha visto en la explicación ἀρχός ὅς ... θέσφατα la definición de una magistratura indígena con funciones sacerdotales, un rey adivino paralelo al romano Fertor Resius, fundador legendario del *ius fetiale*. Sin embargo, aunque ῥησός, que tampoco está documentado fuera de este texto, existiera como término que designa a este magistrado, ello no invalidaría la posibilidad de que se hubiera utilizado para formar un compuesto.

⁴ Una de las pocas cosas que se sabe de la comedia siracusana es que trataba temas míticos.

sitúan en el ámbito de la tragedia y del mito. De modo que ῥησόσαρχος tiene que estar conectado, al menos para los lexicógrafos, con el personaje mítico (cf. Liapis 2005: 20).

En definitiva, aunque en el estado actual de nuestra investigaciones no podemos dar una explicación satisfactoria del término, tampoco podemos descartar que se trate de un compuesto y así preferimos respetar la *lectio difficilior*.⁵

Por lo que respecta al resto del texto, en la línea 1 seguimos la corrección de Hansen para ῥέει ya que este verbo ofrece problemas de interpretación por no tratarse de un verbo transitivo. Las lecturas de la Suda y de Focio ofrecen verbos que sí rigen un acusativo. La lectura de Focio no da un sentido claro a la frase, mientras que el futuro que da la Suda podría, de nuevo, ponerse en conexión con el parlamento de la Musa al final de la tragedia *Reso*, en el que anuncia que su hijo será el profeta de Dioniso.

En cuanto a la identificación de Asclepiádes, la mención del título de la obra junto a su nombre nos asegura que el lexicógrafo se refiere al tragilense. La sintaxis del texto, no obstante, plantea ciertas cuestiones relativas a la delimitación del fragmento. La entrada lexicográfica está formada por cuatro notas que aportan información sobre este término. La primera es introducida como una oración de relativo, por lo que el sujeto del verbo es '*Resosarchos*'. La segunda porción de información es una oración independiente con un verbo en forma personal cuyo sujeto es de nuevo el lema. Como en otros pasajes de Hesiquio, el verbo εἶρηκε tiene aquí la acepción de general 'decirse' (cf. Rodríguez-Noriega Guillén 1996: 166). En tercer lugar, el lexicógrafo cita la autoridad de Asclepiádes y da un pasaje cuyos infinitivos no dependen de ningún verbo de lengua. Por último tenemos una oración de nuevo en forma personal que nos informa de la existencia de otro personaje, tal vez del mismo nombre. La fractura sintáctica que hay entre la oración de infinitivo atribuida a Asclepiádes y las oraciones anterior y siguiente, sugiere que sólo la frase ἄριστον αὐτὸν γεγονέναι ἀλήθειαν εἶπεῖν deriva de los *Tragodumena*.

⁵ Aceptar ῥησόσαρχος vendría a plantear otro problema a causa de la forma del compuesto. Si está formado sobre ῥησός o ῥῆσος, cabría esperar ῥησάρχος o ῥησίαρχος. La segunda forma es justamente la que da la Suda. Aunque es cierto que los compuestos cuyo primer elemento es un sustantivo temático suelen perder el sufijo -ος, como ἱππάρχος, existen algunas excepciones como εἰκοσάριθμος, εἰκοσάρουρος. Por otra parte, -αρχός es muy productivo como segundo término de compuestos, sobre todo en antropónimos. Es posible que este compuesto sea analógico de nombres como Ἀγήσαρχος o Τείσαρχος, donde encontramos una σ ante el segundo término.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

Ῥησόςαρχος, ὃς ῥέει τὰ θέσφατα παρ' Ἐπιχάρμω ἦτοι παρὰ τὴν ῥῆσιν εἶρηκε: La primera explicación se refiere al poder adivinatorio de este personaje, lo que coincide con la tragedia atribuida a Eurípides: la madre de Reso anuncia que este se convertirá en profeta de Dioniso. La obra representa la captura del espía troyano Dolón a manos de Ulises y Diomedes, cómo este delata a los aliados tracios cuyo general es Reso, y cómo Ulises y Diomedes encuentran a los tracios y dan muerte a Reso. Si la entrada que comenta este pasaje está realmente relacionada con el personaje tracio, nos hallamos ante un testimonio que relaciona a Reso con el don de la palabra, al igual que sucede en la escena final de la tragedia citada, donde la madre de Reso, Musa, declara que su hijo no va a descender al Hades, sino que será divinizado y convertido en el profeta de Dioniso.⁶ No obstante, en las fuentes anteriores, Reso no aparece caracterizado como profeta, adivino o gran orador, sino que es descrito como rey o general.

Cabe señalar que, como profeta de Dioniso, Reso es una figura próxima a Orfeo, en tanto que Orfeo es el inventor o introductor de los ritos dionisiacos en Grecia. Ambos son hijos de musas:⁷ Reso aparece como hijo de Calíope, de Euterpe, de Terpsícore y de Clío.⁸ En la tragedia a la que hemos hecho referencia, su madre es llamada simplemente Musa.⁹ Su padre es normalmente el dios fluvial Estrimón,¹⁰ mientras que Homero lo hace descender de un mortal, Eyoneo.¹¹

ἦτοι παρὰ τὴν ῥῆσιν εἶρηκε: Esta frase parece un intento de explicar el sentido del el término a partir de ῥῆσις, 'palabra, discurso'.

⁶ Este parlamento final tiene un claro tono órfico, especialmente la alusión al nacimiento de Reso como profeta de Dioniso (ἀνθρωποδαίμων κείσεται βλέπων φάος, Βάκχου προφήτης).

⁷ Sobre la ascendencia de Orfeo cf. fr. 3.

⁸ Como hijo de Calíope o Euterpe: Apollod. 1.3.4 [18]; de Calíope, Euterpe o Terpsícore sch. *Il.* 10.345; de Clío o Euterpe: sch. E. *Rh.* 342, donde se cita a Marsias el joven para la maternidad de Clío y a Heraclides para la de Euterpe.

⁹ Lo que tal vez se explica a partir de la observación de Liapis (2003: 21) sobre el rey Reso: "the Thracians typically avoided naming their gods or heroes, referring to them instead by such a vague designations as 'lord' or 'king'". Cf. Perdrizet 1910: 17-21.

¹⁰ Apollod. loc. cit; sch. *Il.* 10.345.

¹¹ *Il.* 10.345.

ἢ ὡς Ἀσκληπιάδης ἐν ζ΄ Τραγωδουμένων, ἄριστον αὐτὸν γεγονέναι ἀλήθειαν εἰπεῖν: Como ya hemos dicho, en la tragedia *Reso* se hace alusión al poder mántico del héroe. Aunque la brevedad del fragmento no nos permite asegurarlo, no parece ni una paráfrasis ni un resumen de dicho texto trágico. Liapis (2003: 22)¹² ha propuesto que Asclepiádes no conocía el *Reso* porque no la cita en su comentario sobre Támiris (cf. fr. 10) y utiliza esta hipótesis como indicio de una datación tardía de la tragedia. En nuestra opinión, el hecho de que en el fragmento 10 Asclepiádes no cite al *Reso* no implica desconocimiento de la tragedia. En nuestra opinión, la fragmentariedad de los testimonios no nos permiten extraer conclusiones, como ya advierte Liapis. Querriamos insistir en que una parte importante del problema recae en la imposibilidad de saber si hubo más tratamientos trágicos¹³ de este episodio mítico que Asclepiádes pudiera conocer. Atendiendo al estado de las fuentes, no podemos estar seguros de si de Asclepiádes comentaba la escena final del *Reso*. Si así fuera, estaríamos ante un versión racionalizante de la figura de un profeta (cf. Detienne 1967). Claro está, no podemos excluir que el fragmento se refiriera a otro episodio diferente desconocido para nosotros.

ἐγένετο δὲ καὶ ἕτερος: Es posible que se refiera al dios río con el mismo nombre que es citado por Homero y Hesíodo¹⁴ y que aparece bajo la entrada Ῥῆσος en Hesiquio y enléxico de Suda.

¹² La discusión de Liapis gira en torno a la referencia a Esquilo que da el texto editado por Rabe (1908: 419-422) y no tiene en cuenta la edición de Merro (2008: 117-8, 245-254) quien después revisar el manuscrito con luz ultravioleta, ya no lee el nombre de Esquilo sino ἔνιοι. Sea como fuere, Liapis interpreta que la redacción del escolio sugiere (“as is suggested by the scholiast’s phrasing”) que Asclepiádes citaba a Esquilo. Sobre esto cf. nuestro comentario textual al fr. 10.

¹³ Por las referencias a *Reso* contenidas en los escolios a Homero citando a Píndaro y por otras fuentes tardías, se ha propuesto que su historia habría sido contada en un poema épico independiente que se habría adaptado al ciclo griego (True 1997: 1045). Conocemos por Virgilio (*Aen.* 466-473, cum Serv.), Conón (Narrat. 4) y Partenio (36.4) una versión alternativa a la homérica, así como otros episodios de la vida de *Reso*. De modo que es verosímil que los relatos y las dramatizaciones de episodios sobre este personaje hayan sido mucho más ricos de lo que indican los testimonios conservados.

¹⁴ Hom. *Il.*12.21; Hes. *Th.* 340.

FRAGMENTO 6: ORFEO Y SUS HERMANOS

a. Sch. Pi. P. 4.313a Drachmann: 'εὐαίνητος Ὀρφεύς'. Απόλλωνος τὸν Ὀρφέα φησὶν εἶναι, ὃν καὶ αὐτὸς ὁ Πίνδαρος καὶ ἄλλοι Οἰάγρου λέγουσιν. Ἀμμώνιος δὲ σύμφωνον τὴν ἱστορίαν θέλων εἶναι οὕτως ἀποδίδωσιν· ἐξ Ἀπόλλωνος φορμικτὰς· ὁ δὲ ἀπὸ τοῦ Ἀπόλλωνος μουσικός·

5 ἐκ γὰρ τοι Μουσέων καὶ ἐκηβόλου Ἀπόλλωνος
ἄνδρες ἀοιδοὶ ἔασιν ἐπὶ χθονὶ καὶ κιθαρισταὶ
ὥσπερ οὖν ἐκ Διὸς λέγουσιν εἶναι τοὺς βασιλεῖς, οὐχ ὅτι γόνος εἰσὶ τοῦ Διός, ἀλλ' ὅτι τὸ
βασιλεύειν ἐκ Διὸς ἔχουσιν, οὕτως ἐξ Ἀπόλλωνος φορμικτὴν αὐτὸν εἶπεν· ἡγεμῶν γὰρ
ὁ θεὸς τῆς κιθαρωδίας. ὁ μέντοι Χαῖρις οὐκ ἀπιθάνως τούτους φησὶν ὠνομάσθαι τοὺς
10 ἐκ θεῶν γεγονότας, οἷον Διοσκούρους καὶ Ἡρακλέα· οὕτω δὴ καὶ Ὀρφέα, διὰ τὸ
Ἀπόλλωνος εἶναι υἱὸν γόνω. παρατίθεται δὲ καὶ χρησμὸν τινα, ὃν φησιν Μέναιχμον
ἀναγράφειν ἐν τῷ Πυθικῷ ἔχει δὲ οὕτως·

Ἰπέρης αἰνοπαθεῖς, στυγνὴν ἀποτίσετε λώβην
Ὀρφέ' ἀποκτείναντες Ἀπόλλωνος φίλον υἱόν'.

15 καὶ Ἀσκληπιάδης ἐν ἔκτῳ Τραγωδουμένων ἱστορεῖ Ἀπόλλωνος καὶ Καλλιόπης
Ἰμέναιον, Ἰάλεμον, Ὀρφέα.

FONTES: BDGQE

TESTIMONIA: Pi. fr.128c (Snell) = fr. 56 Cannatà, Menaechm. *FGrH*131 fr. 2.

1 ἐξ Ἀπόλλωνος δὲ φορμικτὰς lemma BE : ἐξ Ἀπόλλωνος lemma DGQ; φησὶν corr. Boeckh: φασὶν DGQR, dub. leg. B || 4 δὲ ἀπὸ; E : δὲ BDGQ : διὰ; Lehrs || 5 ἐκ γὰρ τοι Μουσέων : ἐκ γὰρ τοι μουσάων QR, dub. leg. B : ἐκ γὰρ μουσάων Beck ex *h.Hom.* 25, 2 || 7 οὖν om. E; γόνος : γόνοι DGQ; τοῦ` om. B || 10 τούτους : τοῦτο Q; post τούτους add. πρώτους prop. Lehrs : πρώτους per τούτους malit Drachmann; οἷον : οἱ EG || 11 Ὀρφέα : Ὀρφεύς E || 12 ἀναγράφειν : ἀναγράψαι GQ || 14 om. G; λώβην : λώβαν BE || 16 Ἀσκληπιάδης : Ἀσκληπίδης B; ἔκτῳ GQ : τῷ καὶ in comp. B: τ' E.

De Apolo los citaristas: Dicen que Orfeo es hijo de Apolo, aunque el mismo Píndaro y otros dicen que era hijo de Éagro. Amonio, queriendo que la historia sea acorde, lo transmite lo siguiente: el citarista de Apolo significa que es músico por Apolo: pues por la musas y el flechador Apolo/ los hombres en la tierra son aedos y citaristas. En

efecto, tal como dicen que los reyes vienen de Zeus, no porque sean del linaje de Zeus, sino porque tienen la capacidad de reinar por Zeus, del mismo modo dicen que el citarista lo es por Apolo. Pues es el dios que dirige la cítara. No obstante, Queris dice, no sin conocimiento, que son llamados así los hijos de dioses como los Dioscuros y Hércules, y que así también, en efecto, sucede con Orfeo, por ser hijo engendrado por Apolo. Cita un oráculo que dice que Menecmo transcribe en el *Pítico*. Dice así: mujeres de Pieris, que sufrís terribles males, responded a la odiosa afrenta/ porque matasteis a Orfeo, el hijo querido de Apolo. También Asclepiades, en el libro sexto de los *Tragodumena* cuenta como hijos de Apolo y Calíope a Himeneo, Yálemo y Orfeo.

b. Sch. E. *Rh.* 895 Merro: a1. ἰαλέμω· καὶ Ἄσκληπιάδης ἐν Ζ', περὶ δουλουμένων, καὶ πλείους τῆς Καλλιόπης λέγει παῖδας ἐν τούτῳ, Καλλιόπη γὰρ τὸν Ἀπόλλωνα μιχθέντα γεννῆσαι Λίνον τὸν πρεσβύτερον καὶ τρεῖς μετ' ἐκεῖνον, Ὑμέναιον <Ἰάλεμον> Ὀρφέα. τῷ δὲ νεωτέρῳ τὴν μὲν ἐπιθυμίαν [... κη]δευμάτων ἐμπεσεῖν καὶ περὶ τὴν
5 μουσικὴν [διενηνοχέν]αι πάντων· οὐ μὴν τοιοῦτό γε πάθος, οἷ[ον ...] γενέσθαι.

ἄλλως Ἰαλέμω· εὐθ. [... ἔ]λεγον προωνομάσθαι ἐπὶ τιμῇ Ἰαλέμου τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ Καλλιόπης, ὡς φησι Πίνδαρος·

Ἔντι μὲν χρυσαλακάτου τεκέων Λατοῦς αἰοῖδαι
ὦ[ρ]ῖαι παιάνιδες ἔντι [δ]ῆ καὶ
10 θ' ἄλλοντος ἐκ κισσοῦ στεφάνων {ἐκ} Διο[ν]ύσου
βρομι<ο>παιόμεναι· τὸ δὲ κοίμισαν τρεῖς
τ[έκεα] Καλλιόπας ὡς οἱ σταθὲν μνᾶμα ἀποφθιμένων
ἀ μὲν εὐχέταν Λίνον αἴλιον ὕμνεῖν,
ἀ δ' Ὑμέναιον, <ὄν> ἐν γάμοισι χροῖζόμενον
15 νυκτὶ † σύμπρωτα λάβεν
ἔσχατ' ὕμνοις· † ἀ δ' Ἰάλεμον ὠμοβόλῳ
νούσῳ {ὄτι} πεδαθέντα σθένος·
υἶὸν Οἰάγρου <δὲ>

FONTES: V; 8- 12 P.Oxy. 2447 fr. 4b; 20 V¹¹

TESTIMONIA: 1-3 sch. Pi. P. 4.313a, sch. A. R. I 23-25; 8- 12 Pi. fr. 128c Snell=fr. 56 Cannatà.

1 Ζ' supra ἐν leg. Di Benedetto V: τ siue τ~ supra ἐν Schwartz : ἐν ἔκτῳ corr. Müller; περὶ δουλουμένων V ret. Cannatà, Bernabé : τραγωδομένων Müller, Schwartz :

περιδουε... leg. Schwartz V : περιδουλ... leg. Amati V : περι δουλοσύνης θεοῦ suppl.
 Welcker : ‘non sic sed potius περι δουλείας θεῶν siue τοῦ Ἀπόλλωνος’ adn. sed ἐν τοῖς
 Τραγωδομένοις corr. Hermann || 2 εἶναι add. Schwartz; ἐν τούτῳ corrupta ind.
 Schwartz || 3 πρεσβύτερον V : πρεσβύτατον corr. Hermann; || 4 Ἰάλεμον suppl.
 Schwartz e sch. Pi. P. IV 313a; νεωτέρῳ V : νεωτάτῳ corr. Hermann; τῶν τοῦ πατρὸς
 ἐπιτηδευμάτων suppl. Wilamowitz : τῶν τῆς μητρὸς ἐπιτηδευμάτων(5) suppl.
 Schwartz : κηδευμάτων prop. Pàmias ||5 διενηνοχένοι suppl. Wilamowitz, Cannatà,
 Merro, cf. sch. E. Rh. 916 : περιγενέσθαι suppl. Welcker, Schwartz; οἶον Cannatà,
 Merro : οἶον λέγεται περι αὐτὸν suppl. Wilamowitz : οἶον λέγεται Schwartz || 6 ἄλλως
 V : post 18 trai. Cannatà; Ἰαλέμω-Οἰάγρου δὲ(18) ante ἰαλέμω· καὶ Ἀσκληπιάδης(1)
 trai. Cannatà, Merro; εὐθ. [. . . ἔ]λεγον Cannatà, quae ἐυθυγενεῖ: οὕτω τὸν θρῆνον
 suppleuerit, ‘sed longius spatio’: φασὶ τὸν ἔλεγον Schneidewin : φασὶ δὲ Ἰάλεμον
 Hermann : φασὶ τὸν Dindorf : ἰστορεῖται τὸν ἰάλεμον Schwartz || 8 ἔντι Schneidewin :
 ἔντι V : supra ε uestig. incert. in P.Oxy. XXVI 2447 fr. 4b 8-12 vid. Cannatà : ὦν Lobel;
 ὠριαi supl. Hermann || 9 ἔντι Schneidewin : ἔντι V; δὲ suppl. Wilamowitz : ἐ leg. Merro
 || 10 θάλλοντος et στεφάνων Wilamowitz : θάλλοντες et στέφανον V; ἐκ del.
 Wilamowitz; Διο[v]ύσου suppl. Schneidewin || 11 βρομι<ο>παιόμεναι corr. Cannatà :
 βρομπαιόμεναι V : φ[-βρομι< >? παιόμεναι Maehler : βρόμοι μαιόμεναι Hermann :
 βρόμοι μαι<v>όμεναι Dettori; κοίμισαν Welcker : κοιμίσαν V || 12 τ[έκεα] Cannatà;
 σταθὲν Cannatà, D’Alessio, Merro : σάθεν V; μνᾶμα V, Merro : μνᾶμ’ Cannatà :
 μνάμα<τ> Maehler : || 13 εὐχέταν V, Cannatà : εὐχαίταν Maehler, prob. D’Alessio :
 ἀχέταν leg. edd.; ὕμνεῖν V, Cannatà, Merro : ὕμνει Hermann, Snell-Maehler || 14 <ὄν>
 Hermann; ἐν γάμοισι Hermann : ἐργάμοισι V || 15 σύμπρωτα Welcker, Merro :
 συμπρωτ’ V : σύμπρωτον Snell-Maehler, Cannatà : συν πρώτῃ Ferrari ap. Alessio || 16
 ὕμνοις V, Merro : ὕμνοισιν Welcker, Schneidewin, Cannatà : ὕπνος Henry; Ἰάλεμον
 ὠμοβόλῳ Hermann : δὲ Ἰάλεμον ὀμοβόλῳ V || 17 ὅτι del. Hermann; πεδαθέντα
 Schneidewin, Welcker : παῖδα θέντοι V || 18 Οἰάγρου Schneidewin : Οἰάγρον V.

‘Con canto lúgubre’. También Asclepiades en el libro sexto, en la parte sobre
 servidumbres, dice respecto a esto que tuvo más hijos de Calíope: Apolo, habiéndose
 unido con Calíope, engendró a Lino, el mayor, y a tres más después de éste, Himeneo,
 Yálemo y Orfeo. Del más joven se apoderó la pasión por las ocupaciones [...] y superaba
 a todos en la música. En realidad no hubo un incidente tal [...].

De otra manera: Con canto lúgubre ('con Yálemo'). El canto de lamento recibe este nombre en honor a Yálemo, el hijo de Apolo y Calíope, como dice Píndaro:

Hay cantos a los hijos de Leto de arco dorado,
peanes que suenan en su momento, frescos; otros
de las coronas de hiedra florida de Dioniso, ritmados por Bromio.
También existen tres cantos que calman a los hijos de Calíope,
como recuerdo prolongado para ella una vez muertos,
uno para cantar al orgulloso Lino, el planto,
otro para cantar a Himeneo al cual, acariciado en su boda,
por la noche recibe con himnos†;
y otro a Yálemo, cuyo vigor fue atado
con la enfermedad que atraviesa las carnes;
y al hijo de Eagro...

- c. Sch. A. R. I 23-25 (Wendel): a. πρῶτά νυν Ὀρφῆος Ἡρόδωρος δύο εἶναι Ὀρφεῖς φησιν, ὧν τὸν ἕτερον συμπλεῦσαι τοῖς Ἀργοναύταις. Φερεκύδης ἐν τῇ ζ' Φιλάμμωνά φησι καὶ οὐκ Ὀρφέα συμπλευκένας. ἔστι δέ, ὡς Ἀσκληπιάδης, Ἀπόλλωνος καὶ Καλλιόπης ἔνιοι δὲ ἀπὸ Οἰάγρου καὶ Πολυμνίας. ζητεῖται δέ, διὰ τί Ὀρφεὺς ἀσθενῆς ὧν συνέπλει 5 τοῖς ἥρωσιν· ὅτι μάντις ὧν ὁ Χείρων ἔχρησε δύνασθαι καὶ τὰς Σειρήνας παρελθεῖν αὐτοὺς Ὀρφέως συμπλέοντος. οὕτως Ἡρόδωρος.
- b. <σκοπιῆς> Πιμπληίδος ἄγχι τεκ<έσθαι> Πίμπλεια χωρίον κατὰ Πιερίαν· οἱ δὲ ὄρος Θράκης, οἱ δὲ κρήνην καὶ κώμην τῆς Πιερίας.

FONTES: P

TESTIMONIA: Pherecyd. fr. 26 Fowler, Herodor fr. 42 Fowler.

2 post Φερεκύδης add. δ' Fowler ex P || 3 ἔστι-Πολυμνίας(4) om. Fowler || 6 καὶ : κατὰ prop. Regenbogen; Ὀρφέως συμπλέοντος(7) : εἰ μὴ Ὀρφεὺς αὐτοῖς συμπλεύσειε P || 7 in fine add. ταῦτα δέ φησι Ἡρόδωρος P, Fowler (fort. ταῦτα leg. Fowler), haec verba in P e sch. 1.31-34a repetita coni. Wendel.

'Y primero de Orfeo'. Herodoro dice que había dos Orfeos, de los cuales uno se embarcó con los Argonautas. Ferecides dice en el libro sexto que fue Filamon y no Orfeo quien embarcó. Es, según Asclepiades, hijo de Apolo y Calíope, pero otros dicen

que era hijo de Eagro y Polímnia. También se plantea por qué Orfeo, siendo débil, se embarcó con los héroes; porque Quirón, que era adivino, proclamó un oráculo según el cual también conseguirían superar a las sirenas si Orfeo navegaba con ellos.

'lo engendréo cerca de la cima de Pimplea'. Pimplea es un territorio arriba de Pieria. Unos dicen que es una montaña de Tracia y otros que es una fuente y una aldea de Pieria.

INTRODUCCIÓN

El fragmento está compuesto por tres pasajes de distinta procedencia que coinciden en atribuir a Asclepiades la variante genealógica de que Orfeo era hijo de Apolo. El fragmento **b** atribuye al tragilense un texto un poco más amplio, sin llegar a dar el asunto de lo que podría ser una tragedia. Orfeo es una figura compleja en torno a la cual se articulan diferentes tradiciones míticas y religiosas. Como personaje mítico es el poeta por excelencia capaz de conmover al mundo con su arte y aparece en diversos relatos: acompaña a los argonautas, desciende a los infiernos para rescatar a Eurídice de la muerte pero fracasa, rechaza la unión con las mujeres y es finalmente despedazado por las Ménades. Por otra parte, se le atribuyen diversas obras que lo convierten en el iniciador o profeta del orfismo, conexión favorecida al mismo tiempo por los episodios míticos relacionados con él: su descenso al Hades, que le permitiría conocer los secretos del más allá o su comportamiento "puro" rechazando el amor carnal. Una recopilación de las fuentes sobre Orfeo y los fragmentos órficos actualizada se encuentra en Bernabé 2005. Una muy buena visión de conjunto del mito de Orfeo puede leerse en Bernabé 2008a y Graf 1987. Sobre otros aspectos de Orfeo, en especial en relación con el orfismo, véanse los volúmenes editados por Bernabé y Casadesús (2008).

El mito de Orfeo no parece haber recibido mucha atención por parte de los trágicos, a juzgar por las obras conservadas. Tan sólo tenemos noticia de una tragedia de Aristias dedicada a él. Sin embargo, Orfeo es frecuentemente citado como paradigma de poeta poderoso que incluso venció a la muerte. Para una recopilación de las menciones de Orfeo y el orfismo en la tragedia griega ud. Macías Otero: 2008.

COMENTARIO TEXTUAL

a. El primer pasaje ha sido transmitido por un escolio a la cuarta *Pítica* de Píndaro. Para el establecimiento del texto hemos seguido la edición de los escolios de Drachmann. La oda trata el mito de los argonautas y menciona a Orfeo entre los participantes de la expedición estableciendo una conexión con Apolo que resulta ambigua:¹

ἐξ Ἀπόλλωνος δὲ φορμιγκτὰς ἀοιδᾶν πατήρ
ἔμολεν, εὐαίνητος Ὀρφεύς

El sintagma ἐξ Ἀπόλλωνος puede ser interpretado como un complemento del verbo ἔμολεν² o bien como un complemento de φορμιγκτὰς. En el segundo caso, la expresión bien puede entenderse como referida a la paternidad del héroe, tanto más cuanto que está dentro de una lista de héroes que Píndaro enumera insistiendo en su ascendencia divina.³ El escoliasta comenta la doble tradición sobre la paternidad de Orfeo, a veces hijo de Eagro, a veces hijo de Apolo, y señala la contradicción de Píndaro, ya que en otra parte lo hace hijo de Eagro.⁴ Asimismo, intenta explicar el sentido de este doblete y recoge las versiones de tres autoridades para ilustrarlo. En primer lugar reproduce la interpretación de Amonio según la cual Apolo no es el padre de Orfeo literalmente, sino que el dios le ha otorgado el don de la música. A continuación, cita a Asclepiádes junto a otras autoridades como ejemplo de lo contrario, de que Apolo efectivamente es padre de Orfeo (cf. Bernabé 2008: 18-19).

¹ Bernabé clasifica el fragmento bajo el epígrafe *testimonia quae ipsa dubia sint vel quorum auctores dubitent utrum Apollo an Oeagrus Orphei pater fuerit* (PEG II.2 p. 407).

² Como interpreta Suárez de la Torre (1992: 184) cuando traduce “Por la ascendencia de Apolo, acudió el padre de los cantos”.

³ Ζηνὸς υἱοὶ τρεῖς ἀκαμαντομάχαι/ ἦλθον Ἀλκμήνας θ' ἑλικογ'λεφάρου Λή-/ δας τε, δοιοὶ δ' ὑψιχαῖται/
ἀνέρες, Ἐννοσίδα γένος, αἰδεσθέντες ἀλκάν,/ ἔκ τε Πύλου καὶ ἀπ' ἄκ'ρας Ταινάρου τῶν μὲν κλέος/
ἔσλὸν Εὐφάμου τ' ἐκράνθη/ σὸν τε, Περικ'λύμεν' εὐρυβία./ ἐξ Ἀπόλλωνος δὲ φορμιγκτὰς ἀοιδᾶν πατήρ/
ἔμολεν, εὐαίνητος Ὀρφεύς./ πέμπει δ' Ἐρμᾶς χρυσόραπις διδύμους υἱ-/ οὐς ἐπ' ἄτ'ρυτον πόνον./ τὸν μὲν Ἐχίονα,
κεχ'λά-/ δοντας ἦβα, τὸν δ' Ἔρυτον. ταχέες {δ'}/ ἀμφὶ Παγγαίου θεμέθ'λοισ ναιετάοντες ἔβαν./
καὶ γὰρ ἐκὼν θυμῷ γελανεῖ θᾶσσον ἔν-/ τυνεν βασιλεὺς ἀνέμων/ Ζήταν Κάλαϊν τε πατὴρ Βορέας,
ἄνδρας πτεροῖσιν/ νῶτα πεφ'ρίκοντας ἄμφω πορφυρέοις.

⁴ F128c Snell.

b. El segundo fragmento ha sido transmitido por un escolio al *Reso*. Una parte del texto se ha conservado también en el papiro P.Oxy. 2447 (fr.4b), editado por primera vez por Lobel (1961). Para la edición del texto seguimos en general a Merro (2008), pero también hemos tenido en cuenta las ediciones de Schwartz, Cannatà y Bernabé. En cuanto al orden del texto, hemos preferido seguir el que ofrece el manuscrito, siguiendo a Schwartz. Merro acepta la propuesta de Cannatà (1987) de dislocar la segunda parte de la nota (lin. 7-19) para situarla al inicio del texto. El argumento en que se basa para esta reconstitución es de tipo estructural: *ἰαλέμω* en el texto trágico no designa al personaje, sino al canto fúnebre. El comentario que cita a Asclepiades proporciona información genealógica del personaje sin hacer referencia a la acepción de ‘canto’ de este término, por lo que el comentario resulta, desde nuestro punto de vista, incongruente con el texto principal. El comentario que cita a Píndaro, en cambio, da una explicación del término a partir de las atribuciones del personaje mítico, lo que permitiría enlazar con la información genealógica sobre el personaje. Así, el orden lógico sería el opuesto: el escoliasta primero explica el término conectándolo con el personaje, y después cita a Asclepiades como autoridad de la paternidad de ese personaje. Por otra parte, el *καὶ* al inicio del texto (línea 1) permitiría enlazar sintácticamente esta parte con un comentario anterior.

A pesar de que se trata de una propuesta interesante, hemos preferido mantener el orden que ofrece el código por las siguientes razones: en primer lugar, consideramos que, dada la naturaleza compuesta y acumulativa de la literatura escoliográfica, esta no debe analizarse siguiendo criterios de cohesión estrictos, sino que es importante tener en cuenta que las distintas partes de los comentarios escoliográficos son tremendamente móviles. No se trata de una exposición de ideas estructurada según un orden lógico, sino de la recolección y el almacenamiento de información precedente que se pone a disposición del lector como apoyo, no como tesis sobre el tema.

En segundo lugar, la operación de Cannatà implica desplazar el *ἄλλως* que en la tradición manuscrita se encuentra al inicio de la segunda parte, cuando este término indica justamente que la nota se añade a otro comentario. Es decir, si respetamos el *textus receptus*, el *ἄλλως* indicaría que estos dos comentarios tenían procedencias diferentes, de modo que el hecho de que no exista una relación lógica entre ellos no debe suponer un problema. Por otra parte, tanto el *καὶ* que encontramos al inicio del escolio, como la incongruencia que supone pasar directamente del término común al

personaje mítico podrían explicarse también por la posible pérdida de la primera parte del comentario, tal vez de tipo glosa. Esta explicación nos permitiría no manipular el texto. Asimismo, en los comentarios conservados en escolios es frecuente pasar del concepto general al personaje mítico o a la inversa sin explicitarlo.

Por último, preferimos mantener el orden original porque consideramos que precisamente el hecho de que no haya secuencia lógica entre los dos comentarios ni haya correspondencia entre el comentario en el que se cita a Asclepiades y el texto principal nos informa del estado del texto, e indirectamente nos informa del estado de nuestro fragmento.

En lo que respecta a la identificación del Asclepiades aquí citado, la mayoría de editores acepta la corrección de Schwartz Τραγωδουμένων en la línea 1. Sin embargo, el título de la obra no se ha transmitido en el manuscrito. Cannatà y Merro, gracias a la luz ultravioleta, leen περὶ δουλουμένων. Amati (1821) leía περιδουλ..., Schwartz (1903) περιδομε... Welcker (apud Schneidewin 1834: 120) proponía la resitución ἐν τοῖς περὶ δουλ[ουσύνης θεοῦ] en base a la lectura de Amati. Hermann (1834: 192), señalaba que era preferible restituir περὶ δουλείας θεῶν ο τοῦ Ἀπόλλωνος. Merro acepta la corrección de Müller, Τραγωδουμένων, seguida también por Schwartz, mientras que Cannatà y Bernabé siguen la lectura del manuscrito περὶ δουλουμένων. Por nuestra parte hemos preferido seguir también esta lectura ya que la expresión περὶ δουλουμένων se puede explicar, como Cannatà expone, como una referencia a la temática o a una parte de la temática del libro sexto de la obra de Asclepiades.

Volviendo a la discusión sobre la identificación del Asclepiades aquí citado, si bien la ausencia del título de la obra nos obliga a ser precavidos, la semejanza del fragmento transmitido por los escolios de Píndaro (parte **a**), donde se lee el título sin problemas, hace probable que se trate del tragilense.

El pasaje del texto b ha sido interpretado por Jacoby como una cita literal, ya que viene introducido por la expresión Ἀσκληπιάδης λέγει. Jacoby puntúa con punto alto después de ἐν τουτῷ, interpretando que la expresión tiene valor catafórico. Nosotros hemos preferido una coma, ya que, en nuestra opinión, este sintagma debe referirse o bien al asunto ('respecto a esto'), o bien a Apolo, pues ἐν puede tener un valor instrumental.⁵ También es posible que su referente sea irrecuperable por la falta de

⁵ Cf. LSD, s. u. ἐν: "of a personal instrument, ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια Ev.Matt.9.34."

contexto original. En cualquier caso, ponemos en duda que tenga una función catafórica, pues no es usado nunca de ese modo en los escolios a Eurípides.⁶

Para la laguna de la línea 4 se han propuesto soluciones muy diferentes. El estado del contexto inmediato a la laguna no es bueno, lo que todavía dificulta más la interpretación del texto y la formulación de hipótesis para completarlo. Por lo tanto, hemos optado por una solución conservadora en la que sólo aceptamos la restitución del término que acaba en *ευμάτων*, con *κηδευμάτων*, propuesta de Pàmias,⁷ término que designa los lazos familiares y también los matrimoniales. Así, la expresión *ἐπιθυμίαν ἐμπεσεῖν* cobraría más sentido ya que *ἐπιθυμία* designa a menudo a un sentimiento violento, la pasión, pues el texto se referiría a que se apoderó de Orfeo la pasión por su matrimonio, es decir, por su esposa. Por otro lado, esta restitución nos sitúa en el episodio más conocido del mito de Orfeo: el amor por Eurídice que lo lleva a descender a los infiernos para recuperarla. Así, la siguiente oración en la que se habla de la capacidad del poeta de superarlo todo (o a todos, *περὶ τὴν μουσικὴν [διενηνοχέν]αι πάντων*) podría interpretarse en relación con la victoria de Orfeo sobre los dioses al conseguir descender vivo al Hades. Del mismo modo, *οὐ μὴν τοιοῦτό γε πάθος, οἷ[ον ...] γενέσθαι* podría interpretarse referido también a este episodio (cf. comentario mitográfico).

En la línea 5 hemos seguido, junto con Merro y Cannatà, la propuesta de Wilamowitz *διενηνοχέναι*, ya que esta cuenta con un paralelo en el mismo corpus de escolios y encontramos ejemplos de un uso de este verbo con un complemento preposicional introducido por *περὶ*.⁸ *Περιγενέσθαι* en cambio rige un dativo para indicar aquello en lo que se es superior.

c. El tercer fragmento es un esolio a las *Argonáuticas* de Apolonio de Rodas que comenta la mención de Orfeo como participante en la expedición. El poema se abre con una invocación a Febo seguida de un resumen de los antecedentes de la expedición argonáutica: el vaticinio de Pelias, la llegada de Jasón con una sola sandalia

⁶ ἐν τούτῳ sólo aparece una vez más en un contexto similar en los escolios a Eurípides (sch. *E. O.872* y en 879 encontramos la misma frase, en la que los editores o introducen una crux o eliminan la preposición) y nunca precediendo una cita supuestamente literal.

⁷ La primera propuesta se hizo en la lectura de nuestro trabajo de investigación y posteriormente hemos tratado el asunto en los *Buffets mitográficos y apud litteras electronicas*.

⁸ Hdt. 1.173

y el ardid de mandarlo a buscar el vellocino de oro. A continuación se presenta el catálogo de los Argonautas, encabezado por Orfeo (vv. 24-25):

Πρῶτά νυν Ὀρφῆος μνησώμεθα, τόν ρά ποτ' αὐτή
 Καλλιόπη Θρήικι φατίζεται εὐνηθεῖσα
 Οἰάγρω σκοπιῆς Πιμπληίδος ἄγχι τεκέσθαι.

El poema sigue describiendo la capacidad de Orfeo de encantar la vegetación y las mismas rocas con su música, poder que es presentado como el motivo por el que Quirón aconseja a Jasón llevarlo como asistente en la expedición. Así pues, el *lemma* del escolio, πρῶτά νυν Ὀρφῆος, como suele ocurrir, simplemente indica de manera aproximada el lugar que se comenta, pues, como vemos, además de discutirse la presencia de Orfeo en la expedición, se dan variantes alternativas de su genealogía y se aportan datos geográficos sobre Pimplea, elementos que se encuentran algunos versos más abajo (v. 25). Por otra parte, la mención del consejo de Quirón a Jasón según el cual con Orfeo vencerían a las sirenas, explica con mayor detalle la alusión que Apolonio hace del centauro más adelante (v. 33).

Estructuralmente, el escolio está compuesto por tres comentarios: el primero, citando a Herodoro como fuente, explica la participación de Orfeo en la expedición argonáutica mediante la duplicación del personaje. El segundo comentario cita a Ferecides y ofrece una variante alternativa según la cual no fue Orfeo sino Filamón el poeta que viajó a la Cólquide. El tercer comentario cita a Asclepiádes como autoridad de la ascendencia apolínea del músico, junto a fuentes anónimas que lo hacen hijo de Eagro y Polimnia. A continuación, hay una nota referida a Pimplea, que Wendel edita como escolio b. En definitiva, podemos ver que se trata de un texto compuesto de diversas capas poco articuladas temáticamente, pues se repite la referencia a Herodoro y la cita de Asclepiádes queda un tanto inconexa en el conjunto del comentario. Esto podría indicar que habría sido insertada a posteriori en un texto que se centraba en la discusión sobre la participación de Orfeo en la expedición argonáutica.

Para la edición, seguimos el texto de Wendel, ya que nos permite presentar el escolio completo (notas a y b). Sin embargo, debe tenerse en cuenta la edición de Fowler (2000) del fragmento correspondiente de Ferecides y Herodoro.

En este texto, Asclepiades es mencionado solo por su nombre, pero la semejanza con los otros dos pasajes permite identificarlo con el tragilense con seguridad. Este es el fragmento más breve de los tres, pues tan sólo se cita al mitógrafo por la variante genealógica de Orfeo, sin mencionar a sus hermanos.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

a. **Ἀπόλλωνος τὸν Ὀρφέα φησὶν εἶναι, ὃν καὶ αὐτὸς ὁ Πίνδαρος καὶ ἄλλοι Οἰάγρου λέγουσιν· Ἀμμώνιος δὲ σύμφωνον τὴν ἱστορίαν θέλων εἶναι οὕτως ἀποδίδωσιν· ἐξ Ἀπόλλωνος φορμικτὰς· ὁ δὲ ἀπὸ τοῦ Ἀπόλλωνος μουσικός;** Las fuentes que dan a Eagro como padre de Orfeo son más numerosas.⁹ La paternidad apolínea puede ser secundaria, favorecida por el hecho de ser Apolo el dios patrón de la música y Orfeo el poeta por excelencia.¹⁰ Sin embargo la variante de Apolo como padre puede estar atestiguada ya en Píndaro (cf. supra, en el punto 2 sobre la ambigüedad de los versos pindáricos para referirse a Orfeo). Si el sentido de los versos de Píndaro es que Apolo es el padre de Orfeo, se trata de la fuente más antigua de esta genealogía. De este modo, Píndaro podría estar recogiendo una tradición alternativa ya existente, pues ya en época arcaica tanto Apolo como Orfeo presentan un estrecho vínculo con el ámbito de la música. No obstante, también es posible que la relación familiar con Apolo hubiera sido forzada precisamente por estos versos para incluir a Orfeo en una lista de héroes descendientes de dioses (cf. supra). Aún en el caso de preferir la interpretación de que Píndaro no expresaba que Apolo era el padre de Orfeo, sino su protector, tal como expone el escoliasta, la ambigüedad del pasaje puede haber provocado esta variante, que después de Píndaro no está atestiguada hasta Asclepiades.

La *Biblioteca* de Apolodoro refleja la doble tradición y la soluciona haciendo de Apolo el padre de Orfeo por ἐπίκλησις, ‘nominalmente’. Carrière-Massonnie (1991 :168) interpretan que esta expresión indica en el mito que la paternidad divina es la real,

⁹ Bernabé (PEG II,2 p. 404) recoge las siguientes fuentes (entre paréntesis damos el número correspondiente a los fragmentos órficos): Pi. fr. 128 Snell (PEG 890); Eumel. (PEG 1005a); Hermesian. fr. 7.1 Powell (PEG 985); Pl. *Smp.* 179d (PEG 983); A.R. 1.25 (PEG 935), 2.703 cum sch. (PEG 928I-II); *Certamen* 4 (PEG 873); sch. E. *Rh.* 346 (PEG 891); Nonn. *D.* 13.428-431, 22.168-190 (PEG 892); D.S. 3.65.6 (PEG 893); Serv. in *Aen.* 6.645 (2.89.23 Thilo-Hagen), in *Georg.* 4.523 (3.358.14 Thilo-Hagen) (PEG 894); Nic. *Th.* 462 (PEG952); A.P. 7.10.1 (PEG 1054II); P. Berol. 44 (PEG 383); (PEG 418); Clem. Al. *Prot.* 7.74.3 (PEG375); Orph. *A.* 77 (PEG 928IV), 1376 (PEG 937II).

¹⁰ En Eratosth. *Cat.* 24. Apolo entrega la lira a Orfeo Cf. West 1983 : 4, 6.

mientras que el padre humano lo es por haberlo adoptado.¹¹ Kern (1920: 16-17), basándose en la etimología de los dos nombres (Orfeo significaría ‘el que canta solo’ y Éagro ‘el que vive solo en el campo’)¹² defiende que originalmente el padre de Orfeo era Eagro.

καὶ Ἀσκληπιάδης ἐν ἔκτῳ Τραγωδουμένων ἱστορεῖ Ἀπόλλωνος καὶ Καλλιόπης Ὑμέναιον, Ἰάλεμον, Ὀρφέα: Calíope es una de las nueve Musas, divinidades hijas de Mnmosine y Zeus, según la tradición hesiódica relacionada con un culto de Pieria. Además de la versión hesiódica que deviene canónica, parece haber existido paralelamente una tradición o culto a tres Musas.¹³ Otros autores dan una genealogía que convierte a las Musas en divinidades primordiales en tanto que hijas de Urano y Gea.¹⁴ Su vinculación con la música y la poesía está ya bien establecida en la épica hesiódica, donde todas reciben *nomina parlantia* vinculados con este arte: Calíope significa ‘la de bella voz’¹⁵ (cf. Cuartero 2011: n. 50 para el resto de Musas). Ella es la Musa principal, a veces nombrada como representante de todo el grupo.¹⁶ Así pues, es lógico que Orfeo, el poeta por excelencia, sea hijo de ella. Algunas fuentes lo hacen hijo de otras Musas: Tzetzes¹⁷ lo hace hijo de Menipe y explica que las fuentes que dan a Calíope como su madre lo hacen alegóricamente. No obstante, Menipe es una de las Piérides que osaron desafiar a las Musas por su arte poético y fueron convertidas en murciélagos como castigo, de modo que la relación entre Menipe y Orfeo también parece obedecer a su faceta poética.

En cuanto la tradición de Lino (cf. infra), Himeneo y Yálemo como hijos de Calíope y hermanos de Orfeo, de nuevo la fuente más antigua que la atestigua es Píndaro (cf. texto 6b) y después de él la encontramos en Asclepiádes. No podemos determinar si Asclepiádes dependía de Píndaro directamente o si lo hacía a través de una tragèdia. Himeneo y Yálemo tienen *nomina parlantia* directamente relacionados con la composición poética: ὕμεναῖος, ‘el canto nupcial’, y ἰάλεμος, ‘el canto fúnebre’. Así, su

¹¹ Apollod. 1,14,ss.

¹² Aunque hay otras interpretaciones del nombre relacionadas con οἶς, ‘oveja’ cf. Linforth 1941: 23; DEMGOL s.u. Eagro (<http://demgol.units.it/lemma.do?&langSupport=fr> Consultado el 10/07/2012).

¹³ Oto y Efiátes, los Alóadas, fundan Ascra y un culto a tres Musas según Paus. 9.29.2. Cf. Grau 2002.

¹⁴ Alcm. fr. 2.28 PMG Snell; Mimn. fr. 17 G.-P; P. N. 3.16.

¹⁵ Cf. Cuartero 2010: n. 50 para el resto de Musas.

¹⁶ Vd. Cuartero p. 17. Cf. frag. 5 donde la madre de Reso es Musa sin más.

¹⁷ H. 1.308-310, 7.1000-1008 (PEG 909I-IIT); Sch

vinculación con Orfeo parece una racionalización de esta conexión común con la poesía.

En los textos mitográficos se observa una clara tendencia a agrupar y relacionar a todos aquellos personajes relacionados con la música y la poesía, como sucede también con Tániris, que en un esolio es considerado nieto de Orfeo (cf. frag. 10), o con Homero y Hesíodo, que son descendientes de Orfeo once generaciones posteriores.¹⁸ Sobre la visión que los griegos tenían del mundo poético, y especialmente sobre cómo esta visión se traduce en el mito, véase Brillante 2009; Svenbro 1976; Detienne 1967; Murray 2006

b. Καλλιόπη γὰρ τὸν Ἀπόλλωνα μιχθέντα γεννήσαι Λίνον τὸν πρεσβύτατον καὶ τρεῖς μετ' ἐκεῖνον, Ὑμέναιον <Ἰάλεμον> Ὀρφέα: También Lino es considerado aquí hermano de Orfeo. Se trata siempre de personajes relacionados con la música y la poesía: Lino es la personificación del llanto ritual.¹⁹ Existen en la tradición mitográfica diferentes catálogos de hijos de Musas que proporcionan variantes alternativas sobre la ascendencia de estos personajes. Además de hijo de Apolo y Calíope, Lino es a veces hijo de Anfímaro y Urania,²⁰ de Terpsícore, de Euterpe,²¹ de Calcíope o de Psamate. Existen dos tradiciones sobre este personaje: una tradición argiva cuenta que Apolo se unió con Psamate y de ellos nació Lino, que causó gran pesar a su abuelo y por ello fue expuesto, pero lo adoptó un pastor. Sus perros más adelante lo mataron despedazándolo. Al enristecerse Psamate, su padre la censuró y la mandó matar, por lo que Apolo mandó una plaga contra Argos. Finalmente se instauró un culto a Lino junto con su madre.²² La manera de morir despedazado recuerda a la muerte de Orfeo. Una tradición beocia cuenta que fue muerto por Apolo por osar competir con él musicalmente, lo que recuerda al mito de Tániris (cf. fr. 10).²³

τῷ δὲ νεωτάτῳ τὴν μὲν ἐπιθυμίαν [... κε]δημάτων ἐμπεσεῖν καὶ περὶ τὴν μουσικὴν [διενηνοχέν]αι πάντων: Cabe entender que el más joven es Orfeo, quien por otra parte aparece en tercer lugar cuando son nombrados los tres hijos de Calíope,

¹⁸ Procl. Vit. Hom. 19 Seve (= EGM Hellenicus fr. 5b Fowler); Damastes EGM fr. 11b Fowler; EGM Pherecyd. fr. 167 Fowler. Cf. Bernabé 2008b: 17.

¹⁹ Cf. *Brill's New Pauly* s.u. Linus.

²⁰ Paus. 9.29.3; FGH244 F146.

²¹ Sch. il. X 435

²² Conon. *Narrat.*19 (FGH 24 F2.19); Paus. 1.43.7; Athen. 3.99. Callim. Fr. 26-31.

²³ Paus. 9.29.3; Eust. 1163.

tanto en Píndaro, como en Asclepiádes. Schwartz completaba la laguna con el término ἐπιτηδημάτων, proponiendo que el texto se refería a las ocupaciones poéticas de una Musa. Así, el periodo completo τῷ δὲ νεωτέρῳ τὴν μὲν ἐπιθυμίαν [... ἐπιτη]δευμάτων ἐμπεσεῖν καὶ περὶ τὴν μουσικὴν [διενηνοχέν]αι πάντων se referiría a una suerte de competición musical. No es frecuente en el mito de Orfeo su participación en competiciones musicales, pero en dos casos consta como vencedor en una competición de cítara.²⁴ En cambio, si aceptamos la restitución de Πάμιας, κηδευμάτων, el periodo se podría interpretar como referido a la pasión de Orfeo por su esposa y su enfrentamiento a todo para descender a los infiernos a recuperarla, lo que sería acorde con la interpretación de Detienne (1971) de este episodio como un relato de la esfera del matrimonio (cf. supra comentario textual). Si bien el relato completo más antiguo conservado sobre este episodio es de época romana,²⁵ las historias del descenso al Hades de Orfeo en busca de su esposa están ya atestiguadas en Platón y probablemente en un relieve ático datado en el 420-420 a.C.²⁶

El episodio del descenso al Hades de Orfeo ha sido interpretado como un viaje chamánico. Sin embargo la tesis chamánica ha sido abandonada y el episodio es visto como una exploración del poder de la música que puede abrir una vía con el mundo de los muertos (Graf 1987: 83-84) o bien como un viaje que le permite a Orfeo adquirir conocimiento, a pesar de que inicialmente no se plantea por este motivo, a diferencia del viaje de Ulises (Bernabé 2008c: 68-70).

οὐ μὴν τοιοῦτό γε πάθος, οἷ[ον ...] γενέσθαι: Mediante esta oración el comentarista expresa su preferencia por una variante frente a otra. Sin embargo, no podemos saber a qué episodio se refiere. Si aceptamos la restitución κηδευμάτων, que hemos propuesto más arriba, la frase podría referirse al descenso al Hades y pérdida de Eurídice, pues podemos entender πάθος en el sentido de ‘pasión’ (sentido atestado a partir de Tucídides y Platón.)²⁷ También podría referirse a la muerte de

²⁴ Eum. fr. 8 Bernabé; Hyg. *Fab.* 273 (= OFT1912).

²⁵ Verg. *G.* 4.453-525; Ov. *Met.* 10.1-11-84.

²⁶ Pl. *Smp.* 179d (OF983).

²⁷ De ser así, el comentarista ondificaría que el episodio de la bajada a los infiernos no había sucedido de ese modo. ¿Tal vez que Orfeo no bajara al Hades por Eurídice? Existe una propuesta, hoy en día descartada, de que existía una versión de este episodio con un happy end, anterior a la conocida por Virgilio y Ovidio. Si esto fuera así, el comentarista podría ser el primer testimonio de esta doble tradición. Pero estas ideas son puramente especulativas.

Orfeo, ya que πάθος puede tener la connotación negativa de ‘desgracia’. Sobre su muerte conocemos diferentes versiones: o bien fue desmembrado por mujeres, ménades o tracias; o bien se suicidó por el dolor que le causaba la muerte de Eurídice o incluso fue fulminado por un rayo. Así pues, no podemos descartar que el comentarista expusiera dos de estas versiones expresando su preferencia por una de ellas.

c. Ἡρόδωρος δύο εἶναι Ὀρφεῖς φησιν, ὧν τὸν ἕτερον συμπλεῦσαι τοῖς Ἀργοναύταις. Φερεκύδης ἐν τῇ ζ΄ Φιλάμμωνά φησι καὶ οὐκ Ὀρφέα συμπεπλευκέναι: Las versiones canónicas del mito de Orfeo no incluyen su participación en el viaje de los Argonautas, lo que provoca la extrañeza del comentarista que la explica recurriendo a la duplicación del personaje: no se trata del Orfeo poeta, sino de otro; y aporta la autoridad de Ferecides para demostrar que el poeta que viajó a la Cólquide era otro. Pero los testimonios griegos establecen claramente que existía una tradición ya conocida por Píndaro y Eumelo de Corinto en la que Orfeo participaba en la expedición. El viaje de los argonautas ha sido interpretado también como un viaje chamánico y Orfeo como el chamán que los guía. Sin embargo Graf ha señalado que, dado que no el chamanismo no existe en la cultura griega, es preferible la interpretación del viaje en clave iniciática (1987: 97).²⁸

ζητεῖται δὲ διὰ τί Ὀρφεὺς ἀσθενῆς ὧν συνέπλει τοῖς ἥρωσιν· ὅτι μάντις ὧν ὁ Χείρων ἔχρησε δύνασθαι καὶ τὰς Σειρήνας παρελθεῖν αὐτοὺς Ὀρφέως συμπλέοντος. οὕτως Ἡρόδωρος: Según el comentarista el motivo de la participación de Orfeo es que Quirón vaticinó que vencería a las sirenas, idea reaparece en diversas fuentes.²⁹ Sin embargo, Orfeo tiene más funciones que esta: su música permite a los remeros realizar su trabajo sin cansarse³⁰ y es un medio de mantener el equilibrio y la paz entre los tripulantes de la nave, al mismo tiempo que un entretenimiento (Bernabé 2008b).³¹

²⁸ Graf 1987. Cf. fr. 31.

²⁹ Apollod. 1.9.25; Hyg. *Fab.* 14.27; Seneca *Med.* 355-ss; Philostr. *Im.* 2.15; Philostr. *Iun. Im.* 11; Them. *Or.* 13.178c. Para un completo estado de la cuestión de Orfeo en la saga argonáutica ud. Bernabé 2008c.

³⁰ A. R. 1.536ss. y sch. ad loc.; TGF 5 F752; Luc. *Fug.* 29; Stat. *Theb.* 5.343-345.

³¹ A.R. 1.494-511 y sch. ad loc.

FRAGMENTO 7: EL ENIGMA DE LA ESFINGE

- a. Ath. X 456B (Berra p. 567): καὶ τὸ τῆς Σφιγγὸς δὲ αἴνιγμα Ἀσκληπιάδης ἐν τοῖς
 Τραγωδομένοις τοιοῦτον εἶναί φησιν·
 ἔστι δίπουν ἐπὶ γῆς καὶ τετράπον, οὗ μία φωνή,
 καὶ τρίπον, ἀλλάσσει δὲ φύσιν μόνον ὅσσ' ἐπὶ γαῖαν
 5 ἔρπετὰ γίνονται καὶ ἀν' αἰθέρα καὶ κατὰ πόντον·
 ἀλλ' ὁπότεν πλείστοισιν ἐρειδόμενον ποσὶ βραίνῃ,
 ἔνθα τάχος γυίοισιν ἀφαυρότατον πέλει αὐτοῦ.

TESTIMONIA: Arg. E. *Ph.*; sch. E. *Ph.* 50; anth. gr. 14.64; arg. Soph. *O. T.*; sch. Lyc. 7

1 περὶ τοῦ τῆς σφιγγὸς αἰνίγματος in marg. cod. || 3 τετράπον edd. : τετράπουν A; φωνή A : μορφή Anth. 14.64(E^P) || 4 τρίπον edd. : τρίπουν A; φύσιν Ath., sch. E. *Ph.* 50: φυὴν sch. E. *Ph.* arg., Anth. || 5 γίνονται CE^{ac} : γείνονται AE^{pc} : γίνηται sch. E. *Ph.* 50 : κινεῖται Anth; καὶ ἀν' : ἀνά τ' sch. E. *Ph.* Arg., 50; Anth. || 6 πλείστοισιν : πλεόνεσσιν sch. E. *Ph.* arg. : τρισσοῖσιν sch. E. *Ph.* 50 || 7 τάχος : μένος sch. E. *Ph.* arg.; αὐτοῦ CE Anth. 14.64 : αὐτοῦ A, Jacoby.

Sobre el enigma de la Esfinge, Asclepiades dice en los *Tragodumena* que era algo así:
 Hay sobre la tierra un ser bípedo y cuadrúpedo de una sola voz,
 y trípedo también. De todos los seres que hay sobre la tierra
 solo él cambia de naturaleza. Repta, va por el aire y por el mar.
 Pero cuando camina apoyándose sobre más pies
 entonces la rapidez de sus miembros es más débil.

- b. Sch. E. *Ph.* 45 (Schwartz): 'Πολύβω τροφεῖ': οἷον τῷ θρέψαντι. γνοὺς ὅτι οὐκ ἂν
 εἶη αὐτοῦ πατήρ, τροφεῖα καταβάλλει.
 'ὡς δ' ἐπεζάρει': ἐζήτησε τοὺς ἐν τῇ πόλει ἀφαρπάσαι.
 ζάρος ὄρνειόν ἐστιν ἀρπακτικόν. τὴν δὲ Σφίγγα οἱ μὲν ἔχουν πρόσωπον μὲν παρθένου,
 5 στῆθος δὲ καὶ πόδας λέοντος, πτερὰ δὲ ὄρνιθος· Σωκράτης δὲ ἐγχωρίαν αὐτὴν
 χρησμολόγον φησὶ δύσγνωστα μαντευομένην, ἅπερ ἀγνοοῦντες οἱ Θηβαῖοι καὶ
 ἐναντίως αὐτοῖς χρώμενοι ἀπώλοντο. Ἀσκληπιάδης δὲ λέγει τοὺς Θηβαίους εἰς
 ἐκκλησίαν καθ' ἑκάστην ἀθροίζεσθαι διὰ τὸ δυσαινίγμα τῆς Σφιγγὸς λόγιον γὰρ ἦν

- αὐτοῖς μὴ ἀπαλλαγῆσθαι τῶν κακῶν πρὶν ἂν τοὺς τῆς Σφιγγὸς λύσειαν χρησμούς.
 10 ὁπότε δὲ μὴ συνίοιεν, ἀρπάζειν αὐτὴν ὄντινα ἂν βούλοιτο τῶν πολιτῶν.
 ἐπέκειτο κακοποιοῦσα. ἀρπασθῆναι δὲ φασιν ὑπ' αὐτῆς Αἴμονα τὸν Κρέοντος παῖδα.
 τινὲς δὲ φασιν ὅτι μία τῶν σὺν ταῖς Κάδμου θυγατράσι μανεισῶν μετεβλήθη εἰς τὸ
 ζῶον τὴν Σφίγγα. MTAB
 'ἐπεβάρει' ἐπεκράτει. M^s

FONTES: 1-3 MTAB. 4- 14 MTAB. 15 M^s

TESTIMONIA: 5 Socrat. *FGH*310 F8. *Palaeph.* 4

1 οἶον : ὄν M || 3 ἐζήτησε : ἐξήταζεν M : ἐξήταζε T || 4 ex ζάρος usque ad πολιτῶν(10) scholio quod praecedit adi. MTA; ζάρος : ζάρον MA : ζᾶρον T; μὲν alterum om. AB || 5 Σωκράτης B : ὡς κράτης TA : ὡς eis quae secuntur usque ad δύσγνωστα(7) om. M; αὐτὴν χρησμολόγον φησὶ(6) : φησὶ χρησμολόγον αὐτὴν A || 6 χρησμολόγον : χρησμολογων B; μαντευομένην : μαντευομένη MT; ἄπερ ἄπ' A || 7 ἀπώλοντο : ἀπώλλοντο B : ἀπούλαυτοι M : ἀπόλλυνται T; λέγει : λέγων A || 8 ἐκκλησίαν : ἔλλη ubi η super λ hab. A; δυσαίνιγμα : μυσαίνιγμα B; λόγιον : λογικόν MTA || 9 λύσειαν : λύση MT : λῦσαι A || 10 ὁπότε : ὁπότεν A : ὄν B || 11 ab ἐπέκειτο usque ad Σφίγγα(13) scholio quod praecedit adi. MTA; post ἐπέκειτο add. δὲ MT : ante ἐπέκειτο add. καὶ A; Αἴμονα : αἴμωνα M; Κρέοντος : κρέοντα M || 12 σὺν A; ταῖς : αὐταῖς B; μανεισῶν : μανεῖσι MTA; τὸ ζῶον τὴν om. A

'A Pólibo, su padre adoptivo': es 'a aquel que lo ha criado'. Sabiendo que no era su padre, le entrega el pago por su crianza.

'Como asolaba': buscó arrebatarse a los habitantes de la ciudad.

El zaros es un ave rapaz. De la esfinge algunos dicen que tenía rostro de doncella, tronco y patas de león y alas de pájaro. Sócrates dice que era una profetisa del país que pronunciaba un oráculos difíciles de comprender, por lo que los tebanos, al no entenderlos y usarlos de manera contraria, morían. Pero Asclepiades dice que los tebanos se reunían en asamblea cada día por el terrible enigma de la Esfinge. Pues habían recibido una profecía que decía que no quedarían libres de desgracias hasta que solucionaran los oráculos de la Esfinge. Y cuando no lo comprendían, ella atrapaba al que quería de los ciudadanos.

Atacaba provocando males. Dicen que Hemón, el hijo de Creonte, fue arrebatado por esta. Otros cuentan que una de las que había enloquecido junto con las hijas de Cadmo fue llevada ante este ser, la Esfinge.

‘oprimía’ tenía el poder.

INTRODUCCIÓN

EL fragmento está formado por dos textos en los Asclepiades es citado como autoridad del enigma de la Esfinge. Este ser monstruoso con forma híbrida aparece en los relatos míticos beocios en relación siempre con Edipo.

El ciclo tebano fue una fuente de inspiración muy productiva para la tragedia: además de las piezas conservadas sobre este tema,¹ sabemos que tanto Esquilo como Eurípides compusieron obras tituladas *Edipo*, de las que se conservan algunos fragmentos, y tenemos noticia de numerosos dramas de tragediógrafos menores también intitolados a partir del héroe tebano.² Con respecto al episodio del enigma de la Esfinge, sabemos que el prólogo del *Edipo* eurípideo hacía referencia a él y que Esquilo compuso un drama satírico titulado *Esfinge*, en el que se representaba el enfrentamiento de un Sileno con la Esfinge usando como arma el enigma.³

Fuentes independientes aducen la autoridad de Asclepiades en relación con el episodio de la devastación provocada por la Esfinge en Tebas. La primera parte del fragmento está formada por el enigma que la esta criatura planteó a Edipo. Este acertijo ha sido transmitido por diferentes vías, de las cuales dos citan a Asclepiades como autoridad (cf. más abajo). La segunda parte del fragmento ha sido transmitida por los escolios a las *Fenicias*. En este caso, el comentario atribuye a Asclepiades un relato más amplio que podría corresponder a una parte de una pieza trágica.

¹ Esquilo compuso *Siete contra Tebas*, Sófocles *Edipo Rey*, *Edipo en Colono*, *Antígona*, Eurípides *Fenicias*.

² TGF1 20 Achaeus F30-31 p. 124; 24 Philocles F p. 141; 33 Xenocles F1 p. 153; 36 Nicomachus T1, F1 p. 154-155; 70 Carcinus F1f p. 212; 72 Theodectas F4 p. 232, que es justamente un enigma sobre la noche y el día; Timocles T4 p. 252; 88 Diogenes Sinopensis F1f p. 255; 100 Lycophron F4b p. 277; 127 Nicomachus F7 p. 286; TGF2 F 8, 8a p. 15-16.

³ TGF3 F235-237 p. 341-343. Es posible que hubiera más de un drama satírico sobre la Esfinge: TGF2 p. 9, 21.

COMENTARIO TEXTUAL

a. El primer fragmento ha sido transmitido por Ateneo y por otras fuentes que se citan en el aparato de testimonia. También un papiro de Oxyrrinco⁴ que contiene parte del prólogo del *Edipo* de Eurípides transmite el enigma de la Esfinge. Aunque el texto es muy lacunoso, se puede apreciar que la redacción es diferente a la que ofrecen las otras fuentes—si bien estas versiones también presentan pequeñas diferencias entre sí. De las fuentes que ofrecen el texto que editamos, dos citan a Asclepiades por su nombre y una de ellas también incluye el título de obra. Así pues, la identificación con el mitógrafo está bien establecida. Para la edición del fragmento hemos seguido el texto de Ateneo, ya que proporciona la referencia a la fuente más completa y citamos las divergencias textuales en el aparato crítico. Además, contamos con la reciente edición de Berra, que edita parte del libro X de los *Deipnosophistas* en su tesis doctoral sobre los enigmas en la obra de Ateneo. En lo que se refiere al estado del texto, editamos un solo texto, pero consideramos que la mayoría son variantes equipolentes, pues todas las lecturas son intercambiables métricamente y ninguna ofrece un sentido significativamente distinto al texto. Registran una oscilación semántica típica de la transmisión por tradición oral.

En efecto, ante el testimonio del papiro, Mastronarde (1994: 20, n. 3) sugiere que posiblemente estos acertijos⁵ se habrían transmitido en la tradición oral independientemente del contexto literario, de modo que habría más de una versión, y habría más de un acertijo asociado con la Esfinge. Esta idea, además de ser plausible (Katz 2005: 10, n. 14), y sugiere que Asclepiades habría recogido el enigma de la tradición popular oral.⁶ Así, queda superado el antiguo debate sobre si Asclepiades había copiado el enigma de un poema del ciclo épico o de una tragedia.⁷

⁴ P.Oxy. 2459 fr. 2. Cf. Turner 1962; Lloyd-Jones 1963. TGF5.1 F540a p. 572-573. Cf. Jouan-Van Looy (2000: 449).

⁵ Sobre el enigma como objeto de estudio desde una perspectiva etnográfica y antropológica vd. Berra 2008 (disc.). En el caso griego, los testimonios de enigmas son básicamente el capítulo de los *Deipnosophistas*, el libro 14 de la *Antología griega*. Los enigmas conservados del s. IV aC. son: Eubulus 106.1-9 Kassel—Austin = 107.1-9 Hunter); TGF 1 Theodectes fr. 4, 18 Cf. Katz 2005: 10, n. 14.

⁶ Los enigmas forman parte de la tradición popular en diferentes culturas. Su función puede variar. En Grecia parece haber tenido una función en el simposio.

⁷ Robert 1915: 56-57; Lloyd-Jones 1963.

b. En lo que atañe a la segunda parte del fragmento, seguimos la edición de Schwartz. Se trata de un escolio compuesto por diferentes notas a un verso del prólogo de las *Fenicias* en el que Yocasta resume la vida de Edipo desde su nacimiento hasta el encierro al que lo someten sus hijos, las maldiciones que este lanza contra ellos y sus consecuencias nefastas. El verso que comenta nuestro escolio (Πολύβωι τροφεῖ δίδωσιν. ὥς δ' ἐπεζάρει) contiene el final y el principio de dos periodos sintácticos que se refieren a episodios diferentes. El primero es el encuentro de Edipo con Layo y la muerte del segundo a manos del primero. Esta versión del mito especifica que Edipo se quedó con el carro de Layo y se lo entregó a Pólipo. A continuación, Yocasta refiere la situación de Tebas: la Esfinge asolaba la ciudad. Aunque algunos comentarios no están relacionados con el episodio atribuido a Asclepiades, hemos decidido editarlos todos porque en algunos manuscritos han sido copiados juntos, lo que nos parece relevante en relación con la delimitación del fragmento asclepiadeo. Así, en la línea 11, hemos seguido la edición de Schwartz que da preferencia a la lectura del manuscrito B, interpretando que el comentario ἐπέκειτο κακοποιοῦσα κ.τ.λ. es independiente del anterior. Sin embargo, los manuscritos MTA (¡tres de los cuatro que transmiten los escolios!) lo fusionan con el escolio anterior mediante una conjunción copulativa (cf. ap. crit.). Si editamos los dos escolios juntos, 'ἐπέκειτο κακοποιοῦσα' puede ser interpretado como una conclusión del escoliasta para su cita de Asclepiades, es decir, como un resumen del episodio que este relataba, o bien como texto proveniente del mitógrafo. De este modo, también podemos plantearnos si lo que viene a continuación, a quiénes mató la Esfinge, amparado por una fuente anónima, se encontraba también en la obra de Asclepiades, incluyendo la referencia a las fuentes. Nos decantamos por una respuesta negativa, ya que justamente la frase 'ἐπέκειτο κακοποιοῦσα' también puede ser interpretada como una reformulación del lema 'ὥς δ' ἐπεζάρει', indicando que el escolio ya no se refiere a Asclepiades, sino que vuelve a comentar el texto principal. Además, hay una fractura sintáctica entre el discurso referido al mitógrafo, en oraciones de infinitivo, y 'ἐπέκειτο κακοποιοῦσα', cuyo verbo principal está en forma personal. Con todo, aunque defendemos que el estado del texto no permite atribuir a Asclepiades la información sobre las víctimas de la Esfinge, no podemos excluir la posibilidad de que los *Tragodumena* contuvieran un relato más completo sobre la Esfinge y Edipo, pues las fuentes son prácticamente unánimes sobre el duelo entre Edipo y la Esfinge (cf. comentario mitográfico).

COMENTARIO MITOGRÁFICO

καὶ τὸ τῆς Σφιγγὸς δὲ αἴνιγμα Ἀσκληπιάδης ἐν τοῖς Τραγωδομένοις τοιοῦτον εἶναί φησιν: La Esfinge aparece por primera vez en la literatura griega en la *Teogonía*,⁸ donde es nombrada como hija de Escila y Ortos. En cuanto a su vinculación con el enigma, es posible que Píndaro⁹ ya aludiera a ella, pero se trata de un verso aislado difícil de contextualizar. Así, el testimonio más antiguo del enigma de la Esfinge es el fragmento papiráceo de Eurípides al que hemos hecho referencia más arriba. Su estado no nos permite saber cuál es el alcance de las diferencias respecto a la versión que transmiten las otras fuentes¹⁰ (cf. comentario textual). Tanto Apolodoro¹¹ como Diodoro Sículo¹² ofrecen versiones resumidas y en prosa. En otras versiones antiguas¹³ el enigma no aparece y Edipo simplemente mata a la Esfinge. Sin embargo, una hydria ática que data de ca. 520/510 aC. aporta una prueba definitiva de la antigüedad de esta asociación (Moret 1984: 40, 169), pues representa a una Esfinge rodeada de hombres y palabras alrededor de ellos.

Katz considera que la etimología de Σφιγγξ está relacionada con φικ-, lo que a su vez estaría conectado con la naturaleza enigmática del monstruo y permitiría retrotraer el relato del enigma de la Esfinge al menos a la época en la que el griego y el indo-iranio formaban una unidad (2005: 14-15).

οὗ μίᾱ φωνή: Scarpì (1996: 560) y Carrière-Massonnie (1991: 93-94) dan preferencia a la lectura que φωνή sobre μορφή, por contar con la autoridad de Asclepiades. Carrière-Massonnie la consideran más misteriosa y proponen que se refiere a la misma

⁸ *Th.* 326.

⁹ Fr. 177d Maehler (= Prisc. de metris Terent. (Gramm. Lat. 3.427K) ex Heliodoro): αἴνιγμα παρθένοι' ἐξ ἀγ'ριᾶν γνάθων. Maehler apunta que “ad fr. 68 videntur trahenda esse”. Fr. 68 Maehler (= sch. Pi. O. 2.70d): περὶ τοῦ χρημοῦ τοῦ ἐκπεσόντος Λαίῳ... ‘Λαίε Λαβδακίδη, ἀνδρῶν περιώνυμε πάντων’.

¹⁰ O su conservación, cf. comentario al contexto de la versión transmitida en los escolias a las Fenicias

¹¹ Apollod. 3.5.8[52]: Οἰδίπους δὲ ἀκούσας ἔλυσεν, εἰπὼν τὸ αἴνιγμα τὸ ὑπὸ τῆς Σφιγγὸς λεγόμενον ἄνθρωπον εἶναι· γίνεσθαι γὰρ τετράπουν βρέφος ὄντα τοῖς τέτταρσιν ὀχοῦμενον κώλοισι, τελειοῦμενον δὲ δίπουν, γηρῶντα δὲ τρίτην προσλαμβάνειν βάσιν τὸ βάκτρον.

¹² D.S. 4.64: μόνον δὲ Οἰδίπουν λύσαι τὸ αἴνιγμα. ἦν δὲ τὸ προτεθὲν ὑπὸ τῆς σφιγγός, τί ἐστὶ τὸ αὐτὸ δίπουν, τρίπουν, τετράπουν. ἀπορουμένων δὲ τῶν ἄλλων ὁ Οἰδίπους ἀπεφήνατο ἄνθρωπον εἶναι τὸ προβληθέν· νήπιον μὲν γὰρ αὐτὸν ὑπάρχοντα τετράπουν εἶναι, αὐξήσαντα δὲ δίπουν, γηράσαντα δὲ τρίπουν, βακτηρία χρώμενον διὰ τὴν ἀσθένειαν.

¹³ Corinn. PMG fr. 672 Page.

palabra que consituye la respuesta del enigma. Sin embargo, μορφή establecería un juego con la idea del cambio en el número de pies, y estaría en aparente contradicción con el siguiente verso, ἀλλάσσει δὲ φύσιν μόνον ὅσσ' ἐπὶ γαῖαν, lo que también oscurecería el enigma. Cabe señalar que los dos términos encajan métricamente. En nuestra opinión, se trata de dos lecturas equipolentes (cf. comentario textual).

‘Πολύβω τροφεῖ’ οἷον τῷ θρέψαντι. γνούς ὅτι οὐκ ἂν εἴη αὐτοῦ πατήρ, τροφεῖα καταβάλλει: En la versión de Eurípides, Edipo llega a saber que es adoptado aún viviendo en Corinto, de modo que acude al oráculo de Delfos para informarse sobre sus padres. Es en el camino de ida cuando coincide con Layo y lo mata. Como comenta el escoliasta, Edipo ya sabía que Pólibo era su padre adoptivo y por ese motivo le entrega el carro como pago por su crianza. En cambio, en la versión de Sófocles el encuentro con Layo se produce en el camino de regreso. Además, el episodio del conocimiento de que Pólibo no es su padre biológico se retrasa, lo que dota a la pieza de mayor fuerza, haciendo de esta información la clave que provocará el desenlace de la tragedia: cuando Edipo es informado de que fue encontrado aún bebé en el monte y los reyes de Corinto lo adoptaron, Yocasta está presente y reconoce en el relato del mensajero, su antiguo pastor, la exposición de su hijo.

τὴν δὲ Σφίγγα οἱ μὲν ἔχειν πρόσωπον μὲν παρθένου, στήθος δὲ καὶ πόδας λέοντος, πτερὰ δὲ ὄρνιθος: Eurípides¹⁴ también describe a la Esfinge de esta manera. Esquilo, Sófocles y Paléfato la describen con cuerpo de perro,¹⁵ versión que puede haber recibido la influencia de la genealogía que da Hesíodo, al hacerla hija del perro Orto y de Equidna, que a su vez es también madre de Orto (cf. más arriba y Roscher s.u. Sphinx 364). Según Apolodoro e Higino el padre de la Esfinge es Tifón.¹⁶

Σωκράτης δὲ ἐγχωρίαν αὐτὴν χρησμολόγον φησὶ δύσγνωστα μαντευομένην, ἅπερ ἀγνοοῦντες οἱ Θεβαῖοι καὶ ἐναντίως αὐτοῖς χρώμενοι ἀπώλοντο: Pausanias¹⁷ expone dos versiones también racionalizantes sobre la Esfinge: o bien era una pirata a la que Edipo aniquiló con un ejército, o bien era una hija bastarda de Layo que conocía el oráculo que había recibido Cadmo, reservado sólo a los reyes. Preguntando a los otros

¹⁴ *Ph.* 806, 1019, 1042.

¹⁵ A. TGF 3 F236; *Soph. Oid. t.* 391; *Palaiiph.* 4.

¹⁶ *Apollod.* 3.5.8[52]; *Hyg. Fab.* 67.

¹⁷ 9.26.2-4.

hijos bastardos de Layo cuál era el oráculo, conseguía permanecer en el trono de Tebas y matar a los que reclamaban el poder, hasta que llegó Edipo. Según la interpretación de Paléfato, Esfinge era una amazona esposa de Cadmo que, celosa por la unión de su marido con Harmonía, reunió un ejército para luchar contra él y tendía emboscadas a sus enemigos. Los cadmeos llamaron a estas emboscadas “enigmas”. En Higino¹⁸ la Esfinge es descrita como un monstruo pero semicivilizado, pues había llegado a un pacto con Layo, según el cual, si alguien resolvía su enigma, se marcharía, mientras que en Diodoro la Esfinge es una prueba que hay que superar para conseguir el poder.¹⁹

Ἀσκληπιάδης δὲ λέγει τοὺς Θεβαίους εἰς ἐκκλησίαν καθ' ἐκάστην ἀθροίζεσθαι διὰ τὸ δυσαινίγμα τῆς Σφιγγός: Le versión atribuida a Asclepiades, al igual que la que la que ofrece el prólogo de las *Fenicias* y las demás versiones antiguas, no explica las razones de la llegada de la Esfinge. Apolodoro especifica que es enviada por Hera, y un fragmento atribuido a Pisandro da las causas: la diosa quiere castigar el crimen de Layo contra Crisipo.²⁰ Otras veces la criatura es enviada por Dioniso,²¹ tal vez para castigar a Layo por su mal uso del vino, que lo llevó a cometer tal falta, como Cuartero sugiere (en prensa).

La autoridad de Asclepiades se cita sólo para la descripción de la situación en Tebas, aunque no podemos descartar que ofreciera más información sobre este mito. Edmunds (1981b; 1995: 147-73, esp. 159-61, 170ss.) ha propuesto que la vinculación del enigma de la Esfinge con el mito de Edipo es secundaria. En su opinión, el mito de Edipo pertenece al grupo de relatos tradicionales de parricidio/incesto y el episodio de la Esfinge habría sido relacionado con el héroe secundariamente a partir del motivo del pie, tema del acertijo y parte del *nomen parlans* del héroe (Edmunds 1981: 12-15; cf. Bremmer 1981: 46-57; Segal 2001: 33; Katz 2005: 8, n. 14, que no están de acuerdo con esta propuesta).

λόγιον γὰρ ἦν αὐτοῖς μὴ ἀπαλλαγῆσεσθαι τῶν κακῶν πρὶν ἂν τοὺς τῆς Σφιγγός λύσειαν χρησμούς: La redacción del pasaje, sea original de Asclepiades o del escoliasta,

¹⁸ Fab. 67.

¹⁹ D.S. 4.64.3.

²⁰ Pisand. Myth. FGH 16 F10.

²¹ TGF 5.1 F178 (=sch. E. Ph. 1031 Schwartz).

sugiere que, además de la Esfinge, los tebanos sufrían otros males. La multiplicación de las causas de las desgracias de los héroes es típica de la tragedia. En la versión de Sófocles la ciudad también es arrasada por una peste, lo que, juntamente con la muerte de Pólipo, sería interpretado por los espectadores como medios divinos para forzar el cumplimiento del destino de Edipo (Mastronarde 1994: 20). En la versión que da Eurípides en el prólogo a las *Fenicias* la presencia misma de la Esfinge constituye el mal de la ciudad. También en la versión de Apolodoro²² el mal del que se librarían los tebanos al adivinar el enigma era la propia Esfinge.

ὄποτε δὲ μὴ συνίοιεν, ἀρπάζειν αὐτὴν ὄντινα ἂν βούλοιτο τῶν πολιτῶν: Según Paléfato, Apolodoro e Higino la Esfinge devoraba a los tebanos.²³ Este motivo, típico de cuentos tradicionales, aparece ya en figuras vasculares que datan del s. VI aC.

ἀρπασθῆναι δέ φασιν ὑπ' αὐτῆς Αἴμονα τὸν Κρέοντος παῖδα: También Apolodoro sigue esta versión, que se remonta a la *Edipodia* cíclica.²⁴ La versión de Sófocles, en la que Hemón no moría y era prometido a Antígona, probablemente es una innovación del trágico.

τινὲς δὲ φασιν ὅτι μία τῶν σὺν ταῖς Κάδμου θυγατράσι μανεισῶν μετεβλήθη εἰς τὸ ζῶον τὴν Σφίγγα: Se refiere al episodio que Eurípides dramatizó en las *Bacantes*. Tal vez esta versión esté relacionada con la variante transmitida por el fragmento de Eurípides, según la cual fue Dioniso quien envió la Esfinge contra Tebas (cf. más arriba).

²² Apollod. 3.5.8[53].

²³ Palaeph. 4; Apollod. 3.5.8[53]; Hyg. Fab. 67.

²⁴ PEG F 1 Bernabé

FRAGMENTO 8: MELANIPO

Harproc. s. u. Μελανίππειον: Μελανίππειον· Λυκούργος ἐν τῷ κατὰ Λυκόφρονος. Μελανίππου τοῦ Θησέως ἡρώων ἐστιν, ὡς φησιν Ἀσκληπιάδης Τραγωδοῦμένοις. Κλείδημος δ' ἐν ἁ' Ἀτθίδος ἐν Μελίτῃ αὐτὸ εἶναι λέγει.

TESTIMONIA: Lycurg. fr. 69 (Conomis), Clidem. *FGrH/BNJ* 323 F2, Sud. μ 456 Adler.

3 Κλείδημος A : κλειδίμος pl.

Melanipeo: Lo menciona Licurgo en el discurso contra Licofrón. Es un héroon de Melanipo el hijo de Teseo, como dice Asclepiádes en los *Tragodumena*. Clidemo, en el primer libro de la *Atthis*, dice que estaba en Mélite.

INTRODUCCIÓN

Como es típico en el léxico de Harpocración, en una breve entrada se hace referencia a diferentes autores: el discurso en el que aparece la voz que se glosa y las fuentes que autorizan la definición del término. En este caso, se hace referencia al discurso de Licurgo y como autoridades se cita a Asclepiádes de Tragilo y a Clidemo. En principio, los *Tragodumena* y la obra atidográfica de Clidemo forman parte de géneros y tradiciones literarias distintas, de modo que es posible que la entrada que aquí tenemos no dependa directamente de las fuentes que cita, sino de un compendio o resumen donde ya se hubiera filtrado la información para hacerla más manejable.

COMENTARIO TEXTUAL

Textualmente el pasaje no ofrece problemas y en lo que atañe a la identificación del Asclepiádes aquí citado tampoco hay dificultades, ya que junto al nombre del autor se da el título de la obra. Por lo que respecta a la delimitación del fragmento, este está incrustado entre dos referencias a otras fuentes de modo que queda claro qué porción de texto es atribuida a Asclepiádes. En cuanto a la información que el lexicógrafo atribuye a los *Tragodumena*, la sintaxis del pasaje indica que se refiere a toda la información referente al Melanipeo (es decir, que es un *heroon* a Melanipo el hijo de Teseo) y no sólo la información genealógica sobre Melanipo. Si bien ninguno de los

otros fragmentos ofrece comentarios de realia, no podemos descartar que ese tipo de apunte remonte a Asclepiádes.

Más complejo parece el establecer una conexión con la tragedia, ya que las fuentes sobre Melanipo son pocas y ninguna es trágica. Sin embargo, Teseo¹ da título a tragedias perdidas tanto de Sófocles como de Eurípides y de Aqueo.² Un fragmento papiráceo³ contiene una posible referencia a Sinis,⁴ el abuelo materno de Melanipo, en boca de Teseo. Dada la brevedad de nuestro fragmento y el estado mutilado del papiro, no es posible determinar hasta qué punto sería versosímil proponer que el fragmento derivara de un comentario de Asclepiádes a este parlamento. Sin embargo, el papiro ofrece una alusión a las aventuras ístmicas de Teseo que presupone un conocimiento de la historia por parte del auditorio. Luego, es posible que el episodio de Sinis hubiera sido tratado en alguna pieza trágica, hoy perdida, de la que podría depender en último término el fragmento de Asclepiádes.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

Μελανίππου τοῦ Θησέως ἡρώδῃν ἔστιν, ὡς φησιν Ἀσκληπιάδης Τραγωδουμένοις: Asclepiádes coincide con Plutarco en hacer de Teseo el padre de Melanipo. Este último cuenta que cuando Teseo mató a Sinis, el terrible asesino del Istmo. Su hija Perigune huyó y se escondió entre espárragos y cañas, a los que prometió que si la protegían nunca los dañaría ni quemaría. Teseo, al verla le aseguró que la trataría bien y se ganó su confianza, de modo que la muchacha salió de su escondite. Tuvieron a Melanipo y luego Teseo la entregó a Deyoneo.⁵ Melanipo, a su vez, tuvo un hijo, Yoxo, que participó en la colonización de la Caria. A partir de esto, los descendientes de este, hombres y mujeres, no queman ni los espárragos ni las cañas, sino que les rinden culto.⁶ Quedan abandonadas las viejas teorías de Bachofen (1987: 196-7) que postulaba que el episodio

¹ Sobre Teseo vd. Bernabé 1991 y Calame 1990.

² TGF 1 p. 8 = DID A2b. 70, TGF 1 20 fr. 18.

³ P. Oxy. 27.2452, editado por Turner 1962, Carden 1974 y Kannicht TGF 4 F730 (p. 497-518). Cf. Jouan-Van Looy 2000: 151, 152, 164.

⁴ En el texto del papiro no aparece el nombre de Sinis, pero Turner propone completar la línea 17 del fr. 3 (χθῶν Ἰσθμίοις κρημνοῖσι φ[]) con φ[ωνήσει σαφῶς ο φ[ιλήτην Σίνιν. Sinis es llamado 'istmio' por Eurípides (*Hipp.* 977, cf. sch. E. *Hipp.* 977).

⁵ Cf. fr. 3 sobre Ixión, donde aparece un Deyoneo padre de Día al que Ixión asesina.

⁶ Plut. *Thes.* 8.2-3.

es un vestigio del antiguo matriarcado ático. Una noticia transmitida en los *Preceptos del Matrimonio*,⁷ atestigua el uso de este vegetal en Beocia en el rito nupcial. No hay contigüidad geográfica con el Istmo, donde se ubica el episodio de Perigune, pero no podemos descartar que el episodio de la concepción de Melanipo, en el que Perigune queda cubierta de espárragos para luego unirse con Teseo, refleje un uso ritual nupcial paralelo, fuera de Beocia. Luciano atestigua el uso de otras plantas en un contexto nupcial.⁸

Focio⁹ recoge una genealogía alternativa de Melanipo: este era hijo de Cíclope, el hijo de Zeuxipo, y padre de Mírmex. Atendiendo a que Mírmex es mencionado por Hesíodo como padre de Mélite, heroína epónima del demo en el que Clidemo sitúa el heroon de Melanipo (cf. siguiente punto), Wilamowitz (1880: 146-148) consideró que se trata del mismo Melanipo y que nos hallamos ante un caso de genealogías alternantes. Ambas conectan el demo de Mélite con el noreste del Peloponeso: la más antigua a través de Zeuxipo, que está ligado a Sición; y la genealogía transmitida por Plutarco lo conecta a través de Perigune, hija de Sinis del Istmo.

Es probable que Melanipo sea un héroe cultural menor independiente de Teseo que, al igual que otros héroes menores, habría sido relacionado con este por tratarse del héroe ático por excelencia, expresión del ideal político ateniense (cf. Kearns 1989: 99, 120, 122-123).

El nombre de Melanipo significa “caballo negro” o “el que tiene un caballo negro”. El término ἵππος es muy productivo en la formación de antropónimos tanto masculinos como femeninos.¹⁰ También el nombre de Zeuxipo, su abuelo según la genealogía transmitida por Focio, contiene este elemento. Es posible que ello estuviera en relación con el carácter original de la figura del Melanipo honrado en Mélite, pero no poseemos datos para valorarlo. Cabría añadir que Melanipo tiene la correspondencia femenina Melanipa, que da nombre a diversas heroínas. Una de ellas en una amazona¹¹ a la que Hércules secuestra para conseguir el cinturón de Ares. De nuevo encontramos en este episodio una vinculación cultural con el ática, pues

⁷ Pl. *Moralía* 138D-E

⁸ Cf. RE s.u. Ἀσπάραγος, col. 1716.

⁹ S. u. Μύρμηκος ἀτραπός.

¹⁰ Por ejemplo Leucípides, Hipólito, Hipodamia etc. Cf. DEMGOL-GRIMM Trieste s. u. Melanippo.

¹¹ O bien es la reina de las Amazonas (D.S. 4.16.4), o bien la hermana de Hipólita, a quien Hércules captura y a cambio de la cual consigue el cinturón regalo de Ares (A.R. 2.966-969). Cf. Spetsieri-Choremi 1992: 447; Wilamowitz 1880: 149-150.

Héracles es objeto de culto en Mélite (vd. siguiente punto) y las amazonas reciben un sacrificio regular en Atenas, según nos informa Plutarco.¹²

Κλείδημος δ' ἐν ἁ' Ἀτθίδος ἐν Μελίτῃ αὐτὸ εἶναι λέγει: Mélite es un demo del ática cuya heroína epónimo es hija de Mírmex, según Hesíodo;¹³ o bien es una heroína hija de Dion, el hijo de Apolo,¹⁴ o aún de Hoples,¹⁵ quien a su vez es héroe epónimo de una tribu del Ática. Se trata del demo urbano de la tribu Cecropis, cuya existencia es probablemente anterior a la distribución del territorio llevada a cabo por Clístenes. Se encuentra al oeste del Ágora y limita con el Cerámico y el Colito (Spetsieri-Choremi 1992: 447).

El culto a Mélite no está atestiguado, aunque tanto Kearns (1989: 99) como Larson (1995: 35) lo consideran probable por la cantidad de conexiones que hay entre figuras cultuales y héroes epónimos de la zona: además del culto a Melanipo, abuelo de Mélite, atestiguado por nuestro pasaje (Kearns 1989: 184), eran honorados en este demo Mírmex, el padre de Mélite según Hesíodo y héroe epónimo del Μύρμεκος ἄτραπός,¹⁶ que se encuentra en el cercano demo de Escambodinas; también recibe culto Heracles Ἀλεξικάκος,¹⁷ captor de la amazona Melanipe (cf. supra)¹⁸ y amante de una ninfa Mélite que le dio como hijo a Hilos.¹⁹

¹² Thes. 27.2. Kearns considera que el enterramiento de la amazona cerca de la ciudad revela una función protectora.

¹³ Hes. fr. 229 M.-W.

¹⁴ Musaios, Diels Vorsokr. 2B9; Philoch. FGH 328 F27.

¹⁵ Apollod. 3.15.6[207].

¹⁶ Phot. s.u. Μύρμεκος ἄτραπός.

¹⁷ En Mélite Heracles también recibe el sobrenombre de Μήλων o Μήλειος probablemente cultural. Vd. Wilamowitz 1880: 149-150 y 1887: 126, n.1.

¹⁸ No olvidemos que las amazonas son en el plano mítico marchan contra Atenas para recuperar el cinturón y son, por lo tanto enemigas. Si bien el culto a las amazonas no está atestiguado en Mélite, cabe subrayar que Melanipa es onomásticamente la contrapartida femenina de Melanipo. Sobre el culto a los enemigos vd. Visser 1982: 403-428.

¹⁹ Esta tradición está recogida sólo en un escolio a las *Ranas* de Aristófanes.

FRAGMENTO 9: LA ESCLAVITUD DE APOLO EN EL PALACIO DE ADMETO

Sch. E. *Alc.* 1 Schwartz: 'ὦ δώματ' Ἀδμήτει· ἡ διὰ στόματος καὶ δημώδης ἱστορία περὶ τῆς Ἀπόλλωνος θητείας παρ' Ἀδμήτῳ αὕτη ἐστίν, ἧ κέχρηται νῦν Εὐριπίδης. οὕτως δέ φησι καὶ Ἡσίοδος καὶ Ἀσκληπιάδης ἐν Τραγωδομένοις. Φερεκύδης δὲ οὐ φησι τοὺς Κύκλωπας ὑπὸ Ἀπόλλωνος ἀνηρῆσθαι, ἀλλὰ τοὺς υἱοὺς αὐτῶν, γράφων οὕτως παρ' 5 αὐτόν, τὸν Ἄδμητον, ἔρχεται Ἀπόλλων θητεύσων ἐνιαυτὸν, Διὸς κελεύσαντος, ὅτι κτείνει τοὺς Βρόντεω καὶ Στερόπεω καὶ Ἄργεω παῖδας. κτείνει δὲ αὐτοὺς Ἀπόλλων Διὶ μεμφθεὶς, ὅτι κτείνει Ζεὺς Ἀσκληπιὸν τὸν παῖδα αὐτοῦ κεραυνῶ ἐν Πυθῶνι. ἀνίστη γὰρ ἰώμενος τοὺς τεθνεῶτας. Ἀναξανδρίδης δὲ ὁ Δελφός φησι θητεῦσαι αὐτόν, διότι τὸν ἐν Πυθοῖ δράκοντα ἀνεῖλεν. Ῥιανὸς δὲ φησιν ὅτι ἐκὼν ἐδούλευσεν αὐτῶ 10 ἔρων τοῦ Ἀδμήτου. καὶ περὶ μὲν τῆς Ἀπόλλωνος θητείας ταῦτα. Ἀπολλόδωρος δὲ φησι κεραυνωθῆναι τὸν Ἀσκληπιὸν ἐπὶ τῷ τὸν Ἰππόλυτον ἀναστῆσαι, Ἀμελησαγόρας δὲ ὅτι Γλαῦκον, Πανύασσις ὅτι Τυνδάρεων, οἱ δὲ Ὀρφικοὶ ὅτι Ὑμέναιον, Στησίχορος δὲ ἐπὶ Καπανεῖ καὶ Λυκούργῳ, Φερεκύδης δὲ ἐν τῇ ἡ' τῶν Ἱστοριῶν <διὰ τὸ> τοὺς ἐν Δελφοῖς [φησι] θνήσκοντας αὐτόν ἀναβιώσκειν, Φύλαρχος δὲ διὰ τοὺς Φινεΐδας, 15 Τελέσαρχος δὲ δι' Ὠρίωνα, Πολύαρχος δὲ ὁ Κυρηναῖος διὰ τὸ τὰς Προΐτου θυγατέρας αὐτόν ἰάσασθαι [κεραυνωθῆναί φησιν].

TESTIMONIA: Amelesagoras *FGrH*330 F3, Anaxandr. *Hist.* *FGrH*404 F5, Apollod. *FGrH*244 F139, Hes. fr.54c (Merkelbach-West), Orph. fr. 365 (Bernabé), Pherecyd. fr.35a (Fowler/Pàmias), Panyas. fr. 26 (Bernabé), Phylarch. *FGrH* 81F18, Polyarchus, *FGrH*37 F1b, Rhianus *FGrH*265 F56, Sch. Pi. *P.* III 96 (Drachmann), S.E. *M.* I 260-262 (Mau), Stesich. *PMGF* fr.194, Telesarchus, *FGrH*309 F2.

2 νῦν B: ὁ A; οὕτως A : οὐ B || 4 αὐτῶν : αὐτοῦ B || 5 Ἀπόλλων B : Ἥλιος A; ἐνιαυτὸν : εἰς ἐνιαυτὸν A || 6 τοὺς Cobet : τοῦ AB; Στεροπέω Barnes : ἀστερόπεω B : ἀστεροπαίου A || 7 κεραυνῶ om. A || 8 δελφός B : ἀδελφός A; θητεῦσαι αὐτόν : αὐτόν θητεῦσαι A || 10 ἔρων : δι' ἔρωτα B || 11 κεραυνωθῆναι : κερωνωθῆναι A; τῷ B : τὸ A; Ἀμελησαγόρας : ἀμελιαγόρας B || 12 Πανύασσις edd. : πανύασσις B : πανύασσησ A; post Πανύασσις add. δὲ Schwartz post Münzel; δὲ Ὀρφικοὶ : δὲ om. B || 13 Καπανεῖ : καμπανεῖ B; δὲ om. B || 13 ἐν τῇ ἡ' ἱστορία Fowler ex B : ἐν τῇ α' ἱστορία prop. Jacoby; τῶν Ἱστοριῶν A : ἱστορία B || 14 διὰ τὸ add. Schwartz; Δελφοῖς : δελφούς B; φησι del. Schwartz; ἀναβιώσκειν : ἀναβιώσαι Münze; Φύλαρχος-(15)Φινεΐδας om. A || 15 Φινεΐδας

Hemsterhuis : φηνίδας B; Πολύαρχος : Πολύανθος S.E. *M.* 1.261; Κυρηναῖος : καρηναῖος B; τὸ om. A || 16 Προΐτου Hemsterhuis : κροῖσου AB; κεραυνωθῆναί φησιν del. Schwartz, Kern.

¡Oh, casa de Admeto!": Esta es la historia popular que va de boca en boca sobre la esclavitud de Apolo en casa de Admeto, la que Eurípides sigue ahora. Así lo cuentan Hesíodo y Asclepiades en los *Tragodumena*. Pero Ferecides no dice que los cíclopes fueran destruidos por Apolo, sino sus hijos, escribiendo lo siguiente: Apolo va a casa de éste, a la de Admeto, para trabajar a su servicio durante un año, ya que Zeus así lo había ordenado, porque había matado a los hijos de Brontes, Estéropes y Arges. Apolo los había matado por estar enfadado con Zeus, ya que éste había matado a Asclepio, su hijo, con el rayo en Pitón. Pues curando a los muertos, los resucitaba. Pero Anaxándrides de Delfos dice que le sirvió por haber matado a la serpiente de Pito. Y Riano dice que fue su esclavo voluntariamente porque estaba enamorado de Admeto. Y estas son las versiones sobre la esclavitud de Apolo. Apolodoro dice que Asclepio fue fulminado por haber resucitado a Hipólito, pero Ameleságoras dice que el resucitado fue Glauco; Paniasis que fue Tindáreo y los órficos que Himeneo; Estesícoro que fueron Capaneo y Licurgo. Ferecides en el libro viii de las *Historias* dice que fue porque resucitaba a los que morían en Delfos. Según Filarco, por los Fineidas; según Telesarco, por Orión, y Poliarco de Cirene dice que fue fulminado por haber curado a las hijas de Preto.

INTRODUCCIÓN

Un escolio al primer verso del *Alcestris* de Eurípides nos informa de que Asclepiades seguía la misma variante que Eurípides y Hesíodo respecto al relato de la esclavitud de Apolo en el palacio de Admeto. La tragedia empieza cuando llega la muerte a buscar a Alcestris, que se ha ofrecido a morir en lugar de Admeto. Apolo, que se encuentra en el palacio de Admeto, pronuncia el prólogo explicando los antecedentes de la situación: Zeus fulminó a Asclepio, hijo de Apolo, por resucitar a los muertos. Por este motivo, Apolo mató a los cíclopes, hijos de Zeus. Así, Zeus, irritado, lo obligó a servir a un mortal, Admeto, que dispensó muy buen trato al dios. Apolo, en señal de agradecimiento, convenció a la Moira de que permitiera a Admeto vivir más tiempo del que tenía otorgado, cosa que aceptó a condición de que alguien muriera en su lugar.

COMENTARIO TEXTUAL

Seguimos la edición de Schwartz para el establecimiento del texto. La identificación de Asclepiades es segura, pero la delimitación del fragmento es un tanto problemática, ya que el escoliasta refiere el tema de manera de manera vaga: interpretamos que el adverbio οὕτως tiene valor anafórico y se refiere a la versión narrada en el prólogo de Eurípides, pero no sabemos si se refiere al prólogo, a una parte o a la tragedia entera.

Por otro lado, cabe señalar que el escolio tiene al menos tres capas de redacciones diferentes. La primera parte reformula los versos de la tragedia citando a Hesíodo y Asclepiades y contrapone la versión de Ferecides (líneas 1-8 τεθνεῶτας). La segunda parte consiste en un catálogo de causas de la esclavitud de Apolo en casa de Admeto en el que se cita a múltiples autoridades con sus versiones (líneas 8-10). La tercera parte ofrece otro catálogo de los resucitados por Asclepio. Entre la segunda y la tercera parte el escoliasta señala explícitamente que pasa a otro tema por medio de la frase καὶ περὶ μὲν τῆς Ἀπόλλωνος θητείας ταῦτα (10).

El último pasaje parece haber sido un catálogo mitográfico fijo, pues se nos conserva con una forma muy similar en otras tradiciones: Sexto Empírico,¹ Apolodoro,² Filodemo,³ un escolio a Píndaro⁴ e Higino⁵ transmiten un texto paralelo. Resulta curioso el hecho de que el catálogo de Sexto Empírico contiene una referencia a unos τραγωδοῦμενοις, que los traductores normalmente interpretan como sinónimo de tragedias. Hemos propuesto que es posible interpretar esa referencia como el título de la obra de Asclepiades (cf. Villagra 2011 y apéndice frag. 33).

COMENTARIO MITOGRÁFICO

ἡ διὰ στόματος καὶ δημῶδης ἱστορία περὶ τῆς Ἀπόλλωνος θητείας παρ' Ἀδμήτῳ αὕτη ἐστίν, ἧ κέχρηται νῦν Εὐριπίδης. οὕτως δέ φησι καὶ Ἡσίοδος καὶ Ἀσκληπιάδης ἐν

¹ S.E. M.1.261-261;

² Apollod. 3.10.3-4[121-122].

³ *Piet.* 1609V/5-19, p. 99 Schober; 247 IVb, p. 80 Schober.

⁴ Sch. Pi. P.3.96.

⁵ Hyg. *Fab.* 49.

Τραγωφουμένοις: el escoliasta nos informa de que la versión de los *Tragodumena* se inscribe en las tradiciones representadas por Eurípides y Hesíodo, cuya versión califica de “popular y en boca de todos”. Los testimonios del épico y del trágico, tal y como nos han llegado, coinciden en el motivo del castigo de Apolo. El texto de las *Eeas*⁶ es muy fragmentario y tan sólo conserva el motivo de la ira de Zeus contra Apolo, su intención inicial de mandarlo al Tártaro (si aceptamos la restitución de West) y la intervención de Leto que sugiere que lo castigue poniéndolo al servicio de un mortal. Eurípides⁷ trata este episodio de manera más amplia: Asclepio, hijo de Apolo, resucitaba a los muertos y Zeus lo fulminó por ello. Apolo, preso de ira, mató a los cíclopes, por lo cual Zeus lo castigó poniéndolo al servicio de Admeto como jornalero a cargo de los rebaños. Apolo, movido por su buena relación con el rey, al que califica de ὄσιος, consiguió librarlo de la muerte engañando a la Moira, que aceptó que muriera otra persona en su lugar. No hace referencia la noticia de que Leto convence a Zeus de que imponga un castigo a Apolo en lugar de matarlo.

El mito de la servidumbre de Apolo puede haber sido conocido ya por Homero⁸, puesto que hace referencia a la domesticación de las yeguas de Admeto por parte de Apolo. Esquilo tan sólo menciona el engaño por el cual Apolo consigue que Admeto no muera. En cuanto a la fulminación de Asclepio, ya está presente en Estesícoro,⁹ Acusilao¹⁰ y Píndaro.¹¹

La servidumbre de Apolo en casa de Admeto no es el único servicio al que se somete el dios: también estuvo a las órdenes de Laomedonte en Troya¹² y de Alcátoo¹³ en Megara, y de Branco.¹⁴ En los mitos de servidumbre de Apolo se han visto conexiones con rituales iniciáticos (Suárez de la Torre 1998: 289-291; Sergent 1984: 126-134).

⁶ Frag. 54 Merkelbach-West.

⁷ E. *Alc.* 1ss., 122-129 y 568-577.

⁸ *Il.* 2.763-767.

⁹ *PMGF* 194.

¹⁰ F18 Fowler.

¹¹ *P.* 3.55-58.

¹² *Il.* 7.452-3, 21.441-457.

¹³ *Thgn.* 1.773-4.

¹⁴ *Philostr. Ep.* 57.

Apolo es un dios con características efébicas, equiparable a Aquiles¹⁵ de modo que su servidumbre se puede interpretar como parte de los ritos de paso, que implicaban un periodo de segregación de la sociedad después del cual se producía la reintegración de los jóvenes como ciudadanos adultos de pleno derecho.¹⁶ Por otro lado, la servidumbre parece haber sido una de las pruebas a las que se sometía a los efebos en el periodo de separación, tal como atestigua Plutarco.¹⁷

Φερεκύδης δὲ οὐ φησι τοὺς Κύκλωπας ὑπὸ Ἀπόλλωνος ἀνηρῆσθαι, ἀλλὰ τοὺς υἱοὺς αὐτῶν: en la versión ferecidaea Apolo mataba a los hijos de los cíclopes. Esta variante puede haber sido introducida por el genealogista para dar una explicación a la incongruencia que supondría dejar a Zeus sin rayos, ya que son los cíclopes los encargados de forjarlos (Pàmias 2008, cf. Gantz 1993, 92).

‘παρ’ αὐτόν’, τὸν Ἄδμητον, ἔρχεται Ἀπόλλων θητεύσων ἔνιαυτὸν: Ferecides explicita que el servicio de Apolo duró un año. En las versiones de Hesíodo y Eurípides no se especifica cuánto tiempo prestó servicio. Este detalle puede ponerse en conexión con la versión de Plutarco que, al hablar del Septerión, nos informa de que Apolo sufrió un exilio de ocho años después de matar a la serpiente Pitón. Sergent (1984: 130) considera que se trata de periodos de expiación equiparables, ya que el periodo de 8 años equivale al *annum eternum*. En cuanto al periodo de un año, hay paralelos en otros mitos donde se habla de exilios de esta duración (cf. fr. 25 sobre Orestes).

κτείνει Ζεὺς Ἀσκληπιὸν τὸν παῖδα αὐτοῦ κεραυνῶ ἐν Πυθῶνι: Eurípides y Hesíodo no precisan el lugar de la muerte de Asclepio. Refieren como causa de la ira de Zeus el hecho de que resucitaba a los muertos, ya que esto supondría una alteración del equilibrio del mundo. La versión de Píndaro¹⁸ explica que la ira de Zeus fue suscitada porque Asclepio había cedido a la avaricia. En cuanto a Ferecides, como aquí vemos, sitúa la muerte del héroe en Pitón. En efecto, Asclepio recibía culto como divinidad asociada a Apolo en el s. IV aC. en un pequeño templo en el *temenos* de éste.

¹⁵ Cf. Rabel 1990; Burkert 1975; Detienne 1998.

¹⁶ Vidal-Naquet: 1983.

¹⁷ Plut. 418.

¹⁸ Pi. P. 3.54-58

Ferecides también explica (vd. infra) que Zeus fulminó a Asclepio porque resucitaba a los que morían *en* Delfos. La insistencia en la relación del héroe con Delfos atestigua una estrecha conexión entre esta ciudad y Asclepio, anterior a los primeros testimonios cultuales situados allí.

Ἄναξανδρίδης δὲ ὁ Δελφός φησι θητεῦσαι αὐτὸν, διότι τὸν ἐν Πυθοῖ δράκοντα ἀνεΐλεν: Según esta versión el castigo de Apolo habría sido motivado por haber matado éste a la serpiente Pitón, relacionando así el episodio de la servidumbre con el ritual del Septerión celebrado en Delfos.¹⁹ El ritual se celebraba cada 8 años, que equivaldría al *annus eternus*, momento en el que coinciden el año lunar y solar y que según los estoicos constituía un ciclo cósmico en el que el sol daba de nuevo origen a todo.

El servicio de Apolo se explicaría aquí como la expiación de la muerte de la serpiente. Jeanmaire (1939 [1975], 403) interpreta el castigo de Apolo como una catábasis del dios, considerando a Admeto como un doble de Hades, a partir de una etimología que lo relaciona el nombre del rey con ἄδαμαστός. En efecto, la reflexión de la muerte está presente en toda la concatenación de episodios que conducen hasta el regreso de Alceste del Hades: Asclepio es un sanador extremo, capaz de vencer a la muerte, incurriendo así en *hybris* y recibiendo como castigo la muerte que al mismo tiempo significa su nacimiento como dios y su victoria definitiva sobre aquella. Apolo como venganza mata a los cíclopes, los forjadores del rayo, elemento con el que Zeus había aniquilado a Asclepio. Zeus inicialmente quiere enviar a Apolo al Tártaro, pero escucha las súplicas de Leto y lo pone al servicio de Admeto, que se libra de la muerte gracias a la intervención del dios y al sacrificio de su mujer, que muere por él. Finalmente Heracles interviene rescatándola del Hades. Nos encontramos ante una reflexión sobre el poder absoluto de la muerte y la imposibilidad de sustraerse de ella.

Ῥιανὸς δὲ φησιν ὅτι ἐκὼν ἐδούλευσεν αὐτῷ ἐρῶν τοῦ Ἄδμήτου: El elemento erótico en la relación entre Apolo y Admeto no aparece hasta época helenística. Otros ejemplos de relaciones homoeróticas de Apolo con mortales son la servidumbre a Branco o las relaciones con Jacinto o Cipariso (cf. frag. 19). En el caso de Apolo y Admeto, el episodio se ha interpretado en el marco de la homosexualidad iniciática:

¹⁹ Sobre el Septerión vd. Plut. *de orac.* 418bc;293c; Éforo FGH 70F31b, Paus. 10.6.5.

Apolo representaría el modelo de *erómenos*, el joven en tránsito iniciático, y Admeto el *erastés* (Segent 1984: 131).

Ἀπολλόδωρος δέ φησι κεραυνωθῆναι τὸν Ἄσκληπιὸν ἐπὶ τῷ τὸν Ἰππόλυτον ἀναστῆσαι: Hay numerosas variantes sobre la resurrección que provocó la ira de Zeus. Una lista de los resucitados por Asclepio paralela a la de nuestro texto la transmite Sexto Empírico (cf. apéndice frag. 33).²⁰

²⁰ M. 1.261-262.

FRAGMENTO 10: TÁMIRIS Y LAS MUSAS

- 1 Sch. E. *Rh.* 916 Merro: Φιλάμμωνος παῖ· τὸν Θάμυ[ριν] λέγει Φιλάμμωνος γεγενῆσθαι
 παῖ[δ]α κ[αθ]άπερ καὶ Σοφοκλῆς. εἰσὶ δὲ οἱ διττοὺς φασὶ Θα[μύριδ]ας γεγονέναι,
 καθάπερ ἄλλοι τε ἱστοροῦσι καὶ Ἀπολλόδωρος ἐν ζ' Καταλόγου γράφων οὕτως φασὶ
 δὲ ἔνιοι Θαμύριδας δύο· τὸν μὲν πρεσβύτερον ἐκ τῆς Βισαλτίας τὸ γένος, ὄντα πατέρα
 5 τῆς Ὀρφέως μητρός, τὸν δὲ νεώτερον ξυνὴν μὲν ἔχειν τὴν ὀνομασίαν διὰ τὴν
 ὀμοπατρίαν καὶ τὴν μουσικὴν· υἱὸν δὲ καταλιπεῖν Ἀντίοχον, ἐξ οὗ καὶ Πανδίας τῆς
 Σελήνης Μουσαίου ἐν Ἀθήναις γενέσθαι, τοῦ Εὐ[μόλπου πατέρα]. ἔνιοι δὲ τὰ περὶ τὸν
 Θάμυριν καὶ [τὰς Μούσας...]...τερον ἀφήγηται· ὁ γοῦν Ἀσκληπιάδης ἐν τῷ β' περὶ
 αὐτῶν φησὶ τὸν τρόπον τοῦτον· τὸν μὲν Θάμυριν περὶ τὸ εἶδος φασὶ θαυμα[στ]όν· τῶν
 10 δὲ ὀφθαλμῶν τὸν μὲν δεξιὸν λευκὸν εἶναι, τὸν δὲ ἀριστερὸν μέλανα, περὶ δὲ τὴν ὠδὴν
 οἶεσθαι διαφέρειν τῶν ἄλλων ἀπάντων. ἀφικομένων δὲ τῶν Μουσῶν εἰς Θράκην, τὸν
 μὲν Θάμυριν μνεῖαν ποιήσασθαι πρὸς αὐτὰς ὑπὲρ τοῦ συνοικεῖν ἀπάσαις, φάσκοντα
 τοῖς Θραιξὶ νόμιμον εἶναι πολλαῖς τὸν ἕνα συνεῖναι· τὰς δὲ προκαλεσαμένῳ ἐπὶ τούτῳ
 ποιεῖσθαι τὴν δι' ὠδῆς ἄμιλλαν, ἐφ' ᾧ, ἂν μὲν αὐταὶ νικήσωσιν, ὅτι ἂν θέλωσιν αὐτὸν
 15 ποιεῖν, εἰ δὲ ἐκεῖνος, ὅσας ἂν αὐτὸς βούληται, τοσαύτας λήψεσθαι γυναῖκας.
 συγχωρηθέντων δὲ τούτων, νικήσαι τὰς Μούσας καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐξελεῖν αὐτοῦ.
 Ὅμηρος (II. B 594) δὲ περὶ Δωρίον ἄδ[ει] συστήναι τὰ κατὰ Θάμυριν· καὶ Στελεὸν καὶ
 Δωρίον· ἔνθα τε Μοῦσαι / ἀντόμεναι Θάμυριν τὸν Θρήϊκα παῦσαν ἀοιδῆς.

FONTES: V.

TESTIMONIA: Apollod. FGH 244 F162; Il. 2.594-595.

1 λέγει leg. Rabe || Βισαλτίας Rabe : Βισαντίας V || 6 ξυνὴν Rabe : ξυνῆν V || Ἀντίοχον
 V, Rabe : Ἀντιόφημον (uel Ἀντίφημον) Merro || Πανδίας τῆς Σελήνης : Πανδία? τῆς?
 ε?λ [II-IV] θ?υ? γατρός? Rabe || τοῦ Εὐ[μόλπου πατέρα] lac. suppl. D'Alessio : τοῦ
 εὐ[.....] ἔνιοι V : τοὺς Ἀ[ντιοχίδας παρ' Αἰ]σχύλῳ Rabe || ἀκριβέσ[τερον] lac. suppl.
 Rabe : [τραγικώ]τερον uel [ποιητικώ]τερον Vysoký || ἐν τῷ β' : ἐν
 τ?ρ?α?[γωδουμένοις?] Rabe || λευκὸν : γλαυκὸν fort. Merro || ἀπάσαις Rabe : ἀπάσας V
 || προκαλεσαμένῳ Rabe : προσκαλεσαμένου Mette : προσκαλεσάμενος V || αὐταὶ Rabe :
 αὐταὶ V || αὐτὸν uel αὐ τοῦ Rabe : αὐτοῦ V || Δωρίον ἄδ[ει] Merro : Δώ[ριον φησί] Rabe
 || στελεόν V : Πτελεόν Merro ex Il. 2.594.

‘Hijo de Filamon’: Se dice que Támarais era hijo de Filamon, como también lo dice Sófocles. Hay quienes dicen que hubo dos Támarais; así lo relata, entre otros, Apolodoro en el libro sexto del *Catálogo* con estas palabras: algunos dicen que hay dos Támarais. El mayor, del linaje de Bisaltia, era el padre de la madre de Orfeo; y el más joven tenía el mismo nombre por ser del mismo linaje y por la música. Dejó un hijo, Antíoco. De este y de Sandía, la hija de Selene, nació Museo en Atenas, el padre de Eumolpo. Algunos explican estas cosas sobre Támarais y las Musas [...]. En efecto, Asclepiades, en el segundo libro habla sobre esto del siguiente modo: dicen que Támarais tenía un aspecto extraordinario porque de sus ojos, el derecho era blanco y el izquierdo negro. Creía que en el canto superaba a todos los demás. Cuando las Musas llegaron a Tracia, Támarais les recordó que tenía que yacer con todas ellas, alegando que era costumbre entre los tracios que un solo hombre yaciera con varias mujeres. Ante esta proposición, ellas establecieron un concurso de canto en el que, si ellas ganaban, harían con él lo que quisieran, y si ganaba él, tomaría como mujeres a cuantas deseara. Después de establecer el acuerdo, vencieron las Musas y le arrancaron los ojos. Homero dice que la historia de Támarais se sitúa alrededor de Dorio: y Steleo (Pteleo), Helos y Dorio, donde las Musas/ se enfrentaron al tracio Támarais y pusieron fin a su canto.

INTRODUCCIÓN

Támarais es un poeta conocido por haberse enfrentado a las Musas y haber recibido por ello un castigo ejemplar.¹ También se le atribuye la invención o perfeccionamiento de la citarodia y el haber sido el primero en enamorarse de otro hombre. Es tracio, al igual que Orfeo, con quien a menudo las fuentes lo relacionan. El texto que presentamos es un escolio al *Reso* típicamente mitográfico: se exponen diferentes tradiciones sobre el personaje de manera organizada, citando fuentes e intentando ofrecer un relato global. Asclepiades es citado como autoridad del episodio del enfrentamiento con las Musas.

¹ En Grau 2006 se puede leer un estudio completo de las fuentes, así como un resumen de las principales interpretaciones, una propuesta de interpretación de Támarais en clave chamánica, así como una propuesta del esquema evolutivo de la figura atendiendo a la multiplicidad de valores que esta figura representa dentro de la cultura griega.

La mención de Támara en el *Reso* se encuentra hacia el final de la pieza, cuando la Musa se lamenta de la pérdida de su hijo. El contexto inmediato es el siguiente: aparece la Musa para llevarse a su hijo muerto. El coro entona un canto de lamento al que ella contesta expresando su deseo de que Helena perezca y, después de la antístrofa, en un apóstrofe a Támara, evoca cómo concibió a su hijo. Fue al encontrarse con el dios fluvial Estrimón en el viaje de ida hacia Pangeo, donde tuvo lugar la competición contra Támara. Ella y sus hermanas lo cegaron a causa de “los ultrajes a su arte” (cf. comentario mitográfico). Así pues, a partir de la mención de la Musa, el escoliasta desarrolla el combate con Támara, añadiendo un relato más completo, que empieza con la genealogía del poeta, sigue con los homónimos y acaba refiriendo el episodio del certamen musical.

COMENTARIO TEXTUAL

Para el establecimiento del texto contamos con la reciente edición de los escolios de Merro(2008) que ha mejorado la lectura de algunas partes del manuscrito gracias al uso de la luz ultravioleta. Los cambios más importantes con respecto a la anterior edición de Rabe son fundamentalmente que el nombre de Esquilo desaparece y en consecuencia su fragmento, que había sido considerado por Mette (1959: F84) como perteneciente a las *Basárides* y había sido clasificado por Radt en *incertarum fabularum*.² En cuanto a la mención de Asclepiades, Rabe había conjeturado que las letras τ ρ α, que él distinguía con dudas, serían la abreviatura del título de la obra. La nueva lectura del manuscrito descarta esta posibilidad. Merro lee τῷ β περὶ, de modo que no queda espacio para el título. Esta lectura soluciona un problema, pues el uso de una abreviatura para un título como *Tragodumena*, que no es demasiado frecuente ni tiene un referente claro y constante en la literatura de escolios, despertaba ciertas sospechas. Pero a su vez tiene consecuencias en el grado de seguridad de la atribución del fragmento. Sin embargo, el hecho de que Támara sea un personaje trágico bien atestiguado hace verosímil que se trate del tragilense.

Por lo que respecta al relato atribuido a Asclepiades, se trata de una narración bastante unitaria que podría corresponder al resumen de una tragedia. Jacoby (1923: 484) planteaba si explicaría los hechos siguiendo la versión de Esquilo y Radt se preguntaba si el escoliasta no habría cometido un error en la cita y se trataría del

² TGF 3 F376a.

argumento de la tragedia Sofoclea. Merro, por su parte, anota que “non perde valore l’ipotesi che il racconto di Asclepiade si riferisse al dramma sofocleo, anche se a questo punto è evidente che l’estensore dello scolio non intendeva fare riferimento diretto a trattazioni tragiche del mito di Tamiri, ma semplicemente a fonti mitografiche, fra le quali selezionava Asclepiade” (2008:). En efecto, si bien sintácticamente estamos ante un relato unitario (todo el texto hasta la línea 16 está formado por oraciones de infinitivo que dependen de un φασί), sí queremos llamar la atención sobre una inconsistencia narrativa: al inicio del relato asclepiadeo (lin. 10-11), se hace referencia a la alta consideración en que Támara se tenía a sí mismo como poeta (περὶ δὲ τὴν ᾠδὴν οἴεσθαι διαφέρειν τῶν ἄλλων ἀπάντων). El texto sigue con la llegada de las Musas y la proposición sexual de Támara, a la que estas responden estableciendo el concurso. Resulta narrativamente poco económico y poco consecuente que se mencione la prepotencia de Támara cuando no va a tener ninguna consecuencia dentro del relato. Lógicamente no hay ninguna conexión explícita entre esto y el duelo con las Musas, que en esta versión es instigado por ellas mismas. Parece, por lo tanto un elemento gratuito y revela una cierta inconsistencia, sobre todo si tenemos en cuenta que en diversas fuentes es justamente la osadía de Támara de considerarse superior a las Musas lo que le lleva a retarlas. Este tipo de inconsistencias es típica de los textos mitográficos en los que se combinan diversas tradiciones. Así, se nos plantea la duda de si esta narración corresponde al argumento de una obra concreta.

En la línea 6, hemos preferido ser conservadores y editar el antropónimo que ofrece el texto, Ἀντίοχον, en lugar de la corrección propuesta por Merro (2006: 35-41; 2008: 247-251). Esta *emendatio* cuenta con el apoyo de interesantes textos paralelos que establecen a Antifemo como padre de Museo por un lado y como hijo de Támara por otro. Sin embargo consideramos que es preferible editar la lectura del manuscrito en tanto que *difficilior*. Asimismo, hemos conservado Στελεὸν en lugar del homérico Πτελεὸν (lin. 17).

COMENTARIO MITOGRÁFICO

τὸν Θάμυ[ριν] λέγει Φιλάμμονος γεγενῆσθαι παῖ[δ]α κ[αθ]᾿ ἄπερ καὶ Σοφοκλῆς;
Probablemente el escoliasta se refiere a la tragedia perdida de Sófocles, *Támiras*,³

³ TGF4 F236-245.

intitulada según la forma ática del nombre. No conocemos el argumento de esta pieza, pero los fragmentos conservados indican que giraría en torno al combate poético entre Támara y las Musas. Sobre la paternidad de Támara, por lo general las fuentes coinciden con el escolio en hacer a su padre Filamon, también un cantor mítico.⁴ Su madre suele ser la ninfa Argíope,⁵ o a veces Melpómene, una de las nueve musas.⁶ Otras tradiciones hacen a Támara hijo de la musa Erato y de Etlio.⁷ Así, Támara está vinculado con el arte poético también por su ascendencia.

εἰσὶ δὲ οἱ διττοὺς φασὶ Θα[μύριδ]ας γεγονέναι, καθάπερ ἄλλοι τε ἰστοροῦσι καὶ Ἄπολλόδωρος: El comentarista habla de la existencia de dos Támara tracios y relacionados con la música (cf. infra) como algo ampliamente atestiguado que cuenta con la autoridad de Apolodoro de Atenas. No se ha conservado, no obstante, ningún testimonio que siga esta misma versión. Merro sostiene que, a pesar de que el escolio haga referencia a diversas fuentes (ἄλλοι... καὶ Ἄπ), es poco probable que el comentarista dispusiera de más testimonios para esta versión, así que habría deducido la existencia de más fuentes a partir del ἔνιοι de Apolodoro.⁸ Hay testimonios que hablan de un Támara a partir del cual se decía el proverbio Θάμυρις μαίνεται, con el doblete Ἄμυρις μαίνεται. Autores paremiógrafos cuentan que este Támara/Ámiris era uno de los sabios de Síbaris al que tomaron por loco, pues había recibido un oráculo según el cual los sibaritas serían afortunados hasta que se honrara más a los hombres que a los dioses y cuando, un día, vio que un esclavo que estaba siendo azotado se salvaba al refugiarse en la tumba de su padre pero no en el templo, comprendió que la suerte de los sibaritas había acabado y emigró al Peloponeso. Como sus compatriotas no conocían el oráculo, no entendieron sus razones y dijeron que se había vuelto loco.⁹ Eustacio ya proponía que este Támara no podía ser el poeta.¹⁰ Sin embargo, resulta complicado considerar que la noticia de Eustacio refleja la misma tradición que nuestro texto, pues el escolio se refiere a dos Támara poetas y tracios, mientras que

⁴ Hes. fr. 64 M-W; Pherecyd. F120 Fowler.

⁵ Apollod. 1. [16]; Paus. 4.33.3; sch. Il. 2.595; Eust. ad Il. 2. 595.

⁶ Sch. E. Rh. 346.

⁷ Sch. Hes. Erg. 94, 166.

⁸ Merro 2006: 32-33, n. 2, 2008: 247.

⁹ Θάμυρις μαίνεται: Diogenian. CPG 1.5.19; Zen. CPG 1.4. 27; Greg. Cypr. CPG. 2.2.27; Hsch. Θ 92; Sud. Θ 42;

Ἄμυρις μαίνεται: Diogenian. CPG 1.3.26; Paus. Gr. α 99; Phot. α 1275; Sud. α 1684; Athen. 12.520a-b.

¹⁰ Eust. ad. Il. 2.594.

los paremiógrafos hablan de un Támiris/Ámiris sibarita sin conexión alguna con la poesía, que es la característica definitoria del personaje al que se refiere el verso del *Reso*.

καὶ Ἀπολλόδωρος ἐν ζ' Καταλόγου γράφων οὕτως: Los escolios al *Reso* citan a Apolodoro de Atenas¹¹ en relación con Támiris también en el comentario al verso 346, donde se reproduce la discusión sobre la virginidad de las Musas y se ofrece un catálogo de aquellas que tuvieron hijos, en el que Támiris aparece como hijo de Melrómene (cf. supra).

φασὶ δὲ ἔνιοι Θαμύριδας δύο· τὸν μὲν πρεσβύτερον ἐκ τῆς Βισαλτίας τὸ γένος, ὄντα πατέρα τῆς Ὀρφέως μητρός: Bisaltia es una región tracia al sur del río Estrimón cercana a Tragilo. Homero ya menciona el origen tracio de Támiris, que está bien atestiguado en las fuentes.¹² Grau lee su origen en consonancia con la tradición griega de dar origen extranjero a los πρώτοι εὔρεταί, ya que Támiris, en tanto que también aparece como inventor de un nuevo modo musical, la armonía dórica, y del amor homoerótico (2002: 133, 139-140). Orfeo, que es integrado en la genealogía de estos personajes es igualmente tracio. El parentesco que se establece aquí entre Támiris y Orfeo sólo es seguido por Tzetzes, que habla también de Orfeo como nieto de Támiris, en tanto que hijo de Menipe.¹³ Los textos mitográficos suelen integrar a todos los poetas en una misma genealogía y hacerlos antepasados de Homero. Las relaciones que establecen otros textos mitográficos entre Támiris y Orfeo son diferentes (cf. Merro 2006: 30 n. 4).

τὸν δὲ νεώτερον ξυνήν μὲν ἔχειν τὴν ὀνομασίαν διὰ τὴν ὀμοπατρίαν καὶ τὴν μουσικήν: La actividad poético-musical es constante en las fuentes y el tema central de los relatos sobre este personaje.¹⁴ El hecho de que los dos Támiris sean tracios y músicos, sugiere que se trata de un desdoblamiento del mismo personaje. La duplicación de personajes y la creación de relaciones familiares entre ellos son procesos típicos de la literatura mitográfica de patrón genealógico. Su objetivo es

¹¹ FGH 244 F146.

¹² *Il.* 2.595; Cono FGH26 F1.7; Sud. θ 41.

¹³ Tz. *H.* 1.306; 8.9.

¹⁴ *Il.* 2. 594-600; TGF 4 F236-245; Eur. *Rh.* 921-925; Apollod. 1.3.3[16]; Paus. 10.7.2; D.S. 3.67; Cono FGH26 F1.7. Cf. más fuentes y análisis en Grau 2002: 131-132.

organizar el material, y a menudo también justificar el presente (Fowler 1989). Otros ejemplos de este procedimiento se pueden ver en el fragmento 21 sobre Eolo, o en el fragmento 22 sobre Fineo.

El término ὁμοπατρίαν es un hapax que Merro interpreta como el sustantivo correspondiente al adjetivo ὁμοπάτριος, ‘del mismo padre’. También podría tratarse de un compuesto de ὁμός y πατρία, con un significado algo más general, ‘del mismo linaje o patria’. Hemos preferido la segunda posibilidad porque interpretamos que el término recoge el ἐκ τῆς Βισαλτίας τὸ γένος de la frase anterior, aludiendo a una relación de descendencia más amplia.

υἷὸν δὲ καταλιπεῖν Ἀντίοχον, ἐξ οὗ καὶ Πανδίας τῆς Σελήνης Μουσαίου ἐν Ἀθήναις γενέσθαι, τοῦ Εὐ[μόλπου πατέρα]: Es posible que Apolodoro intentara adecuar cronológicamente la existencia de dos tradiciones: una sobre un Támiris antepasado de Orfeo y otra en la que este sería antepasado de Eumolpo, el héroe epónimo de la familia encargada del culto misterico de Eleusis. Añadir otro poeta famoso a la saga a la que también pertenece Orfeo,¹⁵ aportaría más fuerza a la justificación de la detención de su cargo de hierofantes. Tan rancio abolengo los convierte en herederos “naturales” de los misterios.

ὁ γοῦν Ἀσκληπιάδης ἐν τῷ β' περὶ αὐτῶν φησι τὸν τρόπον τοῦτον· τὸν μὲν Θάμυριν περὶ τὸ εἶδος φησι θαυμα[στ]όν· τῶν δὲ ὀφθαλμῶν τὸν μὲν δεξιὸν λευκὸν εἶναι, τὸν δὲ ἀριστερὸν μέλανα: Si la identificación con el tragilense es correcta, los *Tragodumena* serían la fuente más antigua en describir el aspecto de Támiris en estos términos. También un escolio a Homero, sin citar a ninguna autoridad, describe a Támiris con un ojo negro y otro blanco y añade que el poeta finalmente perdió uno de ellos.¹⁶ Esta imagen coincide con la noticia transmitida por Pólux sobre la máscara del actor que encarnaba a Támiris con un ojo de cada color.¹⁷ Como Lucas de Dios (1983: 112) resume, el aspecto de Támiris se ha interpretado como un elemento de la puesta en escena de la pieza de Sófocles introducido en el mito. Durante la primera parte de la pieza el actor que hacía el papel del poeta actuaría en una postura que dejaría ver solo el ojo negro. Una vez cegado por las Musas, cambiaría de posición para

¹⁵ Sobre la vinculación de Orfeo con Eleusis y Atenas cf. Graf 2008: 671-696.

¹⁶ Sch. (b) *Il.* 2.595 Erbse. Cf. Eust. *Il.* 2.594-596, 600.

¹⁷ Poll. 4.141

que se viera el ojo blanco. Esta puesta en escena puede haber influido también en la representación iconográfica de Támara, ya que cuando es dibujado del lado derecho, aparece tocando, mientras que cuando se le representa ciego se muestra su perfil izquierdo (Webster 1962: 152). Sin embargo, Cuartero señala que tener un ojo de cada color es un rasgo físico característico de personajes marginales (2010: 103, n. 64). Grau también considera que este rasgo tiene un sentido en el mito¹⁸ y lo considera una posible manifestación externa de la naturaleza chamánica de Támara (2002: 152).

περι δὲ τὴν ὤδην οἶεσθαι διαφέρειν τῶν ἄλλων ἀπάντων: La redacción de esta frase, ‘él creía superar a todos los demás’, recuerda a otras variantes en las que no se menciona la competición con las Musas, sino que Támara es castigado por su osadía de declararse superior a ellas.¹⁹ El motivo de la *hybris* por la comparación con los dioses se encuentra en otros mitos y las consecuencias son siempre nefastas. La clasificación de Támara como ὑβριστής puede obedecer a una simplificación de los mitógrafos acostumbrados a este esquema narrativo (Grau 2002: 157-8, 175-6).

ἀφικομένων δὲ τῶν Μουσῶν εἰς Θράκη: Homero sitúa la disputa entre las Musas y Támara en Dorio, por donde pasaba el poeta al volver de Ecalia. Brillante ha interpretado que el pasaje homérico lo describe como un poeta itinerante (2009: 92, n.2 con bibliografía). El *Reso* sitúa la competición en el Pangeo. En esta versión, en cambio, son las Musas las que llegan a Tracia. Algunos autores han propuesto que la tradición beocia de las nueve Musas, que se establece como canónica a partir de Hesíodo, parece tener un origen tracio (Croiset 1887: 53-60; Durante 1971: 147-162). Por el contrario se ha propuesto que el constante origen tracio de diferentes personajes relacionados con la poesía (Orfeo y las Musas) es un mitema del origen extranjero de la poesía (Grau 2002: 134). A diferencia de la versión vulgata, Hesíodo localiza el duelo en la llanura de Dotion, en Tesalia. Si bien es posible que la semejanza del nombre de estos dos lugares esté en la base de esta doble tradición mesenia y tesalia, Brillante subraya que los testimonios de los dos lugares son antiguos y se

¹⁸ Grau (2002: 140-141) cita dos pasajes en los que este aparecen personajes con un ojo de cada color: uno está relacionado con un carácter errabundo e inconstante de Proclo, lo que bien puede relacionarse con la faceta de cantor itinerante de Támara; en el otro caso es aplicado a la esposa de Candaules como símbolo de su visión profunda, como la que poseen videntes o poetas.

¹⁹ Hom. *Il.* 2.597-600; D. S. 3.67.

integran en un conjunto de tradiciones que configuran una relación entre Tesalia y Mesenia (2009: 92-93). Por su parte, Grau defiende que la localización en Dotion es una confusión causada por la asimilación del nombre de Támara al de Ámiris en un fragmento hesiódico que se refiere al río Ámiro, que fluye por la llanura de Dotion (2002: 142-143; 2001: 157-161).

τὸν μὲν Θάμυριν μνεΐαν ποιήσασθαι πρὸς αὐτὰς ὑπὲρ τοῦ συνοικεῖν ἀπάσαις, φάσκοντα τοῖς Θραιξὶ νόμιμον εἶναι πολλαῖς τὸν ἕνα συνεῖναι τὰς δὲ προκαλεσαμένω ἐπὶ τούτῳ ποιεῖσθαι τὴν δι' ᾧδῆς ἄμιλλαν, ἐφ' ᾧ, ἐὰν μὲν αὐταὶ νικήσωσιν, ὅτι ἂν θέλωσιν αὐτὸν ποιεῖν, εἰ δὲ ἐκεῖνος, ὅσας ἂν αὐτὸς βούληται, τοσαύτας λήψεσθαι γυναῖκας: En esta versión son las Musas quienes proponen la competición como respuesta al atrevimiento de Támara, mientras que en Apolodoro es el propio Támara quien las desafía y propone que si gana él la competición, obtendrá como premio la unión sexual con las Musas. Conón no deja claro quién desafía a quién, pero también menciona la unión con las Musas si el ganador es Támara.²⁰ Devereux, a partir del elemento erótico, ha interpretado el enfrentamiento entre Támara y las Musas como un incesto encubierto y la ceguera de Támara como el castigo típico para esta situación.

El hecho de justificar esta petición en base a las costumbres tracias es una versión racionalizante de un elemento erótico sorprendente que lleva a Brillante a considerar que el poeta, en este episodio, es presentado como un “corteggiatore” de las Musas y no como un ὑβριστής (2009: 107, 103-110). La inadecuada relación con las Musas sumada a su papel de inventor de la pederastia, serían, según su interpretación la expresión de su incapacidad de comunicación poética. Así, Támara sería el *exemplum* negativo del poeta inspirado.

νικήσαι τὰς Μούσας καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐξελεῖν αὐτοῦ: Esta versión es rotunda sobre el castigo que recibe Támara, las Musas le arrancan los ojos. Se trata de un castigo típico para aquellos que cometen una transgresión. La ceguera también se asocia habitualmente a poetas o adivinos en términos compensatorios.²¹ También la

²⁰ Otras fuentes que contienen el elemento erótico son sch.//. 2.595 Erbse; Eust. ad // 2.596, 600.

²¹ cf. fr. 2, 20, 22 y Villagra en prensa.

tragedia *Reso* y *Conón* presentan la ceguera como el castigo Támarais.²² Otras fuentes son menos específicas pues usan el término *πηρός*,²³ ‘mutilado’ y añaden otro castigo: Támarais fue privado también de la poesía. *Πηρός* ofrece cierta ambigüedad respecto al tipo de mutilación que sufre el poeta y ya Eustacio reflexionaba sobre esto interpretando que en realidad el castigo de Támarais era hacerlo *τῆς ὄδῆς πηρόν*.²⁴

Por último, un escolio a Homero que también describe a Támarais con un ojo blanco y otro negro, especifica que el poeta pierde sólo uno de los ojos.²⁵

²² *Rh.* 923-925: Μοῦσαι μεγίστην εἰς ἔριν μελωιδίας/ κλεινώι σοφιστῆι Θρηικὶ κάτυφλώσαμεν/ Θάμυριν, ὃς ἡμῶν πόλλ' ἐδέσσασεν τέχνην. Cono FGH26 F1.7: ἐξεκόπη τοὺς ὀφθαλμοὺς ἠττηθεῖς. *Apollod.* 1.3.3 [17]: καὶ τῶν ὀμμάτων αὐτὸν καὶ τῆς κιθαρωδίας ἐστέρησαν.

²³ Usan *πηρός* o el verbo formado sobre la misma raíz Hom. *Il.* 2.599; D.S. 3.67.3; Sud. Θ 41.

²⁴ Eust. ad *Il.* 2.600. Esta reflexión también está en sch. *Il.* 2. 599a Erbse. Sobre la interpretación del motivo del castigo vd. Brillante 2009:94-95; Grau 2002: 146-148, 172.

²⁵ Sobre la vinculación de la figura del tuerto con la poesía cf. Grau 2002: 148.

FRAGMENTO 11: NÉMESIS Y ZEUS

Sch. Hes. *Th.* 223ab di Gregorio: a. τίκτε δὲ καὶ Νέμεσιν · Ὅμηρος τὸ μὲν πρᾶγμα οἶδε,
 3 τὴν δὲ θεὸν Νέμεσιν οὐ. Ἀσκληπιάδης δὲ ἐν τοῖς Τραγωδομένοις εἰς κύκνον φησὶν
 μεταβληθῆναι τὸν Δία καὶ Νεμέσει μιγῆναι.

FONTES: R2WLZT

3-5 una cum sch. praec. lemmate omissa coniunxerunt R2WLZ; Ὅμηρος τὸ μὲν πρᾶγμα οἶδε : τὸ μὲν πρᾶγμα οἶδε Ὅμηρος; θεὸν : θεῶν R2WLZ; Νέμεσιν om. T || 4 εἰς κύκνον φησὶν μεταβληθῆναι : φησὶν εἰς κύκνον μεταβληθέντα T; καὶ om. R2WT; Νεμέσει μιγῆναι T, edd. : νεμεσηθῆναι R2WLZ || 6-7 una cum sch. praec. lemmate omissa coniunxit T; τίκτε δὲ καὶ om. X; τὴν codd. : καὶ Di Gregorio scrip.; τὴν μέμψιν τοῖς κακοῖς δηλονότι, ὡς ἐὰν ὑβρίσης : νέμεσιν δὲ λέγει τὴν μέμψιν, οἷον εἰ ὑβρίσεις T || 5 αὕτη : ἐστὶν T; ἐπακολουθεῖ : ἐπίκειται T : ἀκολουθεῖ X

a. ‘Υ engendró a Némesis’: Homero conoce el concepto, pero no a Némesis como diosa. Asclepiades en los *Tragodumena*, dice que Zeus se transformó en cisne y se unió a Némesis.

INTRODUCCIÓN

El texto que editamos es un escolio a la *Teogonía* que nos informa de la autoridad de Asclepiades para el episodio de la unión de Némesis con Zeus convertido en cisne. Nuestro escolio comenta la mención de Némesis como hija de la Noche. Al igual que las potencias divinas precedentes, la Burla, el Lamento, las Hespérides, las Moiras y las Ceres, Hesíodo hace a Némesis hija partenogenética de la Noche. La descendencia unilateral de Noche está compuesta por potencias primigenias, muchas de las cuales son la personificación de un concepto abstracto, como es el caso de Némesis. El término común, *nomen actionis* formado sobre la raíz de νέμω, designa la justa distribución. A menudo en época arcaica viene a designar también el sentimiento de cólera que despierta la falta de justicia en el reparto, de ahí, rabia y furia vengadora. Como divinidad, Némesis personifica esta segunda acepción y deviene la diosa que

venga la *hybris*, la encargada de velar por la equidad y de castigar la transgresión. El testimonio más antiguo que la describe como diosa es el de Hesíodo.

COMENTARIO TEXTUAL

Para la edición del texto seguimos a de Di Gregio. En la línea 6 la mayoría de manuscritos ofrecen la lectura νεμεσηθῆναι, lectura con la que el pasaje significaría ‘Zeus se transformó en cisne y se sintió avergonzado’. Seguimos al editor de referencia y escogemos la lectura de T, ya que la transformación de Zeus en cisne para unirse con Némesis está bien documentada.

El escolio cita a Asclepiádes con su nombre y título de obra, por lo que la identificación con el tragilense no ofrece problemas. En cuanto a la delimitación del fragmento, parece claro que las oraciones de infinitivo εἰς κύκνον φησὶν μεταβληθῆναι τὸν Δία καὶ Νεμέσει μιγῆναι son atribuibles al tragilense.

Si bien no se nos ha conservado ninguna tragedia sobre Némesis, ni completa ni en parte, sí contamos con algunos fragmentos de la comedia *Némesis* de Cratino.¹ Se trata de una conexión muy débil, pero el tratamiento cómico es un indicio a favor de un posible tratamiento trágico del episodio.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

“Ὅμηρος τὸ μὲν πρᾶγμα οἶδε, τὴν δὲ θεὸν Νέμεσιν οὖ: El término νέμεσις es usado por Homero en diferentes pasajes, reflejando diferentes aplicaciones del primer concepto de “justicia en el reparto.” Así, en el canto sexto de la *Ilíada*, pone en boca de Helena el deseo no haber nacido o de haber sido desposada con un hombre mejor, “que conociera la recta irritación y los reproches de las gentes”.² En el mismo poema, más adelante, Posidón arenga a los troyanos fatigados ordenándoles llenar su ánimo de αἰδῶ καὶ νέμεσιν,³ que en el contexto de la lucha es traducido por Crespo como “vergüenza y pundonor” (1991: 353). En el segundo canto de la *Odisea*, Telémaco responde a Antínoo que no va a obligar a su madre a elegir un nuevo marido, ya que

¹ PCG4 fr. 114-127, p. 179-185.

² *Il.* 6. 350-351: ἀνδρὸς ἔπειτ' ὄφελλον ἀμείνονος εἶναι ἄκοιτις, /ὄς ἤδη νέμεσίν τε καὶ αἴσχεα πόλλ' ἀνθρώπων. Traducción de Crespo 1991: 223.

³ *Il.* 13. 122.

ello le comportaría la censura humana invocada por su madre (νέμεσις δέ μοι ἐξ ἀνθρώπων / ἔσσεται).⁴

Ἀσκληπιάδης δὲ ἐν τοῖς Τραγωδουμένοις εἰς κύκνον φησὶν μεταβληθῆναι τὸν Δία καὶ Νεμέσει μιγῆναι: El texto sólo menciona la transformación de Zeus, mientras que en otras versiones Zeus cambia su forma porque Némesis previamente ha mutado.⁵ En la versión de los *Cantos Ciprios*⁶ Némesis se convierte en pez y en todos los animales marinos y terrestres. En tanto que divinidad primigenia, pues es hija de la Noche o de Océano⁷, esta diosa tiene el poder de la transformación (cf. Cuartero en prensa). También Proteo, el “primigenio”, posee este don.⁸ En cualquier caso, el motivo de la muchacha que escapa de su perseguidor mediante una metamorfosis aparece en otros relatos eróticos, como el de Ío huyendo de Zeus,⁹ el de Dafne huyendo de Apolo o el de Deméter huyendo de Posidón.¹⁰

Parece que en los *Cantos Ciprios* Zeus se transformaba en oca.¹¹ Según Eratóstenes, el animal en el que se convertía, a veces solo Zeus a veces también Némesis, era el cisne.¹² El texto de Apolodoro combina estas dos tradiciones: Némesis se convierte en oca y Zeus en cisne. Luppe (1974: 194-202) considera que la referencia al cisne es producto de la interpolación de una nota marginal en el texto de la *Biblioteca* y propone eliminarla. De esta manera soluciona el sinsentido que supone que Zeus, para poder unirse a Némesis convertida en oca, se convierta en una especie diferente.¹³

⁴ *Od.* 2.135-137: ἐπεὶ μήτηρ στυγερὰς ἀρήσεται ἔρινυς / οἴκου ἀπερχομένη· νέμεσις δέ μοι ἐξ ἀνθρώπων / ἔσσεται

⁵ PEG, Cypria fr. 9 Bernabé (= Athen. 8.334b), fr. 10Erat (= 1. Philodem. *De Piet.* P. Hercul. 1815 1ss. ed. Crönert; 2. Apollod. 3.10.7; 3. Homil. Clement. 5.13.7 [98.5 Rhem]); Cat. 25; Apollod. 3.10.7 [127]

⁶ PEG, Cypria fr. 9 Bernabé (= Athen. 8.334b).

⁷ Hija de la Noche: Hes. *Th.* 223. Hija de Océano en Paus. 1.33.3; pero de nuevo de la Noche en Paus. 7.5.3.

⁸ Hom. *Od.* 4, 417-418; 455-458; *Georg.* 4, 392-393.

⁹ Apollod. 2.5.

¹⁰ Apollod. 3.77.

¹¹ PEG, Cypria fr. 10.1 Bernabé (= Philodem. *De Piet.* P. Hercul. 1815 1ss. ed. Crönert).

¹² La versión de la *Epítome* relata la metamorfosis de los dos en cisnes, mientras que los otros pasajes catasterísmicos sólo hacen referencia a la transformación de Zeus. Cf. Pàmias 2004: 175, n. 218 y Olivieri 1897: 21.

¹³ Bernabé acepta la propuesta de Luppe (PEG, Cypria fr. 10.2, Bernabé, p. 51), mientras que Cuartero respeta el *textus receptus*.

Cratino trataba este episodio en su comedia *Némesis*, que probablemente ridiculizaba a Pericles poniéndolo en el papel de Zeus.¹⁴ Si bien los fragmentos que se nos conservan no son explícitos sobre las condiciones de la unión, Pàmias basándose en la referencia a Cratino del texto eratósténico, considera que no hay motivos para pensar que la comedia no incluyera el motivo de la metamorfosis de los dioses (2004: 175).

Los *Cantos Ciprios*¹⁵ conectan el nacimiento de Helena con el huevo que pone Némesis tras la unión con Zeus. Tradicionalmente Helena es hija de Leda y Tindáreo o Zeus.¹⁶ Cratino soluciona esta dualidad haciendo que Némesis pida a Leda que incube el huevo.¹⁷ Según Kearns, la genealogía de Helena recogida en los *Cantos Ciprios* parece reflejar una tradición ática anterior a la fijación del poema (1989: 105). Por el contrario Robertson considera que Némesis se asimila con la anterior divinidad de Ramnunte a causa de la influencia del poema (1985: 245-247). Del huevo también nacen los Dióscuros.¹⁸ Cabe anotar el paralelismo de esta variante con el relato transmitido por Íbico sobre los gemelos Eurito y Cteato, que nacen de un huevo de plata.¹⁹ Como apunta Pàmias (2004: 176, n. 219), el huevo sitúa el episodio en el ámbito de otros relatos cósmicos como la cosmogonía órfica.²⁰ En efecto, en este sentido cabe subrayar que Helena, el medio por el cual Zeus acabará con la raza heroica, nace del huevo que pone Némesis. De este modo, este huevo es también un huevo generador en tanto que posibilita la refundación del mundo.²¹

¹⁴ Cf. el comentario de Carrière y Massonnie a Apolodoro (Carrière-Massonnie 1991: 236).

¹⁵ PEG *Cypria* fr. 9 Bernabé (= Athen. 8.334b).

¹⁶ Hom. *Od.* 11.298-304; *Il.* 3.199, 418, 426. Cf. Jouan 1966. 145ss.

¹⁷ PCG 4. fr. 115 (=Athen. 8.373e).

¹⁸ Eustacio conoce esta versión: Eust. 1321.38, ad *Il.* 23.638.

¹⁹ Íbico, PMG fr. 285.

²⁰ Sobre el huevo generador del orfismo y su relación con cosmogonías orientales vd. West. 1983: 103-105, 198-ss.

²¹ Cf. Carrière-Massonnie 1991: 236. Sobre el papel de Helena en la decisión de Zeus vd. Mayer 1996: 1-15.

FRAGMENTO 12: EL PASTOR QUE CRIÓ A PARIS

Sch. *Il.* 3.325 Van Thiel: 'Πάριος': Ἴωνες οὕτως, ἡμεῖς δὲ Παρίδος. Πάρις ὁ Ἀλέξανδρος ἐκλήθη παρὰ τὸ ἐκτεθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ Ἰδῇ εὐθύς τεχθέντα καὶ αὐξηθῆναι καὶ παρελθεῖν τὸν μόνον οὕτως· κατὰ γαστρὸς αὐτὸν ἔχουσα ἡ Ἐκάβη ἐνόμισεν κατ' ὄναρ καιόμενον δαλὸν τίκτειν, ὅστις κατέφλεξε πᾶσαν τήν τε πόλιν καὶ τήν ἐν τῇ Ἰδῇ ὕλην
 5 ἐστῶσαν. τοῦτο δὲ τὸ ἐνύπνιον ἀκούσαντες οἱ μάντις καὶ οἱ περὶ τοὺς ὄνειρους δεινοὶ εἶπον τὸ τεχθὲν παιδίον εὐθέως μικρὸν ὄν ῥιφῆναι θηρσὶ βορᾶν· τεχθέντα δὲ τὸν Ἀλέξανδρον ἐξέθηκάν ἐν τῇ Ἰδῇ, ὄν ποιμὴν ἑωρακῶς σφόδρα εὐειδέστατον ἀνελόμενος ἀνέθρεψεν. Πορφύριός φησιν ἱστορεῖν τὸν γράψαντα τὰ Τραγωδούμενα ὅτι ὁ θρέψας τὸν Πάριν νομεὺς Ἀρχιάλας ἐκαλεῖτο.

FONTES: 1-8 ἀνέθρεψεν ΖΥQXRA (van Thiel); 8 Πορφυριός-9 A (Erbse)

TESTIMONIA: Sch. *Il.* 12.93; 15.341; Tz. sch. Lyc. 138; Apollod. 3.12.4[149].

1 ὁ Ἀλέξανδρος ἐκλήθη : ἐκλήθη ὁ Ἀλέξανδρος Y || 3 αὐξηθῆναι καὶ παρελθεῖν : αὐξηθέντα παρελθεῖν A || 8 Ἀρχιάλας : Ἀρχέλαος Tz. sch. Lyc. 138 : Ἀγέλαος Apollod. 3.12.4[149] : Ἀνχίαλος Müller.

'De Paris': Los jonios lo usan así, nosotros de Paris (Παρίδος). Alejandro fue llamado Paris por haber sido expuesto en el Ida nada más nacer, y por haber crecido y escapado (παρελθεῖν) a la fatalidad de este modo: Hécabe, cuando lo tenía en el vientre, creyó ver en un sueño que daba a luz un tizón ardiente que consumía toda la ciudad y el bosque que había en el Ida. Al oír referir este sueño, los adivinos y los intérpretes expertos dijeron que tan pronto como naciera el niño, siendo pequeño, debía ser arrojado como pasto para las bestias salvajes. Al nacer Alejandro lo expusieron en el Ida. Un pastor, al verlo tan bien formado, lo recogió y lo crió. Porfirio dice que el que escribió los *Tragodumena* relata que el pastor que crió a Paris se llamaba Arquialas.

INTRODUCCIÓN

El escolio comenta un verso en el que se menciona a Paris, localizado en el tercer canto de la *Ilíada*, en el pasaje que narra el combate singular entre Paris y Menelao.

Héctor y Ulises han realizado el sorteo para decidir quién lanzará primero la pica y la suerte elige a Paris. El *lemma* del escolio es el nombre del héroe troyano, a partir del cual se desarrolla un relato sobre el sueño premonitorio de Hécabe antes de darlo a luz, el consejo de los adivinos y la exposición del bebé en el monte Ida.

Alejandro o Paris es un personaje al que se asocia una rica tradición mítica. Diversas fuentes tanto épicas como trágicas y obras en prosa nos informan de otros episodios sobre él: tras su exposición e infancia lejos del hogar paterno, acude al palacio de Príamo con motivo de los juegos organizados en honor a su supuesta muerte, donde es reconocido y puede así regresar a su hogar.¹ Tiene el papel de juez en el concurso de belleza entre Afrodita, Hera y Atena, cuya consecuencia sería el secuestro de Helena que a su vez provocaría la guerra de Troya.² Finalmente su muerte³ es causada por la herida hecha por Filoctetes con el arco de Hércules durante la toma de Troya.

COMENTARIO TEXTUAL

Para el establecimiento del texto seguimos tanto la edición de Van Thiel como la de Erbse, ya que la referencia al autor de los *Tragodumena* se ha transmitido tan solo en el manuscrito A, que Van Thiel no tiene en cuenta para su edición de los escolios D.

Este es el único fragmento⁴ de los recogidos por Jacoby en el que se hace referencia a los *Tragodumena* sin citar el nombre de Asclepiades. El participio atributivo no deja duda de que se refiere al autor que compuso una obra de este título. Además de Asclepiades, existe un Demarato⁵ a quien se le atribuyen unos *Tragodumena*. Sin embargo, tan sólo se conserva un fragmento de esta obra a la que Jacoby clasificó como “Unechtes”.

¹ TGF 5.1. F41a-64; Hyg. Fab. 91.

² Il. 24.25-30; Hyg. Fab. 91; E. Andr.; Paus. 5.19.

³ S. Phil. 1426; Lyc. 65; sch. Lyc. 61

⁴ Es posible que un pasaje de Sexto Empírico también se haga referencia a la obra sin citar el autor. Cf. Villagra 2011.

⁵ FGH 42 F 4; BNJ 42 F 1 (= Stob. 3.93.33), con paralelos en los que también se citan los *Tragodumena* de Demarato en Clem. Al. Prot. 3.42.6, Eus. Alex, PE 4.16; y sin la referencia a Demarato ni a los *Tragodumena* en Plu. *Moralía* 2, 23, 1-20 (= *Parallelae Minores*).

El hecho de que tengamos noticia al menos de tres tragedias sobre Paris⁶ no contribuye demasiado a apoyar la identificación con el tragilense ya que, aunque no sepamos nada de la supuesta obra de Demarato, si su título era realmente *Tragodumena* debía estar igualmente relacionada con la tragedia. El tema de Paris no vuelve a ser tratado en los fragmentos de Asclepiades ni en los de Demarato. Sin embargo, Apolodoro y los escolios de Tzetes a Licofrón conservan también el detalle del nombre del pastor que crió a Alejandro. La coincidencia temática entre los fragmentos atribuidos a Asclepiades y estas dos obras mitográficas sucede en otras ocasiones (cf. frag. 13). Ello puede hablar a favor de la identificación con el tragilense. Asclepiades de Tragilo es citado con seguridad en los escolios a la *Ilíada* en dos ocasiones (cf. frags. 13 y 14). Cabe añadir que la referencia al autor de los *Tragodumena* depende de Porfirio, el neoplatónico que compuso unas *Quaestionum Homericarum ad Iliadem (et Odysseam) pertinentium reliquiae* a finales del s. III-IV dC. Es poco probable que él hubiera conocido de primera mano la obra de Asclepiades de Tragilo tantos siglos después, aunque la manera de citarlo sugiere que sólo conocía el título de su obra. En cuanto a Demarato no hay datos para situarlo cronológicamente, por lo que no podemos establecer qué probabilidad hay de que Porfirio lo conociera.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

Πάρις ὁ Ἀλέξανδρος ἐκλήθη παρὰ τὸ ἐκτεθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ Ἰδῇ εὐθὺς τεχθέντα καὶ αὐξηθῆναι καὶ παρελθεῖν τὸν μόρον οὕτως: La primera parte del escolio ofrece una paretimiología del primer nombre de Alejandro, Paris, relacionando el antropónimo con el verbo παρελθεῖν, al igual que hace un escoliasta de Homero,⁷ que considera que fue llamado así no por haber sido amamantado en una alforja (ἐν τῇ πήρῃ)⁸, como otros dicen, sino porque escapó a su destino (παρῆλθεν). Las fuentes suelen atribuir al pastor o al criado que salva al bebé la elección del nombre Paris, en el momento de encontrarlo. Apolodoro explica que después le cambiaron el nombre por el de Alejandro, que significa adjutor, porque echaba a los ladrones y defendía los rebaños. El mitógrafo, pues, sigue la etimología que relaciona el nombre con el verbo

⁶ Un drama fragmentario de Sófocles, otro de Eurípides y otro de Enio (cf. comentario mitográfico).

⁷ Sch. D *Il.* 12.93.

⁸ Etimología que también se da en sch. *Il.* 15.341.

ἀλέξω, defender y ἀνὴρ, es decir, ‘el defensor de los hombres’, que algunos estudiosos modernos defienden. También se ha propuesto un origen oriental para el antropónimo Aljandro (DEMGOL GRIMM [Trieste], s. u. Alessandro. Cf. DELG, s.u. ἀνὴρ).

Tanto el cambio de nombre como la infancia apartada de la familia en un medio agreste (cf. infra) apuntan a un trasfondo iniciático del mito de Paris-Alejandro, ya que se corresponden con el periodo de segregación del joven, tras el cual volverá a ingresar en la comunidad en calidad de adulto (Cuartero: en prensa). Otros héroes a los que se les cambia el nombre son Hércules (cf. frag. 25) o Belerofontes (cf. frag. 13) Además de la interpretación en relación con el rito de paso, se ha propuesto que esta situación puede reflejar la costumbre de utilizar nombres diferentes en el ámbito privado y en el público, o bien al conflicto que supone que el padre real le ponga un nombre y el adoptivo le ponga otro. Sobre el caso de Paris- Alejandro, cf. Lloyd 1989: 76-79.

κατὰ γαστρὸς αὐτὸν ἔχουσα ἢ Ἐκάβη ἐνόμισεν κατ’ ὄναρ καιόμενον δαλὸν τίκτειν, ὅστις κατέφλεξε πᾶσαν τὴν τε πόλιν καὶ τὴν ἐν τῇ Ἰδῆ ὕλην ἐστῶσαν: El sueño premonitorio de Hécabe aparece por primera vez en Píndaro⁹ y se encuentra en todas las fuentes que narran este episodio.¹⁰

τοῦτο δὲ τὸ ἐνύπνιον ἀκούσαντες οἱ μάντιες καὶ οἱ περὶ τοὺς ὄνειρους δεινοὶ εἶπον τὸ τεχθὲν παιδίον εὐθέως μικρὸν ὄν ριφῆναι θηρσὶ βοράν: También Higino¹¹ habla de intérpretes de manera anónima. Otros comentaristas a Homero dicen que el niño fue expuesto por la decisión de los dioses.¹² Eurípides¹³ alude a una versión según la cual fue Casandra quien predijo que Paris sería la ruina de Troya e insistió en que lo mataran, sin ser escuchada por nadie. Según Apolodoro y Tzetzes¹⁴ la persona consultada, y quien aconseja la exposición del bebé, es Ésaco, un hijo de Príamo que había aprendido a interpretar los sueños de su abuelo Mérope. Ésaco aconseja matar

⁹ Pi. fr. 52 iA 16-20 Sn.-M.

¹⁰ Apollod. 3.12.5[149]; Enn. *Alex.* 50-61; Hyg. *Fab.* 91; sch. *Il.* 12.93; 15.341; sch. Lyc. 86; 224; Myth. Vat. 2. 225. No Narran el episodio entero pero mencionan o aluden al sueño: E. *Tr.* 919-922; Verg. *Aen.* 7.319; 10.704ss.

¹¹ Hyg, *Fab.* 91.1. También en sch. Lyc. 86.

¹² Sch. *Il.* 12.93.

¹³ E. *Andr.* 294-300.

¹⁴ Apollod. 3.12.5[149]; sch. Lyc. 224.

tanto al bebé como a la madre, pero Príamo no le hace caso (cf. infra).¹⁵ En la versión de Enio, Príamo pide a Apolo que le manifieste el significado del sueño de Hécabe y este le envía un oráculo aconsejándole no aceptar al bebé.¹⁶ Sobre la interpretación de este motivo, junto con el cambio de nombre y la infancia alejada de la familia cf. supra.

τεχθέντα δὲ τὸν Ἀλέξανδρον ἐξέθηκάν ἐν τῇ Ἴδῃ, ὃν ποιμὴν ἑωρακῶς σφόδρα εὐειδέστατον ἀνελόμενος ἀνέθρεψεν: En general hay acuerdo en las fuentes en que un pastor lo salva. Apolodoro dice que Príamo se lo entregó a un criado para que lo expusiera. Después de unos días de haberlo dejado en el Ida, lo encuentra aún vivo porque una osa lo había estado amamantando,¹⁷ de modo que decide salvarlo y criarlo. Según la versión que transmiten los escolios a Licofrón, Príamo decide echar la culpa a su hermana Cila y su hijo Menipo y exponerlos a ellos en lugar de Hécabe y Paris. El motivo del niño expuesto que es salvado y criado lejos de la casa paterna hasta que finalmente se produce el reconocimiento es frecuentísimo en el mito griego. Algunos ejemplos son Edipo, expuesto, salvado por un pastor y criado por los reyes de Corinto; Teseo, criado junto a su abuelo y su madre en Trecén hasta llegar a la pubertad, momento en el que se le revela quién es su padre; Perseo, arrojado junto con su madre al mar y criado por Dictis en Sérifos. Este motivo se interpreta como la plasmación en el lenguaje del mito de la etapa de segregación que integra el ritual iniciático.

Πορφύριός φησιν ἱστορεῖν τὸν γράψαντα τὰ Τραγωδοῦμενα ὅτι ὁ θρέψας τὸν Πάριν νομεὺς Ἀρχιάλας ἑκαλεῖτο: El nombre del pastor o criado que salva a Paris es Agelao según Apolodoro, o Arquelao según los escolios a Licofrón.¹⁸ Las variaciones y corrupciones de personajes poco conocidos como este son constantes en los textos mitográficos.

¹⁵ Sch. Lyc. 224.

¹⁶ Enn. *Alex.* fr. 21 Jocelyn.

¹⁷ El detalle de la osa también se encuentra en sch. Lyc. 138.

¹⁸ Apollod. 3.12.5[149]; sch. Lyc. 138.

FRAGMENTO 13: BELEROFONTES Y PEGASO

Sch. II. 6.155 Van Thiel: 'Αὐτὰρ Γλαῦκος ἔτικτεν ἀμύμονα Βελλεροφόντην'

- | | |
|--|---|
| <p>Βελλεροφόντης παῖς μὲν ἦν
 Ποσειδῶνος, ἐπὶ κλησιν δὲ Γλαύκου.
 οὗτος λαβὼν παρὰ Ποσειδῶνος τὸν
 Μεδούσης τῆς Γοργόνης παῖδα
 5 Πήγασον περωτὸν ἵππον διὰ τοῦτο
 ἔσχε τὸ ὄνομα ὅτι ἐκπεπηδήκει τοῦ τῆς
 Γοργόνης τραχήλου, ἐνήθλησε πολλὰ
 ἐν τῇ θρεψασῇ γῆ. δράσας δὲ
 ἐμφύλιον φόνον καὶ Βέλλερὸν τινα
 10 τῶν πολιτῶν ἀποκτείνας, παρ' ἦν
 αἰτίαν καὶ Βελλεροφόντης
 προσηγορεύθη, μετὰ Προΐτου τοῦ
 βασιλέως Φρυγῶν διέτριβεν. Ἄντεια
 δὲ ἡ τοῦ Προΐτου ἐρασθεῖσα
 15 Βελλεροφόντου ἐδεῖτο ὅπως αὐτῇ
 συμμιγῆ, ὃ δὲ ἀποβλέπων πρὸς τὸ
 ὄσιον ἀντέλεγεν. ἡ δὲ Ἄντεια δείσασα
 μὴ Προΐτῳ προλαβὼν ἐξείποι τοὺς
 αὐτῆς ἔρωτας, ἔφθασε τὸν
 20 Βελλεροφόντην κατεΐπασα. < * * * >
 πέμπει δὲ αὐτὸν εἰς Λυκίαν πρὸς τὸν
 πενθερὸν, Βελλεροφόντην, τὰ καθ'
 ἑαυτοῦ κομίζοντα γράμματα. ὃ δὲ
 πολλοῖς αὐτὸν ἐγγυμνάσας θάνατοις
 25 ὡς οὐχ ἐώρα φθειρόμενον, ἔδοξε τὰ
 γράμματα διαβολὴν εἶναι – μὴ γὰρ ἄτερ
 θεῶν τοσοῦτον ὄχλον
 καταγωνίσασθαι –, ἔδωκε αὐτῷ τὴν
 θυγατέρα πρὸς γάμον καὶ τῆς
 30 βασιλείας ἀπόμοιραν. λέγουσι δὲ
 αὐτὸν ἐφ' οἷς ἔπραξεν ἐπαρθέντα καὶ</p> | <p>οὗτος πρότερον ἐκαλεῖτο Ἴππόνους,
 ἀνελὼν δὲ Βέλλερὸν τὸν Κορινθίων
 δυνάστην Βελλεροφόντης ἔκλήθη.
 ἦν δὲ φύσει μὲν παῖς Ποσειδῶνος,
 5 ἐπὶ κλησιν δὲ Γλαύκου. λαβὼν οὖν
 παρὰ Ποσειδῶνος τὸν Μεδούσης τῆς
 Γοργόνης Πήγασον περωτὸν ἵππον
 διὰ γὰρ τοῦτο ἔσχε καὶ τὴν
 προσηγορίαν, ὅτι ἐκπεπηδήκει ἐκ τοῦ
 10 τῆς Γοργόνης τραχήλου τούτῳ
 ἐπωχεῖτο. δράσας δὲ ἐμφύλιον
 φόνον Βέλλερὸν γάρ τινα, ὡς ἔφην,
 τῶν πολιτῶν ἀποκτείνας φεύγει εἰς
 Ἄργος. τυχὼν δὲ καθαρσίῳ παρὰ
 15 Προΐτου τοῦ βασιλέως, μετ' αὐτοῦ
 διέτριβεν. Ἄντεια δὲ ἡ τοῦ Προΐτου
 γυνὴ ἐρασθεῖσα τοῦ Βελλεροφόντου
 ἐδέετο ὅπως αὐτῇ συνευασθῆ, ὃ δὲ
 δεξιούμενος τὸ ὄσιον ἀντέλεγεν. ἡ
 20 δὲ Ἄντεια δείσασα μὴ τῷ Προΐτῳ
 προλαβὼν ἐξείποι τοὺς αὐτῆς
 ἔρωτας, ἔφθασε τοῦ Βελλεροφόντου
 κατειποῦσα ὡς ἄρα εἴη βεβιασμένη
 πρὸς αὐτοῦ. ὃ δὲ Προΐτος αὐτόχειρ
 25 μὲν οὐκ ἐβουλήθη τὸν
 Βελλεροφόντην ἀποκτείνειν, πέμπει
 δὲ αὐτὸν εἰς Λυκίαν πρὸς τὸν
 πενθερὸν Ἰοβάτην, ἀδοκῆτως καθ'
 αὐτοῦ κομίζοντα γράμματα. ὃ δὲ
 30 πολλοῖς αὐτὸν ἐγγυμνάσας ἄθλοισι
 ὡς οὐχ ἐώρα φθειρόμενον,</p> |
|--|---|

διὰ τοῦ Πηγάσου τὸν οὐρανὸν
κατοπτεύσειν πειρώμενον· πτερωτὸς
γὰρ ἦν ἐπὶ τῶν ὤμων. τὸν δὲ Δία
35 ὀργισθέντα οἴστρον ἐμβαλεῖν τῷ
Πηγάσῳ, ὅθεν ἐκπεσεῖν μὲν τὸν
Βελλεροφόντην καὶ κατενεχθῆναι εἰς
Κιλικίαν πηρωθέντα, τὸν δὲ Δία
θέσθαι τοῦ κεραυνοῦ ταμίαν τὸν
Πήγασον. ἡ ἱστορία παρὰ **Ἀσκληπιάδη**.

Fontes Z

5 Πήγασον Van Thiel : πήδασον Z || 14
post Προΐτου rest. γυνή Lascaris || 20
lac. stat. Van Thiel et e codd. QA ὡς
ἄρα εἶη βεβιασμένη πρὸς αὐτοῦ. ὁ δὲ
Προΐτος αὐτόχειρ μὲν οὐκ ἐβουλήθη
τὸν Βελλεροφόντην ἀποκτεῖναι (cf.
YQA l. 24-27) rest. prop. || 22
Βελλεροφόντην Z : Ἰοβάτην Van Thiel
post de Marco || 28 post ἔδωκέ rest. τε
Van Thiel post Lascaris (cf. l. 35 et ap.
crit. YQA).

Belerofontes era hijo de Posidón, pero nominalmente de Glauco. Éste, recibió de Posidón a Pégaso, el caballo alado hijo de la Górgona Medusa (por ello tenía este nombre, porque había saltado del cuello de la Górgona) y superó valientemente muchas pruebas en la tierra que lo había criado. Cometió un crimen intestino, pues mató a Bélero, uno de sus

ὑπετόπησε τὴν κατ' αὐτοῦ
στρατηγηθεῖσαν δεινὴν καταβολήν,
τοσοῦτων γὰρ κακῶν ὄχλον τῇ
35 δύνامي κατηγωνίσαστο, ἔδωκέ δὲ
αὐτῷ εἰς γάμον τὴν ἰδίαν θυγατέρα
Κασάνδραν καὶ τῆς βασιλείας μοῖραν
τινα. λέγεται δὲ αὐτὸν ἐπαρθέντα
ἐφ' οἷς ἔπραξε θελήσαι ἐπὶ τοῦ
40 Πηγάσου τὸν οὐρανὸν κατοπτεῦσαι.
τὰ γὰρ νῶτα, ὡς ἔφαμεν, πτερωτὰ
εἶχεν ὁ ἵππος. τὸν δὲ Δία μηνίσαντα
οἴστρον ἐμβαλεῖν τῷ Πηγάσῳ, ὅθεν
ἐκπεσεῖν μὲν τὸν Βελλεροφόντην καὶ
45 κατενεχθῆναι εἰς τὸ τῆς Λυκίας
πεδῖον τὸ ἀπ' αὐτοῦ καλούμενον
Ἄληιον πεδῖον, ἀλᾶσθαι δὲ κατὰ
τοῦτο πηρωθέντα· τὸν δὲ ἵππον
λαβεῖν τὴν Ἥῳ δεηθεῖσαν τοῦ Διὸς
50 δῶρον πρὸς τὸ ἀκόπως περιέναι τὰς
τοῦ κόσμου περιόδους. ἡ δὲ ἱστορία
παρὰ **Ἀσκληπιάδη** ἐν τοῖς
Τραγωδουμένοις.

FONTES YQA

TESTIMONIA: Sch. Lyc. 17.

1 πρότερον : πρῶτον Y || 5 οὔν : δὲ A
|| 9 τοῦ om. A || 10 τούτῳ
(11)ἐπωιχεῖτο Q : τούτῳ ἐπὶ
ἐλευσίνου θρεψάση Κορίνθῳ A || 13
εἰς (14)Ἄργος : εἰς τὸ Ἄργος Y || 21
προλαβῶν : προβαλῶν A || 22 τοῦ
Βελλεροφόντου : τὸν

conciudadanos, y por esta causa también fue llamado Belerofontes. Pasó un tiempo con Preto, el rey de los frigios, y habiéndose enamorado de Belerofontes Antea, la de Preto, le pedía que se uniera a ella, pero él, observando lo que dicta la piedad, se negaba. Y Antea, temiendo que se presentara ante Preto y le explicara su pasión, se adelantó a Belerofontes acusándolo. <* * *> A Belerofontes, lo envió a Licia ante su suegro llevando una carta contra él mismo. Éste, le expuso a muchas pruebas mortales, y al ver que no moría, pensó que la carta era una calumnia, pues sin los dioses no habría superado tal cantidad de obstáculos. Le dio a su hija en matrimonio y una parte del reino. Dicen que, además de las hazañas que había realizado, intentó elevarse y observar el cielo de cerca con Pégaso, pues tenía alas en los hombros; pero que Zeus, irritado, envió un tábano contra Pégaso, por lo que Belerofontes cayó, se precipitó sobre Cilicia y quedó mutilado. Y que Zeus hizo a Pégaso guardián del rayo. Esta historia está en Asclepiades.

Βελλεροφόντην A; τοῦ Βελλεροφόντου-(25) ἐβουλήθη om. Y || 23 κατειποῦσα : κατείπασα Z, Jacoby || 27 εἰς Λυκίαν om. A || 28 καθ' (29)αὐτοῦ κομίζοντα : κατ' αὐτοῦ κομίζων τὰ A || 33 καταβολήν : διαβολήν Lascaris || 35 δὲ YQA : τε Lascaris || 36 εἰς : πρὸς A || 37 Κασάνδραν : πασάνδραν Y || 43 ὅθεν : ὥστε A || 47 πεδίον om. Y || 50 ἀκόπως : ἀσκόπως Y || 51 ἡ-(53)Τραγωδοῦμένοις : ἱστορεῖ Ἀσκληπιάδης ἐν Τραγωδοῦμένοις Y || 52 τοῖς om. YA.

Éste primero se llamaba Hipónoo, pero al matar a Bélero, señor de los corintios, recibió el nombre de Belerofontes. Era hijo natural de Posidón, pero nominalmente de Glauco. Habiendo recibido de Posidón a Pégaso, el caballo alado de la Górgona Medusa, pues por esto recibió también este nombre, porque había saltado del cuello de la Górgona, lo usaba como cabalgadura. Después de cometer un crimen intestino, pues, como he dicho, había matado a Beleros, uno de sus conciudadanos, huye a Argos. Consiguió ser purificado por el rey Preto y pasó un tiempo con él. Antea, la esposa de Preto, habiéndose enamorado de Belerofontes, deseaba

que se uniera a ella. Él se negaba, honrando lo que dicta la piedad. Y Antea, temiendo que se dirigiera a Preto primero y le diera a conocer su pasión, se le adelantó y le explicó con todo detalle que había sido violada por él. Preto no quería matar a Belerofontes con sus propias manos, pero lo envía a Licia a casa de su suegro, Yóbates, llevando una carta que no se imaginaba que era contra él mismo. Yóbates le impuso muchas pruebas pero, como vio que no moría, sospechó que habían urdido contra él una grave calumnia, pues no habría tenido la capacidad de superar tal cantidad de adversidades. Le dio en matrimonio a su propia hija, Casandra, y una parte del reino. Dicen que, ensoberbecido por sus hazañas, quiso observar el cielo de cerca a lomos de Pégaso, pues, como hemos dicho, el caballo tenía alas en la espalda. Pero Zeus se encolerizó y envió un tábano contra Pégaso, por lo cual Belerofontes cayó y se precipitó sobre la planicie de Licia que por él se llama Aleo, pues erraba por allí mutilado. En cuanto al caballo, Eos, tras habérselo pedido a Zeus, lo recibió como regalo para que hiciera sus vueltas al mundo sin fatigarse. Esta historia está en los *Tragodumena* de Asclepiades.

INTRODUCCIÓN

Nos hallamos ante un escolio que comenta la mención de Belerofontes que hace Glauco en el libro sexto de la *Ilíada*. El verso se sitúa en el famoso pasaje que relata su encuentro con Diomedes en pleno campo de batalla. Tras preguntarle Diomedes cuál es su linaje, el guerrero troyano le relata su genealogía partiendo de Sísifo, el padre del Glauco que es padre de Belerofontes, quien a su vez es su abuelo paterno. En su relato narra cómo Belerofontes, originario de Éfira, acabó reinando en Licia. Nuestro escolio, a partir de esta mención, desarrolla un relato en el que se parafrasea el texto principal añadiendo algunos datos de tipo exegético, como por ejemplo el origen del nombre de Belerofontes o las causas del odio de los dioses (cf. infra comentario mitográfico).

El relato que ofrece nuestro texto sobre este personaje está formado por unidades bien definidas: el crimen involuntario y su exilio, la pasión de Antea hacia él y su rechazo, la falsa acusación de esta, la estratagema de Preto para deahacerse de él y las pruebas que tendrá que superar por orden de Yobates. Se trata de mitemas que se repiten en diversas tradiciones. Un análisis del mito siguiendo el esquema de las funciones de Propp se encuentra en Aélion 1984: 195-214.

COMENTARIO TEXTUAL

El escolio al verso 155 ha sido transmitido con una doble recensión que nosotros editamos en paralelo ya que existen diferencias de contenido irreductibles y ambas son atribuidas a Asclepiades de Tragilo. Para los dos textos seguimos la edición de Van Thiel, en la que se dispone un texto seguido del otro. Por otra parte, los escolios a Licofrón ofrecen un texto paralelo a la recensión de YQA, pero en este caso no se cita a Asclepiades.

Las diferencias entre ambas redacciones se refieren a los siguientes aspectos: en Z Preto es rey de los Frigios, mientras que en YQA es, como sucede en el resto de las tradiciones, rey de Argos; en Z Belerofonte cae de Pégaso sobre Cilicia, mientras que en YQA cae en Licia; y, por último, después de la caída fatal de Belerofontes, Pégaso queda al servicio de Zeus como portador del rayo y del trueno en la recensión de Z,

mientras que en YQA Eos pide a Zeus el caballo para poder dar la vuelta al cielo. En el comentario mitográfico trataremos estos aspectos más a fondo.

En lo que se refiere a nuestro texto, en la edición de la recensión de Z no hemos seguido la restitución de Lascaris que Van Thiel acepta para la línea 14, γυνή. Si bien resulta insólita la variante de que Antea sea hija de Preto, consideramos que la expresión “Antea la de Preto” admite la interpretación de que se refiere a la esposa de una manera laxa, y por lo tanto no hay necesidad de corregir el texto. No parece probable que el sentido del texto fuera Antea, hija de Preto.

En la línea 22 de nuevo restituimos el texto de los manuscritos y no corregimos Βελλεροφόντην por Ἰόβατην, ya que de nuevo el texto puede entenderse sin la corrección.

Por último, no admitimos la corrección de Van Thiel en la línea 28 de δὲ por τε, a partir del paralelo con Y, ya que el τε de Y es una corrección propuesta por Lascaris. Así, preferimos editar en ambos casos la lectura de los manuscritos.

A pesar de las diferencias antes mencionadas entre ambas redacciones, cabe subrayar que las dos presentan la misma estructura: en primer lugar se ofrece información general sobre Belerofonte, la etimología de su nombre (en el caso de Z, la etimología de Belerofonte se da más abajo) y se menciona su asociación con Pegaso, ofreciendo también una etimología del nombre del caballo. A continuación tenemos un relato en estilo directo que parafrasea de manera bastante aproximada la versión que contiene la *Ilíada*. En la recensión de Z esta paráfrasis llega hasta la línea 30, en YQA hasta la 37. A partir de aquí, parece haber un cambio de voz ya que el texto ya no estará en estilo directo, sino que se atribuye el relato a una fuente indeterminada por medio de un λέγουσι (Z) o λέγεται (YQA). Aunque no se vuelve a repetir más el verbo de lengua, el resto del relato mantiene la redacción con oraciones de infinitivo. Finalmente, en ambos casos se atribuye la ἱστορία a Asclepiades por medio de la suscripción. Si atendemos al hecho de que el texto principal no relata ni cómo ni por qué se produce el castigo de Belerofontes, que es lo que se narra al final del escolio, resulta sugerente pensar que tan sólo esta parte es atribuible a Asclepiades. Esta idea es contraria a la propuesta de los estudiosos¹ de la tragedia fragmentaria que consideran que el pasaje que narra la marcha de Belerofontes a la corte de Yobates, las pruebas a las que se deberá enfrentar y el descubrimiento final de Yobates de que se trataba de una calumnia, reflejaría el resumen de la tragedia perdida de Sófocles

¹ Lucas de Dios 1983: 146-148; Welcker 1839: 416-418; TGF4 F298-299, p. 268.

Yobates. Sin embargo, si nuestra propuesta fuera cierta, la noticia sobre Asclepiades se correspondería con el asunto del *Belerofonte* de Eurípides. El hecho de que en Eurípides Antea reciba el nombre de Estenebea es problemático, pues este escolio sólo menciona el nombre de Antea. En cualquier caso, debemos subrayar que en todo el pasaje en estilo indirecto no se menciona el nombre de Antea porque no juega ningún papel en el episodio de la caída de Belerofonte. Por otro lado, la *Estenebea* de Eurípides, según nos informa un resumen bizantino, representaba a Belerofonte convenciendo a la mujer de montar sobre Pégaso para entonces arrojarla al mar. Por lo que no se solapa temáticamente con la noticia de este escolio y no parece invalidar nuestra propuesta.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

οὗτος πρότερον ἔκαλεῖτο Ἴππόνους, ἀνελὼν δὲ Βέλλερων τὸν Κορινθίων δυνάστην Βελλεροφόντης ἔκλήθη: Apolodoro da tres variantes del nombre del personaje muerto por Belerofonte: se trata de su hermano Delíades, o Pirén o Alcímenes. El nombre del rey corintio de nuestro texto es una interpretación del nombre del héroe como “matador de Béleros”, nombre que es explicado por algunas fuentes como una forma corta de Belerofonte.² Según nuestro escolio, el héroe corintio se llamaba Hiponoos antes de matar a este Béleros, pero según un escolio al mismo verso de la tradición bT, se llamaba Leofontes.³ La alternancia de nombres ha sido interpretada de distintos modos: podría tratarse de un reflejo de la costumbre de oponer el nombre familiar al oficial; o bien podría tratarse del segundo nombre impuesto por un padre adoptivo. Existen más personajes a los que se les cambia el nombre: Paris-Alejandro, Alcides-Hercules o Aquiles-Pirra (cf. frag. 12). Todos estos mitos presentan algunos rasgos en común: los héroes son jóvenes, sufren un exilio y posteriormente se reintegran a la sociedad. Así, también se ha propuesto una interpretación del cambio de nombre como reflejo de un cambio de nombre ritual vinculado a la iniciación de los jóvenes (cf. Van Gennep 1908).

² *Com. adesp.* 343, 56; Eust., *Il.* VI 160 [II, p. 270]; Hesych. β 489 s. u. Βέλλερος.

³ Sch. *Il.* 6.155 (bT).

ἦν δὲ φύσει μὲν παῖς Ποσειδῶνος, ἐπίκλησιν δὲ Γλαύκου: Apolodoro solo menciona a Glauco como progenitor de Belerofontes, mientras que la paternidad divina es conocida desde Hesíodo.⁴

λαβῶν οὖν παρὰ Ποσειδῶνος τὸν Μεδούσης τῆς Γοργόνης Πήγασον περωτὸν ἵππον διὰ γὰρ τοῦτο ἔσχε καὶ τὴν προσηγορίαν, ὅτι ἐκπεπηδήκει ἐκ τοῦ τῆς Γοργόνης τραχήλου τούτῳ ἐπωιχεῖτο: Hesíodo⁵ ya explicaba la historia del nacimiento de Pégaso salido del cuello de la Górgona al ser decapitada por Perseo. Según él también nacía Crisaor.⁶ Píndaro,⁷ en su acostumbrado estilo alusivo, se limita a decir que es hijo de la Górgona, versión recogida por algunas versiones mitográficas.⁸ Apolodoro se refiere a Pégaso tanto como salido del cuello de Medusa, como su hijo.⁹ En realidad se trata de dos lecturas de la misma tradición, como muestra Ovidio al referirse al caballo como “nacido de la sangre de su madre”.¹⁰ Nuestro escolio relaciona el nombre del caballo con el hecho de haber saltado del cuello (ἐκπεπηδήκει). Otra etimología popular consiste en relacionarlo con manantiales (πήγη), que hace surgir normalmente de una coza a una roca o golpeando el suelo con los cascos.¹¹

δράσας δὲ ἐμφύλιον φόνον καὶ Βέλλερὸν τινα τῶν πολιτῶν ἀποκτείνας, παρ’ ἣν αἰτίαν καὶ Βελλεροφόντης προσηγορεύθη, μετὰ Προΐτου τοῦ βασιλέως Φρυγῶν διέτριβεν (z) /δράσας δὲ ἐμφύλιον φόνον Βέλλερὸν γάρ τινα, ὡς ἔφην, τῶν πολιτῶν ἀποκτείνας φεύγει εἰς Ἄργος. τυχῶν δὲ καθαρσίων παρὰ Προΐτου τοῦ βασιλέως, μετ’ αὐτοῦ διέτριβεν (YQA): Según la primera recensión, Preto es rey de Frigia, mientras que en la segunda lo es de Lidia, siguiendo la versión mayoritaria. Los escolios a Licofrón¹² también mencionan Frigia, pero en su caso es Belerofontes quien es señor de los Frigios. La vinculación de Preto con Frigia es un *unicum*. Sin embargo esta variante

⁴ Frag. 43a, 79-82 M.-W. También así sch. *Il.* 6.191b¹

⁵ *Th.* 278-283.

⁶ Cf. *Ov. Fast.* 3.450-452.

⁷ *Pi. O.* 13.63-4.

⁸ *Hyg. Fab.* 151; *Astr.* 2.18.

⁹ *Apollod.* 2.4.2[42] (del cuello); 2.3.2[32] (hijo de Medusa y Posidón).

¹⁰ *Ov. Met.* 4.786.

¹¹ Fuente Hipocrene: *Strb.* 7.621; *Paus.* 9.31.3; *Ov. Met.* 5.254-263; *Fast.* 3.456; *Hyg.* 2.18. Fuente Castalia: *Myth. Vat.* 1.130; *Myth. Vat.* 2.112.

¹² *Sch. Lyc.* 17.

puede estar relacionada con la tradición recogida por Apolodoro¹³, no mencionada en nuestro escolio, del enfrentamiento de Preto con su hermano Acrisio, a partir del cual Preto se refugia en Licia junto a Yobates, con cuya hija se casa: casarse con la hija del rey es una manera de acceder al trono, de esta manera Preto se convertía en un “señor oriental”. Después Yobates lo ayudará a restablecerse en la argólida. Frigia y Licia no son, evidentemente, la misma región, sin embargo ambas tradiciones revelan una vinculación de Preto con oriente próximo que está presente en otros muchos aspectos de este relato, como en el elemento de las tablillas (cf. más abajo).

El crimen y la consiguiente huída o expulsión de la ciudad en busca de purificación es un esquema muy común en el mito griego, especialmente sobre héroes civilizadores: Hércules (cf. fr. 26), Orestes (frag. 25) Tántalo (fr. 30) Alcmeón (fr. 29) deben dejar la ciudad y purificarse de su primer crimen. Esta separación ha sido interpretada o bien como una huída ritual (Paus. 2.29.2, cf. Burkert 1983: 139), o bien en términos iniciáticos, como la fase de separación

Ἄντεια δὲ ἢ τοῦ Προΐτου γυνὴ ἐρασθεῖσα τοῦ Βελλεροφόντου ἐδέετο ὅπως αὐτῇ συνευνασθῆ, ὁ δὲ δεξιούμενος τὸ ὄσιον ἀντέλεγεν. ἢ δὲ Ἄντεια δείσασα μὴ τῷ Προΐτῳ προλαβῶν ἐξείποι τοὺς αὐτῆς ἔρωτας, ἔφθασε τοῦ Βελλεροφόντου κατειποῦσα ὡς ἄρα εἴη βεβιασμένη πρὸς αὐτοῦ: La pasión de Antea por Belerofontes es un tema bien conocido por las fuentes: además del *locus classicus* homérico,¹⁴ es tratado por trágicos,¹⁵ mitógrafos e historiadores.¹⁶ Tanto esta historia como la de Fedra e Hipólito (cf. frag.) siguen el conocido tema de Putifar.¹⁷ Para un análisis de algunos relatos tanto griegos como próximo-orientales de este tema vd. López Salvà 1994: 77-112. Sobre el uso de este motivo en la tragedia griega, vd. Lucas 1992: 37-65.

ὁ δὲ Προΐτος αὐτόχειρ μὲν οὐκ ἐβουλήθη τὸν Βελλεροφόντην ἀποκτεῖναι, πέμπει δὲ αὐτὸν εἰς Λυκίαν πρὸς τὸν πενθερὸν Ἰοβάτην, ἀδοκῆτως καθ' αὐτοῦ κομίζοντα γράμματα: La carta con el mensaje mortal es mencionada ya por Homero. Ha sido

¹³ Apollod. 2.2.1[24-25].

¹⁴ *Il.* 6.152-206; 216-221.

¹⁵ E. TGF5 61Σθeneβoia F661-671.

¹⁶ D.S. 6.9; Hyg. *Fab.* 57; 243.2; *Astr.* 2.18; sch.Lyc. 17; Tz. *H.* 7.810-852

¹⁷ *Gn.* 39, 7-23.

interpretada como un elemento oriental y se ha puesto en relación con el antiguo testamento (Burkert 1995: 30; Frei 1993: 39-65)

ὁ δὲ πολλοῖς αὐτὸν ἐγγυμνάσας ἄθλοισι ὡς οὐχ ἐώρα φθειρόμενον, ὑπετόπησε τὴν κατ' αὐτοῦ στρατηγηθεῖσαν δεινὴν καταβολήν, τοσοῦτων γὰρ κακῶν ὄχλον τῆ δύνامي κατηγωνίσαστο, ἔδωκέ δὲ αὐτῷ εἰς γάμον τὴν ἰδίαν θυγατέρα Κασάνδραν καὶ τῆς βασιλείας μοῖράν τινα (YQA): Se ha considerado que este parte del relato contendría el resumen del Yobates de Sófocles (cf. comentario textual). Ni Pretos ni Yobates quieren matar a Belerofontes porque los unen lazos de hospitalidad. El envío a la corte de Yobates y el encargo de pruebas obedecen a la misma voluntad de matar al héroe sin contaminarse. El motivo es frecuente en el mito (cf. fr. 31 sobre Jasón). Nuestro texto no explica en qué consisten las pruebas que le impone Yobates. Apolodor cuenta que se enfrenta al monstruo contra Quimera, al que derrota con ayuda de Pégaso, a los sólimos y por últimos a unos licios escogidos.¹⁸

λέγουσι δὲ αὐτὸν ἐφ' οἷς ἔπραξεν ἐπαρθέντα καὶ διὰ τοῦ Πηγάσου τὸν οὐρανὸν κατοπτεύσειν πειρώμενον· πτερωτὸς γὰρ ἦν ἐπὶ τῶν ὤμων. τὸν δὲ Δία ὀργισθέντα οἷστρον ἐμβαλεῖν τῷ Πηγάσῳ, ὅθεν ἐκπεσεῖν μὲν τὸν Βελλεροφόντην καὶ κατενεχθῆναι εἰς Κιλικίαν πηρωθέντα (Z) /λέγεται δὲ αὐτὸν ἐπαρθέντα ἐφ' οἷς ἔπραξε θελήσαι ἐπὶ τοῦ Πηγάσου τὸν οὐρανὸν κατοπτεῦσαι. τὰ γὰρ νῶτα, ὡς ἔφαμεν, πτερωτὰ εἶχεν ὁ ἵππος. τὸν δὲ Δία μνησίαντα οἷστρον ἐμβαλεῖν τῷ Πηγάσῳ, ὅθεν ἐκπεσεῖν μὲν τὸν Βελλεροφόντην καὶ κατενεχθῆναι εἰς τὸ τῆς Λυκίας πεδῖον τὸ ἀπ' αὐτοῦ καλούμενον Ἰαλίον πεδῖον, ἀλᾶσθαι δὲ κατὰ τοῦτο πηρωθέντα (YQA): Homero no especifica los motivos por los que Belerofontes se hace odioso a los dioses. Nuestro escolio lo presenta como un ὑβριτής clásico, comparable a Tántalo o Ixión, al igual que Píndaro, que también lo hace subir al cielo a lomos de Pégaso.¹⁹ Un escolio a Píndaro contiene también el detalle del tábano que encia Zeus contra el caballo.²⁰ La recensión de YQA relaciona el destino errante de Belerofontes con el nombre de la llanura Alea, donde las fuentes suelen situar su caída. Las fuentes localizan esta llanura tanto Licia, como en Cilicia,²¹ como refleja nuestra doble recensión. White (1982: 127) interpreta

¹⁸ Apollod. 2.3.2[32].

¹⁹ Pi. O. 13.91ss.; I. 7.44-7.

²⁰ Sch. Pi. O. 13.130c.

²¹ Hdt. 6,95, Str. 14,5,17-21, D. P. 872, St. Byz. s. Ταρσός.

esta llanura como un lugar metafórico donde el héroe sufrirá el odio de los dioses. Pero Curnis (2001: 29, 33) defiende una vinculación del mito con Cilicia a partir de hallazgos de monedas con la efigie de Pégaso en diversas ciudades cilicias.

τὸν δὲ Δία θέσθαι τοῦ κεραυνοῦ ταμίαν τὸν Πήγασον. ἡ ἱστορία παρὰ Ἀσκληπιάδῃ / τὸν δὲ ἵππον λαβεῖν τὴν Ἥῳ δεηθεῖσαν τοῦ Διὸς δῶρον πρὸς τὸ ἀκόπως περιέναι τὰς τοῦ κόσμου περιόδους. ἡ δὲ ἱστορία παρὰ Ἀσκληπιάδῃ ἐν τοῖς Τραγωδουμένοις: La versión de que Pégasos pasó a ser el portador del rayo y el trueno para Zeus, sigue el rol tradicional atribuido al caballo desde Hesíodo.²² Por el contrario, la curiosa versión de YQA (con paralelo en los escolios a Licofrón), coincide con una imagen eurípidea en la que se representa a Eos cabalgando sobre un caballo alado.²³

²² Hes. *Th.* 285-6.

²³ E. *O.* 1000-1005: Ἀτρέως ἵπποβότατ' / ὄθεν Ἔρις τό τε πτερωτὸν / Ἀλίου μετέβαλεν ἄρμα, / τὰν πρὸς ἐσπέραν κέλευθον / οὐρανοῦ ἴπροσαρμόσας / μονόπλων ἐς Ἀῶτ.; sch. E. *O.* 1004: <μονόπλων ἐς Ἀῶ>: ὑριπίδης μὲν ἐνὶ ἵππῳ ἐποχεῖσθαί φησι τὴν Ἥμέραν (φασὶ δὲ τοῦτον εἶναι τὸν Πήγασον), ἄλλοι δὲ ἐπὶ δίφρου. ἠὼς δὲ ἐστὶν ἡ πρὸ τῆς ἀνατολῆς ἡλίου λάμπουσα. ἔνιοι δὲ <μονόπλων> οὐχὶ τὴν ἕνα πῶλον ἔχουσάν φασιν, ἀλλ' ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ καὶ μόνη, ἴν' ἢ ὁ Ἀτρεὺς τοῦτο ἐσχηκῶς κατὰ χάριν Διὸς, <τὸ> διὰ μιᾶς ἡμέρας τότε τὸν ἥλιον ἐκ δύσεως ἀνατεῖλαι καὶ τὰς Πλειάδας

FRAGMENTO 14: LAS LEMNIAS

Sch. Il. 7.467 (Van Thiel): 'νήες δ'έκ Λήμνοιο παρέστασαν'. Λήμνιοι, τὰς ἐξ ἔθους τῆ Ἀφροδίτη θυσίας μὴ ἀποδιδόντες, καθ'αὐτῶν θάνατον ἐνομοθέτησαν· τὴν γὰρ θεὸν ὀργισθεῖσαν λέγεται τοῖς μὲν ἀνδράσιν ἴμερόν τινα τῶν Θρακίων ἐμβαλεῖν γυναικῶν, τῶν δὲ ἰδίων ἀμελῆσαι καὶ καθέζεσθαι ἐφ' ἡσυχίας. διέβαινον οὖν εἰς τὴν
 5 Θράκην περιέποντες καὶ σιμώμενοι τὰ ἐνταῦθα, ταῖς δὲ γυναιξὶ τῶν Λημνίων ἔκτοπον λύσσαν ἐμπεσεῖν, ὥστε ψηφίσασθαι πάσας ἀνδροκτονεῖν. καὶ μὴ τῆς ἐπιβουλῆς ταύτης ἀποτυχεῖν. γενομένου δὲ τούτου τοῦ ἀτυχήματος περὶ τοὺς ἄνδρας, λέγεται τὸν Ἰάσονα μετὰ τῆς Ἀργοῦς ἐξοκείλαντα τῆ κρατίστη πασῶν Ὑψιπύλῃ μιγῆναι· ἐξ ἧς φασὶν γενέσθαι τὸν Εὐνήον. ἡ ἱστορία παρὰ Ἀσκληπιάδῃ ἐν τοῖς Τραγωδουμένοις.

FONTES: 1-5 ἐνταῦθα YXQAR; 5-10 YQAR

1 τῆ Ἀφροδίτη θυσίας(2) YA : θυσίας τῆ Ἀφροδίτη QXR; αὐτῶν YA : ἑαυτῶν QXR || 3 τοῖς {μὲν} QX || 5 σιμώμενοι τὰ Y : σημώμενοι A : σημειούμενοι τὰς QXR : σεβόμενοι τὰ Dindorf : συμμιγνύμενοι ταῖς Lascaris || 6 ἀνδροκτονεῖν A : ἀνδροκτανεῖν R || 7 ἀποτυχεῖν : ἐπιτυχεῖν Q || 8 ἐξοκείλαντα : ἐξοκείλαντας Q : ἐχωκείλαντα A || 9 Εὐνήον leg. Van Thiel : Εῶνηον Jacoby; ἡ <δὲ> ἱστορία AR : ἱστορεῖ Ἀσκληπιάδης Y.

'Naves venidas de Lemnos'. Los lemnios, al no hacer a Afrodita los sacrificios marcados según la costumbre, decretaron su propia muerte. Pues dicen que la diosa, irritada, infundió en los varones un cierto deseo por las mujeres tracias, desatendían a las suyas y se sentaban en soledad. De hecho, iban una y otra vez a Tracia a acosar a las mujeres, ya que la pestilencia de allí les repelía. De las mujeres de los lemnios se apoderó una rabia fuera de lo habitual, de tal suerte que decidieron matar todas a los hombres y no fracasaron en el plan. Después de la desgracia de los hombres, se dice que Jasón, cuando desembarcó de la nave Argo, se unió con Hipsípila, la más poderosa de todas, y dicen que tuvo de ella a Euneo. Esta historia está en Asclepiades, en los *Tragodumena*.

INTRODUCCIÓN

El fragmento relata el episodio de la androctonía de las lemnias y el posterior paso de los argonautas por la isla. Así, el pasaje se sitúa en la tradición, probablemente conocida ya por Homero,¹ que coordina ambos relatos y hace de Jasón y los argonautas los agentes de la devolución del orden natural a la isla de Lemnos. El mito del crimen de las lemnias, atestiguado por primera vez en Píndaro,² donde ya aparece en conexión con el ciclo argonáutico, alcanzó una gran popularidad en la antigüedad³ e inspiró diversas tragedias. Se ha conservado en numerosas fuentes literarias: Simónides,⁴ Apolonio de Rodas,⁵ la *Biblioteca* de Apolodoro,⁶ Higino,⁷ Valerio Flaco,⁸ las Argonáuticas Órficas y numerosas notas de escolios.⁹ Como Dumezil demostró en 1924, y tras él Burkert (1970) y otros estudiosos del mito, existe una estrecha relación entre este mito y el ritual de fuego nuevo de Lemnos, sobre el cual nos informa el *Heroico* de Filóstrato. El rito en cuestión conmemoraba el crimen de las lemnias y consistía en la extinción de los fuegos de la isla durante un periodo de nueve días, tras el cual una nave procedente de Delos portadora del nuevo fuego lo devolvía a los hogares y a las forjas. Otras fuentes aportan el importante dato de que también se producía una segregación de los sexos.¹⁰ Así, se establece una correspondencia entre el mito y el ritual: el asesinato de los lemnios en el mito se correspondería con la separación de sexos en el ritual y la llegada de los argonautas con la llegada de la nave portadora del fuego nuevo. Burkert (1970: 14) subraya la importancia de este paralelismo defendiendo que en este caso sí es aplicable la definición de mito acuñada

¹ La mención de Euneo, el hijo de Jasón e Hipsípila, en el verso que justamente comenta este escolio indica, que Homero conocía este episodio. Euneo es también mencionado en *Il.* 21.40, 23.746. La saga argonáutica es aludida en *Od.* 12.69-72.

² Pi. P. 4.252-259.

³ Cf. Hdt. 6.138 donde explica que el origen de la expresión Λήμνια ἔργα, en el sentido de atrocidades, se debe a dos grandes matanzas, siendo una de ellas el crimen de las lemnias.

⁴ Simónides fr. 547 PMG.

⁵ A.R. 1.609-910.

⁶ Apollod. 1.9.17-18 [114-115].

⁷ *Fab.* 15

⁸ Val. Fl. 2.77-331.

⁹ Estos comentarios nos conservan, entre otros, los testimonios de Mírsilo y Asclepiades. Son sch. A. R. 1.609-19e (= Mírsilo de Metimna FGH477 F1); sch. A. R. 1.769-73 (= Herodorus FGH31 F6 = F6 Fowler; sch. Pi. P. 4.449; sch. A.R. 1.609-19a.

¹⁰ Según Mírsilo de Metimna (FGH477 F1ab) la separación duraba un día, pero según Antígono de Caristo duraba varios días. Cf. Detienne 1983: 183-4.

por Jane Harrison ‘the myth is the plot of the dromenon’. Por su parte Detienne, que analiza el mito dentro de la mitología de los aromas, interpreta que esta disyunción y reunión de los sexos es, a nivel cosmológico, la expresión de la separación y unión del Sol y la Tierra (1986: 185-188).

COMENTARIO TEXTUAL

El pasaje que aquí nos concierne consiste en un comentario a la mención de Lemnos y a su rey Euneo al final del libro séptimo de la *Ilíada*. El libro séptimo en su conjunto narra el combate singular entre Héctor y Áyax y la decisión de posponer la lucha para que cada ejército incinere a sus muertos. Se cierra con una descripción de los aqueos reunidos junto a las naves después del día dedicado a la construcción del túmulo para los caídos. En esta descripción el poeta inserta la alusión a Euneo, el rey de Lemnos, quien había proporcionado a los Atridas mil medidas de vino. Así pues, a pesar de que el *lemma* del escolio recoja solo el sintagma ‘naves venidas de Lemnos’, el comentario da cuenta del origen de Euneo abrazando de este modo los dos versos siguientes: νῆες δ' ἐκ Λήμνοιο παρέσταν οἶνον ἄγουσαι/ πολλαί, τὰς προέηκεν Ἴησονίδης Εὐνήος,/ τόν ῥ' ἔτεχ' Ὑψιπύλη ὑπ' Ἴησони ποιμένι λαῶν. Como vemos, nos hallamos ante un comentario que aporta detalles mitográficos adicionales, no requeridos para la comprensión de los versos en sí,¹¹ cuyo final contiene una suscripción con la referencia a Asclepiades de Tragilo. Sobre la identificación del tragilense, el hecho de que se cite el título, *Tragodumena*, confirma que al menos quien escribió o añadió la suscripción se refería a él.

En cuanto a la delimitación del fragmento, la manera genérica de dar la referencia, *blanket-reference* como las denomina Cameron (2004), dificulta esta tarea. En principio, la referencia a Asclepiades al final parece indicar que todo el relato depende de él. No obstante, la sintaxis poco fluida del texto invita a pensar que nos hallamos más bien ante un *collage* de diferentes fuentes. A pesar de que no hay elementos para establecer con seguridad qué parte del texto es de ascendencia asclepiadea o cuáles (o cuántas) fueron las fuentes del escoliasta, el análisis de las rupturas sintácticas parece confirmar que nos hallamos ante un artefacto textual que refleja diversas capas de datos procedentes de diversas fuentes y, por tanto, que se

¹¹ Este tipo de comentario mitográfico erudito ha sido designado como Mythographus Homericus B por Pagés, quien distingue dos tradiciones exegetico-mitográficas de Homero (Pagés 2007 diss.: 122ss.)

hace eco de diversas voces,¹² no sólo de la de Asclepíades. Si nos centramos en el texto, observamos que está compuesto por 7 periodos sintácticos entre los cuales se producen fracturas que a veces son anacolutos:

(1) Λήμνιοι, τὰς ἐξ ἔθους τῇ Ἀφροδίτῃ θυσίας μὴ ἀποδιδόντες, καθ' αὐτῶν θάνατον **ἐνομοθέτησαν**.

(2) τὴν γὰρ θεὸν ὀργισθεῖσαν **λέγεται** τοῖς μὲν ἀνδράσιν ἕμερόν τινα τῶν Θρακίων ἐμβαλεῖν γυναικῶν, τῶν δὲ ἰδίων ἀμελεῖσαι καὶ καθέζεσθαι ἐφ' ἡσυχίας.

Entre la primera oración y la segunda hay un cambio en el modo de referir la información: mientras que en el primer caso el enunciado brota directamente del comentarista-escoliasta (el verbo está en forma personal y en aoristo, en consonancia con el *lemma* que comenta). En la segunda oración, en cambio, se invoca a una autoridad anónima mediante un *λέγεται* del que dependen tres oraciones de infinitivo. Mediante este giro, el comentarista marca una diferencia (consciente o inconscientemente) entre la información que él posee porque está en la línea de la “tradición establecida”, y lo que algunas o alguna fuente aporta.

(3) **διέβαινον οὖν** εἰς τὴν Θράκην περιέποντες καὶ σιμώμενοι τὰ ἐνταῦθα. La tercera oración vuelve a ofrecer un verbo en forma personal, esta vez en imperfecto, concatenado con el texto anterior mediante el conector οὖν. Esta partícula puede marcar una relación de continuidad con lo anterior, ‘entonces, así’, pero también se encuentra muy a menudo al inicio de periodo como partícula intensiva (‘ciertamente, de hecho’). Si consideramos que el participio καὶ σιμώμενοι es un complemento causal del verbo διέβαινον, sería preferible otorgar a οὖν un valor intensivo, aunque tampoco podemos descartar que tuviera un valor temporal. Sea como fuere, lo importante en este caso es que de nuevo observamos una fractura en el modo de referir la información: la oración anterior es atribuida a un *λέγεται*, mientras que aquí volvemos a tener un periodo independiente. Es difícil determinar qué voz autorial: podría ser la del escoliasta o la de un comentario anterior. Pero lo que es relevante en este caso es que hay un cambio de tipo de enunciado entre un periodo y otro.

(4) ταῖς δὲ γυναιξὶ τῶν Λημνίων ἔκτοπον λύσσαν **ἐμπεσεῖν**, ὥστε ψηφίασθαι πάσας **ἀνδροκτονεῖν**, καὶ μὴ τῆς ἐπιβουλῆς ταύτης **ἀποτυχεῖν**. Entre la tercera y la cuarta oración observamos una fractura más fuerte, pues un δὲ une la oración personal con una oración de infinitivo sin verbo principal. La ausencia de un *λέγεται* o *φασι* del que dependan los infinitivos supone una ruptura, que marcaría un origen

¹² Sobre el carácter de la cita en la antigüedad vd. Darbo-Peschanski 2004.

diferente de los enunciados. Por otra parte, en el manuscrito X el escolio acaba justamente con la oración 3, en τὰ ἐνταῦθα, hecho que constituye un argumento a favor de la heterogeneidad de estos dos enunciados.

(5)γενομένου δὲ τούτου τοῦ ἀτυχήματος περὶ τοὺς ἄνδρας, λέγεται τὸν ἴασονα. μετὰ τῆς Ἀργοῦς ἐξοκείλαντα τῇ κρατίστη πασῶν Ὑψιπύλῃ μιγῆναι. La quinta oración está constituida por un genitivo absoluto seguido de un periodo de infinitivo dependiente de un λέγεται y unido al periodo anterior por un δὲ. La repetición del verbo λέγεται puede indicar un nuevo cambio de enunciación con respecto al periodo anterior.

(6)ἐξ ἧς φασὶν γενέσθαι τὸν Εὐνήον. Resulta llamativo que de Ὑψιπύλῃ dependa una oración de relativo que repite un verbo de lengua para atribuir el contenido de la oración de relativo a otra voz anónima. Es posible que esto vuelva a indicar un cambio con respecto a la voz eunciativa de la oración principal.

(7)ἡ ἱστορία παρὰ Ἀσκληπιάδῃ ἐν τοῖς Τραγωδοῦμένοις. Finalmente encontramos la suscripción, añadida de manera inconexa. En efecto, Van Thiel propone la restitución de un δὲ en este punto, pero lo cierto es que la tradición manuscrita no lo recoge: o bien los manuscritos QA dan la suscripción sin conector, o bien Y da ἱστορεῖ Ἀσκληπιάδῃς, igualmente sin conector. En suma, la suscripción no se ha cohesionado con el resto del texto, lo que puede indicar que se ha añadido después de que este se haya redactado en su forma final.

En cuanto al estado del texto, el principal problema del pasaje es el relativo a la forma σιμῶμενοι de la línea 5, señalada con una *crux* en la edición de Van Thiel y corregida de diferentes maneras por diversos editores. Por nuestra parte, hemos preferido respetar el texto transmitido por Y ya que se trata de la *lectio difficilior* y es la que ofrece el manuscrito al que Van Thiel da preferencia. Los manuscritos QXR ofrecen la lectura σημειούμενοι τὰς, ‘para acosar y hacer caso (o rendir honores) a las de ahí’. Este participio es de un verbo más común y fácilmente reconocible que σιμῶ. No obstante, el sentido del texto que aporta esta lectura sigue presentando problemas que no alcanzamos a explicar. Lascaris y Dindorf corrigen el texto. Por un lado, Lascaris propone una corrección (συμμιγνύμενοι ταῖς) que es claramente una banalización del texto en base a la historia conocida y que además le obliga a alterar también el artículo para respetar el régimen del verbo. La forma συμμιγνύμενοι es bien común y no parece plausible que se hubiera producido una corrupción del texto por incomprensión de este término, si bien sí podría haberse dado una corrupción

material del texto en este punto. Ninguna de las demás fuentes sobre este episodio usa el verbo *συνμείγνυμι* para referirse a la unión de los lemnios con las tracias.¹³

Por lo que respecta a la propuesta de Dindorf, ‘*σεβόμενοι τὰ*’ respeta el artículo neutro y ofrece un verbo más atestiguado que *σιμώω*, cuyo significado facilita la coordinación lógica entre ambos participios, ya que *περιέποντες* y *σεβόμενοι* son parcialmente sinónimos. Sin embargo, esta lectura presenta de nuevo problemas de interpretación del texto, que, por otra parte, serían problemas ficticios, ya que no es una lectura transmitida por vía manuscrita.

Por nuestra parte, consideramos que si analizamos el texto desde una perspectiva semántica, sintáctica y mitográfica más amplia, es posible explicar la forma *σιμώμενοι τὰ*. Justamente, la primera acepción de *σιμώω* es ‘levantar la nariz en señal de rechazo’. Esto puede ponerse en relación con un elemento clave en el mito lemnio, la *δυσσομία*.¹⁴ En efecto, la pestilencia de las lemnias está bien documentada por Apolodoro, los escolios a las Argonáuticas y Mirsilo de Metimna, que la explican en general como un castigo de Afrodita, Mirsilo como obra de Medea. En estas versiones la fetidez es la causa del rechazo de los maridos y su consiguiente infidelidad. Este aspecto del relato mítico ha sido relacionado con un acto ritual bien atestiguado en otras fiestas: en las Tesmoforias las mujeres se frotaban con sauzgatillo, una hierba maloliente y anafrodisíaca, y en las Esquiroforias comían grandes cantidades de ajo durante el periodo de separación de los hombres. Si aceptamos esta interpretación del participio, podríamos otorgar al sintagma *σιμώμενοι τὰ ἐνταῦθα* el sentido de “levantaban la nariz por la situación de allí” o “les repelía la peste de allí”.

Nuestra interpretación de *σιμώμενοι* plantea, a su vez, otros problemas: en primer lugar, tal y como está redactado el texto, *τὰ ἐνταῦθα* parece referirse a Tracia,

¹³ Apolonio utiliza el giro *ἔχον δ' ἐπὶ ληιάδεσσι/ τρηχὺν ἔρον*; según Higino, los lemnios hacen de las tracias sus esposas (*cuius ira uiri earum Thressas uxores duxerunt et priores spreuerunt*); Apolodoro y Píndaro *συνευνάζω* (*λαβόντες αἰχμαλωτίδας συνευνάζοντο αὐταῖς*) para referirse a la unión de las lemnias con los argonautas. El escolio a la cuarta Pítica de Píndaro lo expresa con una estructura paralela a la de Apolodoro pero el verbo que utiliza es *κοιμάω* (*πολέμου τὰς αἰχμαλωτίδας λαβόντες παρεκοιμώντο*). Si bien estos datos no constituyen un argumento definitivo contra la propuesta de Lascaris, al menos sí nos permiten ver que en las fuentes originales existe una tendencia a utilizar verbos que designan específicamente la unión sexual, y no el más genérico *συνμίγνυμι*.

¹⁴ Elemento que, como Dumezil (1924) y Burkert (1970) demostraron, es clave para la conexión de este mito con rituales de fuego nuevo atestiguados en otras ciudades, donde se sabe que las mujeres ingerían enormes cantidades de ajo o se frotaban con ruda durante el periodo de segregación de sexos.

de modo que no tendría sentido hablar de la pestilencia; en segundo lugar, la coordinación de *σιμώμενοι* con *περιέποντες* es problemática. No obstante, debemos tener en cuenta que *ἐνταῦθα* es un adverbio deíctico que puede designar tanto el espacio de ‘allí’ como el de ‘aquí’. Su valor referencial siempre depende del contexto. Así, *τὰ ἐνταῦθα* puede designar en este caso el espacio opuesto a *τὴν Θράκην*, es decir, al señalar “lo de allí” se estaría refiriendo a “lo de Lemnos”. Además, la situación de anacoluto de esta oración con respecto al periodo precedente y al siguiente, invita a pensar que el texto en su estado actual está recogiendo enunciados de origen heterogéneo, de modo que el valor referencial de *ἐνταῦθα* fácilmente habría quedado desvirtuado.

En cuanto a los participios *περιέποντες* y *σιμώμενοι*, el *καὶ* que está entre ellos (l.5) puede tener un valor intensivo con respecto de *σιμώμενοι*, en lugar de ser una conjunción copulativa. Así, los participios dos serían apositivos del sujeto pero independientes entre sí y aportarían matices adverbiales diferentes al verbo principal. *Περιέποντες* denotaría finalidad con respecto a *διέβαινον*, mientras que la relación del verbo principal con *σιμώμενοι* sería causal: “Iban yendo a Tracia para acosar (a las mujeres), ya que la situación de ahí (la pestilencia de las lemnias) les repelía.”

COMENTARIO MITOGRÁFICO

Λήμνιοι, τὰς ἐξ ἔθους τῆ Ἄφροδίτῃ θυσίας μὴ ἀποδιδόντες, καθ'αὐτῶν θάνατον ἐνομοθέτησαν: Se ha puesto de relieve que la versión recogida en este escolio y atribuida a Asclepiádes coincide con la de las Argonauticas en hacer recaer la ira de Afrodita sobre los lemnios, que han abandonado su culto. Sin embargo, el texto de Apolonio no es del todo claro sobre este punto. El pasaje es el siguiente (A.R. 1.611-616):

δὴ γὰρ κουριδίας μὲν ἀπηνήναντο γυναῖκας
 ἄνδρες ἐχθήραντες, ἔχον δ' ἐπὶ ληιάδεσσι
 τρηχὺν ἔρον, ἃς αὐτοὶ ἀγίνεον ἀντιπέρηθεν
 Θρηκίην δηοῦντες· ἐπεὶ χόλος αἰνὸς ὄπαζε
 Κύπριδος, οὐνεκά μιν γεράων ἐπὶ δηρὸν ἄτισσαν.
 ὦ μέλαι ζήλοιό τ' ἐπισμυγερῶς ἀκόρητοι·

La oración de los versos 614-615 (ἐπεὶ χόλος αἰνὸς ὄπαζε/ Κύπριδος, οὐνεκά μιν γερᾶων ἐπὶ δηρὸν ἄτισσαν) puede interpretarse tanto referida a los lemnios como a las lemnias, ya que el sujeto del verbo ὄπαζε es χόλος αἰνὸς Κύπριδος y no se especifica quién es el destinatario de la ira. Tanto el sujeto de la oración anterior, ἀνέρες, como el complemento directo γυναικας, pueden ser el referente de ese destinatario. Del mismo modo ἄτισσαν puede referirse tanto a los hombres como a las mujeres. Con todo, el hecho de que después de esta explicación siga un vocativo claramente referido a las mujeres en el que son designadas como μέλαι sugiere que el castigo se dirigía hacia ellas y no hacia ellos. En efecto, así parece entender el pasaje el escoliasta de Apolonio cuando, comentando estos versos, dice ‘αἱ Λήμνιαι γυναῖκες ἐπιπολὺ τῶν τῆς Ἀφροδίτης τιμῶν κατολιγώρησασαι, καθ' ἑαυτῶν τὴν θεὸν ἐκίνησαν’.

Las demás versiones culpan a las mujeres de la negligencia en el culto de Afrodita.¹⁵ La versión que presenta Valerio Flaco hace objeto de la ira de Afrodita a Lemnos en general, cuyos habitantes habían abandonado el culto de la diosa cuando Hefesto, divinidad predilecta de la isla, había descubierto la infidelidad de su esposa con Ares.¹⁶ En cualquier caso, en las fuentes literarias el crimen de las lemnias se explica siempre en conexión con el culto de Afrodita. Las interpretaciones de este mito lo han conectado, no obstante, con el festival del nuevo fuego que, según concluye Burkert, pertenecería al culto de Hefesto (1970: 3). El mismo Burkert añade que el problema que puede plantear este desplazamiento sería fruto de una visión reduccionista del politeísmo, que en su vertiente ritual debía de combinar diferentes divinidades (1970: 3-4). Por otra parte, cabe añadir que Hefesto y Afrodita aparecen como pareja ya en Homero¹⁷, lo que establece un vínculo fuerte entre las dos figuras al menos en el plano mítico.

τὴν γὰρ θεὸν ὀργισθεῖσαν λέγεται τοῖς μὲν ἀνδράσιν ἡμερόν τινα τῶν Θρακίων ἐμβαλεῖν γυναικῶν: Píndaro, Herodoro y Herodoto no mencionan la unión de los lemnios con las tracias.¹⁸ Así, si hacemos caso al testimonio del escoliasta, Asclepiades sería la fuente más antigua en la que se conserva el *affair* tracio, que podría ser una

¹⁵ Apollod. 1.9.17 [114]; Hyg. Fab. 15; Sch. Pi. P. 4.449; Sch. A.R. 1.609 –619a,e.

¹⁶ V. Fl. Arg. 2.94-106.

¹⁷ Od. 8.292-298. Si bien, en Hesiodo (*Th.* 933-937) la pareja de la diosa Afrodita es Ares. Sobre Afrodita y Ares cf. Iriarte y González 2010: 26-34.

¹⁸ Pi. P. 4.252-259 Pi. P. 4.252-259; Herodorus FGH31 F6 = F6 Fowler; Hdt. 6.138.

innovación trágica. No obstante, ya hemos expresado nuestras reservas sobre la problemática de atribuir toda la información contenida en este relato a la fuente que indica la suscripción (Cf. supra).

El término ἔμερος designa el deseo violento, por contraposición a φιλότης, el amor recíproco (Iriarte y González 2010: 34; Calame 1996: 34) El deseo también es designado con el término ἔρωσ y está personificado en la figura del dios Eros,¹⁹ que es percibido como “el más terrible de los dioses” desde la época arcaica hasta la antigüedad tardía (Iriarte y González 2010: 35-36). El deseo sexual cumple aquí la función de castigo, hecho que viene subrayado por la morfología del término ἔμερος: como Calame (2002: 26) apunta, rige un genitivo objetivo (aquí τῶν θρακίων), al igual que el verbo ἔραμαι, que subraya la pasividad del sujeto que desea. Este sentimiento es concebido, pues, como algo inspirado por un elemento externo, en este caso es al mismo tiempo el poder de Afrodita y las mujeres tracias.

Detienne, centrándose en las versiones en las que son las mujeres de Lemnos las castigadas con la δυσσομία (equivalente a la separación extrema de los hombres²⁰) subraya la correlación invertida entre este mito y el de Mirra, castigada a una relación excesiva con su propio padre, e interpreta la sanción en función a la intensidad de la relación sexual: tanto el deseo desmesurado como la abstinencia total son castigos (1986: 178-9). Ahora bien, en la versión atribuida a Asclepiades, son los lemnios quienes reciben un fuerte deseo como castigo. A nuestro parecer, el castigo radica en el hecho de que la situación desemboca en una relación sexual inadecuada, contraria a las normas sociales, tal como observa Pirenne-Delforge (1994: 460) cuando considera que la cólera de la diosa se materiliza en castigos que inspiran actitudes desviadas con respecto a lo que se calificaría de “prácticas sexuales normales”. También en el mito de Hipólito y Fedra, Afrodita inspira una fatal pasión a la madrastra por su hijastro.²¹ O bien, en el mito de Pigmalión, las Proprétides son castigadas a dirigir su deseo a cualquier varón. Conviene anotar al respecto, que el deseo sexual inadecuado como castigo no es prerrogativa exclusiva de la diosa Afrodita: también Posidón castigó a

¹⁹ Es hijo de Afrodita y Ares en una tradición recogida por Semónides.

²⁰ Detienne 1986: 181 (“Pero en su propio mito la negación de la matrimonio está igualmente indicada por un rasgo más característico que el anterior (sc. el carácter guerrero de las lemnias): se trata de la fetidez, que en esta ocasión no hace referencia a la inversión del estatuto femenino en estatuto masculino, sino que nos remite a una problemática de la separación y de la disyunción.”).

²¹ Con el objetivo de castigar a Hipólito, quien se niega a rendir culto a la diosa manteniéndose fiel a Ártemis.

Minos, enviando a Pasífae el deseo de unirse con el toro blanco salido del mar, y la misma Afrodita es víctima de su propia medicina por obra de Zeus, cuando se une a un mortal.

τῶν δὲ ἰδίων ἀμελῆσαι καὶ καθέζεσθαι ἐφ' ἡσυχίας: Apolonio se refiere al desdén de los lemnios por sus esposas en términos más duros, con el verbo ἀπαναίνομαι, 'rechazar' y ἐχθαίρω, 'odiar, detestar'.²² De modo similar lo hace Higino, quien usa el verbo *sperno* y da una variante única según la cual los lemnios tomaron a las tracias como *uxores* repudiando a las anteriores esposas.²³ El escoliasta a Píndaro explica que Afrodita inspiró a los hombres un odio (μῖσος) por sus propias mujeres,²⁴ lo que narrativamente supone una inversión del motivo del deseo por las tracias. En los escolios a Apolonio se dice que Afrodita les envió la pestilencia para que ya no agradaran a sus maridos.²⁵ Las otras versiones conectan la peste de las mujeres con la huida de los maridos. Como se ha dicho ya, el rechazo de los lemnios hacia sus mujeres legítimas, fueran cuales fueran los motivos, y su consecuente muerte constituyen la expresión mítica o la narrativización de la separación de sexos, elemento presente en el ritual del fuego nuevo de Lemnos, así como en otros rituales similares, tales que las Esquiroforias y las Tesmoforias.

διέβαινον οὖν εἰς τὴν Θράκην περιέποντες καὶ σιμώμενοι τὰ ἐνταῦθα: Sobre nuestra interpretación del pasaje vd. supra. La δυσωδία no es mencionada por Píndaro que, debido a su estilo alusivo, tampoco entra en detalles sobre los motivos por los que las lemnias habían matado a sus maridos. La principal fuente que habla de la pestilencia de las lemnias es Apolodoro.²⁶ También los escolios a Apolonio atestiguan la δυσσομία y atribuyen a Mirsilo de Lesbos una curiosa versión según la cual es Medea la responsable de la hediondez de las lemnias, ya que al pasar junto a la isla en el viaje de vuelta de la Cólquide, empujada por los celos, arrojó un veneno que causó la pestilencia.²⁷

²² A. R. 1.611-612: δὴ γὰρ κουριδίας μὲν ἀπηνήναντο γυναῖκας/ ἀνέρες ἐχθήραντες (...).

²³ Hig. fab. 15: (...) *cuius ira uiri earum Thressas uxores duxerunt et priores spreuerunt.*

²⁴ Sch. Pi. P. 4.449: (...) μῖσος γὰρ αὐταῖς πρὸς τοὺς ἄνδρας προσετρίψατο.

²⁵ Sch. A.R. 1.609-19: πάσαις γὰρ δυσσομίαν ἐνέβαλεν, ὡς μηκέτι αὐτὰς τοῖς ἀνδράσιν ἀρέσκειν.

²⁶ 1.9.17 [114].

²⁷ Sch. A.R. 1.609-19.

ταῖς δὲ γυναῖξι τῶν Λημνίων ἔκτοπον λύσσαν ἐμπεσεῖν, ὥστε ψηφίσασθαι πάσας ἀνδροκτονεῖν: La manera de expresar la reacción de las lemnias ante el comportamiento infiel de sus maridos, denota intervención divina ya que el sujeto implícito del infinitivo ἐμπεσεῖν es la diosa Afrodita. También Higino ofrece una versión en la que la reacción de las lemnias es inspirada directamente por la diosa.²⁸

No se menciona en este relato la disensión secreta de Hipsípila, la reina de las lemnias, de salvar a su padre Toante.²⁹ La versión en la que moría es posiblemente antigua, ya que el hecho de que Herodoto³⁰ insista en que fueron todas las lemnias las que mataron a sus maridos y padres, incluido Toante, sugiere que su salvación puede ser una innovación relativamente reciente.

γενομένου δὲ τούτου τοῦ ἀτυχήματος περὶ τοὺς ἄνδρας, λέγεται τὸν Ἰάσονα μετὰ τῆς Ἀργούης ἐξοκείλαντα τῇ κρατίστη πασῶν Ὑψιπύλῃ μιγῆναι· ἐξ ἧς φασὶν γενέσθαι τὸν Εὐνηον: La unión de los Argonautas con las lemnias es una tradición que ya debía conocer Homero, pues habla de Euneo como el hijo de Jasón e Hipsípila.³¹ Nuestro escolio no es explícito en la localización de este episodio dentro del conjunto del viaje de los argonautas, al igual que sucede con las demás fuentes que se centran en relatar el crimen de las lemnias. Por su parte, los textos que relatan las aventuras de los argonautas varían en la localización del episodio lemnio: según Píndaro³² el paso por la isla se produce en el viaje de vuelta, mientras que según Apolonio y Valerio Flaco se produce en el viaje de ida.

²⁸ Hyg. *fab.* 15: at Lemniades eiusdem Veneris impulsu coniuratae genus uirorum omne quod ibi erat interfecerunt.

²⁹ A. R. 1.620-626; Hyg. *fab.* 15; Apollod. 1.9.17 [115]; Val. Flac. 2.242-305.

³⁰ Hdt. 6.138.

³¹ *Il.* 7.467; 21.40-45; 23.746-747.

³² Es posible que también Mírsilo de Lemnos lo localizara en el viaje de vuelta. No obstante, basándose en el participio παραπλεύουσα, Detienne puntualiza que esta versión en realidad alude al paso junto a Lemnos, no a que la nave se dirigiera hacia la isla, interpretación seguida por Moreau (1994: 64, n. 19) y que nos parece acertada.

FRAGMENTO 15: LA MUERTE DE ΝΕΟΠΤÓΛΕΜΟ

Sch. Pi. N. 7.62abc Drachmann: 'ἔλασεν ἀντιτυχόντ' ἀνήρ μαχαίρα': a. φασὶ τοῦ Νεοπτολέμου θύοντος τοὺς Δελφοὺς ἀρπάζειν τὰ θύματα, ὡς ἔθος αὐτοῖς· τὸν δὲ Νεοπτόλεμον δυσανασχέτως ἔχοντα διακωλύειν· αὐτοὺς δὲ διαχρήσασθαι αὐτὸν ξίφη ἔχοντας.

- 5 b. ἄλλως. Ἀσκληπιάδης διὰ τῶν Τραγωδουμένων φησὶν οὕτως· περὶ μὲν οὖν τοῦ θανάτου σχεδὸν ἅπαντες οἱ ποιηταὶ συμφωνοῦσι, τελευτῆσαι μὲν αὐτὸν ὑπὸ Μαχαιρέως, ταφῆναι δὲ τὸ μὲν πρῶτον ὑπὸ τὸν οὐδὸν τοῦ νεώ, μετὰ δὲ ταῦτα Μενέλαον ἐλθόντα ἀνελεῖν, καὶ τὸν τάφον ποιῆσαι ἐν τῷ τεμένει. τὸν δὲ Μαχαιρέα φησὶν υἷὸν εἶναι Δαίτα.
- 10 c. τρεῖς δὲ αἰτίαι ὑπὲρ τοῦ θανάτου τοῦ Νεοπτολέμου πορίζεται· πρῶτον μὲν, ὅτι τὸ πεπρωμένον αὐτῷ ἀπέδωκε· δεύτερον δὲ, ὅτι πρέπον ἦν <ἔνα> τῶν Αἰακιδῶν καὶ ὀφειλόμενον σύνοικον εἶναι τῷ Ἀπόλλωνι· ἐτάφη γὰρ ὑπὸ τὸν οὐδὸν τοῦ ἱεροῦ· ἡ δὲ τρίτη, ὅτι ἐπισκοπεῖ τὰς τελουμένας θυσίας τοῖς ἥρωσι. λέγεται γὰρ, ὅτι μετὰ τὸ θῦσαι ἔναγισμοὺς ἐπέσπενδον.

FONTES: BD

TESTIMONIA: Pherecyd. fr. 64 Fowler.

2 τοὺς δελφοὺς Stephanus : τοῖς δελφοῖς ἀρπάζει D; τὸν Romana : τοὺς BD || 5 ἀσκληπιάδ(ης) B : ἀσκληπιάδας D; διὰ BD : δὲ ια' Boeckh : δὲ α' siue δ' Müller; περὶ μὲν οὖν D : οὖν post τελευτῆσαι μὲν(6) B || 7 ταφῆναι B : ταφήναι D; νεὼ B : γε ὦ D || 9 υἷὸν om. D; δαῖτα BD : <τοῦ> δαῖτα coní. Heyne || 10 δὲ om. B || 11 πρέπον BD : πεπρωμένον coní. Abel || 12 ἡ δὲ τρίτη(13) B : ὁ δὲ γ' D.

'Un hombre con un cuchillo lo mató cuando se le oponía': Se dice que cuando Neoptólemo estaba haciendo un sacrificio, los delfios intentaron robarle las víctimas, tal como es su costumbre. Neoptólemo no lo pudo soportar e intentó detenerlos, pero lo mataron porque llevaban espadas.

b. De otro modo. Asclepiádes dice lo siguiente a lo largo de los *Tragodumena*: en efecto, sobre la muerte de Neoptólemo casi todos los poetas coinciden en que fue muerto por Maquereo en el umbral del templo. Después de esto, llegó Menelao, lo

cogió y construyó una tumba dentro del recinto sagrado del templo. Sobre Maquereo dice que es hijo de Detas.

c. Se aducen tras causas sobre la muerte de Neoptólemo: primero, que era su destino. Segundo, que era necesario que uno de los Eácidas fuera entregado a Apolo como compañero, pues fue enterrado bajo el umbral del templo. Tercero, que tenía que supervisar los sacrificios ofrecidos a los héroes, pues se dice que después de hacer sacrificios a los dioses, se hacen sacrificios a los héroes.

INTRODUCCIÓN

En la séptima *Nemea*, el poema más debatido de Píndaro, se celebra el poder de la poesía, capaz de inmortalizar las grandes gestas, pero también de tergiversar la verdad. Entre otros, el pasaje que abre la transición al mito de Neoptólemo (versos 31-36) presenta problemas de interpretación ya desde época alejandrina.¹ El mito de Neoptólemo es usado ejemplificar que la fama póstuma es un regalo de los dioses: así fue para este héroe, que tuvo que ir a morir a Delfos para cumplir su destino de convertirse en asistente de Apolo. El aspecto que nuestro escolio comenta es la alusiva mención del asesino de Neoptólemo, un hombre anónimo con el que se enfrentó por azar y que lo atravesó con un cuchillo. Sin duda, la indeterminación tanto del asesino como de la situación de la muerte del hijo de Aquiles en el poema desencadenan el comentario, que explica las causas del enfrentamiento (parte **a** del escolio), ofrece variantes sobre la identidad del asesino (**a** y **b**) y amplía el tema explicando qué pasó después con el cuerpo del héroe (**b** y **c**). La tercera parte del escolio (**c**) es una traducción de algunos versos de Píndaro a un lenguaje más llano, lo cual sugiere que puede provenir de la paráfrasis de Píndaro que se compuso ya en la antigüedad (Irigoin 1952, cf. infra).

Neoptólemo es un personaje conocido desde la épica homérica, al que la tradición relaciona en especial con el episodio del saqueo de Troya. Incluso su muerte, tema en el que se centra nuestro texto, es relacionada con la toma de Ílion según la versión transmitida por Píndaro, ya que Neoptólemo acude al santuario de Delfos para ofrecer las primicias del saqueo (vd. infra).

¹ Para una discusión vd. Farnell 1961: 291-295; Kirkwood 1982: 257-277, con bibliografía.

COMENTARIO TEXTUAL

El escolio que presentamos está integrado por tres comentarios al *lemma* ‘ἔλασεν ἀντιτυχόντ' ἀνήρ μαχαίρα’, transmitidos en los mismos manuscritos y que Drachmann edita diferenciándolos mediante las letras a, b y c. Para el establecimiento del texto seguimos su edición.

En la edición de los fragmentos de Asclepiades de Jacoby, el texto de περι(5) hasta τεμένει(8) aparece editado con tipografía expandida y entre comillas indicando que se trata de una cita literal. Sin embargo, el propio Jacoby ya señalaba en su comentario uno de los problemas que implica fragmento: “σχεδὸν ἅπαντες οἱ ποιηταὶ übertreibt, falls die worte nicht nur auf den tod in Delphi zu beziehen sind” (1923: 487). Además de que en las fuentes conservadas no hay acuerdo sobre cómo murió Neoptólemo, el hecho de que el propio Jacoby sugiera que esa frase puede referirse a otro aspecto del mito, ya debe ponernos en guardia sobre el hecho de aceptarla como texto literal de los *Tragodumena*. En efecto, otros elementos del texto sugieren que es mucho más probable que estemos ante una refección del texto original.²

En primer lugar, el escolio cita la obra mediante la preposición διὰ, lo que ya causó la extrañeza de otros editores que proponen distintas *emendationes*. Sin embargo, la tradición manuscrita ofrece esa lectura y, en tanto que *lectio difficilior*, debe ser respetada. Por otro lado, tanto Werfer (1815 : 517) como Nauck (1850 : 698) señalaron que aunque resulte una preposición inusual, tiene varios paralelos en textos tardíos. Todos estos usos tienen en común que aun cuando abren una cita literal, ofrecen un resumen o reformulación de la idea que puede encontrarse a lo largo de esa obra o de esos versos.³ Así pues, la elección de esta preposición por parte del

² Nuestra interpretación de este texto fue presentada en una comunicación en el coloquio "Quelles sources pour l'étude de la Méditerranée antique? Approches, enjeux, méthodes" (Aix-en-Provence, 8-9 avril 2011) cuyas actas están pendientes de publicación.

³ FGH 328 (Philochoros) F20b = S. Maxim. Schol. Introd. Dionys. Areop. (*Patrol. Gr.* 4 p. 16 Migne): ὕστερον δὲ πλείονων γέγονεν ἢ ἐξ Ἀρείου πάγου βουλή, τουτέστιν ἢ ἐξ ἀνδρῶν περιφανεστέρων πενήτηντα καὶ ἑνός, πλήν ἐξ εὐπατριδῶν, ὡς ἔφημεν, καὶ πλούτῳ καὶ βίῳ σῶφρονι διαφερόντων ὡς ἱστορεῖ Φιλόχορος διὰ τῆς τρίτης τῶν αὐτοῦ Ἀτθίδων; S.E. *M.* 8. 328: οἱ δὲ ἐμπειρικοὶ ἀναιροῦσιν, τάχα δὲ καὶ Δημοκρίτος (ἰσχυρῶς γὰρ αὐτῇ διὰ τῶν Κανόνων ἀντείρηκεν). También S.E. *M.* 9. 55; D. L. 8. 54. En otros casos se anuncia una idea y a continuación se cita el texto, introducido por διὰ, que manifiesta esta idea: Ach. Tat. *Vit. Arat.* p. 59 Di Maria; D. L. 8. 59; Ath. 12. 19, 37.

escolista indica que está exponiendo una idea que se encuentra “a lo largo de los *Targodumena*”.

Por otra parte, si bien οὕτως tiene en este pasaje claramente un valor catafórico, no podemos considerarlo como un elemento equiparable a nuestras comillas, que es el medio generalizado de marcar que las palabras que están entre ellas proceden de otra fuente que citamos literalmente. Se trata de un adverbio, no de una marca tipográfica estandarizada y ,como tal, su sentido varía en función del contexto. Ello se ve claramente en casos en los que se usa en la expresión τὸ δὲ σαφὲς οὕτως ἔχει, para anunciar la reformulación de un texto con el objetivo de dilucidarlo.⁴ Un ejemplo más sería el escolio al verso 127 de la primera *Olímpica* de Píndaro,⁵ donde οὕτως es utilizado en repetidas ocasiones para introducir catálogos genealógicos que claramente son resúmenes y cuyo autor es normalmente referido de manera anónima.

En tercer lugar, la partícula οὖν sigue a περὶ μὲν (5) en el manuscrito B, mientras que en el D aparece tras τελευτήσαι μὲν (6). Esta segunda lectura, permitiría interpretar la frase περὶ μὲν τοῦ θανάτου σχεδὸν ἅπαντες οἱ ποιηταὶ συμφωνοῦσι como un comentario, una breve nota aclaratoria del escolista,⁶ en lugar de parte del discurso atribuido a Asclepiádes. No es posible decantarse por una u otra lectura. Quizás el hecho de que el verbo συμφωνέω con un régimen de oración de infinitivo no esté atestiguado hasta Diodoro Sículo, sea un indicio a favor de que no pueden ser palabras textuales de Asclepiádes. En cualquier caso, consideramos que hay

⁴ En su artículo sobre formulas introductorias de paráfrasis, David también trata la expression τὸ δὲ σαφὲς οὕτως ἔχει (2009 : 74-75).

⁵ Estos ejemplos fueron presentados por Sylvie David en su presentación «La place des catalogues dans les scholies de Pindare et leur relation au texte-source», en el seminario sobre escolios a Píndaro organizado por el prof. Charles Delattre en la Universidad Paris Ouest Nanterre (june 2011). Agradezco tanto a Carlos la invitación a paticipar en el seminario como a la prof. David su interesante presentación. Sch. Pi. O. 1.127b: <τρεῖς τε καὶ δέκα ἄνδρας ὀλέσας> οἱ ἀναιρεθέντες οὗτοί εἰσι· Μέρμνης· Ἰππόθοος· Πέλοψ ὁ Ὀπούντιος· Ἄκαρνάν· Εὐρύμαχος· Εὐρύλοχος· Αὐτομέδων· Λάσιος· Χάλκων· Τρικόρωνος· Ἀλκάθους ὁ Πορθάονος· Ἀριστόμαχος· Κρόκαλος, τούτῳ τῷ ἀριθμῷ τῶν ἀπολομένων μνηστήρων καὶ Ἡσίοδος καὶ Ἐπιμενίδης μαρτυρεῖ. **τινὲς δὲ οὕτως αὐτοὺς φασι ἰε΄** Μέρμνην· Ἰππόστρατον· Αἰολοπέα· Πείραντα· Ἄκαρνᾶνα· Ἰππομέδοντα· Ἀλκάθου· Εὐρύαλον· Εὐρύμαχον· Κρόκαλον· Ἀκρόκομον· Σκόπελον· Λυκούριον· Λάσιον· Χάλκωνα. **τινὲς δὲ τοὺς ιγ΄ οὕτως** Μέρμωνα· Ἰππόθοον· Πέλοπα τὸν Ὀπούντιον· Εὐρύμαχον· Εὐρύλοχον· Ἰππομέδοντα· Λάσιον· Χάλκωνα· Αἰόλιον· Τρικόρωνον· Ἄκαρνᾶνα· Ἀλκάθου· Ἀριστόμαχον. **ἄλλοι δὲ ἐξ εἶναι λέγουσιν οὕτως** Τρικόρωνον· Ἀριστόμαχον· Κυριάνοντα· Αἴολον· Πελάγοντα· Κρόνιον.

⁶ Sobre la brevedad en los escolios cf. Nünlist, 2009 : 9.

suficientes datos que permiten una suspensión de juicio en cuanto al estado de la cita de los *Tragodumena*.

Independientemente de si la cita es literal o no, se nos plantea la cuestión de si Asclepiades habría comparado distintas fuentes en su obra. En nuestra opinión, este texto constituye un indicio a favor de ello, no una prueba. Sabemos que parte del material acumulado en los escolios a Píndaro deriva de Dídimo, quien tuvo acceso a autores como Ferecides, Helanico, Asclepiades, Acusilao, etc. en mejores condiciones que nosotros. Así, merece cierta confianza. Sin embargo, el uso masivo de la paráfrasis como procedimiento para elaborar un comentario, y el hecho de que la obra de Asclepiades no era poética, deben tenerse muy en cuenta a la hora de clasificar un fragmento como cita textual.

Por lo que respecta a la delimitación del fragmento, Jacoby cerraba la marca de cita literal en *τεμένει*(8). Por el contrario, nosotros consideramos que toda la parte b puede atribuirse al tragilense, ya que el verbo *φησι* de la línea 9, en singular, debe referirse al mismo sujeto que la oración anterior. Las piezas trágicas relacionadas con este tema no nos aportan datos ni a favor ni en contra de esta propuesta: Eurípides no conoce a Maquereo como asesino de Neoptólemo, pero parece ser que Sófocles sí seguía esta versión (cf. *infra*).

COMENTARIO MITOGRÁFICO

φασὶ τοῦ Νεοπτολέμου θύοντος τοὺς Δελφοὺς ἀρπάζειν τὰ θύματα, ὡς ἔθος αὐτοῖς· τὸν δὲ Νεοπτόλεμον δυσανασχέτως ἔχοντα διακωλύειν· αὐτοὺς δὲ διαχρήσασθαι αὐτὸν ξίφη ἔχοντας: El escoliasta explica la muerte de Neoptólemo como la consecuencia de una pelea originada a causa de una costumbre delfia. El recurso de justificar comportamientos poco claros en base “las costumbres” es frecuente en los escolios y se encuentra en otro fragmento atribuido a Asclepiades (frag. 10).⁷ La costumbre de los delfios de robar las carnes sacrificiales es aludida por Píndaro y está atestiguada también en otras fuentes.⁸ El hecho de llevar espadas es

⁷ Es la λύσις ἀπὸ τοῦ ἔθους, ud. Nünlist, 2009 : 11-12.

⁸ Pi. N. 7.42. Un papiro que contiene un texto sobre la leyenda de Esopo atestigua la misma práctica. P. Oxy. 1800 ed. Grenfell-Hunt = B. E. Perry *Aesopica* T25, p. 221. Ud. también Ath. 372a y *Corp. Paroem.* p. 393 Leutsch.

claramente una banalización del término μάχαιρα que designa el cuchillo sacrificial, elemento residual del trasfondo ritual del mito (cf. infra).

περὶ μὲν οὖν τοῦ θανάτου σχεδὸν ἅπαντες οἱ ποιηταὶ συμφωνοῦσι τελευτῆσαι μὲν αὐτὸν ὑπὸ Μαχαιρέως: Maquereo es claramente un *nomen parlans* formado sobre μάχαιρα, el cuchillo sacrificial. Sabemos que Sófocles compuso un drama titulado *Hermíone*, en el que, según nos informa Eustacio, se decía también que Neoptólemo había sido muerto por este Maquereo.⁹ Estrabón sigue la misma versión.¹⁰ En la *Andrómaca* de Eurípides, en cambio, Neoptólemo es asesinado por los delfios, como explica la primera parte del escolio. Sin embargo en la tragedia el culpable moral es Orestes, que ha provocado en Delfos una revuelta contra Neoptólemo orquestando su asesinato con la finalidad de proteger a Hermíone, la esposa de Neoptólemo. Esta había intentado matar a Andrómaca mientras Neoptólemo estaba fuera y teme la reacción de su esposo a su vuelta. Orestes, a causa de los antiguos vínculos con ella, pues habían estado prometidos (cf. fr. 23),¹¹ decide ayudarla. A pesar de las evidentes innovaciones euripideas, cabe señalar que en esta versión Neoptólemo muere atravesado por armas punzantes y es lapidado, si bien no se menciona el término μάχαιρα.¹² Apolodoro¹³ parece seguir la misma versión que Eurípides, con la diferencia de que hace de Orestes el asesino material de Neoptólemo.¹⁴ También conoce la variante de Maquereo, de quien dice que era de la Fócide. En la versión de Píndaro, como hemos anotado en la introducción, el asesino de Neoptólemo es un hombre anónimo.¹⁵ Sin embargo, el poeta utiliza el término μάχαιρα, por lo que podría haber una alusión velada a la misma tradición que encontramos en Asclepiades y Sófocles. Otros textos aluden a una autoría por parte del sacerdote de Apolo o simplemente hablan de la instigación del dios: el propio Eurípides hace referencia en su

⁹ TGF 4, Hyp. *Hermione* (= Sch. Hom. *Od.* 4, 1 = Eust. 1. 141).

¹⁰ Str. 9.3.9.

¹¹ No obstante, en el *Orestes* (1653-57) de Eurípides se dice que Neoptólemo no se casará con Hermíone porque morirá en Delfos (1653-57). cf. Suárez de la Torre, 1997 : 154.

¹² E. *Andr.* 1132-4: «ἀλλὰ πόλλ' ὁμοῦ βέλη, / οἰστοί, μεσάγκυλ' ἔκλυτοί τ' ἀμφώβολοι / σφαγῆς ἐχώρου βουπόροι ποδῶν πάρος».

¹³ Apollod. Ep. 6.14.

¹⁴ De nuevo, el asesinato se justifica por haberle robado Neoptólemo a Orestes a su prometida Hermíone cuando él estaba preso de la locura por el matricidio.

¹⁵ Sobre la variante de Píndaro cf. Woodbury 1979: 95-133.

*Andrómaca*¹⁶ a la tradición que interpreta la muerte de Neoptólemo como un ajuste de cuentas de Apolo. Podemos suponer que el trágico se refiere a la afrenta de Neoptólemo hacia el dios cuando le exige una compensación por la muerte de su padre, tradición a la que Eurípides hace referencia en otros lugares.¹⁷ Pausanias cuenta que la Pitia, a las órdenes de Apolo, ordena a los delfios que lo maten y que fue el sacerdote de Apolo quien ejecutó el asesinato.¹⁸ Y aún existe otra versión sobre la muerte de Neoptólemo: Ferecides transmite un curioso relato en el que el héroe se suicida.¹⁹

Así pues, el comentario del escoliasta de que “casi todos los poetas están de acuerdo sobre la muerte de Neoptólemo” resulta chocante. Las versiones poéticas que se nos han conservado (directa o indirectamente) aluden ya a tres versiones de la muerte del héroe. El único elemento que se repite tanto en las versiones poéticas como en mitógrafos e historiadores, es que Neoptólemo murió en Delfos y fue enterrado en el templo. Como Suárez de la Torre explica en su estudio sobre el complejo mítico-ritual vinculado a este héroe (1997: 155), las diferentes tradiciones sobre su muerte son etiologías compuestas para dar una explicación de su tumba, que se encontraba en el recinto sagrado de Delfos, y del culto que se le rendía cada ocho años.

ταφῆναι δὲ τὸ μὲν πρῶτον ὑπὸ τὸν οὐδὸν τοῦ νεώ, μετὰ δὲ ταῦτα Μενέλαον ἐλθόντα ἀνελεῖν, καὶ τὸν τάφον ποιῆσαι ἐν τῷ τεμένει: Mientras que hay acuerdo sobre el hecho de que Neoptólemo murió y fue enterrado en el recinto sagrado de Delfos, Asclerpiades y Ferecides²⁰ son los únicos que mencionan el detalle del primer enterramiento bajo el umbral. Por otro lado, Asclepiades es la fuente que hace a Menelao el responsable de haber trasladado la sepultura del héroe al interior del templo. Dada la hostilidad de Neoptólemo hacia Delfos que refieren algunas fuentes (cf. supra), el enterramiento en el interior del templo puede interpretarse en relación con el patrón de otras historias de enemigos que reciben un culto heroico (Visser 1982; 407, 409-410). Menelao es representado por Eurípides como un enemigo de

¹⁶ E. *Andr.* 1160-1165.

¹⁷ E. *Andr.* 50-56; *Or.* 1165-1168.

¹⁸ Paus. 1.13.9; 10.24.4.

¹⁹ Pherecyd. fr. 64a Fowler.

²⁰ Pherecyd. F64 (Fowler) = Sch. E. *O.* 1655+Sch. E. *Andr.* 1240. Cf. Pàmias, 2008 : 135.

Neoptólemo, así es posible que el hecho de que sea él quien le da sepultura definitiva esté relacionado con este culto heroico.²¹

τὸν δὲ Μαχαιρέα φησὶν υἱὸν εἶναι Δαίτα: De nuevo Asclepiades es el único testimonio de esta variante genealógica. Detas, el padre del “Cuchillo sacrificial” tiene también un *nomen parlans* que significa ‘el banquete’. Un análisis sobre este mito en relación con el banquete puede leerse en Nagy (1979 : 126-141). Sobre Detas cf. Detienne (1998 : 191).

τρῆϊς δὲ αἰτίας ὑπὲρ τοῦ θανάτου τοῦ Νεοπτολέμου πορίζεται: πρῶτον μὲν, ὅτι τὸ πεπρωμένον αὐτῷ ἀπέδωκε· δεύτερον δὲ, ὅτι πρέπον ἦν <ἕνα> τῶν Αἰακιδῶν καὶ ὀφειλόμενον σύνοικον εἶναι τῷ Ἀπόλλωνι· ἐτάφη γὰρ ὑπὸ τὸν οὐδὸν τοῦ ἱεροῦ· ἢ δὲ τρίτη, ὅτι ἐπισκοπεῖ τὰς τελουμένας θυσίας τοῖς ἥρωσι. λέγεται γὰρ, ὅτι μετὰ τὸ θῦσαι ἐναγισμοὺς ἐπέσπενδον: Esta tercera parte del escolio es una paráfrasis del propio texto de Píndaro, que reproducimos a continuación señalando las coincidencias temáticas o de léxico en negrita:

Pí. N. 7, vv. 44-47 (cola 65-69):

ἀλλὰ τὸ **μόρσιμον ἀπέδω-**
κεν· ἐχρῆν δέ τιν' **ἔνδον ἄλσει** παλαιτάτῳ
Αἰακιδᾶν κρεόντων τὸ λοιπὸν ἔμμεναι
 θεοῦ παρ' εὐτειχέα **δόμον, ἡροΐαις** δὲ πομπαῖς
θεμισκόπον οἰκεῖν ἐόντα **πολυθύτοις.**

(...) pero cumplió su destino. Era necesario que dentro del antiquísimo recinto sagrado uno de los Eácidas reinantes permaneciera en el hogar de bellos muris del dios, y viviendo allí fuera el vigilante de procesiones heroicas de muchos sacrificios.

²¹ El elemento del primer enterramiento bajo el umbral resulta también inquietante. Cf. la interpretación de Detienne en relación con Apolo como un dios “que corta” (1998 : 184-194).

FRAGMENTO 16: ARGOS PANOPTES

Apollod. 2.1.2[1]-2.1.6 [3] (Cuartero): Νιόβης δὲ καὶ Διός, ἥ πρώτη γυναικὶ Ζεὺς θνητῆ ἐμίγη, παῖς Ἄργος ἐγένετο, ὡς δὲ Ἀκουσίλαός φησι καὶ Πελασγός, ἀφ' οὗ κληθῆναι τοὺς τὴν Πελοπόννησον οἰκοῦντας Πελασγούς. Ἡσίοδος δὲ τὸν Πελασγὸν αὐτόχθονά φησιν εἶναι. 3 ἀλλὰ περὶ μὲν τούτου πάλιν ἐροῦμεν. Ἄργος δὲ λαβὼν παρὰ Φορωνέως

5 τὴν βασιλείαν ἀφ' ἑαυτοῦ τὴν Πελοπόννησον ἐκάλεσεν Ἄργος, καὶ γήμας Εὐάδνην τὴν Στρυμόνος καὶ Νεαίρας ἐτέκνωσεν Ἐκβασον Πείραντα Ἐπίδαυρον Κρίασον, ὃς καὶ τὴν βασιλείαν παρέλαβεν. 4 Ἐκβάσου δὲ Ἀγήνωρ γίνεται, τούτου δὲ Ἄργος ὁ πανόπτης λεγόμενος, εἶχε δὲ οὗτος ὀφθαλμοὺς μὲν ἐν παντὶ τῷ σώματι, ὑπερβάλλων δὲ δυνάμει τὸν μὲν τὴν Ἀρκαδίαν λυμαινόμενον ταῦρον ἀνελὼν τὴν τούτου δορὰν ἠμφιάσατο,

10 σάτυρον δὲ τοὺς Ἀρκάδας ἀδικοῦντα καὶ ἀφαιρούμενον τὰ βοσκήματα ὑποστάς ἀπέκτεινε. λέγεται δὲ ὅτι καὶ τὴν Ταρτάρου καὶ Γῆς Ἐχιδναν, ἣ τοὺς παριόντας συνήρπαζεν, ἐπιτηρήσας κοιμωμένην ἀπέκτεινεν. ἐξεδίκησε δὲ καὶ τὸν Ἄπιδος φόνον, τοὺς αἰτίους ἀποκτείνας. [3]5 Ἄργου δὲ καὶ Ἰσμήνης τῆς Ἀσωποῦ παῖς Ἴασος, οὗ φασιν Ἴω γενέσθαι. Κάστωρ δὲ ὁ συγγράψας τὰ χρονικὰ καὶ πολλοὶ τῶν τραγικῶν Ἰνάχου

15 τὴν Ἴω λέγουσιν. Ἡσίοδος δὲ καὶ Ἀκουσίλαος Πειρήνος αὐτὴν φασιν εἶναι. ταύτην ἱερωσύνην τῆς Ἥρας ἔχουσαν Ζεὺς ἔφθειρε. φωραθεὶς δὲ ὑφ' Ἥρας τῆς μὲν κόρης ἀψάμενος εἰς βοῦν μετεμόρφωσε λευκὴν, ἀπωμόσατο δὲ ταύτη μὴ συνελθεῖν· διό φησιν Ἡσίοδος οὐκ ἐπισπᾶσθαι τὴν ἀπὸ τῶν θεῶν ὄργην τοὺς γινομένους ὄρκους ὑπὲρ ἔρωτος. 6 Ἥρα δὲ αἰτησαμένη παρὰ Διὸς τὴν βοῦν φύλακα αὐτῆς κατέστησεν Ἄργον

20 τὸν πανόπτην, ὃν Ἀσκληπιάδης μὲν Ἀρέστορος λέγει, Φερεκύδης δὲ Ἰνάχου, Κέρκωψ δὲ Ἄργου καὶ Ἰσμήνης τῆς Ἀσωποῦ θυγατρὸς Ἀκουσίλαος δὲ γηγενῆ αὐτὸν λέγει. οὗτος ἐκ τῆς ἐλαίας ἐδέσμευεν αὐτὴν ἥτις ἐν τῷ Μυκεναίων ὑπῆρχεν ἄλσει. Διὸς δὲ ἐπιτάξαντος Ἑρμῆ κλέψαι τὴν βοῦν, μηνύσαντος Ἰέρακος, ἐπειδὴ λαθεῖν οὐκ ἠδύνατο, λίθῳ βαλὼν ἀπέκτεινε τὸν Ἄργον, ὅθεν ἀργειφόντης ἐκλήθη.

TESTIMONIA: 1-3: Acus. F25 Fowler/Pàmias; 3-4: Hes. fr. 160 M.-W.; 14-15: Castor FGH250 F8; 15: Hes. fr. 294 M.-W., Acus. EGM27 Fowler; 18: Hes. fr. 294 M.-W.; 20: Pherecyd. F67 Fowler.

Νιόβης : νεόβης RO; Νιόβης δὲ καὶ Διός RO : Διὸς δὲ καὶ Νιόβης Heyne : καὶ Διὸς del. Eberhard|| 2 ἐμίγη Aegius : ἐσμίγη RO || 4 παρὰ Φορωνέως τὴν βασιλείαν(5) : παρὰ Φορωνέως del. Heyne : τὴν τοῦ Φορωνέως βασιλείαν Siebel || 6 Ἐκβασον G. Hermann

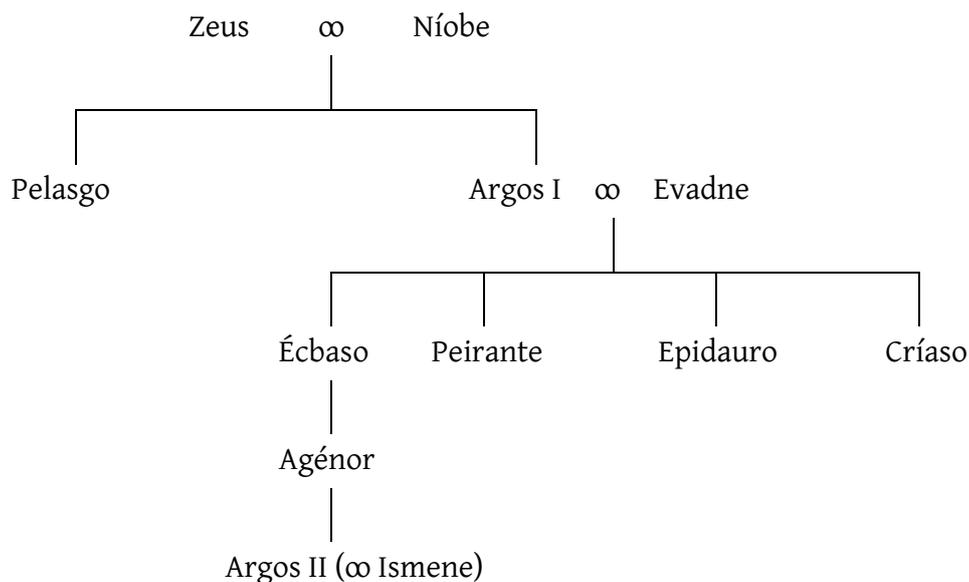
e sch. E. Or. 932, St. Byz. s.u. Παρρασία : ἴσως Ἐκβασον L^{i.m.} : ἔκασσον RO : Ἴασον Aegius || 9 Ἀρκαδίαν R, Aegius : καρδίαν O; ἡμφιάσατο E, RO : ἡμφιέσατο Heyne || 11 δὲ ὅτι καὶ E, R : δὲ καὶ O : δὲ καὶ ὅτι Heyne; Ταρτάρου : ταργάρου O || 12 Ἄπιδος Aegius : ὄπιδος RO || 13 Ἴασος Aegius : ἴσος RO; φασιν R, Aegius : φησὶν O || 16 φωραθεὶς δὲ E, Faber : δὲ om. RO || 17 ἀπωμόσατο δὲ ταύτη Wagner : ταύτην E : αὐτὴν δὲ ἀπωμόσατο RO : ἀρχὴν δ. ἄ. Herscher || 20 ὄν R : om. O; Ἀσκληπιάδης...Φερεκύδης RO, Westermann : Φερεκύδης...Ἀσκληπιάδης Heyne e sch. E. Ph. 1116 (= Phreycyd. F67 Fowler), Pàmias, Cuartero; Κέρκωψ Aegius : κέκροψ RO.

De Níobe y Zeus, esta es la primera mujer mortal con la que Zeus se unió, nacieron Argos y, según Acusilao, también Pelasgo, a partir del cual los habitantes del Peloponeso fueron llamados pelasgos. Sin embargo Hesíodo dice que Pelasgo era autóctono. Pero sobre este hablaremos más adelante. Argos recibió de Foroneo la realeza y llamó 'Argos' al Peloponeso a partir de su propio nombre. Habiéndose casado con Evadne, la hija de Estrimón y Neera, engendró a Écbaso, Peirante, Epidauro y Críaso, el cual heredó el reino. De Écbaso nació Agénor y de éste Argos, el llamado Panoptes. Este tenía ojos por todo su cuerpo y como sobresalía por su fuerza, exterminó al toro que asolaba la Arcadia y se colocó su piel. Tendió una emboscada y mató a un sátiro que cometía crímenes contra los arcadios y les robaba el ganado. También se dice que a Equidna, la hija de Tártaro y Gea, que secuestraba a aquellos que pasaban junto a ella, la sometió a vigilancia y cuando dormía la mató. Asimismo vengó el crimen de Apis matando a los culpables. De Argos y de Ismene, la hija de Asopo, nació Íaso, del cual dicen que nació Ío. Pero Cástor, el que escribió las crónicas, y muchos de los trágicos dicen que Ío es hija de Ínaco, mientras que Hesíodo y Acusilao la consideran hija de Pirén. A esta, cuando era sacerdotisa de Hera, Zeus la violó. Al ser descubierta por Hera, tocó a la muchacha y la convirtió en una vaca blanca. Juró que no se había unido a ella y por eso dice Hesíodo que los juramentos pronunciados por amor no se atraen la ira de los dioses. Hera pidió la vaca a Zeus y le colocó a Argos Panoptes como guardián. Asclepiádes dice que este era hijo de Aréstor; Ferecides que era hijo de Ínaco, y Cércope que era hijo de Ismene, la hija de Asopo. Pero Acusilao dice que nació de la tierra. La ató a un olivo que estaba en el bosque de Micenas. Zeus mandó a Hermes a robarla pero fue delatado por Hieraco. Como no hacerlo sin ser visto, lanzó una roca a Argos y lo mató. Por eso es llamado 'argifonte'.

INTRODUCCIÓN

En la *Biblioteca* de Apolodoro se cita el nombre de Asclepiades tan solo en dos ocasiones, una vez en el libro tercero (cf. fr. 17) y otra en el segundo, el cual está dedicado a describir la descendencia del dios fluvial Ínaco. Asclepiades es citado aquí por una variante genealógica sobre la ascendencia de Argos, quien está emparentado con Ínaco por vía materna. Las tradiciones sobre Argos son diversas y las conocemos a través de las versiones de historiadores locales recogidas por textos mitográficos tardíos, como la *Biblioteca*. Del relato de Apolodoro se desprende que Argos es, por un lado, un héroe civilizador, pues mata monstruos¹ y, por otro lado, es también un ser monstruoso de muchos ojos, vigilante incansable, que será destruido por Hermes, dios a su vez civilizador y cultural.

Según Apolodoro, este sería el esquema de la genealogía de los dos Argos:



Este tipo de multiplicación de un personaje es muy frecuente en los textos mitográficos que organizan el material en generaciones y solucionan las incongruencias cronológicas que aparecen al reunir diferentes tradiciones en un solo relato. (vd. fr. 6 y fr. 10).

¹ Y si aceptamos que el Argos mayor puede tratarse del mismo personaje, también estaríamos ante el héroe epónimo de una importante ciudad del Peloponeso.

El episodio mejor conocido sobre Argos es el de la vigilancia de Ío. Si bien la épica homérica no menciona a Ío, sí se refiere a 'Hermes Argifonte', de modo que se ha propuesto que ambos episodios (la seducción transformación en vaca de Ío por un lado, y la muerte de Argos a manos de Hermes por otro) habrían sido ensamblados a lo largo del s. VII aC. en el proceso de sistematización de las tradiciones míticas llevado a cabo por Hesíodo y por otros poetas épicos.² Tenemos noticias y referencias de Argos como vigilante de Ío tanto en la lírica coral,³ como en la tragedia⁴ y posteriormente en poetas y mitógrafos romanos.⁵

COMENTARIO TEXTUAL

El texto que editamos como fragmento 16 es un pasaje que narra, en el característico estilo condensado de Apolodoro, la sucesión de reyes del Peloponeso desde el sucesor de Foroneo, su nieto Argos, hasta el hijo de Agénor, Argos Panoptes, todos ellos descendientes de Ínaco. El mitógrafo refiere de pasada distintos episodios míticos sobre el segundo Argos y dedica bastante espacio a ofrecer variantes sobre su ascendencia, para las cuales cita a diferentes autoridades: Acusilao y Hesíodo, que son citados ambos dos veces, Cástor, Asclepiádes, Ferecides y Cercope. Asclepiádes, así como las otras autoridades, es citado solo por su nombre, sin título de obra, de modo que la identificación con el tragilense no es segura. En cuanto a la relevancia de Argos en la tragedia conservada, no lo conocemos como protagonista de ninguna pieza. No obstante, tiene un papel relevante en el *Prometeo Encadenado* de Esquilo. En este mismo pasaje de la *Biblioteca* (línea 14), Apolodoro habla de los “muchos trágicos” que tratan el episodio de Ío. Dado que Argos es bien conocido por su papel de guardián de Ío, podemos inferir que en estas muchas tragedias podría haber referencias a él, constituyendo un indicio más (aunque muy débil) a favor de la identificación. Sin embargo, resulta imposible tener la certeza de que nos encontremos ante una cita de los *Tragodumena*.

Para el establecimiento del texto, seguimos la edición de Cuartero excepto en un punto: en la línea 20 Cuartero acepta la corrección propuesta por Heyne de invertir el

² Yalouris 1990: 663; Dowden 1989: 118-120.

³ B. 19.19-20.

⁴ A. Pr. 568, 574-575, E. Ph. 1115, Sof. Ínaco, TGF 4 F281-281a.

⁵ Hyg. fab. 145.

orden de los nombres de Asclepiades y Ferecides para solucionar la contradicción que supondría que Ferecides diera aquí como padre de Argos a Ínaco, ya que según un escolio,⁶ Ferecides daba como su padre a Agéstor. Si bien desde el punto de vista de la edición del texto de Ferecides podría ser una postura relativamente defendible,⁷ si atendemos al texto del Asclepiades, es preferible mantener la lectura del manuscrito ya que es la única mención sobre este tema y, en consecuencia, no contamos con ningún dato que apoye la corrección de su texto. Por otra parte, aún aceptando que en este pasaje hubiera una corrupción de la variante de Ferecides,⁸ ello no implicaría que también la hubiera para Asclepiades. Así pues, ante la ausencia de más datos, preferimos ser conservadores y editar el *textus receptus*.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

1-4 Νιόβης δὲ καὶ Διός, ἥ πρώτη γυναικὶ Ζεὺς θνητῆ ἐμίγη, παῖς Ἄργος ἐγένετο, ὡς δὲ Ἀκουσίλαός φησι καὶ Πελασγός, ἀφ' οὗ κληθῆναι τοὺς τὴν Πελοπόννησον οἰκοῦντας Πελασγούς. Ἡσίοδος δὲ τὸν Πελασγὸν αὐτόχθονά φησιν εἶναι. ἀλλὰ περὶ μὲν τούτου πάλιν ἐροῦμεν: A partir del segundo καὶ, interpretamos que la referencia a Acusilao es aditiva respecto al sintagma anterior, de modo que su versión haría tanto de Argos como de Pelasgo los hijos de Zeus y Níobe.⁹ Así pues, en la versión que sigue Acusilao también debía de haber dos Argos, ya que más abajo hace

⁶ Sch. E. *Ph.* 1116 Schwartz.

⁷ El escolio que atribuye a Ferecides la paternidad de Agéstor (sch. E. *Ph.* 1116=Pherecyd. F66 Fowler) cita de manera supuestamente literal el texto del historiador, hecho que se esgrime a favor de corregir el texto de Apolodoro a favor de esta variante, frente a la paternidad de Ínaco.

⁸ Creemos que no es necesario suponer que haya una corrupción en el texto de Ferecides ya que es posible que la fórmula Φερεκύδης δὲ Ἰνάχου expresara en su contexto original la descendencia de un modo laxo, más que la paternidad estricta. De este modo no habría contradicción. (La laxitud semántica de la fórmula con el nombre propio en genitivo podría estar en la base de muchas listas de variantes de paternidad.) Por otra parte, la existencia de variantes distintas atribuidas a Ferecides plantearía si este autor daría variantes alternativas en su obra. Los expertos se inclinan por la idea de que Ferecides ofrecía una única versión que obedecería a una política propagandística a favor de Atenas (Pàmias 2008, Fowler 2000). No obstante, no podemos descartar que las genealogías de Ferecides contuvieran ya algunas inconsistencias que habrían cristalizado posteriormente en este tipo de noticia contradictoria. Tampoco podemos descartar que se trate de una corrupción introducida por la *Mittelquelle*.

⁹ Tal como interpreta Cuartero cuando traduce “De Níobe i de Zeus (ella va ésser la primera mortal a qui Zeus es va unir⁹), nasqué un fill, Argos i, segons Acusilau, també Pelasg” (en prensa).

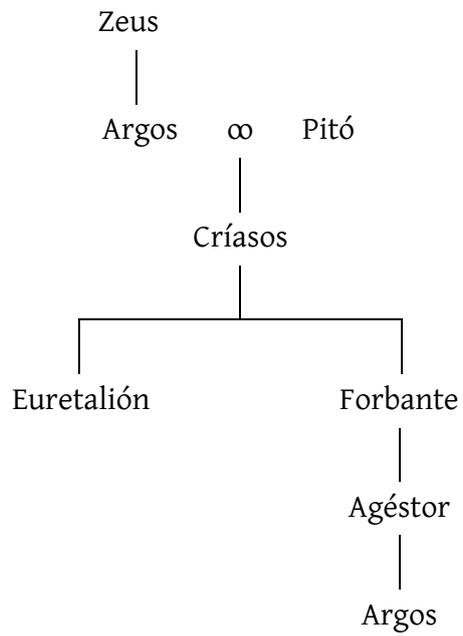
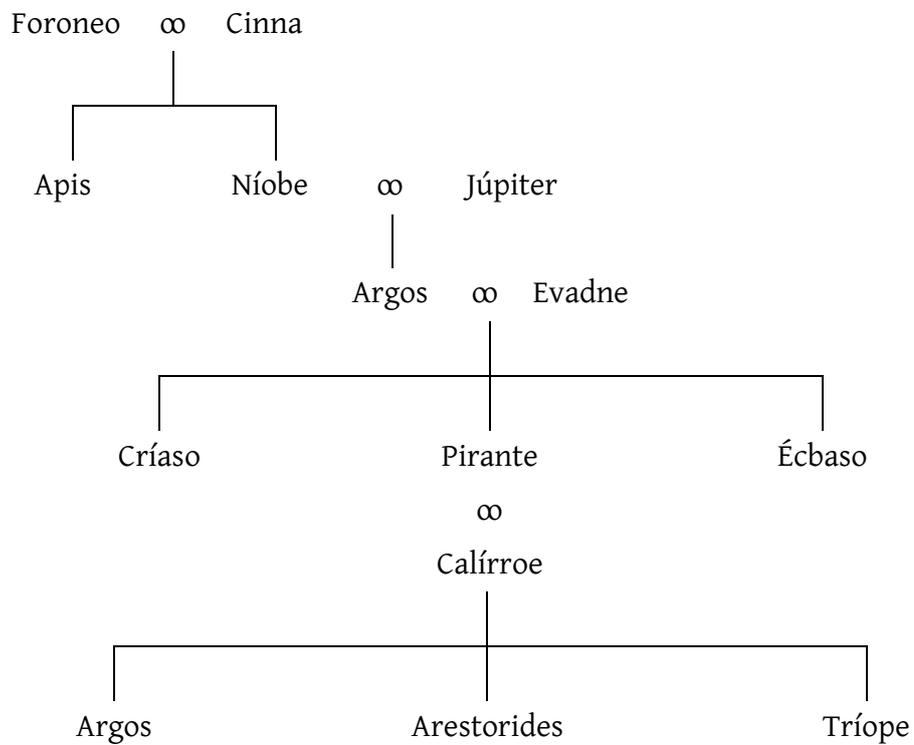
autóctono a Argos Panoptes (lin. 22). En cuanto a Pelasgo, Apolodoro volverá a referirse a él en el libro tercero.¹⁰ Sobre los pelasgos en el pensamiento griego de época arcaica cf. Fowler 2003.

4-8 Ἄργος δὲ λαβὼν παρὰ Φορωνέως τὴν βασιλείαν ἀφ' ἑαυτοῦ τὴν Πελοπόννησον ἐκάλεσεν Ἄργος, καὶ γήμας Εὐάδνην τὴν Στρυμόνος καὶ Νεαίρας ἐτέκνωσεν Ἐκβάσον Πείραντα Ἐπίδαυρον Κρίασον, ὃς καὶ τὴν βασιλείαν παρέλαβεν. Ἐκβάσου δὲ Ἀγήνωρ γίνεται, τούτου δὲ Ἄργος ὁ πανόπτης λεγόμενος: Argos *maior*, en tanto que nieto de Foroneo, recibe el poder real del Peloponeso convirtiéndose así en su tercer rey (después de Ínaco y Foroneo) y en héroe eponímico, como Apolodoro señala. Ferecides¹¹ e Higino¹² ofrecen genealogías de los reyes argivos similares a esta pero con variantes, en las que también hay un desdoblamiento de Argos. Para Ferecides Argos *iunior* es nieto de Críaso e hijo de Aréstor (o Ínaco, cf. infra, lin. 20-22), y para Higino es hijo de Pirante y Calírroe, y nieto del Argos *senior*. Los siguientes esquemas resumen sus textos:

¹⁰ 3.8.1[96].

¹¹ Pherecyd. F66 = sch. E. *Ph.* 1116 Fowler.

¹² *Fab.* 145.

FerecidesHigino

El término πανόπτης está atestiguado desde Esquilo quien lo aplica tanto a Argos¹ como a Zeus² y al ciclo del Sol.³ Como sobrenombre de Argos, lo encontramos también en Eurípides.⁴ Lexicógrafos y escoliastas definen a Argos como πολυόφθαλμος, 'que tiene muchos ojos'. Sin embargo la primera acepción de πανόπτης es más amplia, 'aquel que todo lo ve', como demuestra el uso referido a Zeus o el sol. Es posible que la imagen del personaje como un ser cubierto de ojos, canonizada y difundida a partir de la tragedia (cf. siguiente punto), provocara el desplazamiento semántico del término πανόπτης aplicado a Argos.

8-9 εἶχε δὲ οὗτος ὀφθαλμοὺς μὲν ἐν παντὶ τῷ σώματι: Mientras Baquílides⁵ dice tan sólo que Argos tenía ojos infatigables y otras versiones no trágicas lo describen con tres ojos⁶ (el tercero se lo habría colocado Hera en la nuca) o dos pares,⁷ en las versiones trágicas⁸ Argos tiene multitud de ojos.⁹ La iconografía es bastante consistente con esta imagen de Argos: las piezas de época arcaica lo representan con doble cara, mientras que las representaciones del s. V aC. llenan su cuerpo de ojos (vd. Yalouris 1990: 674). Si bien no podemos saber si el aspecto con multitud de ojos por todo el cuerpo fue una innovación de la tragedia, sí parece claro que la tragedia ayuda a fijar y difundir la imagen de Argos polioftalmo que deviene canónica.

9-14 ὑπερβάλλων δὲ δυνάμει τὸν μὲν τὴν Ἀρκαδίαν λυμαινόμενον ταῦρον ἀνελὼν τὴν τούτου δορὰν ἠμφιάσατο, Σάτυρον δὲ τοὺς Ἀρκάδας ἀδικοῦντα καὶ ἀφαιρούμενον τὰ βοσκήματα ὑποστάς ἀπέκτεινε. λέγεται δὲ ὅτι καὶ τὴν Ταρτάρου καὶ Γῆς Ἐχιδναν, ἣ τοὺς παριόντας συνήρπαζεν, ἐπιτηρήσας κοιμωμένην ἀπέκτεινεν.

¹ A. *Supp.* 304.

² A. *Eu.* 1045.

³ A. *Pr.* 91.

⁴ E. *Ph.* 1115-117. Cf. sch. ad loc.

⁵ B. 19.19-20.

⁶ Pherecyd. F 66 Fowler.

⁷ Hes. fr. 294 M.-W.

⁸ A. *Pr.* 569, 678-679; *Supp.* 304; E. *Ph.* 1115, si bien los versos que describen cómo de los ojos de Argos, guiados por los astros, unos se abren cuando otros se cierran han sido considerados una interpolación en el texto euripideo. Cf. Mastronarde 1978.

⁹ Sobre la simbología del ojo en relación con Argos vd. Guarino Ortega 2006 donde no obstante no se tienen en cuenta las versiones marginales del mito.

ἐξεδίκησε δὲ καὶ τὸν Ἄπιδος φόνον, τοὺς αἰτίους ἀποκτείνας: Resulta llamativo que aunque Apolodoro habla de dos personajes llamados Argos, atribuye todos estos relatos¹⁰ al Argos joven Panoptes. Ello sugiere que su antecesor, sobre el cual no se explica ninguna gesta, no sería más que un nombre vacío creado por la necesidad de la “puesta en relato mitográfico”, es decir, para facilitar la integración de un personaje perteneciente a la tradición local argiva en el contexto más amplio de la descendencia de Ínaco. No obstante, Dowden advierte que no se debe confundir a los dos Argos (1989: 118).

Como hemos anotado en la introducción, estas gestas (y especialmente el hecho de vestirse con la piel del toro al que extermina) equiparan a Argos a otros héroes civilizadores, tales como Teseo o Hércules. Esta función contrasta con su aspecto monstruoso lleno de ojos, que es descrito en las versiones que se centran en su papel de vigilante de Ío (cf. más abajo, comentario a líneas 20 y ss.). Es posible que existieran dos tradiciones independientes sobre Argos que habrían confluido, o bien que su aspecto monstruoso sea un desarrollo posterior, derivado de su sobrenombre y de su papel en el episodio de Ío. De hecho, se ha propuesto que el episodio de la muerte de Argos a manos de Hermes constituiría un relato independiente que se habría fusionado al de Ío (cf. más abajo).

Burkert relaciona la imposición de la piel del animal con la muerte de Argos a manos de Hermes e interpreta el episodio en el marco del sacrificio animal (1972: 184-187, 164-7).

Resulta inetersante el paralelismo entre la muerte de Equidna dormida, y la propia muerte de Argos a manos de Hermes para liberar a Ío: según algunas versiones,¹¹ el dios consigue hacer dormir a Argos con música, si bien la música es un elemento espúrio según la interpretación del mito que ofrece Dowden (1989: 138).

14-17 Ἄργου δὲ καὶ Ἰσμίνης τῆς Ἄσωποῦ παῖς Ἴασος, οὗ φασιν Ἰὼ γενέσθαι. Κάστωρ δὲ ὁ συγγραψας τὰ χρονικά καὶ πολλοὶ τῶν τραγικῶν Ἰνάχου τὴν Ἰὼ λέγουσιν· Ἡσίοδος δὲ καὶ Ἀκουσίλαος Πειρήνος αὐτὴν φασιν εἶναι: El pasaje da las tres variantes sobre la paternidad de Ío. El nombre que Apolodoro ofrece como versión regularizada, Íaso, hijo de Argos Panoptes (así, como Dowden anota con signo de exclamación, el guardián de Ío sería también su abuelo), ha sido interpretado como un

¹⁰ Es posible que reflejen dos grandes tradiciones.

¹¹ Ov. *Met.*1.678, 713-ss.

antropónimo cuya etimología estaría relacionada con el adjetivo *iasos* que encontramos en la *Odisea*¹² referido a Argos. Este término ha sido entendido tradicionalmente como ‘jónico’, lo que permitiría establecer una asociación entre el episodio de Ío y los estratos pre-dorios de Argos (Dowden 1989: 121-122). Por su parte Pirén, la variante seguida por Hesíodo y Acusilao, es muy probablemente el mismo personaje que Pirasos (Paus.), Piras (cf. línea 6 y Plutarco fr. 128 Sandbach) y Piranto¹³ (). Todos ellos derivarían de un antropónimo tirintio relacionado con el culto de Hera que habría sido identificado con el padre de Ío a favor de la ciudad de Argos (Dowden 1989: 118-120). Por último, Ínaco, la variante seguida por los trágicos según el pasaje apolodoreo, parece un personaje apropiado para ser el padre de Ío por la relación existente entre los rituales de iniciación y las divinidades fluviales (Dowden 1989: 123-124).

17-19 ταύτην ἱερωσύνην τῆς Ἥρας ἔχουσαν Ζεὺς ἔφθειρε. φωραθεὶς δὲ ὑφ' Ἥρας τῆς μὲν κόρης ἀψάμενος εἰς βοῦν μετεμόρφωσε λευκὴν: Sobre la seducción y transformación de Ío, Apolodoro presenta una versión racionalizada en la que Zeus transforma a la muchacha en vaca al ser descubierto por Hera, de lo que se desprende que lo hace para disimular su unión, aunque sin mucho éxito. En otras versiones Hera la transforma celosa y luego le pone un guardián.¹⁴ Esquilo da dos versiones distintas: en *Suplicantes*,¹⁵ Ío es transformada en vaca por Hera al conocer esta el deseo de Zeus por la muchacha. Sin embargo, el dios adopta la forma de un toro para unirse a ella. Así, finalmente Hera impone a Ío el guardián Argos Panoptes. En el *Prometeo Encadenado*¹⁶, no obstante, Ío es expulsada de la casa paterna por consejo de un oráculo acerca de sus sueños con Zeus. Inmediatamente se transforma en vaca y es perseguida por un tábano que la hace huir constantemente. También fue vigilada durante un tiempo por un boyero nacido de la tierra, Argos, de múltiples ojos. Una vez muerto este (no se menciona el episodio de Hermes), continúa su errar agujoneada por el tábano. Cuando Ío se encuentra con Prometeo, todavía no se ha unido a Zeus.

¹² 18.246.

¹³ Hyg. *fab.* 145.

¹⁴ Cf. Hes. fr. 124 M.-West; Ov. *Met.* 1.588-616; Luc. *DDeor.* 7; Hyg. A. 2.21; sch. A. Pr. 561d.

¹⁵ A. *Supp.* 291-324.

¹⁶ Pr. 640-886.

Esto no sucederá, según le pronostica el titán, hasta que llegue a Canobo. Entonces Zeus la dejará encinta tan solo tocándola.

Independientemente de las causas que conducen a la metamorfosis de Ío, tres elementos son relevantes para la interpretación del mito: la función de Ío función de sacerdotisa de Hera, su unión con Zeus y su transformación en vaca blanca. Así, este episodio ha sido interpretado como un ejemplo del drama de la doncella en el contexto de la iniciación (Burkert 1983: 166ss.), o bien se ha propuesto que el personaje de Ío representa en el mito el prototipo de la sacerdotisa del Heraion, donde se habría realizado un rito de paso femenino en el que las jóvenes se habrían asimilado a vacas blancas (Dowden 1989: 125-134).

ἀπωμόσατο δὲ ταύτη μὴ συνελθεῖν διό φησιν Ἡσίοδος οὐκ ἐπισπᾶσθαι τὴν ἀπὸ τῶν θεῶν ὀργὴν τοὺς γινομένους ὄρκους ὑπὲρ ἔρωτος: Se trata de un proverbio al parecer conocido desde Hesíodo. Dada la estructura del texto, no podemos determinar si la etiología del proverbio se remonta también a Hesíodo o es una explicación de Apolodoro. También se hace alusión a esta máxima en el *Simposio*,¹⁷ cuando Pausanias explica que hay actos como suplicar, jurar o dormir en el umbral de la puerta de otra persona que para la mayoría son considerados vergonzosos, pero que están permitidos a los enamorados, ya que hasta para los dioses es aceptable jurar en falso si se hace por amor. En el texto platónico no se pone en relación la máxima con este episodio mítico.

Ἥρα δὲ αἰτησαμένη παρὰ Διὸς τὴν βοῦν φύλακα αὐτῆς κατέστησεν Ἄργον τὸν πανόπτην: El escolio a las *Fenicias* al que antes nos hemos referido, nos informa de que, según Ferecides,¹⁸ es Hera quien dota a Argos de un poder que lo hace especialmente efectivo como vigilante: le pone un ojo en la nuca y le elimina la capacidad de sentir sueño; el escolio además explica que el autor del poema *Egimio*, en cambio, lo describe como un ser enorme con cuatro ojos al que Hera otorga un vigor inagotable (vd. supra). Así, en estas dos versiones es Hera quien le otorga los rasgos monstruosos, mientras que para Apolodoro Hera tan sólo lo coloca como guardián de Ío.

¹⁷ Pl. *Smp.* 183b.

¹⁸ Pherecyd. F66 Fowler (= sch. E. *Ph.* 1116).

ὄν Ἀσκληπιάδης μὲν Ἀρέστορος λέγει, Φερεκύδης δὲ Ἰνάχου, Κέκρωψ δὲ Ἄργου καὶ Ἰσμίνης τῆς Ἀσωποῦ θυγατρὸς Ἀκουσίλαος δὲ γηγενῆ αὐτὸν λέγει: El pasaje recoge diversas variantes de la ascendencia de Argos: es hijo de Aréstor, de Ínaco o de Argos I. (Sobre la variante genealógica atribuida a Asclepiades cf. comentario textual). Aréstor es el padre de Argos también para Ferecides según un escolio a Eurípides,¹⁹ mientras que este es el único lugar en el que se menciona a Ínaco como su padre. Puesto que la paternidad de un héroe ayuda a definir su relevancia (Dowden 1989: 118), podríamos proponer que en el caso de Argos es posible que la descendencia de Ínaco tuviera el objetivo de colocar a Argos en un lugar preeminente del árbol genealógico acercándolo al dios fluvial iniciador de la saga. Por otra parte, cabe señalar que la esposa de Aréstor y madre de Argos es, según la versión de Hesíodo,²⁰ Micene, hija de Ínaco y heroína epónima de Micenas. Así, Argos aparece alternativamente como hijo del suegro o del yerno y es en los dos casos es sucesor de Ínaco. Por lo que se refiere la variante que lo hace hijo de Argos *maior* e Ismene, la hija de Asopo, Dowden propone que puede reflejar una reminiscencia de las migraciones eólicas, ya que tanto Ismene como Asopo están ligados con Beocia (1989: 121).

En cuanto a la autoctonía de Argos *iunior*, Esquilo²¹ también lo considera nacido de la tierra. Si bien se ha puesto en relación su autoctonía con el carácter epónimo del héroe (Cuartero en prensa), es posible que esta coincidencia sea consecuencia de las tensiones narrativas que crea el desdoblamiento de Argos, ya que los personajes q son unánimemente autóctonos no son epónimos (Cécrope, Cránao, Céleo, Lélege, Alalcomeno, Disaules y Cabiro), mientras que algunos de aquellos para los que se dan las dos variantes, autóctonos o descendientes de mortales o divinidades, sí lo son, como Macedón, Pelasgo o Argos Panoptes. Por otra parte, un personaje autóctono parece más apto para ser el iniciador de una saga que un personaje intermedio. Con todo, cabe subrayar la poca claridad que hay en las fuentes en relación con el concepto de autoctonía: no se precisa si los autóctonos son nacidos del elemento tierra o de la Tierra como divinidad ni si en una estirpe lo es sólo el fundador o un grupo de miembros (Ruíz de Elvira 1971: 83, 84).

¹⁹ Loc cit. n. 28. Pherecydes F66 Fowler (= sch. E. *Ph.* 1116).

²⁰ Fr. 246 Merkelbach-West.

²¹ *Pr.* 567, 677 y ss.

οὗτος ἐκ τῆς ἐλαίας ἐδέσμευεν αὐτὴν ἥτις ἐν τῷ Μυκεναίῳ ὑπῆρχεν ἄλσει:

Según la versión seguida por Sófocles, es Hera quien encierra a la vaca en un bosque entre Micenas y Argos.²²

Διὸς δὲ ἐπιτάξαντος Ἑρμῆ κλέψαι τὴν βοῦν, μηνύσαντος Ἰέρακος, ἐπειδὴ λαθεῖν οὐκ ἠδύνατο, λίθῳ βαλὼν ἀπέκτεινε τὸν Ἄργον, ὅθεν ἀργειφόντης ἐκλήθη: Baquílides²³ sigue la misma versión sobre la muerte de Argos: Hermes le tira una piedra.²⁴ Las versiones latinas cuentan que Hermes hace adormir a Argos para matarlo y poder robar la vaca.²⁵

Burkert ve la muerte de Argos como la contrapartida mítica del primer sacrificio que, al combinarse con el mito de Ío, traduce míticamente la liberación de la vaca, necesaria para su sacrificio en el festival de Hera (1983: 165-167). Por su parte, Dowden considera que el episodio de Argos y Hermes es, al igual que el mito de Ío, de carácter iniciático y que se combina con este porque es la contrapartida masculina de la iniciación femenina (1989: 141-142).

²² Soph. El. 4-5, y TGF 4 270.

²³ 19.25-33.

²⁴ Sch. Il. 2. 103 Dindorf, etym magnunm s.u. argeifontes.

²⁵ Val. Fl. 4 381-390; Ov. met. 1.668-687, 713-21.

FRAGMENTO 17: CRETA, ESPOSA DE MINOS

Apollod. 3.1.7[2] Cuartero: Μίνως δὲ Κρήτην κατοικῶν ἔγραψε νόμους, καὶ γήμας Πασιφάην τὴν Ἥλιου καὶ Περσηίδος, ὡς <δὲ> Ἄσκληπιάδης φησί, Κρήτην τὴν Ἄστερίου θυγατέρα, παῖδας μὲν ἐτέκνωσε Κατρέα Δευκαλίωνα Γλαῦκον Ἄνδρόγεων, θυγατέρας δὲ Ἀκάλλην Ξενοδίκην Ἀριάδνην Φαίδραν, ἐκ Παρείας δὲ νύμφης
5 Εὐρυμέδοντα Νηφαλίωνα Χρύσην Φιλόλαον, ἐκ δὲ Δεξιθέας Εὐξάνθιον.

1 ὡς <δὲ> Ἄσκληπιάδης : ex 'ut Asclepiades autem' M, Müller, Jacoby, Cuartero : δὲ om. O; Κατρέα Gale : καστρέα O || 3 Ἄνδρόγεων x : ἀνδρόγεω OR^a; Ἀκάλλην O : Ἀκακαλλίδα Lobeck || 4 Παρείας O : Παρίας Wilamowitz.

Minos se estableció en Creta y redactó las leyes. Se casó con Pasífae, la hija de Helios, o bien, según dice Asclepiades, con Creta, la hija de Asterio, y engendró a cuatro hijos, Catreo, Deucalión, Glauco, Androgeo, y a cuatro hijas, Acale, Jenódice, Ariadna y Fedra. De la ninfa Paria tuvo a Eurimedonte, Nefalión, Crises y Filolao. De Dexitea tuvo a Euxanto.

INTRODUCCIÓN

El pasaje pertenece de nuevo a la *Biblioteca* de Apolodoro. Se encuentra en la primera parte del libro tercero, dedicado a la descendencia de Agénor y su hija Europa. El libro empieza con la exposición genealógica de los descendientes de Libia y Posidón, entre los cuales figura Agénor. Antes del pasaje que presentamos como fragmento 17, se relatan sumariamente los episodios míticos concernientes al rapto de Europa y su llegada a Creta, y a la colonización de Fenicia, Cilicia y Tracia por parte de sus hermanos. Se relata el matrimonio y descendencia de Europa a su llegada a Creta, la lucha entre sus hijos, Minos y Sarpedón, para centrarse después en los relatos sobre Minos: su carácter legislador de Minos, su matrimonio y su descendencia. A continuación. Apolodoro continúa explicando el episodio de la aparición del toro salido del mar y la gestación del Minotauro. Como vemos, en poco espacio se cubre una gran cantidad de episodios míticos que han recibido atención de manera separada en otras obras.

El pasaje atribuido a Asclepiádes se refiere a la identidad de la esposa de Minos. Según esta variante, la esposa se llama Creta y es hija de Asterio, en lugar de Pasífae, la hija de Helios. Ello sugiere que los *Tragodumena*, si es que la identificación de este Asclepiádes con el de Tragilo es correcta, recogerían una variante local cretense.

En la tragedia no se ha conservado más que la noticia de una pieza intitulada con el nombre de Minos.¹ Sin embargo, la existencia una gran variedad de tradiciones sobre el rey de Creta (su nacimiento de Europa, su imposibilidad de procreación curada por Procris, la infidelidad de su esposa y el nacimiento del Minotauro, el enfrentamiento con los atenienses, la seducción de Escila,² su papel de juez en el Hades), ha llevado a proponer la existencia de un tradición de composiciones dedicadas exclusivamente a Minos a partir de época arcaica, que posteriormente habría sido recogida en la tragedia.³ Nada de ello se ha conservado, tan sólo el diálogo platónico espurio titulado con su nombre. Fuera como fuera, lo que sí es cierto es que Minos era un personaje bien conocido y con una rica tradición en el sistema mitológico clásico, ya fuera por la tradición oral o por la escrita.

COMENTARIO TEXTUAL

En lo que se refiere a la identificación del nombre Asclepiádes aquí mencionado, es difícil asegurar que se trate del tragilense. Si atendemos a la frecuencia de aparición de nuestro autor en la *Biblioteca*, vemos que tan sólo en dos ocasiones se cita el puro nombre. La otra referencia aparece junto a más autoridades de tipo mitográfico (cf. fr. 16), lo que puede constituir un indicio a favor de que se refiriera al tragilense. Por el contrario, en este caso, se trata de una referencia aislada, que hace aún más incierta la identificación. Si bien no se han conservado tragedias cuyo protagonista sea Minos, la existencia de una tragedia de Sófocles⁴ titulada con su nombre y la popularidad (o impopularidad) de este personaje en la tragedia a la que las fuentes hacen referencia (cf. supra, introducción), hacen verosímil que esta información pueda derivar en

¹ TGF 4 *Minos* 407.

² A. *Choe.* 613-22.

³ Respecto a la popularidad de Minos en el género trágico, cf. Plat. *Min.* 320e-321b, donde Sócrates explica que la fama de Minos de rey sanguinario se debe a las manipulaciones de los trágicos más antiguos para vengarse de la guerra que hubo entre Atenas y Creta.

⁴ TGF 4 *Minos* 407 F 407, p. 348.

último término de una obra de comentarios sobre tragedias como serían los *Tragodumena*.

En cuanto al estado del texto, cabe indicar que en la tradición manuscrita parece haber corrupción en la cita de Asclepiades, ya que la partícula copulativa δὲ que sigue a su nombre falta en los manuscritos, por lo que sintácticamente la expresión resulta gramaticalmente desconexa. No obstante, una glosa latina del manuscrito M que anota ‘*ut Asclapiades autem*’, como indicamos en el aparato crítico, permite restituir la partícula δὲ, ya propuesta por Müller, y solucionar el anacoluto. Por otra parte, la contraposición de una variante con otra mediante la conjunción δὲ es cuasiformular en el texto de Apolodoro y en otros textos mitográficos. Así pues, a pesar de la fractura sintáctica que hay en los manuscritos, consideramos que hay fundamento para atribuir dicha variante a un Asclepiades.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

Μίνως δὲ Κρήτην κατοικῶν ἔγραψε νόμους: Minos es conocido ya por Homero⁵ como juez de los muertos en el Hades. Como legislador en vida, el testimonio más antiguo puede encontrarse también en la *Odisea*,⁶ cuando se alude a la actividad de Minos de consultor de Zeus cada noveno año de su reinado (ἐννέωρος ὀριστής). Después de esta alusión, el tema sobre Minos legislador es desarrollado en un diálogo pseudoplatónico⁷ y de nuevo es aludido por Pausanias.⁸ Tanto el autor del *Minos* como Pausanias citan el pasaje de la *Odisea* al referirse a las leyes de Minos. El periodo de tiempo que en la *Odisea* es expresado de manera ambigua mediante el adjetivo ἐννέωρος y que en el diálogo pseudo-platónico se explicita como el periodo después del cual Minos se reunía con Zeus⁹ se ha puesto en relación con el carácter de divinidad lunar de la figura de Minos (Andrews 1969: 61).

⁵ *Od.* 11.568-571.

⁶ 19.178-180.

⁷ *Min.* 318c-321b.

⁸ 3.2.4.

⁹ La explicación de Ps.-Platón en el *Minos* se refiere a los encuentros de Minos y Zeus en el noveno año, es decir, cada ocho (319c): λέγει γὰρ τὸν Μίνων συγγίγνεσθαι ἐνάτῳ ἔτει τῷ Διὶ ἐν λόγοις καὶ φοιτᾶν παιδευθησόμενον ὡς ὑπὸ σοφιστοῦ ὄντος τοῦ Διός.

En Platón, Minos, como juez de los muertos, está por encima de Radamantis o Éaco¹⁰ y es el único héroe que recibe el honor de haber sido instruido por Zeus. Su fama de rey sanguinario es, según explica Sócrates, una tradición inventada por los poetas trágicos atenienses (cf. introducción).¹¹

καὶ γήμας Πασιφάην τὴν Ἥλιου καὶ Περσηίδος: Esta es la versión *uulgata* sobre la identidad de la esposa de Minos. Hay dos episodios importantes vinculados a Pasífae. El primero cuenta que, al igual que su hermana Circe, posee también poderes que le permiten hechizar a Minos para que eyacule escorpiones y otros animales mortales, o bien hacer que su cuerpo desprenda serpientes, de modo que su marido no pueda yacer con nadie. Pero Minos es curado por Procris.¹² El segundo episodio narra la pasión de Pasífae por el toro que su esposo había recibido de Posidón (o a veces de Zeus¹³), su unión y el nacimiento del Minotauro.¹⁴

El *nomen parlans* πασι-φαη, luz para todos, es apropiado para una descendiente de Helios. Se considera que se trata de una antigua divinidad lunar (cf. Andrews 1961: 60-61) que posiblemente recibía culto en Laconia, según la noticia transmitida por Pausanias,¹⁵ de que en el templo de Etilo, había una estatua de Helios y otra de Pasífae, un epíteto de la Luna, no una divinidad local.¹⁶

ὥς <δὲ> Ἀσκληπιάδης φησί, Κρήτην τὴν Ἀστερίου θυγατέρα: Puede tratarse de una tradición local recogida por la tragedia (¿o una innovación trágica?), si la identificación con el tragilense es correcta. La consorte de Minos, rey de Creta, es aquí una heroína epónimo. Tan sólo Diodoro Sículo¹⁷ da noticia de este personaje, pero en su versión Creta es la madre de Pasífae. Así pues, tanto por la ascendencia paterna de Creta que da la versión asclepiadea (hija del primer rey de Creta), como por ser la

¹⁰ Plat. *Grg.* 523e.

¹¹ *Min.* 320e-321b.

¹² Apollod. 3.15.1 [197-198]; Ant. Lib. *Met.* 41.

¹³ Myth. Vat. 1.47; Myth. Vat. 2.143; sch. Stat.5.431.

¹⁴ B. fr. 26; Apollod. 3.1.3-4[8-11]; D. S. 4.77; Philostr. *Iun. Im.* 1.16; Clem. Al. *Prot.* 4.57.6; Verg. *Ecl.* 6.45-60; Hyg. *Fab.* 40. Sobre este episodio vd. Burkert 1983: 73-77.

¹⁵ 3.26.1.

¹⁶ Vd. también Suid. s. u. Pasiphae.

¹⁷ D. S. 4.77.

suegra de Minos, según la versión de Diodoro, Creta parece destinada a justificar la detención de la realeza de la isla por parte Minos, un extranjero.

El nombre Asterio o Asterion aparece en diversas ocasiones en la tradición cretense. Por un lado es el epíteto de Zeus en Gortina¹⁸ y por otro designa a diferentes personajes: al rey de Creta del que habla este texto, padre adoptivo de los hijos de Zeus y Europa, al padre de Creta, la esposa de Minos, en la tradición marginal y el hijo de Pasífae, el Minotauro.¹⁹

Asterio, el ‘estelar’ o el ‘estrellado’, junto con los nombres astronómicos de otros personajes con roles significativos en el mito de Minos (Helios y sus hijas Pasífae, Fedra, Ariadna), es uno de los argumentos que se han dado para la interpretación astronómica del episodio: se trataría de un mito que reflejaría el ritual ligado a la aparición de la primera luna nueva del verano, es decir, el inicio del año (Andrews 1969).²⁰ Gershenson (1978: 168-169) critica la interpretación de Asterio como nombre astral, ya que el término también significa ‘hierba’, como recoge Discórides. Tanto si la etimología del nombre Asterio es la propuesta por las interpretaciones del mito en clave astronómica, como si preferimos la etimología propuesta por Gershenson, en el sistema mitológico clásico un griego debía de percibir la conexión entre Asterio y ἀστήρ. En este sentido, Borgeaud (1974: 6-10) ha interpretado el episodio de la unión de Asterio con Europa como un paralelo al de la unión de Urano con Gea, y el episodio de la sucesión de Asterio por Minos como un paralelo de la de Urano por Cronos.

παῖδας μὲν ἐτέκνωσε Κατρέα Δευκαλίωνα Γλαῦκον Ἄνδρόγεων, θυγατέρας δὲ Ἀκάλλην Ξενοδίκην Ἀριάδην Φαίδραν ἐκ Παρείας δὲ νύμφης Εὐρυμέδοντα Νηφαλίωνα Χρύσην Φιλόλαον, ἐκ δὲ Δεξιθέας Εὐξάνθιον: Apolodoro es la fuente que da la lista de hijos de Minos más extensa. Otras listas las encontramos en Diodoro²¹ y en Pausanias.²² Este último, junto con Antonino Liberal, da el nombre de Acacalis a Acale, la madre de Mileto, el muchacho por quien Minos se enfrentó a su hermano Radamantis (cf. más arriba).

¹⁸ Sólo aparece mencionado en fuentes bizantinas: sch. Lyc. 1301; Ioan. Malalas Chron. 5, p. 94 Dindorf; Tz. H. 1.473ss; Antehom. 99ss. Para m's menciones vd. Cook 1914: 545.5. (RE: Wernicke 1896: 1784.55-1785.10, 1786.22-26; Schwal 1972 : 281.36-51).

¹⁹ Apollod. 3.1.4[11].

²⁰ Sobre el calendario minoico vd. también Blomberg & Henricksson 1996 y Henricksson & Blomberg 2011.

²¹ D. S. 4.60.4.

²² 8.53.4; 9.16.4.

FRAGMENTO 18: LAS NODRIZAS DE DIONISO

Hyg. *De Astro.* 2.21 Viré: *Taurus. Hic dicitur inter astra esse constitutus quod Europam incolumem transuexerit Cretam, ut Euripides dicit. Nonnulli aiunt, cum in bouem sit conuersa, ut Iuppiter ei satisfacere uideretur, inter sidera constituisse, quod eius prior pars appareat ut tauri, sed reliquus corpus obscurius uideatur.*

5 *Spectat autem ad exortum solis. Cuius oris effigiem quae continent stellae Hyades appellantur. Has autem Pherecydes Atheniensis Liberi nutrices esse demonstrat, numero septem, quas etiam antea nymphas Dodonidas appellatas. Harum nomina sunt haec: Ambrosia, Eudora, Pedile, Coronis, Polyxo, Phyto, Thyone. Hae dicuntur a Lycurgo fugatae et praeter Ambrosiam omnes ad Thetin profugisse ut ait **Asclepiades**,*

10 *sed ut Pherecydes dicit, ad Thebas Liberum perlatum Inoni tradiderunt. Quam ob causam ab Ioue his gratia est relata, quod inter sidera sunt constitutae. Pleiades autem apellatae sunt, ut ait Musaeus, quod ex Atlante et Aethra Oceani filia sint filiae quindecim procreatae, quarum quinque Hyadas appellatas demonstrat, quod earum Hyas fuerit frater, a sororibus plurimum dilectus, qui cum uenans a leone esset*

15 *interfectus, quinque de quibus supra diximus, lamentationibus assiduis permotae, dicuntur interisse. Quare eas, quod plurimum de eius morte laborarent, Hyadas appellatas. Reliquas autem decem sorores deliberasse de sororum morte et earum septem mortem sibi conscisse. Quare quod plures idem senserint, Pliadas dictas. Alexander autem Hyadas ait dictas, quod Hyantis et Boeotiae sint filiae; Pleiadas*

20 *autem, quod ex Pleione Oceani et Atlante sint natae. Hae numero septem dicuntur, sed nemo amplius VI potest uidere. Cuius causa proditur haec, quod de septem sex cum immortalibus concubuerint, tres cum Ioue, duae cum Neptuno, una cum Marte, reliquia autem Sisyphi fuisse uxor demonstratur. Quarum ex Electra et Ioue Dardanum, ex Maia Mercurium, ex Taygete Lacedemona procreatum; ex Alcyone*

25 *autem et Neptuno Hyrieta, ex Celaeno Lycum et Nyctea natum. Martem autem ex Stereope Oenomaum procreasse, quam alii Oenomai uxorem dixerunt. Meropen autem Sisypho nuptam Glaucum genuisse, quem complures Bellerophontis patrem esse dixerunt. Quare propter reliquas eius sorores inter sidera constitutam, sed quod homini nupserit, stellam eius obscuratam. Alii dicunt Electram non apparere ideo,*

30 *quod Pliades existimentur choream ducere stellis. Sed postquam Troia sit capta et progenies eius quae a Dardano fuerit, sit euersa, dolore permotam ab his se remouisse, et in circulo qui arcticus dicitur, constitisse, et quodam longo tempore*

lamentantem capillo passo uideri. Itaque e facto Cometen esse apellatam. Sed has
 Pleiadas antiqui astrologi seorsum a Tauro deformauerunt, ut ante diximus, Pleiones
 35 et Atlantis filias. Quae cum per Boeotiam cum puellis iter faceret, Oriona concitatum
 uoluisse ei uim adferre. Illam fugere coepisse, Oriona autem secutum esse annos
 septem neque inuenire potuisse. Iouem autem puellarum misertum, iter ad astra
 constituisse, et postea a nonnullis astrologis caudam Tauri appellatas. Itaque adhuc
 Orion fugientes eas ad occasum sequi uidetur. Eas stellas nostri Uergilias
 appellauerunt, quod post uer exoriuntur. Et hae quidem amplioem ceteris habent
 honorem, quod in earum signo exoriente aestas significatur, occidente autem hiems
 ostenditur, quod aliis non est traditum signis.

FONTES: RPLMAN

TESTIMONIA: E. Erat. *Cat.* 14; Pherec. fr. 90; 10-15 Hyg. *Fab.* 192.1-2; 15-29 Hyg. *Fab.*
 192.4-5; Sch. *Il.* 18.486.

1 *Taurus*: De Tauro Lδη: *Figura Tauri* A; esse om. η; post *Europam* add. *Agenoris filiam*
 S; *transuexerit* codd.: *transuexit* RP || 2 *Euripides* R^{pc}: *Eurupes* R: *Euripedes* δ; *dicit*
 R^{pc}: *dixit* R: *ait* δ; *aiunt* om A: *autem* F; post *cum* add. *Io* Le Boeuffle: *Io* om. codd. || 3
conversa: *conuersus* L; *videretur* R^{pc} P^{pc}: *videtur* RP; *sidera* P^{pc}: *sidere* P || 4 *spectat*:
exspectat SNRLA: *spectant* P; *autem* L^{pc} om. L || 5 *solis* B^{pc}: *solem* αδη, Le Boeuffle; *oris*
 om F || 6 *effigiem* M^{pc}: *effigies* M; post *stellae* add. *Figura Hyadum* A || 7 *antea* om. RP:
ante Y; *Dodonidas* B^{pc}: *Dodonas* δ || 8 *harum nomina sunt haec*: *haec sunt nomina* L;
Pedile Le Boeuffle: *Ptidile* α (Pty- N, Pdy- S): *Phydile* L: *Phidile* δY (Phidyle W):
Phitile γ (Phy- F): *Philide* Z; *Coronis*: *Cronis* L; *Polyxo*: *Polixxo* N: *Pulixo* γ; *Phyto* Le
 Boeuffle: *Phieto* αLy (Phy- RLF): *Pheto* δ: *Phienco* η; *Thyone* Le Boeuffle: *Tiene* αLδ
 (Ty- S): *Thyene* γ: *Thiene* Aη; *hae* R^{pc}: *haec* RWP || 9 a om. L; *Lycurgo*: *Lucurco* SN:
Ligurco M: *Ligurco* PLFWB^{pc}η; *Ligurio* B: *Lucurgo* N^{pc}; *et praeter*: *preatereque* P; *ait*
 R^{pc}: *aut* R || 10 *Asclepiades*: *Asclepiasdes* F: *Aesclepiades* F: *Asdepiades* Y; *sed* om. N;
perlatum P^{pc}: *perlatas* P; *Inoni* post *tradiderunt* P^{pc}: om. P: *Iunoni* Lyδη || 10 *his*: *eis* γ;
relata R^{pc}: *relicta* RY; *constitutae*: *constituta* Y; *Pleiades*: *Hyades* SNRPLAF: *Yades* R:
Pliade δ || 11 *apellatae sunt*: *sunt apellatae* δ; *ait* R^{pc}: *aut* R; *Musaeus*: *Museius* B;
Atlante: *Atlantem* N: *Adhlante* F; *Aethra*: *Aetla* P: *Etera* A: *Electra* L^{pc}F: *Plione* δη:
Aetra P^{pc} || 12 *quinque* om. NA; *Hiadas*: *Hyades* L: *Hiades* P^{ac}; post *appellatas esse* add.
 γ; *demonstrat*: *demonstrant* SNLFδη; *earum*: *eorum* L; *Hyas*: *Yadis* R: *Yas* R^{pc}: *Hiades*

P: *Hias* P^{pc} || 13 *esset*: *alesset* F^{ac} || 15 *plurimum*: *plurimi* F; *eius morte*: *morte eius* F; *laborarent*: *laborauerunt* γ; *Hyadas*: *Hyades* R || 16 *morte*: *mortem* N || 17 *senserint*: *senserunt* η; *Pleiades*: *Plidas* R: *Pliadas* R^{pc}: *Pliades* P: *Plyades* F: *Plyadas* L: *Hyadas* A: *Phiadas* Y; *Hyadas ait*: *ait Hiadas* B; *ait* R^{pc}: *aut* R; *Hyantis* edd.: *Hises* δ: *Hyses* SNMR^{pc}PLF: *Hyades* R: *his* A: *Hisses* η; *et*: *est* A; *Boeotiae* M^{pc}: *Boetiae* SPR^{pc}Fδη: *Boetii* N: *Boeotii* M: *Boetice* R: *Boeatii* L: *Boaotii* A; *sint*: *sunt* δ || 18 post *filiae* add. *Figura Plyadum* A; *Pleiadas*: *Pliades* M^{pc}P^{pc}: *Pliada* Z; *autem*: *hoc* Z; post *Oceani* add. *filia* B^{pc}η; *filiae-sint* om. RP: compl. P^{mg}; *Atlante*: *Atlantes* N: *Athalante* Y; *hae*: *in* A || 19 post *amplius* add. *quam* δ; *potest uidere*: *uidere potest* B; *proditur*: *producitur* M^{ac}; *septem*: om. L^{ac} || 20 *cum* L^{pc}: om. PLδ: *quod* SNMR; *concupuerint* L^{pc}: om. L; *una*: *unam* F; *Marte*: *matre* M^{ac}F^{ac} || 21 *uxor fuisse*: *fuisse uxor* αLδ, LeBoeuffle: *fuisse uxore* F; *demonstratur*: *monstratur* F; *quarum ex*: *quare cum* RP^{ac}: *Electra*: *Alectra* M^{ac} || 22 *Taygete*: *Augete* NMRPA: *Tagete* M^{pc}P^{pc}δ; *Lacedemona*: *Lacedaemonia* γδ; *ex* om. N; *Alcyone*: *Altrone* δ; *Hyriea* edd.: *Yrea* αLyδ: *Ysea* AB^{pc}: *Irea* η || 23 *Celaeno*: *Celono* L: *Celeno* L^{pc}; *Lycum*: *Lycon* A: *Lincum* F: *Licum* F^{pc}: *Licanum* Y; *Nyctea*: *Myctea* Y; post *natum* add. *et* Z: om. Z^{pc}; *Martem*: *Marta* R^{ac}; *autem* om. P; *Sterope*: *Terope* RA: *Steropo* L: *Steropeo* L^{pc}: *Teropea* F; *Oenamaum*: *Enenon* A: *Enemaum* F || 24 *Oenomai*: *Eoenoma* S: *Eoenama* N: *Eoenomai* MW: *Eonoma* RPLγ: *Eonai* Z: *Eonomai* P^{pc}Z^{pc}: *Ennomai* Y; *dixerunt*: *dicunt* δ; *Sisypho*: *Sisippo* P: *Sisipo* P^{pc}; *Glaucum*: *Gaucum* R: *Claucum* δ || 25 *Bellerophontis* Aη: *Bellerofontis* LW: *Bellerophontes* N: *Bellorum fontis* F: *Belloforontis* B; *eius* om. γ; *eius sorores*: *sorores eius* B || 26 *eius* om. δ; post *eius* add. *esse* F; *Electram*: *Electam* R^{ac} || 27 *apparere*: *apparare* L^{ac}; *Pleiades*: *Pillades* SNMR: *Pillides* Pδ: *Pliades* M^{pc}R^{pc}P^{pc}; *existimentur*: *existimant* P: *existimantur* L: *existimetur* W; *stellis*: *stellas* AB^{pc}Y^{ac}: *stellae* δ; *Troia*: *Troiam* P^{ac}; *capta* om. δ (compl. B^{pc}) || 28 *Dardano*: *Dardanos* Y; *fuerit*: *fuerat* FB^{pc}: *fuerunt* η; *sit* om. L; *permotam*: *permota* P^{pc}; *ab his se*: *abisse* N: *se ab his* B; *remouisse*: *ammouisse* B || 29 *constituisse*: *constituisse* RP^{ac}B; *longo tempore*: *tempore longo* η; *passo*: *posse* F: *sparso* η || 30 *e* om. A || 31 *Pleiones* ex *Pliones* W: *Plesiones* SNMPF: *Plesionis* PA: *Phesionis* L: *Plionis* P^{pc}Bη; *Boeotiam*: *Boetiam* NMRP Lyδη || 32 *cum puellis iter*: *iter cum puellis* γ; *faceret*: *facerent* η; *concitatum*: *cotionatum* αLA: *continuo natum* L^{pc}F: *conatum* M^{pc}P^{pc}; *ei*: *eum* N: *eis* η; *uim* om. N; *afferre*: *inferre* η; *illam*: *illas* η; *fugere*: *fugare* R^{ac}; *fugere coepisse*: *coepisse fugere* η || 33 *annos*: *annis* Y; *inuenire*: *inueniri* A || 34 *inter*: *iter* ad P^{ac}; *postea*: *post* L: *potuisse* A; *nonnullis*: *nullis* B^{ac}; *Tauri* om. B; *appellatas*: *appellatam* αLy || 35 *fugientes*: *fugientis* SMRP^{ac}: *fugentis* N: *fugientem* γ; *eas*: *eam* γ;

occasum : *occasus* P; *sequi* : *qui se* Y^{ac}; *eas* : *et has* R : *et eas* F; *Uergilias* : *Uirgalias* R^{pc}PL
 || 36 *uer* : *uere* A; *exoriuntur* : *exoriantur* B^{ac}; *hae quidem* : *equidem* P^{ac}F : *haec quidem*
 A; *in om.* L || 37 *post exoriente* add. *sole* η; *significatur* : *significari uidetur* γ.

Tauro. Se dice que fue colocado entre las estrellas porque que transportó a Europa hasta Creta sana y salva, tal como cuenta Eurípides. Algunos dicen que cuando Io fue convertida en vaca, Júpiter decidió complacerla colocándola entre las constelaciones, de modo que se ve la parte delantera con la apariencia de un toro, mientras que el resto del cuerpo se ve más oculto. Mira hacia el sol naciente. Las estrellas que rodean la imagen de su morro se llaman Híades. Ferecides de Atenas explica que fueron las nodrizas de Dioniso, que eran siete y que antes eran llamadas ninfas Dodónides. Sus nombres son estos: Ambrosia, Eudora, Pédile, Corónide, Polixo, Fito, Tione. Se dice que fueron expulsadas por Licurgo y que todas, excepto Ambrosia, se refugiaron junto a Tetis, según cuenta Asclepiades. Pero según Ferecides, llevaron a Dinoniso a Tebas y se lo encomendaron a Ino. Por este motivo Júpiter les concedió ser colocadas entre las estrellas. Pero según Museo, las Pléyades se llaman así porque nacieron quince hijas de Atlante y Etra, la hija de Océano, de las cuales cinco son llamadas Híades porque tenían un hermano, Hiante, al que querían muchísimo. Este, mientras cazaba, fue muerto por un león y se dice que las cinco de las que hablábamos más arriba murieron abatidas por constantes lamentaciones. Por este motivo son llamadas Híades, porque la mayoría de (todas) ellas actuaron así ante su muerte. Las otras diez hermanas reflexionaron ante la muerte de estas, y siete de ellas decidieron morir también. Por eso se llaman Pleiades, porque la mayoría decidió lo mismo. Pero Alejandro dice que se llaman Hiantes porque son hijas de Hiante y de Beocia. Y las Pléyades porque son hijas de Plione, la hija de Océano, y de Atlante. Se dice que son siete, pero nadie puede ver más que seis. Se cuenta la causa de esto es que de las siete, seis se unieron con inmortales, tres con Júpiter, dos con Neptuno y una con Marte, pero la última, se cuneta que fue la mujer de Sísifo. De estas, de Electra y Júpiter nació Dárdano, de Maya Mercurio y de Taigete Lacedemón. Por su parte, de Alcíone y Neptuno nació Hiries, de Celeno Lico y Nictes. Marte tuvo de Esterope a Enómao, de la cual algunos dicen que era la mujer de Enómao. Mérope, casada con Sísifo, engendró a Glauco, a quien muchos consideran padre de Belerofonte. Así fue fijada entre las estrellas junto a sus hermanas, pero como se casó con un hombre, su estrella está oculta. Otros dicen que Electra no aparece porque las Pléyades decidieron conducir el coro de estrellas.

Pero una vez que se tomó Troya y la progenie de Dárdano fue destruida, se dice que, llevada por el dolor, se salió de este círculo y se colocó en el círculo ártico, desde el cual durante mucho tiempo fue vista lamentándose con la cabellera suelta. Por esto la llamaron Cometa. Pero los astrólogos antiguos trasladaron a las Pléyades lejos de tauro, a las hijas de Plione y Atlante, como antes dijimos. Cuando esta pasaba por Beocia con sus hijas, Orión lleno de deseo quiso forzarla pero empezó a huir. Y Orión la persiguió durante siete años y nunca la pudo alcanzar. Así Júpiter, compadecido de las muchachas, las colocó entre las estrellas y a partir de entonces son llamadas la Cola del Toro por algunos astrólogos. También se ve que estas van hacia occidente huyendo de Orión. Los nuestros llaman a estas estrellas Vergilias, porque salen después de la primavera. Estas gozan de gran honor entre algunos porque cuando sale su signo significa que llega el verano, y cuando se pone señalan el invierno. Esto se ha transmitido con estos signos.

INTRODUCCIÓN

La obra astronómica atribuida a Higino dedica el segundo libro a las constelaciones de la esfera celeste y las historias de sus catasterismos. Dentro del capítulo dedicado a tauro, la contigüidad de esta constelación a la de las Híades y de las Pléyades sirve de hilo conductor para referir brevemente diferentes episodios sobre personajes míticos con relatos de otro modo independientes: Europa, Io, las Híades, Dioniso, Licurgo, las Pléyades, Mérope, Electra y Orión aparecen en este largo y variado texto mitográfico. Incrustado en este material, Higino hace referencia a una variante atribuida a un Asclepiades sobre las ninfas Híades, las cuales son conocidas en las fuentes más antiguas sólo como constelación.¹ Los primeros relatos mítico sobre ellas como personaje aparecen en escolios y textos tardíos que coinciden en señalar a Ferecides como la autoridad más antigua de su papel de nodrizas de Dioniso. Las Híades son un personaje colectivo cuya identidad es algo difusa, como se observa en la gran cantidad de variantes sobre su origen y su equiparación con diferentes tipos de ninfas (de Nisa, de la lluvia, de Dodona, las Pléyades).

Presentamos el texto y traducción del capítulo 21 entero ya que consideramos que se trata de un artefacto textual en el que diferentes capas de información se encuentran estrechamente ligadas, pasando de un tema a otro a través de continuas

¹ Hom. *Il.* 18.486; Hes. *Erg.* 615; Hes. fr. 291 M.-W.; Eur. *Ion* 1156.

asociaciones. No obstante, en el apartado del comentario mitográfico nos centraremos en el pasaje que va de la línea 1 a la 10. Sobre las Pléyades y la mitología relacionada puede consultarse Pàmias 2005.

COMENTARIO TEXTUAL

Asclepíades es citado como autoridad del episodio sobre la persecución de las Híades por parte de Licurgo en su enfrentamiento con el dios Dioniso. Hemos seguido el texto de Viré reflejando su amplio aparato crítico para dar cuenta de las vacilaciones que se observan en la tradición onomástica de los personajes. En algunos casos se trata de vacilaciones en la transcripción del griego, pero en otros las corrupciones en los nombres hacen pensar en el desconocimiento de estos personajes por parte de los escribas. La confusión entre las Híades y las Pléyades es constante.

En la línea 2 hemos preferido seguir la lectura unánime de los manuscritos que omite el nombre de Ío, restituido por LeBoeuffle. Es posible que Higino dependa de una fuente en la que no aparecía el nombre de Ío porque en su contexto original no había ningún problema referencial. Al extraer una porción del texto e integrarla en este nuevo artefacto textual, se ha producido una fractura, en esta caso semántica. Así, nos ciñéramos estrictamente a lo que dicen los manuscritos, sería Europa la convertida en vaca. Si bien aquí la ruptura es fácilmente identificable y el personaje de Ío se puede recuperar sin problemas por tratarse de un episodio bien atestiguado en otras fuentes, consideramos que es importante dar cuenta de este tipo de “cicatrices”, anacolutos o tensiones semántico-sintácticas en los textos mitográficos, ya que constituyen una de sus características definitorias.

En la línea 9 llama la atención el hecho de que prácticamente toda la tradición ofrece la lectura Iunoni en lugar de Inoni (*Inoni* ^{PC} : om. P : *Iunoni* Λγδ). Hemos seguido la corrección Inoni porque, por un lado, se trata de una corrección antigua (ya fue corregido por el escriba de P) y es fácil que se haya producido una confusión paleográfica entre Inoni y Iunoni, y porque, por otro lado, no conocemos ninguna tradición que haga de Hera la nodriza de Dioniso o establezca una conexión entre Hera y las nodrizas de Dioniso. Por el contrario, está ampliamente atestiguado el odio de la diosa hacia el hijo de su marido y hacia Sémele.

Asclepíades es citado aquí sólo por su nombre. Así, tal como indica la disposición del fragmento dentro del grupo “Fragmente ohne Buchtitel und Zweifelhaftes” en la

edición de Jacoby, la identificación con el tragilense no es segura. Tal vez serían indicios a favor de la identificación con el trailense el hecho de que el tema de la expulsión de Dioniso por parte de Licurgo está bien atestiguado en la tragedia (cf. infra).

Por lo que respecta a la delimitación del fragmento, cabe señalar que la estructura sintáctica de la oración que contiene la referencia a Asclepiades ofrece dos posibles interpretaciones: o bien toda esta información es referida por Asclepiades, lo que implicaría que Asclepiades citaba a sus fuentes, al menos de manera anónima; o bien solo depende de él la información contenida en la segunda oración de infinitivo concertado. Reproducimos el fragmento a continuación para llamar la atención sobre la duplicación de los verbos de lengua que remiten a las fuentes:

hae dicuntur a Lycurgo fugatae et praeter Ambrosiam omnes ad Thetin profugisse ut ait Asclepiades (...).

Por nuestra parte, creemos que la presencia del verbo *dicuntur* al principio de la oración principal indica que es Higino quien, mediante este giro, expresa que se trata de una versión extendida que se puede hallar en diferentes fuentes², entre las cuales puede estar comprendido Asclepiades. Así pues, la oración modal *ut ait Asclepiades* tiene que complementar al segundo infinitivo *profugisse*, señalando que este detalle sobre la expulsión de las Híades es específico de Asclepiades.

Si aceptamos la identificación con el tragilense, este texto podría depender de una tragedia en la que se representara la lucha de Licurgo con la ninfa.

Por lo que respecta al tratamiento de la expulsión de Dioniso de Edonia en la tragedia, fue sin duda muy productivo. Eurípides, además de las *Bacantes*, única pieza de tema dionisiaco conservada, fue autor de una tragedia intitulada *Ino*.³ También sabemos que Esquilo compuso una tetralogía entera inspirada en Licurgo.⁴ Las piezas que la componían eran *Edonioi*,⁵ dedicada posiblemente al enfrentamiento entre Licurgo y Dioniso;⁶ *Bassarides* o *Básaras*,⁷ sobre la muerte de Orfeo a manos de las

² La historia es conocida desde Homero, cf. comentario mitográfico

³ TGF 5 F398-423 p. 443.

⁴ Cf. Se han dedicado diversos estudios a la Licurguía de Esquilo:

⁵ TGF 3. F57-67 p. 178.

⁶ Vd. Lucas de Dios 2008: 300-301.

mujeres tracias a consecuencia de su conflicto con Dioniso;⁸ *Neaniskoi*,⁹ sobre cuyo argumento no hay testimonios fiables, proponiéndose que o bien representaría el castigo final de Licurgo enterrado en una cueva o bien su reconciliación con Dioniso.¹⁰ La tetralogía se cerraba con el drama satírico *Licurgo*, que se cree giraba en torno a la figura de un Licurgo déspota que sometería a los sátiros del cortejo báquico, o bien en torno a un Licurgo sometido por ellos.¹¹ Además de esta tetralogía, es posible que Esquilo también hubiera compuesto una tragedia sobre las nodrizas de Dioniso, como parece indicar el argumento a Medea.¹²

Por su parte, es posible que Sófocles fuera el autor de unas *Bacantes*¹³ y tenemos noticia de un drama satírico sobre Dioniso niño, en el que aparecería el dios a cargo de Sileno y se rerepresentaría la invención del vino.¹⁴ Asimismo, Antífanos fue autor de un *Neaniskoi*.¹⁵

La fertilidad del tema dionisiaco en la tragedia constituye un argumento a favor de la identificación del Asclepiades aquí citado con el tragilense. No obstante, no es posible establecer una relación directa entre ninguno de estos dramas fragmentarios y el fragmento asclepiadeo. La tragedia con la que mantiene una relación temática más estrecha son los *Edones*. Cabe señalar que ninguna de las reconstrucciones que se proponen para esta pieza ha tenido en cuenta la noticia atribuida a Asclepiades.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

⁷ TGF 3 F23-25 p. 138.

⁸ El argumento de esta pieza parece estar reflejado en el catasterismo 24 de Eratóstenes. Vd. Pàmias 2004: 166-174, especialmente la nota 213. Cf. Lucas de Dios 2008: 224-232.

⁹ TGF 3. F146-149, p. 259-260.

¹⁰ Sobre las dificultades de reconstrucción del argumento vd. Lucas de Dios 2008: 454-455.

¹¹ Sobre el argumento del drama satírico vd. Lucas de Dios 2008: 417-419.

¹² *Trophoi*, TGF 3 F246 Radt p. 349 anota: “Τροφοί praebent catalogus (T78.17a) et testes fragmentorum 246b-d, Διόνυσου τροφοί solum argum. Med. (vide ad F246a), ubi verba ταῖς Διόνυσου interpolata esse veri simillimum est : Διονύσου τροφοί et τροφοί eiusdem fabulae nomina fuisse censuerunt Stanley in commentario (712.855) et Hemsterhuis (Luciani Samosatensis opera 1743, 312). (...) Fabulam de Bacchi nutricibus earumque maritis egisse e F246a apparet.” ver el argumento de Medea y sch. Ar. *eq.* 1321, Ov. *Met.* 7.294, Hyg. *Fab.* 182,2, Myth Vat 1,188

¹³ Lucas de Dios 1983: 79-80.

¹⁴ TGF 4 F171-172. Radt p. 175.

¹⁵ Antiphanes (fr. 166sq. K, CAF 2,79).

Taurus. Hic dicitur inter astra esse constitutus quod Europam incolumem transuexerit Cretam, ut Euripides dicit: El mito del rapto de Europa está atestiguado ya en la *Ilíada*, donde es Zeus quien rapta a la princesa transformado en toro.¹⁶ El catasterismo del toro presupone que se sigue una variante racionalizada en la que el dios envía a un toro a buscar a Europa (Pàmias 2004: 131, n. 128, 129). La tradición según la cual el continente recibió su nombre de esta princesa parece antigua.¹⁷

Según Buxton (2009: 150) la transformación de Zeus en toro es un método necesario para unirse a ella, ya que ningún humano puede entrar en contacto con una divinidad sin la protección de la metamorfosis.

Nonnulli aiunt, cum in bouem sit conuersa, ut Iuppiter ei satisfacere uideretur, inter sidera constituisse, quod eius prior pars appareat ut tauri, sed reliquus corpus obscurius uideatur: El mito de Ío es bien conocido por las fuentes griegas y por las latinas.¹⁸ En líneas generales, el relato cuenta que Zeus convierte a Ío en vaca cuando Hera lo sorprende violándola. Esta pide a su marido el animal y le impone la férrea vigilancia de Argos Panoptes.¹⁹ Hermes libera a Ío del guardián, pero Hera irritada envía un tábano o una Erinia contra ella, que en su huída llega hasta Egipto, donde finalmente recupera su forma humana y da a luz a Épafo. Higino alude, pues, a una versión alternativa a la *vulgata* en la que Ío era catasterizada con su forma bovina. La expresión que utiliza Eratóstenes para referirse a este catasterismo, la ἔτεροι δέ φασι βοῦν εἶναι τῆς Ἰοῦς μίμημα, sugiere que no se refiere a un catasterismo estrictamente, sino a algún tipo de “homenaje astral”, ya que la constelación es concebida como una copia (Pàmias 2004: 132, n. 131).

Cuius oris effigiem quae continent stellae Hyades appellantur: Las Híades son conocidas como constelación desde Homero:²⁰ están representadas en la decoración del escudo de Aquiles fabricado por Hefesto. También Hesíodo las menciona en relación con el calendario de los trabajos de labrantío²¹ y en el poema *Astronomía* que

¹⁶ *Il.* 14.321.

¹⁷ *H. Apoll.* 251; *Hdt.* 4.45. Sobre el mito de Europa vd. también *Apollod.* 3.1.1; *Mosch.* 2.7; *Hdt.* 1.173; *Paus.* 7.4.1, 9.19.1; *Ov. Met.* 2.839.

¹⁸ Vd. A. *Pr.* passim; *Supp.* 292-ss; *Apollod.* 2.1.5-8[3]; *Ov. Met.* 1.583-600, *Hyg. Fab.* 145.

¹⁹ Cf. fr. 16.

²⁰ *Il.* 18.485-587.

²¹ *O.* 614-617.

le ha sido atribuido.²² En este último poema la constelación aparece personificada en unas ninfas, lo que parece constituir un antecedente del catasterismo (cf. Pàmias 2004: 132, n. 132 y Pàmias 2005: 32). Como constelación inicialmente era independiente de Tauro y probablemente a partir de la época de Eratóstenes queda integrada en el signo del zodiaco.

Has autem Pherecydes Atheniensis Liberi nutrices esse demonstrat, numero septem:

El relato de la crianza de Dioniso a cargo de nodrizas aparece ya en a *Ilíada* y en el himno homérico a Dioniso.²³ En ambos casos se alude a este personaje colectivo sin darle un nombre concreto: en la *Ilíada* se usa el término τῆθηται y en el himno νυμφαί. Su identificación con las Híades aparece por primera vez en Ferecides. Tal como Pàmias indica (2005: 32), el genealogista es el primero en transmitir un relato mítico sobre la constelación.²⁴ También Apolodoro e Higino las hace nodrizas de Dioniso.²⁵ Ovidio²⁶ se separa de la tradición mayoritaria y considera que la nodriza del dios es Ino. El nacimiento y crianza de Dioniso se sitúa normalmente en Nisa, por lo que las Híades son equiparadas a veces a las ninfas de Nisa, como Apolodoro. Respecto a su número, según la versión transmitida por las fábulas de Higino eran cinco.²⁷ La ciudad de Nisa planteaba problemas de localización a los antiguos que la sitúan en Egipto, Etiopía o Arabia.²⁸

quas etiam antea nymphas Dodonidas appellatas: El apelativo dodonidas relaciona a estas ninfas con el oráculo de Dodona, que se encontraba en el Epiro. Sin embargo, el nacimiento y la crianza de Dioniso suele ubicarse en Nisa. Según otra tradición las ninfas Dodónidas fueron las nodrizas de Júpiter, no de Dioniso, y habrían sido rejuvenecidas por Medea y convertidas en la constelación de las Híades.²⁹ De nuevo, la

²² frag. 291 M.-W.

²³ *H. hom.* 26.

²⁴ Pherecyd. fr. 90 Fowler (= a.Phot. (p. 616 ed. Porson); b. Sch. *Il.*18.486b; c. Sch. *Il.* 18.486c; d. Eratosth. *Cat.* XIV; e. Hyg. *Astr.* 2.21).

²⁵ Apollod. 3.[29]

²⁶ *Met.* 3.314-315.

²⁷ *Fab.* 192.

²⁸ D.S.4.2.3; 3.64.5; Hdt. 2.146; 3.97;

²⁹ Hyg. *Fab.* 182.

equiparación de las Híades a las ninfas de Dodona está atestiguada por primera vez en Ferecides. También Timeo y Eratóstenes seguían esta versión.³⁰

El texto de Higino depende masivamente de Eratóstenes o incluso puede considerarse que es una traducción de partes del texto original eratóstenico (Pàmias-Zucher: en prensa). Así, nuestro texto se haría eco aquí de una variante marginal y probablemente local ateniense que Eratóstenes habría elegido para criticar veladamente a la madre de Alejandro, Olímpíada, ya que, dada la asimilación de Alejandro Magno con Dioniso y la estrecha relación de Olímpíada con el oráculo de Dodona, esta quedaría reducida a mera nodriza de Alejandro, perdiendo la legitimidad que le otorgaría ser la madre del la encarnación de Dioniso.

Harum nomina sunt haec: Ambrosia, Eudora, Pedile, Coronis, Polyxo, Phyto, Thyone: Como sucede a menudo con los catálogos mitográficos, no sólo el número sino también los nombres de las Híades varían de una tradición a otra. Hesíodo³¹ nombra a Fesile, Coronis, Cleia, Fao y Eudora, mientras que un escolio a la *Ilíada*³² atribuye a Ferecides la siguiente lista: Ambrosia, Coronis, Eudora, Dione, Ésile y Polixo. Según la versión antes aludida de Higino³³ los nombres de las Híades, antiguas ninfas de Dodona y nodrizas de Júpiter, eran Ciseis, Nisa, Erifía, Bromia y Poliimno.

Hae dicuntur a Lycurgo fugatae et praeter Ambrosiam omnes ad Thetin profugisse ut ait Asclepiades: La persecución de Dioniso por parte de Licurgo, su catapontismo y refugio junto a Tetis son contados ya por la épica homérica,³⁴ donde, por otra parte, Dioniso es una divinidad muy poco frecuente.³⁵ Según un escolio al verso 131 del libro sexto de la *Ilíada*, el testimonio más antiguo parece haber sido Eumelo de Corinto,³⁶ si hacemos caso de la suscripción que cita su poema explícitamente como la fuente más antigua de este episodio. Este escolio tiene una doble recensión y en una de ellas se dice que Dioniso habría sido acogido por también

³⁰ Timaios FGH566 F91, y en Erat. *Cat.* XIV.

³¹ Hes. fr. 291 M.-W.

³² Sch. Il. 18.486b= Pherecyd. Fowler /Pàmias 90b.

³³ Cf. las listas de Hig. Fab. 182.

³⁴ *Il.* 6.130-137

³⁵ Kirk cita como únicas apariciones de Dioniso *Il.* 14.325, *Od.* 11. 325 y *Od.* 24.74 y considera que su marginalidad en el panteón se deben a su papel no heroico (173).

³⁶ *EGF* fr. 10.

por Eurínome.³⁷ La relación de Dioniso con Tetis está también atestiguada en la lírica: Estesícoro cuenta que cuando Tetis acogió al dios, este le regaló una urna que luego serviría para contener las cenizas de Aquiles y Patroclo.³⁸

Como hemos dicho más arriba Asclepiades es citado en este pasaje por presentar una variante especial sobre el destino de una de las nodrizas de Dioniso. Si aceptamos la identificación con el tragilense, estaríamos ante la fuente más antigua del vínculo entre Ambrosia y Licurgo. No obstante, Xanthakis-Karamanos (2005: 553, n. 3)³⁹ considera que el catapontismo de Dioniso no pertenece a la tradición trágica, sino a la épica, lo que sería contrario a la identificación con el tragilense.

Sobre el catapontismo y sus orígenes rituales vd. Gallini 1963: 61-90.

sed ut Pherecydes dicit, ad Thebas Liberum perlatum Inoni tradiderunt: Apolodoro⁴⁰ también hace a Ino la nodriza de Dioniso, pero es Hermes quien le entrega al bebé Dioniso, no las Híades. Según su versión, Ino y su marido Atamas crían a Dioniso, lo que les costará la cólera de Hera de funestas consecuencias: Atamas matará a su hijo Learco e Ino cuece a Melicertes y después se arroja con él al mar.

³⁷ Pagès (diss: 295) explica la presencia de Eurínome en el esolio homérico como una interferencia del relato sobre el nacimiento de Hefesto, quien también sufre un catapontismo y es acogido precisamente por estas dos Nereidas.

³⁸ Stesich. fr. 234 Page.

³⁹ “Dionysus’ flight to the sea did not belong to the Lycurgeia but to the epic version related by Eumelus fr. 10 Kinkel : see M. L. West, “Tragica VI” BICS 30 1938, p. 63.”

⁴⁰ Apolodoro no menciona la relación de Ino con el mito de Dioniso en el libro 1, pero sí en 3.4.2-3 [26-29], donde relata como Ino y Atamas crían a Dioniso, lo que les costará la cólera de Hera de funestas consecuencias: Atamas matará a Learco e Ino cuece a Melicertes y después se arroja con él al mar.

FRAGMENTO 19: EL ORIGEN DEL CIPRÉS

Pseudo-Probus. Georg. 2. 84. *'Praeterea genus haud unum nec fortibus ulmis/ nec salici lotoque neque Idaeis cyparissis': Cyparissus dicitur cypressus. Quidam dicunt a Cyparisso, qui in insula Chio cum haberet ceruum mansuetum, quem unice diligebat, et errantem in siluis ignarus iaculo traiecisset, inedia se necavit. Quem quia nec consilio a*
 5 *morte nec uiribus medicinae Apollo, qui eum inmoderate diligebat, reuocare poterat, conuertit in cypressum, arborem luctuosam. Quidam putant, ut Asclepiades ait, Boream fuisse Celtarum regem, qui filiam Cyparissam amiserit et nouum arboris huius genus primus in tumulo eius seuerit, ob eamque causam esse luctuosam cypressum. 'Idaeas' autem 'cyparissos' ideo, quod copiosae sunt in nemore Matris Magnae.*

FONTES: MPV

2 *idaeis* : *ideis* M; *cyparissus* : *cyparissum* P Jacoby; *dicitur* : *dicit* E Jacoby; *cypressus* : *cypressum* V, Jacoby; *a* om. P; *cyparisso* : *cyparisson* P; *qui in* om. P || 3 *Chio* MV : *Chia* P : *Cea* Jacoby [vulg.]; *siluis* : *syluis* MP || 4 *ignarus* om. P; *quia* : *quod* P; *a morte* om. M || 5 *inmoderate* : *immoderate* VPE; *cypressum* : *cupressum* M || 6 *ut* : *aut* V; *celtarum* : *celtorum* P ubi manu I -arum corr. || 7 *amiserit* M : *amiserat* VPE Keil || 8 *cypressum* : *cupressum* M; *idaeas* : *ideas* MP; *ideo quod* : *ideo dicit quod* E Keil : *ideo quod quod* V; *sunt* : *sint* MP an recte haud sciebat Thilo || 9 *nemore* : *nemore* P ubi manu I -e corr.; *matris magnae* : *magnae matris* V.

'Existen varias especies, no sólo una, de fuertes olmos/ de sauces, de loto y de cipreses del Ida.' *Cyparissus* significa ciprés. Algunos dicen que viene de Cipariso, quien tenía en la isla de Quíos un ciervo manso al que mucho amaba. Como lo atravesó con una lanza sin darse cuenta, cuando este vagaba por los bosques, se mató de inanición. A Cipariso, Apolo no podía resucitarlo ni por decisión propia ni por la fuerza de sus medicinas, así que lo convirtió en ciprés, árbol del duelo. Otros piensan, como Asclepiades dice, que Bóreas fue un rey de los celtas que perdió a su hija Ciparisa y que fue el primero en plantar en su tumba un nuevo tipo de este árbol, que por ello fue el ciprés del duelo. Por otra parte, llama a los cipreses así, 'ideos', porque hay muchos en el bosque de la *Mater Magna*.

INTRODUCCIÓN

La segunda *Geórgica*, dedicada a Baco, describe los diferentes tipos de árboles y su cultivo, así como los cuidados que se deben tener con la viña y el olivo. El verso que nos atañe se encuentra en la introducción a la primera parte, dedicada a la arboricultura. Virgilio subraya que existe una gran variedad de especies y da diferentes ejemplos, entre los cuales está el ciprés del Ida, al cual designa con el término *cyparissum*, calco del griego κυπάρισσος, atestiguado desde Homero¹ y posiblemente ya en las tablillas micénicas (Chadwick & Baumbach 1963: 215). El comentario de Probo presenta como *lemma* el sintagma *idaeis cyparissis* y expone, en primer lugar, dos relatos etiológicos sobre el origen del árbol: la especie recibe su nombre o bien de Cipariso, joven amado por Apolo que se suicida y es matamorfoseado en ciprés, o bien de Ciparisa, hija de Bóreas, en cuyo túmulo se plantó por primera vez esta nueva especie. A continuación, el comentarista explica el epíteto *idaeis*.

COMENTARIO TEXTUAL

Seguimos la edición de Thilo & Hagen indicando las divergencias con la edición de Keil y con la edición de Jacoby. No hay problemas textuales significativos en este pasaje. Sin embargo, es necesario revisar aspectos de la composición del texto en relación con delimitación del fragmento atribuido a Asclepiádes. En efecto, mientras que la fuente del primer relato etiológico es anónima, para el segundo relato se cita como autoridad a Asclepiádes. A diferencia del fragmento 1, también transmitido por el comentario de Probo, donde se cita a Asclepiádes junto al título de su obra y el número de libro, en este pasaje se hace referencia tan sólo a su nombre. La identificación con el de Tragilo es, pues, problemática. Por un lado, en el contexto del comentario, esta mención aparece antes que la del fragmento 1. Por lo tanto, debemos excluir la posibilidad de que el comentarista citara el título de la obra la primera vez que citaba a la fuente y luego lo sobreentendiera. En segundo lugar, en todo el comentario tan sólo se conserva una mención que hace referencia a Asclepiádes de Tragilo con seguridad y una única mención no tiene peso suficiente como para sugerir

¹ *Od.* 5.64.

que cuando el comentarista mencione este nombre se está refiriendo automáticamente al tragilense.

En cuanto a la delimitación del pasaje atribuido a este Asclepiades, cabe hacer algunas observaciones sobre el uso de *quidam*. En el comentario de Probo, la frase “*quidam putant, ut Asclepiades ait*” puede ser leída de dos modos: o bien es Asclepiades quien citaba a sus fuentes, o bien es Probo quien las está citando y copia, quizás, la referencia a Asclepiades de una de las fuentes. En efecto, ‘quidam dicunt’ en la línea 2 introduce el primer mito etiológico, ‘quidam putant’ en la línea 6 introduce el segundo mito etiológico. La referencia a Asclepiades, pues, podría estar dentro de una de las fuentes de Probo. Al incluirla respetando la disposición simétrica de las dos variantes, el orden del texto parece insinuar que es Asclepiades quien se refiere al segundo *quidam*.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

quidam dicunt a Cyparisso, qui in insula Chio La versión más antigua conservada sobre Cipariso nos la transmite Ovidio:² Cuando Orfeo empieza a entonar su canto, acuden a la llanura en la que se encuentra todo tipo de árboles, entre ellos el ciprés, lo que sirve de pretexto a Ovidio para incrustar la historia sobre Cipariso, que sitúa en Ceos, concretamente en Cartea.³

El nombre del héroe *Cyparissus* transcribe el término griego para ciprés. En las fuentes griegas también aparece como topónimo: existe una ciuda Ciparisia junto al Parnaso, cuyo nombre procede del héroe epónimo.

Para una interpretación del mito de Cipariso en clave iniciática, a partir de su paralelismo con el mito de Jacinto (Sergent 1986[1984]: 89-110).

cum haberet ceruum mansuetum quem unice diligebat: Probo sintetiza en esta frase la bella descripción que encontramos en la versión de Ovidio, quien se recrea en

² *Met.* 10.106-147.

³ *Carthaea* v. 109, *Ceae* v. 120. En Cartea se localiza también el mito sobre Ctesila, que presenta elementos paralelos con el relato etiológico del origen del ciprés atribuido a Asclepiades, como son la separación de una doncella de la casa paterna, su muerte y su transformación: Ctesila huye para casarse con Hermócrates y finalmente muere al dar a luz. Cuando van a trasladar su cuerpo, éste desaparece y en su lugar aparece una paloma. Cf. *Ant. Lib.* 1.

describir los ornamentos y la actitud mansa del animal, así como los cuidados que Cipariso le brindaba. El carácter manso del animal pone de relieve su faceta civilizada. Es un animal integrado en la sociedad humana y divina, lo cual convertirá el acto de cazarlo, en principio legítimo, en un crimen que le costará la vida a Cipariso.⁴ Existen otros mitos en los que la caza de un ciervo es interpretada como un crimen: en el mito de Acteón, que es convertido en ciervo, o en el caso del sacrificio de Ifigenia por su padre Agamenón.

et errantem in siluis ignarus iaculo traiecisset: Cipariso armado con la lanza responde a la descripción del cazador tradicional, que va en grupo y acompañado de perros, a diferencia de la descripción típica del cazador negro, armado con un arco. A pesar de que el muchacho mata al ciervo sin querer (*ignarus*), esta acción desencadena su metamorfosis, lo que constituye la muerte del héroe. Cabe destacar que todas las versiones insisten en el carácter accidental de la muerte del ciervo. Ovidio achaca el accidente a la imprudencia del joven sin dar más detalles;⁵ por su parte, Servio explica las causas del accidente: Cipariso dormía bajo un árbol y al ser despertado violentamente por un ruido, mató al ciervo, sin querer, pensando que era una fiera.⁶ El hecho de matar al animal por no reconocerlo no exculpa al muchacho del crimen, sino que parece un elemento destinado a caracterizar a Cipariso como efebo, en tanto que imprudente e impulsivo, al mismo tiempo que lo retrata bajo una luz más favorable, pues un amado de Apolo no puede ser un criminal sin más.

El motivo del no reconocimiento se halla presente en el mito de Acteón quien, convertido justamente en ciervo, es devorado por sus propios perros que no lo reconocen, mito perteneciente también al ámbito de la caza (cf. Schnapp 1997).

Encontramos otros casos de disgnosia con consecuencias nefastas en la mitología griega: el episodio sobre la furia de Áyax, tratado por Sófocles, quien mata a un rebaño de ovejas preso de un furor divino que lo hace creer que son los guerreros aqueos de quienes quiere vengarse; el episodio del banquete servido a los dioses por Tántalo con las carnes de su propio hijo. Todos reconocen el origen de la comida excepto Deméter,

⁴ Sobre la oposición salvaje/civilizado en términos animal/humano cf. Frontis-Ducroux 1997.

⁵ *Met.* 130-131: *hunc puer imprudens iaculo Cyparissus acuto / fixit.*

⁶ *Serv. Aen.* 3.680: *subito strpitus excitatus cervum, quem in deliciis habebat, feram credens, per ignorantiam misso telo occidisset.*

que ingiere una parte de Pélope; por supuesto la disgnosia y la anagnórisis más famosas son las del mito de Edipo.

inedia se necauit: La muerte o suicidio por ayuno antes de la conversión en ciprés es una variante que sólo encontramos en esta versión. Según Ovidio, la transformación de Cipariso en árbol se produce a petición del joven, que desea perpetuar su dolor.⁷ Servio recoge dos tradiciones ligeramente diferentes, pero ninguna contempla la muerte por ayuno: o bien es convertido en ciprés a causa de su tristeza,⁸ o bien muere de tristeza y posteriormente es convertido en ciprés,⁹ variante que también sigue el primer Mitógrafo Vaticano.¹⁰ En los mitos de metamorfosis la muerte y la metamorfosis son estructuralmente equiparables.¹¹

quem quia nec consilio a morte nec viribus medicinae Apollo, (...) revocare poterat convertit in cupressum: Probo sigue de nuevo la versión ovidiana al hacer de Apolo el enamorado de Cipariso. Servio y el mitógrafo Vaticano¹² asignan este papel al dios Silvano. En cuanto a la incapacidad de Apolo de resucitar a Cipariso, hay que señalar que es un dios hijo de Zeus y como tal está subordinado a su padre.¹³ Eludir la muerte tiene consecuencias fatales como vemos en los mitos de Asclepio y Orfeo: Asclepio es fulminado por Zeus por no respetar el orden natural (cf. frag. 9) y Orfeo pierde a su esposa por no ceñirse a las condiciones impuestas por los dioses.

qui eum immoderate diligebat: Apolo a menudo sufre por amores no correspondidos, como el caso de Dafne, o súbitamente truncados, como el caso de Jacinto. Los paralelismos entre el mito de este último y el de Cipariso son significativos: los dos héroes son amados por Apolo, los dos mueren en último término por un accidente y en los dos casos Apolo, incapaz de curarlo, los convierte en una especie vegetal. Esto ha motivado una interpretación del mito de Cipariso paralela a la del mito de Jacinto (Jacoby 1923: 488), como relato que narrativiza la imposición de la

⁷ *Met.* 135: *hoc petit a superis, ut tempore lugeat omni.*

⁸ Serv. *Aen.* 3.680.

⁹ Serv. *Georg.* 1.20.

¹⁰ 1.6.

¹¹ Sobre mitos de metamorfosis cf. Buxton 2009 y Forbes .

¹² Loci cit. n. 13, 14, 15.

¹³ Sobre el poder curativo de Apolo y su relación con Asclepio, vd. apéndice 33.

figura y del culto de Apolo a la de un héroe pregregio que muere. A favor de esta interpretación está el hecho de que Apolo también recibe culto en Ceos, la patria de Cipariso. No obstante, dada la fecha tardía de los primeros testimonios (Ovidio es el más antiguo), también puede tratarse de una construcción literaria basada en el patrón del mito de Jacinto (cf. Bömer 1980: 48-49). Por otra parte, el elemento homoerótico, especialmente en los mitos de caza, se interpreta en conexión con el ritual de paso del efebo, en los que la muerte del cazador es la muerte simbólica del efebo que ingresa en el grupo adulto (cf. fr. 9). Así, el crimen cometido por Cipariso legitimaría en el plano mítico la muerte del efebo y se correspondería con la prueba de ingreso en el plano ritual (Sergent 1986[1984]: 105-106)

arborem luctuosam: El ciprés aparece casi siempre en la literatura latina como árbol de duelo y árbol de los muertos, lo que contrasta con la situación en el imaginario griego, donde se asocia más bien a las divinidades celestes (Bömer 1980: 50-51, cf. infra).

Quidam putant, ut Asclepiades ait Boream fuisse Celtarum regem: El hecho de que el comentarista especifique quién es Bóreas puede haber sido motivado por la voluntad de distinguirlo del Bóreas personificación del viento del Norte. Si bien la narración es demasiado breve y no aporta más detalles sobre este personaje, es interesante anotar el hecho de que ambos están relacionados con territorios no griegos del norte: Bóreas, el viento, es considerado tracio,¹⁴ mientras que los celtas son un pueblo que penetró en Grecia desde el Norte.¹⁵ El contacto entre griegos y celtas está atestiguado desde el s. VI aC. en Masalia, colonia griega que controlaba los intercambios comerciales entre ambos pueblos. Alrededor del 400 aC. hubo una serie de migraciones celtas hacia el Norte de Italia, la zona del Danubio central y los Cárpatos. En el año 335 aC. los celtas establecieron relaciones diplomáticas con Alejandro Magno y a partir del 281 dirigieron campañas contra Peonia, Tracia e Iliria.

¹⁴ Hom. *Il.* 9,5, Ibyc. *PMG* fr. 286,9, Call. *Del.* 26; *Dian.* 114-115.

¹⁵ Según Hall (el 1997: 41) los mitos de orígenes son herramientas discursivas mediante las cuales el concepto de identidad étnica se reestructura repetida y activamente. (“repeatedly and actively structured through discursive strategies”). Así, el elemento “étnico” dentro del mito puede poseer un significado discursivo que no se corresponde con la realidad histórica, sino que deviene expresión de la alteridad.

En el 279 atacaron Macedonia y Grecia, de modo que la incursión de los Gálatas en Delfos procede del Norte (Yves Lafond 2003: 82-85; Karl Strober 2003: 88-89).

qui filiam Cyparissam amiserit: Esta es la única noticia sobre Ciparisa y Bóreas, rey de los celtas, que hemos encontrado. La figura de Bóreas como personificación del viento, en cambio, está ampliamente atestiguada desde los poemas homéricos. No obstante, en ninguna de las fuentes aparece como padre de Ciparisa. Jacoby (1923: 488) señala las siguientes conexiones: en una versión tardía,¹⁶ el Céfiro, también un dios del viento y hermano de Bóreas,¹⁷ se enamora de Cipariso después de la muerte de Jacinto, su anterior amado, quien a su vez aparece en Servio¹⁸ como el amado de Bóreas. Parece, pues, existir un vínculo entre un Bóreas, dios del viento del norte o rey del norte y un Cipariso (Jacinto) o Ciparisa. Si el pasaje depende de Asclepiades de Tragilo, constituiría el testimonio más antiguo de este vínculo. Sin embargo, si bien Bóreas aparece ya en los poemas homéricos, las historias sobre Cipariso amado por Apolo surgen sólo a partir de Ovidio, quien, según Jacoby, se basaba en la vulgata helenística, no atestiguada.

En cuanto a la pérdida de Ciparisa, Probo no da detalles sobre lo sucedido pero, dada la mención de su túmulo en la siguiente oración, es lógico interpretar que Bóreas la pierde porque ella muere. En cualquier caso, es significativo que el verbo *amiserit* exprese sólo una separación y no implique necesariamente la muerte de la hija. Por otra parte, en nuestro relato, el elemento que provoca la conexión entre el ciprés y Ciparisa es la expresión de dolor del padre ante la pérdida de su hija. Si bien Ciparisa es considerada princesa de los celtas, la vinculación de Cipariso con Ceos y Cartae está bien atestiguada, lugar con el que también se asocia el mito de Ctesila, que podríamos condicionar estructuralmente paralelo a este.¹⁹

novum arboris huius genus primus in tumulo eius severit: La localización de un acto primigenio en la tumba de un personaje insigne es común en la mitología griega. Así, por ejemplo, en la tumba de Procris, Erecteo, su padre, clava una lanza, lo que da

¹⁶ Nonn. *D.* 11.363-364.

¹⁷ Hes. *Th.* 378-380.

¹⁸ Serv. *Buc.* 3.63.

¹⁹ Cf. nota 6.

origen al ritual funerario ateniense.²⁰ El hecho de que Bóreas plante un ciprés en la tumba de su hija ha de ser interpretado dentro del marco de asociación del ciprés con el mundo de los muertos. No obstante, esta vinculación no es clara en el mundo griego, donde el ciprés es un árbol sagrado (Bömer 1980: 50-51). Si la noticia derivara de Asclepiades de Tragilo, supondría un primer testimonio del valor del ciprés como árbol de luto en el mundo giego. Por otra parte, el acto de plantar un ciprés en el enterramiento de la muchacha es estructuralmente equivalente a una metamorfosis en ciprés.

copiosae sunt in nemore Matris Magnae: Este bosque se identifica con un bosque de la montaña Ida de Creta. La Mater Magna o Cibele, divinidad de origen oriental, fue asimilada a Rea, que dio a luz a Zeus en Creta. Su culto fue introducido en Roma en el 270 aC. desde Pérgamo. También ha sido relacionada por las fuentes con la cadena montañosa Ida de la Tróade. Desde antiguo se discutía si su origen era Pérgamo, Pessinus o la Tróade.

²⁰ Istro.

FRAGMENTO 20: LAS BRUJAS TESALIAS

Paroem. Gr. I. p. 83-4 Leutsch (= Proverb. Bodl. 374 Gaisford): 'ἐπὶ σαυτῷ τὴν σελήνην καθαιρεῖς' Ἀσκληπιάδης φησὶ τὰς Θετταλὰς ἐκμαθούσας τὰς τῆς σελήνης κινήσεις προαγγέλλειν, ὡς ὑπ' αὐτῶν μέλλοι κατάγεσθαι, τοῦτο δὲ πράττειν οὐ χωρὶς τῆς ὑπ' αὐτῶν κακώσεως ἢ γὰρ καταθύειν τῶν τέκνων ἢ τὸν ἕτερον τῶν ὀφθαλμῶν
 5 ἀπολλύειν· λέγεται γοῦν ἐπὶ τῶν κακὰ ποριζομένων. Δουῖρις δὲ φησιν ἀστρολόγον προαγορεύοντα τὰς τῆς σελήνης ἐκλείψεις οὐκ εὖ ἀπαλλάξαι

FONTES: B

TESTIMONIA: Suda. ε 2559 (Adler); Plut. *Prou.* 113(2.13) p. 338 (Leutsch); Apostolius 7.81 p. 417-8 v.2 (Leutsch); Zen. 501 (4.1) p. 83.4 (Leutsch); sch. A.R. 4.59-61a; *Olymp. Grg.* 513a; Duris FGH76.

3 ὑπ' αὐτῶν κακώσεως B : ὑπ' del. Gaisford, Leutsch, Jacoby || 4 τῶν τέκνων : ἓνα τῶν τέκνων suppl. fort. Jacoby.

'Haces bajar la luna contra ti mismo': Asclepiades dice que las tesalias han aprendido los movimientos de la luna y los anuncian como si ellas la fueran a bajar; y que hacen esto no sin provocar males, pues o bien sacrifican a sus hijos o bien pierden uno de los ojos. En efecto, esto se dice de aquellos que se buscan desgracias. Duris dice que el astrólogo que anuncia eclipses de la luna no acaba bien.

INTRODUCCIÓN

El presente pasaje pertenece al compendio de proverbios recogidos en el manuscrito Bodleiano. Leutsch lo edita en una nota al texto de Zenobio. En él se cita a Asclepiades como fuente de una explicación racionalista del prodigio de hacer bajar la luna.¹ La tradición mítico-mágica atribuye principalmente esta actividad a las tesalias² al menos desde el s. V aC.

¹ Se ha discutido la expresión τὴν σελήνην καθαιρεῖν designa literalmente una práctica en la que se hace descender a la luna, o una práctica de ocultación del satélite. Cf. Mugler 1959, Hill 1973. También vd. Bicknell 1984, quien discute el testimonio de Hipólito describiendo cómo se llevaba a cabo el truco, y Tupet

COMENTARIO TEXTUAL

Seguimos el texto de Leutsch para la edición. En la línea 3 hemos dado preferencia a la lectura del manuscrito Bodleiano, frente a la corrección propuesta por Gaisford y seguida por Leutsch y Jacoby, de eliminar la preposición ὑπό. Es cierto que en la línea anterior se repite la estructura (ὡς ὑπ' αὐτῶν μέλλοι κατάγεσθαι), y esto puede haber provocado la copia de la preposición en un lugar inadecuado. Pero la estructura es fácilmente explicable si interpretamos que también en esta frase el sintagma ὑπ' αὐτῶν es un complemento agente. Así, la oración subraya que son las tesalias las responsables de los males que se acarrearán ellas mismas.

Respecto a la delimitación del pasaje atribuido a este Asclepiades, sintácticamente es defendible que todas las oraciones de infinitivo dependen de Ἀσκληπιάδης φησὶ y que el verbo de lengua λέγεται seguido de la partícula γοῦν en la línea 4 indica que a partir de aquí la información es referida de manera anónima. La partícula γοῦν conectaría la explicación que sigue con el proverbio comentado, ἐπὶ σαυτῷ τὴν σελήνην καθαιρεῖς, puesto que ἐπὶ τῶν κακὰ ποριζομένων especifica el pronombre σαυτῷ.³ En este caso, Asclepiades sería la fuente más antigua en concretar en qué consiste el mal que se acarrearán las tesalias al hacer descender la luna, creencia cuyo testimonio griego más antiguo nos lo proporcionan Platón⁴ y Aristófanes.⁵

Sin embargo, conviene ser precavidos ya que diferentes lexicógrafos nos han transmitido una explicación similar del proverbio y en ninguno de los textos paralelos se ha conservado la autoridad de Asclepiades. Reproduzco uno de los textos:⁶

1976: 92-103, que presenta una gran cantidad de material sobre esta práctica también presente en otras culturas. Resulta sorprendente el dato de que en el Marruecos actual existe exactamente la misma creencia que transmite nuestro texto.

² También Medea puede hacer descender la luna según Apolonio, vd. infra.

³ El verbo πορίζω en voz media tiene sentido reflexivo. Vd. LS, s. u. πορίζω, donde se dan diversos ejemplos.

⁴ *Grg.* 513a.

⁵ *Nu.* 749-52: {Στ.} γυναιῖκα φαρμακίδ' εἰ πριάμενος Θετταλὴν/ καθέλοισι νύκτωρ τὴν σελήνην, εἶτα δὴ/ αὐτὴν καθείρξαιμ' εἰς λοφεῖον στρογγύλον/ ὥσπερ κάτροπτον, κᾶτα τηροίην ἔχων.

⁶ Los otros textos son Plut. *Prou.* 113(2.13) p. 338 (Leutsch); Apostolius 7.81 p. 417-8 v.2 (Leutsch); Zen. 501 (4.1) p. 83.4 (Leutsch), indicados en el aparato de testimonia. El texto de Zenobio contiene una variante interesante, da παίδων donde los otros tetxos dan ποδῶν. Sobre la afectación en ojos y pies de un castigo compensatorio aplicado a las brujas presentamos una comunicación en el Congreso “Mito y Magia” organizado en la Universidad Pompeu Fabra (2011), defendiendo que se deben aceptar las dos lecturas porque reflejan tradiciones paralelas. Cf. Villagra en prensa.

Suda. s.u.: Ἐπὶ σαυτῷ τὴν σελήνην καθέλκεις: αἱ τὴν σελήνην καθέλκουσαι θετταλίδες λέγονται τῶν ὀφθαλμῶν καὶ τῶν ποδῶν στερίσκεσθαι. εἴρηται οὖν ἡ παροιμία ἐπὶ τῶν ἑαυτοῖς κακὰ ἐπισπωμένων.

El paralelismo no sólo de contenido sino también de estructura sintáctica entre este texto y una parte del nuestro, sugiere que pertenecen a la misma tradición. Si bien ello no invalida la posible paternidad asclepiadea de esta parte del texto, sí plantea la posibilidad de que la explicación de la suerte de las tesalias pertenezca en realidad al saber del lexicógrafo que cita a Asclepiádes:

Prov. Bodl.:	Otros lexicógrafos:
ἢ γὰρ καταθύειν τῶν τέκνων ἢ τὸν ἕτερον τῶν ὀφθαλμῶν ἀπολλύειν·	(...) λέγονται τῶν ὀφθαλμῶν καὶ τῶν ποδῶν (Zen. παίδων) στερίσκεσθαι. ⁷
λέγεται γοῦν ἐπὶ τῶν κακὰ ποριζομένων	ἐπὶ τῶν ἑαυτοῖς κακὰ ἐπισπωμένων.

La identificación del Asclepiádes aquí mencionado con el tragilense es insegura ya que no se menciona el título de su obra. Sería posible que el Asclepiádes gramático hubiera dado esta explicación en algún lugar de su obra también perdida, posibilidad sobre la que Jacoby no se pronuncia. Ahora bien, uno de los escolios a Apolonio de Rodas,⁸ comentario en el que se cita en diversas ocasiones a nuestro Asclepiádes, se refiere al τὸν παραδεδομένον μῦθον (...) ὡς αἱ φαρμακίδες κατάγουσι τὴν σελήνην y cita dos versos del *Meleagro* de Sosifanes para explicar que antiguamente, cuando había un eclipse, se creía que las brujas habían hecho bajar la luna. Los versos son los siguientes:

⁷ Sobre la lectura alternante ποδῶν/παίδων, Dodds (1959: 180) considera que ποδῶν es un error a partir de παίδων, ya que la autoridad de Asclepiádes ofrece τέκνων, interpretación que, a nuestro modo de ver, minimiza una tradición bien atestiguada en el pensamiento griego de relacionar el defecto en los pies con ciertas capacidades mágicas. Cf. Villagra 2012.

⁸ Sch. A.R. 3.533a.

μάγοις ἐπωδαῖς πᾶσα Θεσσαλὶς κόρη
 ψευδῆς σελήνης αἰθέρος καταιβάτις.

Llama la atención el adjetivo ψευδῆς, ya que Sosifanes, al calificar a las tesalias de falsas artífices de tal prodigio, en realidad está poniendo en tela de juicio la práctica como tal y refleja lo que Hill (1973: 223) ha expresado como “a desire to provide a rational explanation of the trick”, deseo que se cumple en el pasaje atribuido a Asclepiádes. Si tenemos en cuenta que Sosifanes es un tragediógrafo del s. IV aC., luego coetáneo de Asclepiádes podríamos hallarnos ante dos pasajes conectados. Es decir, aquello que se atribuye a Asclepiádes podría ser, *mutatis mutandis*, el comentario del tragilense al *Meleagro* de Sosífanos. Además de la coincidencia temática de los fragmentos atribuidos a Asclepiádes y Sosífanos, cabe señalar que sus nombres aparecen citados el uno junto al otro también en un esolio a la *Andrómaca* de Eurípides.⁹ Todo ello son indicios a favor de la identificación de este Asclepiádes con el tragilense. Aun en el caso de que estos textos no estuvieran conectados, el pasaje de Sosífanos demuestra que el tópico de la tesalia que hace descender la luna era conocido por la tragedia del s. IV aC., lo que también habla a favor de la identificación con el tragilense.

En lo que se refiere a la presencia del tema de la bruja tesalia en la tragedia en general, cabe decir que al menos tres piezas en las que Medea jugaba un papel importante son atribuidas a Sófocles: *las Cólquides*,¹⁰ *las Cortadoras de raíces*¹¹ y *los Escitas*.¹² Tal vez también compuso una *Medea*.¹³ Si aceptamos los argumentos que tradicionalmente se reconstituyen para estas piezas, resulta relevante que en dos de ellas, las *Cólquides* y *las Cortadoras de raíces*, la faceta de bruja de Medea tiene gran

⁹ Sch. E. Andr. 32 = Asclepiádes fr. 23. Cf. comentario. De nuevo observamos una coincidencia temática, aunque esta vez algo más difusa, entre la mención de Sosífanos como fuente de un mito perteneciente al ciclo tebano en sch. E. *Ph.* 1010 y el fr. 7b (=sch. E. *Ph.* 45c) de Asclepiádes, que da noticia del episodio del enigma que la Esfinge plantea en Tebas.

¹⁰ TGF 4 F336-349.

¹¹ TGF 4 F534-536.

¹² TGF 4 F546-552.

¹³ *Sergium explan.* in Donat. 1 Keil (Gramm. Lat. 4.490.16). Cf. TGF 4 p. 347: Radt considera que en el pasaje de Sergio Medea es referido como personaje, no como título de una pieza. La noticia, por lo tanto, podría pertenecer a *Las Cólquides* o a *Las Cortadoras de raíces*.

importancia. Por otra parte, tenemos noticia de que Neofron,¹⁴ tragediógrafo del s. V a.C., y Carcino II,¹⁵ del s. IV a.C., compusieron también sendas *Medeas*, si bien en ellas parece que predominaba el aspecto de asesina de sus hijos. Cabe añadir que una pieza perdida de Menandro llevaba por título *La Tesalia* y muy probablemente era protagonizada por una *φαρμακίς*. La suma de estos datos dispersos muestra que es habitual presentar en escena las cualidades mágicas de un personaje, especialmente de Medea. Por otra parte, Apolonio describe a Medea como artífice del encantamiento de hacer descender la luna,¹⁶ de modo que la identificación del Asclepiades citado en el texto con el tragilense es posible.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

Ἄσκληπιάδης φησὶ τὰς Θετταλὰς ἐκμαθούσας τὰς τῆς σελήνης κινήσεις προαγγέλλειν, ὡς ὑπ' αὐτῶν μέλλοι κατάγεσθαι: La reputación de brujas de las tesalias está ampliamente documentada en las fuentes griegas y latinas.¹⁷ En las fuentes griegas, la práctica de hacer bajar la luna siempre aparece relacionadas con ellas. En cambio, las fuentes latinas atribuyen a las tesalias otros tipos de prácticas mágicas y a veces el adjetivo *Thessalia* es incluso sinónimo de *magica*.¹⁸ Phillips (2001: 384-5) considera que la literatura latina heredó el tópico ateniense de la tesalia que hace bajar la luna y lo desarrolló. También propone que el origen de la asociación entre Tesalia y las *φαρμακεύτραι* arranca del mito de Medea que, como Graf ha defendido, es originario de Yolco (1997: 33).

ἢ γὰρ καταθύειν τῶν τέκνων ἢ τὸν ἕτερον τῶν ὀφθαλμῶν ἀπολλύειν: La creencia de que al practicar este encantamiento las tesalias sufrían una desgracia es recogida por primera vez por Platón, quien se refiere a ella de manera muy vaga.¹⁹

¹⁴ TGF 1.15 Neophron F1-3. (TGF 1 p. 92-94).

¹⁵ TGF 1.70 Carcinus (TGF 1 p. 212).

¹⁶ A. R. 3. 533; 4.57-61.

¹⁷ La primera mención literaria es, como hemos comentado más arriba, Aristófanes, Nu. 749-752; Pl. *Grg.* 513a; Ar. *Nu.* 749; Sch. Ar. *Nu.* 749; Sch. A.R. 3. 533; 4.59-61; Plu. *Moralía* 145, 416-17. Para un análisis completo de las fuentes latinas sobre el encantamiento de hacer bajar la luna vd. Tupet 1976: 92-103.

¹⁸ Hor. *Ep.* 5.46.

¹⁹ *Grg.* 513a: πεισόμεθα ὅπερ φασὶ τὰς τὴν σελήνην καθαιρούσας, τὰς Θετταλίδας σὺν τοῖς φιλτάτοις ἢ αἴρεσις ἡμῖν ἔσται ταύτης τῆς δυνάμεως τῆς ἐν τῇ πόλει. Probablemente σὺν τοῖς φιλτάτοις concreta el

Olimpiodoro, en su comentario a este pasaje, explica que si las tesalias fallaban en la ejecución del encantamiento perecían totalmente ellas, sus hijos, sus maridos y toda la ciudad.²⁰ Un escolio a las *Argonáuticas* de Apolonio recoge una desdicha similar, acaecida a Aglaonice: al decir que iba a hacer descender la luna, perdió a uno de los suyos.²¹ Por el contrario, los textos de las obras lexicográficas que hemos presentado en la introducción ofrecen una versión diferente: las tesalias perdían la vista y los pies (τῶν ὀφθαλμῶν καὶ τῶν ποδῶν). El texto de Zenobio, no obstante, coincide con nuestro texto, pues ofrece la lectura παίδων. Dodds (1959: 351) considera que la lectura ‘verdadera’²² lectura es la Zenobio, ya que Asclepiádes es citado como autoridad de esta versión.²³ En cuanto a la pérdida de la vista, con frecuencia aparece asociada a adivinos y poetas:²⁴ o bien los poderes mánticos (o poéticos) son un don de los dioses para compensar la invidencia, o bien la ceguera es el castigo para quien ve demasiado.²⁵

infortunio. Los traductores coinciden en traducirlo como “lo más querido”. Sin embargo también podría interpretarse como ‘los propios’ en sentido de los más allegados. Sería sinónimo οἰκείος, término que usa el escoliasta a las *Argonáuticas* para describir precisamente la desdicha de una tesalia que hizo descender la luna.

²⁰ Olymp. *In Grg.* 513a : εἰ δὲ ἀδυνάτως ἔσχον πρὸς τὸ καταγαγεῖν, πρόρριζοι ἀπώλοντο αὐταί τε καὶ τὰ παιδία καὶ οἱ ἄνδρες καὶ αἱ πόλεις.

²¹ Sch. A. R. 4.59-61a: ἔφρασκε τὴν θεὸν κατασπᾶν, καὶ παραχρήμα περιέπιπτε συμφοραῖς, τῶν οἰκείων τινὰ ἀποβαλοῦσα. ὅθεν κατὰ τὸν βίον λέγεται παροιμία ἐπὶ <...> ‘τὴν σελήνην κατασπᾶ’.

²² “Yet παίδων seems to be the true reading, for a note in the Bodleian codex of Zenobius tells us on the authority of Asclepiades (? the mythographer, who was a pupil of Isocrates) that the witches ἢ γὰρ καταθύειν τῶν τέκνων ἢ τὸν ἕτερον τῶν ὀφθαλμῶν ἀπολλύειν.”

²³ Sobre este argumento vd. Villagra 2012, donde también se trata la relación entre el sacrificio de los hijos y la magia, y entre la cojera y la magia.

²⁴ Tiresias es cegado por Hera o Atena y compensado con la videncia, Apollod. 3.6.7; Fineo es cegado como castigo, cf. fr. 22 y 31. Tániris es cegado por las Musas cuando osa enfrentarse a ellas, cf. fr. 10; Demódoco también es cegado por las Musas quienes en compensación le dan el don poético *Od.* 8.64. Sobre adivinos Cf. Suárez de la Torre 2007; 2009.

²⁵ Flower insiste en que las fuentes entienden el don de la videncia en términos de compensación (2008: 37, n. 42), a pesar de que Carp (1983: 283-4) interprete la ceguera no tanto en sentido compensatorio, como en una de las partes del doblete invidente/vidente, dualidad que es expresión de la trascendencia del adivino. Grottanelli (2003: 215) considera que la ceguera de Evenio, tanto la metafórica que le impide ver a los lobos como el castigo que recibe, es también expresión de su don de la videncia, connatural u otorgado por la divinidad al mismo tiempo (“the gift of an inborn gift”).

Todas estas noticias reflejan una noción del pensamiento griego que se concreta en diferentes motivos míticos y prácticas tradicionales: cuando se produce un desequilibrio del orden natural, como lo es el uso de un poder mágico, el orden debe restablecerse nuevamente por medio de una compensación. En este sentido entiende Burkert las prácticas curativas de videntes y médicos, figuras que en un inicio se confunden, cuando usan elementos míticos y cosmogónicos en el ritual curativo. La recitación de la cosmogonía restablece de nuevo el orden cósmico corrigiendo el desequilibrio que produce la enfermedad (Burkert 1995: 124-126).

Δοῦρις δέ φησιν ἀστρολόγον προαγορεύοντα τὰς τῆς σελήνης ἐκλείψεις οὐκ εὔ ἀπαλλάξαι: A Duris, historiador de finales del s. IV a.C. principios del s. III a.C., se le atribuyen los títulos περὶ Ἑυριπίδου καὶ Σοφοκλέους y περὶ Τραγωδίας.²⁶ Jacoby considera que seguramente estos títulos no se referían a la misma obra (122).²⁷

²⁶ FGH76 F29 = Ath. 4.84.184D; FGH76 F28 = Ath. 14.40.636F.

²⁷ “die schrift über die beiden tragiker ist gewiß nicht teil von Π. τραγωδίας.”

FRAGMENTO 21: LOS HIJOS DE NELEO

Sch. A. R. 1.156-60b Wendel: 'σὺν δὲ Περικλύμενος' ἀφ' ἧς ἦν ὁ Νέστωρ, ἥτις ἐστὶ καὶ ἀμμώδης ἀπὸ τοῦ παραρρέοντος ποταμοῦ. Νηλεὺς δὲ ἔσχεν παῖδας ἐκ μὲν Χλωρίδος Νέστορα Περικλύμενον Χρόμιον· ἐκ δὲ διαφόρων γυναικῶν Ταῦρον, Ἀστέριον, Πυλάωνα, Δηίμαχον, Εὐρύβιον, Ἐπιλέοντα, Φράσιν, Ἀντιμένη, Εὐαγόραν· ὡς δὲ
 5 Ἀσκληπιάδης φησί, καὶ Ἀλάστορα. καὶ ὁ Ποιητὴς ἑξήδεκα γὰρ Νηλῆος ἀμύμονος υἱέες ἦμεν.

FONTES: LPF

TESTIMONIA: Hom. *Il.* 11.329; Apollod. 1.93; Hyg. *Fab.* 14.

1 lemma 'Πύλω' rest. Wilamowitz || 2 ἀμμώδης spectat ad ἡμαθόεις epitheton Homericum || 4 Πυλάωνα L : Λυκάωνα P ; Δηίμαχον F cum Apollod. Bibl. : Δήμαχον L : Δόμαχον P || καὶ secl. Wilamowitz ne tredecim filii sint pro duodecim.

'Y con Periclímeneo'. De allí (sc. Pilo) era Néstor. Esta es una ciudad arenosa por el río que corre junto a ella. Neleo tuvo hijos de Cloris: Néstor, Periclímeneo y Cromión; y de mujeres diferentes tuvo a Tauro, Asterio, Pilaón, Deímaco, Euríbio, Epiléon, Frasis, Antímenes, Evágoras y, como Asclepiádes dice, Alástor. Y el poeta dice: "doce hijos tenía el irreprochable Neleo".

INTRODUCCIÓN

El texto que presentamos como fragmento 21 ha sido transmitido por un escolio a las *Argonáuticas* de Apolonio de Rodas. El pasaje comentado se localiza en el catálogo que, al inicio del poema, presenta a los héroes que participarán en la expedición. Como sucede en este *corpus*, el *lemma* indica el inicio de un periodo más largo que diversos escolios comentan. Así pues, para recuperar el antecedente con el que se abre nuestro texto, es preciso tener en cuenta los siguientes versos del poema (156-158):

Σὺν δὲ Περικλύμενος Νηλῆιος ὄρτο νέεσθαι,
 πρεσβύτατος παίδων ὅσσοι Πύλω ἐξεγένοντο
 Νηλῆος θείοιο(...).

Con ellos se puso en camino Periclímeneo, el hijo de Neleo, el mayor de cuantos hijos nacieron en Pilo del divino Neleo.

Nuestro texto, se refiere en primer lugar a la ciudad de Pilo, y a continuación añade un comentario que amplía la información sobre la descendencia de Neleo, por lo tanto le correspondería como *lemma* el verso 157.

COMENTARIO TEXTUAL

El texto es una breve nota sobre los hijos de Neleo. Para la edición seguimos el texto de Wendel, pero no incorporamos el *lemma* propuesto por Wilamowitz en el texto, ya que consideramos que forma parte del sistema de ordenación el hecho de dar sólo el inicio del primer verso. Del *lemma* dependen tres comentarios, de los que solo editamos el segundo (b), puesto que los otros se refieren a elementos distintos: la primera nota se refiere a Periclímeneo, el hijo de Neleo que participa en la expedición argonáutica, y explica su poder de convertirse en cualquier animal y su enfrentamiento con Hércules, citando como autoridades a Euforión y Hesíodo. La tercera nota aporta un sinónimo del término ξυνοχῆ, que se encuentra en el verso 160.

Se cita como autoridad a un Asclepiades sin hacer referencia al título de su obra, por lo que la identificación con el tragilense es incierta. El hecho de que en el primer comentario del esolio se cite a Euforión de Calcis, sugiere que podría tratarse del poeta de Samos de época helenística. En cualquier caso, Euforión es citado en un comentario que puede tener un origen diferente, por lo que es un indicio muy débil.

La tragedia dedicó bastante atención al episodio de la concepción de Neleo y su hermano Pelias: Sófocles compuso dos piezas tituladas *Tíro*,¹ el nombre de su madre, así como Astidamas II y Carcino II.² No obstante, los fragmentos conservados no nos permiten establecer una relación con este pasaje atribuido a Asclepiades.

Con respecto a la delimitación del fragmento, Wilamowitz corrige el texto para que la variante de Asclepiades no implique que Neleo tenía trece hijos. Rechazamos la *emendatio* porque no la consideramos necesaria. Por un lado, es frecuente que los catálogos se amplíen o reduzcan en función de las fuentes que los transmiten. Y por

¹ TGF 4 F648-669, p. 463-472.

² TGF1 60Astydamas II F5; TGF1 70Carcinus II F4.

otro lado, tampoco es necesario interpretar que el texto atribuye a Asclepiades trece hijos, ya que lo que dice es que Asclepiades consideraba a Alástor *también* hijo de otra de mujer, no de Cloris.

En cuanto a la delimitación del fragmento, si comparamos la lista de nuestro escolio con la que transmite Apolodoro, vemos que siguen el mismo orden hasta *Αλάστορ*, a partir del cual Apolodoro añade a Néstor y Periclímeneo, que en nuestro texto son citados primero, junto a Cromio, por ser considerados hijos de Cloris. Ello invita a pensar que solo podemos atribuir a Asclepiades la lista de los hijos de Cloris.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

Νηλεὺς δὲ ἔσχεν παῖδας ἐκ μὲν Χλωρίδος Νέστορα Περικλύμενον Χρόμιον: La *Odisea*³ nombra a estos tres héroes como hijos de Neleo, y a Pero como hija. Sin embargo, el número de doce hijos es ya mencionado en la *Ilíada*.⁴ Los comentaristas de Homero explican⁵ esta diferencia diciendo que estos tres son los hijos de Cloris.

ἐκ δὲ διαφόρων γυναικῶν Ταῦρον Ἀστέριον Πυλάωνα Δηίμαχον Εὐρύβιον Ἐπιλέοντα Φράσιν Ἀντιμένη Εὐαγόραν: Hesíodo y Apolodoro⁶ ofrecen una lista de descendientes de Neleo muy similar. Hesíodo nombra a Evágoras, Antímenes, Alástor, Tauro, Asterio, Pilaón, Deímaco, Euribio, Epílaio, Néstor, Cromio y Periclímeneo (si bien los nombres Evágoras, Tauro, Deímaco y Néstor han sido restituidos ya que el papiro está muy deteriorado en esa parte). Apolodoro nombra a Tauro, Asterio, Pilaón, Deímaco, Euribio, Epilao, Frasio, Eurímenes, Evágoras, Alástor, Néstor y Periclímeneo. Ambos, pues, incluyen a Alástor, pero Apolodoro no nombra a Cromio, mientras que Hesíodo no incluye a Frasio. Dado que Frasio aparece en nuestro texto en la lista de los hijos de otras mujeres, al igual que Alástor, es posible que la lista de Asclepiades tampoco incluyera a Cromio. Diodoro Sículo⁷ también habla de doce hijos de Neleo, de los

³ *Od.* 11.286.

⁴ *Il.* 11.629.

⁵ Sch. *Il.* 11.692a-c; sch. *Od.* 11.286.

⁶ Hes. fr. 33a.8-12; Apollod. 1.9.9[93].

⁷ D.S. 4.38.6.

cuales el mayor es Periclímeneo y el menor Néstor,⁸ pero todos son hijos de Cloris, la hija de Anfión.

ὥς δὲ Ἀσκληπιάδης φησί, καὶ Ἀλάστορα: Alástor es un antropónimo formado sobre un sustantivo que designa a un espíritu vengativo y que en la tragedia es la personificación de la venganza.⁹ Como hemos comentado más arriba, no es necesario entender que según Asclepiádes Neleo tendría trece hijos. El número doce es canónico desde la *Ilíada* y Hesíodo, como hemos visto. Este Alástor moría a manos de Hércules, ya que Apolodoro cuenta que, cuando invadió Pilos, mató a todos los hijos de Neleo excepto a Néstor. Aunque en el diccionario de Pauly-Wissowa es considerado un personaje diferente, es probable que el Alástor mencionado en el libro cuarto de la *Ilíada*¹⁰ junto a Cromio, ambos soldados que luchan bajo el mando de Néstor, sea este mismo personaje. Partenio de Nicea cuenta un curioso episodio según el cual Alástor se casó con Harpálice, la hija de Clímeneo, aunque este después le quitó a la muchacha por estar enamorado de su propia hija.¹¹

⁸ Cf. *Ov. Met.* 11.533; *Hyg. Fab.* 10.

⁹ *A. Ag.* 1500; *E. O.* 333.

¹⁰ *Il.* 4.290.

¹¹ *Parth.* 13.

FRAGMENTO 22: FINEO

Sch. A. R. 2.178-82ab Wendel: 'Αγηνορίδης ἔχε' Ἀγήνορος γὰρ παῖς ἐστίν, ὡς Ἑλλάνικος· ὡς δὲ Ἡσίοδος φησιν, Φοῖνικος τοῦ Ἀγήνορος καὶ Κασσιεπείας. ὁμοίως δὲ καὶ Ἀσκληπιάδης καὶ Ἀντίμαχος. καὶ Φερεκύδης φησὶν· ἐκ δὲ Κασσιεπείας τῆς Ἀράβου Φοῖνικι γίνεται Κίλιξ καὶ Φινεὺς καὶ Δόρυκλος καὶ Ἄτυμνος ἐπὶ κλησίν· γίνεται δὲ ἐκ
 5 Διὸς Ἄτυμνος.
 b. Ἄλλως. ἔνθα' οὐκ ἐν τῇ περὶ Βιθυνίαν, ἀλλ' ἐν τῇ πέραν, τῆς Θράκης, ἣτις ἐστὶ τῆς Εὐρώπης, ὡς ἀποδέδεικται. ἔνιοι δὲ αὐτὸν ἐν τῇ Παφλαγονίᾳ βασιλεῦσαι ἱστοροῦσιν, ἣτις ἐστὶ τῆς Ἀσίας, ὡς φησιν Ἑλλάνικος. Ἀγηνορίδην' δὲ εἶπε τὸν Φινέα, καθὸ Ἀγήνορός ἐστι παῖς· ὁ δὲ Ἡσίοδος τοῦ Φοῖνικος αὐτὸν φησὶ τοῦ Ἀγήνορος. πηρωθῆναι
 10 δὲ λέγουσι τὸν Φινέα ὑπὸ Ἥλιου, ὅτι πολυχρόνιος εἴλετο μᾶλλον εἶναι ἢ βλέπειν. ἔνιοι μὲν τοσαύτας ἐζηκέναι γενεὰς ἀπίθανον εἶναί φασιν, πλείους δὲ αὐτοὺς γεγονέναι, καὶ ἕτερον τὸν Φινέα ἔβδομον ἀπόγονον εἶναι τοῦ Φοῖνικος, πρὸς ὃν ἀπήνησαν <οἱ> ἥρωες. πηρωθῆναι δὲ αὐτὸν, ὅτι ἐπεβούλευσε Περσεῖ. Σοφοκλῆς δέ, ὅτι τοὺς ἐκ Κλεοπάτρας υἱοὺς ἐτύφλωσε, Ὁάρθον καὶ Κάραμβιν, πεισθεὶς διαβολαῖς Δίας τῆς αὐτῶν μητρυιᾶς. ὁ δὲ Ἀπολλωνίος φησὶ πηρωθῆναι αὐτὸν καὶ πρὸς τῶν Ἀρπιῶν κακῶς πάσχειν, ὅτι ἀνέδην πᾶσι καὶ διαρρήδην ἐμαντεύετο· φησὶ γὰρ 'οὐδ' ὅσον ὀπίζετο καὶ Διὸς αὐτοῦ.

TESTIMONIA: Pherecyd. frs. 27; 86 Fowler; Hes. fr. 137 M.W.; Antimac., frag. 70 Matthews
 FONTES: LP, Estt. gr. 77, HF.

1 Ἀγηνορίδης-Ἄτυμνος(4) aliter hab. P, Estt. gr. 77, 112 Ἀγηνορίδην δὲ τὸν φησιν, ὅτι κατὰ μὲν Ἑλλάνικον Ἀγήνορος ἐστίν υἱός· κατὰ δὲ Φινέα (Ἡσίοδον corr. Fowler) Φοῖνικος τοῦ Ἀγήνορος καὶ Κασσιεπείας. ὁμοίως δὲ τούτῳ καὶ Ἀσκληπιάδης καὶ Ἀντίμαχος καὶ Φερεκύδης. ἐκ γὰρ Κασσιεπείας τῆς Ἀράβου γίνεται Φοῖνιξ καὶ (Φοῖνικι corr. Fowler) Κίλιξ καὶ Φινεὺς καὶ Δόρυκλος (Δόρυκλος corr. Fowler). ὁ δὲ Ἄτυμνος κατὰ μὲν ἐπὶ κλησίν καὶ αὐτὸς τοῦ Φοῖνικος, ταῖς δὲ ἀληθείαις τοῦ Διὸς ||3 post Ἀντίμαχος interpunxit Lütke; φησὶν Jacoby, Fowler, Pàmias, qui Pherecydi verba ab ἐκ finis Ἄτυμνος(4) tribuerunt: φασὶ Keil, Wendel ||4 post Δόρυκλος add. ὁ Wilamowitz (1926, 140); post Διὸς fort. ὁ prop. Fowler; Ἄτυμνος : Ἀτυμίνος F cf. Apollod. *Bibl.* 3.1.2 Ἀτύμνιος ||5 ἄλλως praem. L : om. P, Wendel; περὶ Βιθυνίαν L : om. P : περὶ <Ἀσίαν> Θυνία Wendel : ἐπὶ <τῆς Ἀσίας> Βιθυνία prop. Keil; τῇ πέραν Keil : τῷ πέραν L : om. P;

post πέραν interpunxi; τῆς Θράκης del. Wendel ||7 ὤς-Ἑλλάνικος post παίς(8) traiec. Schwartz (1880, 18 n.3), Wendel ||9 Ἥλιου : Ἀπόλλωνος prop. Wilamowitz ||11 Post ἕτερον add. τούτον P : τινὰ Fraenkel ||12 οἱ add. F ||13 Ὁαρθον L, leg. Wendel P : Οαγρον P : Πάρθον H : ὠριθον F : Παρθένιον corr. Keil e sch. 140a, Wendel : Ὠρείθειον Welcker (1839, 330); Καράμβιν Holstenius e sch. 140a : Κράμβον L, Keil : Κράμβην P, Schaefer; Δίας LP : Ἰδαίας Burman (1727, 745).

a. 'Tenía el Agenórída'. Pues (sc. Fineo) es hijo de Agénor, como dice Helanico. O como dice Hesíodo, hijo de Fénix, el hijo de Agénor y Casiepea. Lo mismo dicen Asclepiádes y Antímaco. Y Ferecides dice: de Casiepea, la hija de Arabo, Fénix tuvo a Cílix, a Fineo, a Dóriclo y a Atimno nominalmente, pues Atimno es hijo de Zeus.

b. Allí. no se refiere al territorio de Bitinia, sino a la del otro lado, al de Tracia, la ciudad que está en Europa, como ya se ha señalado. Algunos cuentan que este reinaba en Paflagonia, que está en Asia, como dice Helanico. Agenórída quiere decir Fineo, porque es hijo de Agénor. Pero Hesíodo dice que es hijo de Fénix, el hijo de Agénor. Dicen que Fineo fue cegado por Helios, porque escogió tener una vida larga antes que ver. Algunos dicen que no es verosímil que viviera tantas generaciones, que había más Fineos y que el séptimo descendiente de Fénix es otro Fineo, aquel con el que se encontraron los héroes. Este fue cegado porque tramó un complot contra Perseo. Y Sófocles dice que porque cegó a los hijos de Cleopatra, Oarto y Carambis, persuadido por las mentiras de Idea, la madrastra de estos. Pero Apolonio dice que fue cegado y que era atormentado por las Harpías porque continuamente profetizaba a todos con toda claridad. Pues dice 'no tuvo ningún escrúpulo del mismo Zeus'¹.

INTRODUCCIÓN

El texto que presentamos está formado por un conjunto de notas que comentan versos 178-182. Los versos de Apolonio que comentan son los siguientes:

Ἔνθα δ' ἐπάκτιον οἶκον Ἀγηνορίδης ἔχε Φινεύς, / ὃς περὶ δὴ πάντων ὀλωτάτα
πήματ' ἀνέτλη / εἵνεκα μαντοσύνης, τὴν οἱ πάρος ἐγγυάλιξεν / Λητοῖδης, **οὐδ'**
ὅσον ὀπίζετο καὶ Διὸς αὐτοῦ / χρείων ἀτρεκέως ἱερὸν νόον ἀνθρώποισιν.

¹ Hemos marcado con comillas simples el texto de Apolonio (οὐδ' ὅσον ὀπίζετο καὶ Διὸς αὐτοῦ) que el comentarista cita en su explicación del sentido del poema.

‘Allí tenía el Agenórída Fineo su vivienda, en la orilla, aquel que más que nadie sin duda padecía desdichas las más desastrosas, con motivo del arte agorera que antaño le donase el hijo de Leto. No tenía en absoluto reparo en revelar con exactitud a los hombres el santo pensamiento incluso del propio Zeus’.²

El pasaje se localiza en el segundo libro del poema de Apolono de Rodas, cuando los argonautas arriban a Bitinia y se produce su encuentro con Fineo, quien les indicará la manera de llegar a la Cólquide.

La figura de Fineo tiene dos facetas bien diferenciadas: por un lado es un rey de los tracios protagonista de un relato del tipo Putifar, que será castigado por dañar a sus hijos; por otro, es un adivino ciego que recibe un castigo por hacer un mal uso de su don. Los testimonios más antiguos, muy fragmentarios, no relacionan a Fineo con los argonautas. Es posible que esta relación se estableciera en la tragedia. En el siglo V aC. se le dedican al menos 3 piezas trágicas: Esquilo compone una pieza titulada con su nombre³ y Sófocles compone dos.⁴ El primer testimonio transmitido por vía directa manuscrita que combina estos episodios son las *Argonáuticas* de Apolonio y después la *Biblioteca* de Apolodoro (cf. infra).

COMENTARIO TEXTUAL

Nos hallamos ante un escolio formado por múltiples capas de comentarios, cuya cronología es imposible de discernir, como se ve en la acumulación de variantes y referencias a autoridades. El hecho de que las diferentes notas se solapen temáticamente sugiere que se trataría de comentarios que dependen de fuentes intermedias en las que la información ya ha sido elaborada y ya se han seleccionado las citas de autoridad.

Wendel establece tres partes dentro del escolio diferenciándolas con las siglas a, b y c. Por el contrario, la edición de Keil presenta las notas a y b como un solo escolio al verso 178, y la nota c como un escolio al verso 181. La referencia a Asclepiádes se encuentra en la primera parte. No obstante, en nuestra edición hemos incluido

² Traducción de Máximo Brioso Sánchez (Brioso Sánchez 1998: 95).

³ TGF 3 F258-260.

⁴ TGF 4 F645, 704-705.

también el escolio b para ofrecer un contexto más amplio. Cabe señalar que en el fragmento 31 se atribuye a Asclepiades un relato del encuentro de los argonautas con Fineo, por lo que es posible que de su autoridad dependa más información que la estrictamente genealógica que aquí se le atribuye.

En cuanto al estado del texto, el pasaje presenta diversos puntos conflictivos, dos de ellos en la mención de autoridades. Los manuscritos dan en la línea 3 el verbo en plural, φασι, de manera que el nombre de Ferecides estaría coordinado al de Asclepiades y Antímaco, y el texto que sigue a continuación parecería reproducir las palabras del escoliasta, como interpretaron Keil y Wendel. Por el contrario, Fowler y Pàmias leen φησί interpretando que las palabras que siguen dependen de Ferecides. El texto transmitido por P, Estt. gr. 77 atribuye estas palabras justamente al escoliasta (Fowler 2000: 321). También observamos un problema textual relativo a la mención de Helanico en la línea 8. Los editores, trasladan la mención de su nombre a la línea 9, para acomodar esta mención con el texto del primer escolio, donde Helanico aparece también junto a Hesíodo. En este caso, hemos preferido mantener la variante que presentan los manuscritos ya que, por un lado, sería la *difficilior* pues plantea si Helanico trataba temas geográficos; y por otra parte, de esta manera respetamos el *textus receptus*.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

Ἀγήνορος γὰρ παῖς ἐστίν, ὡς Ἑλλάνικος: Además de Helanico y Apolonio de Rodas, Higino⁵ y Apolodoro⁶ siguen esta versión. Este último también transmite una tradición que hacía a Fineo hijo de Posidón.

ὡς δὲ Ἡσίοδος φησιν, Φοίνικος τοῦ Ἀγήνορος καὶ Κασσιεπείας. ὁμοίως δὲ καὶ Ἀσκληπιάδης καὶ Ἀντίμαχος: Asclepiades nuevamente sigue la versión de Hesíodo (cf. fr. 9), así como la de Ferecides y hace a Fineo nieto de Agénor e hijo de Fénix. También de Cadmo se da esta genealogía alternativa entre Fénix y Agénor.⁷ Pàmias (2008: 31, n.173) considera que el vínculo entre Agénor y Fénix es un intento de Ferecides de

⁵ *Fab.* 19.

⁶ 1.9.21 [120].

⁷ Pherecyd. fr. 22.

intenta conciliar esta dualidad. No obstante, nuestro escolio cita ya a Hesíodo como fuente de la relación paternal de Fénix y Agénor.

ἔνθα' οὐκ ἐν τῇ περὶ Ἀσίαν' Θυνία, ἀλλ' ἐν τῇ πέραν [τῆς Θράκης], ἣτις ἐστὶ τῆς Εὐρώπης, ὡς ἀποδέδεικται: Con la expresión ὡς ἀποδέδεικται el escoliasta se está refiriendo a un comentario anterior en el que discute si Apolonio se refiere a la ciudad de Asia o a la de Europa. Expresa que, a pesar de ser una cuestión ambigua, ya que las dos ciudades se encuentran en la costa del Ponto,⁸ es preferible localizar el episodio en la ciudad europea porque en el recorrido los Argonautas van de Asia hacia Europa.⁹

πηρωθῆναι δὲ λέγουσι τὸν Φινέα ὑπὸ Ἥλιου, ὅτι πολυχρόνιος εἶλετο μᾶλλον εἶναι ἢ βλέπειν: El escolio presenta cuatro variantes de las causas de la ceguera de Fineo. Esta versión, en la que es Helios el dios responsable del castigo, es atribuida a Hesíodo al final del escolio c.¹⁰ El fragmento 31 atribuye a Asclepiades una versión que acomoda el castigo de Zeus y el de Helios en un solo relato: como castigo por haber entregado a sus propios hijos a su madrastra, Zeus habría dado a elegir a Fineo entre morir o quedarse ciego, a lo que Fineo habría contestado que prefería “no ver la luz del Sol”. Helios, irritado por su respuesta, le habría mandado a las Harpías (cf. fr. 31). Sobre las otras causas de su castigo ejemplar vd. infra.

πηρωθῆναι δὲ αὐτόν, ὅτι ἐπεβούλευσε Περσεῖ: Esta variante procede de la confusión de dos figuras, el Fineo advino y el Fineo tío de Andrómeda; o bien de un intento de adecuación de las dos historias. Procedimientos de este tipo son frecuentes en los escolios.¹¹ El Fineo tío de Andrómeda había sido su prometido hasta que apareció Perseo quien, al salvarla, la gana como esposa. Fineo habría intentado recuperar a su antigua prometida maquinando una emboscada el día de la boda, por lo que Perseo lo habría matado, aunque según nuestro escoliasta, sólo habría sido cegado.¹²

⁸ Sch. A.R. 2-177: ἔστι δὲ ἀμφίβολον, εἰς ποτέραν Θυνίαν φησίν, ἀμφοτέρων οὐσῶν ἐπὶ τῷ πέραν.

⁹ *ibidem*: τῇ γὰρ ἐπιούσῃ, φησίν, ἡμέρα ἐν τῇ Θυνία τὰ ἀπόγεια ἔδησαν <...>, ὡς δῆλον, ἐκ τῆς Ἀσίας εἰς τὴν Εὐρώπην. καὶ γὰρ ὁ Φινεύς, ὡς οἱ πλεῖστοι, ἐπὶ τοῦ Σαλμυδησοῦ λέγεται ὠκηκέναι, ὅς ἐστι τῆς Θράκης κατὰ τὰ ἀριστερὰ μέρη τὸν Πόντον εἰσπλέοντι.

¹⁰ Hes. fr. 157 M-W.

¹¹ Cf. fr. 1, adecuación de Diomedes.

¹² Apollod. 2.4.3-5 [44]. 2.4.3-5 [44]. Ov. Met. 5.1-235.

Σοφοκλῆς δέ, ὅτι τοὺς ἐκ Κλεοπάτρας υἱοὺς ἐτύφλωσε, Παρθένιον καὶ Κάραμβιν, πεισθεὶς διαβολαῖς Ἰδαίας τῆς αὐτῶν μητριᾶς: Según esta versión, el crimen de Fineo habría sido cegar a sus hijos movido por las calumnias de la madrastra de éstos. Así pues, estaríamos ante un relato de tema Putifar, aunque Hansen (2002: 344) señala que no se puede considerar que este grupo de relatos se adecúe completamente al tipo Putifar ya que ninguna variante menciona el deseo o relación sexual de la madrastra con los hijastros. Apolodoro,¹³ Diodoro Sículo,¹⁴ Ovidio¹⁵ y las Argonáuticas órficas¹⁶ dan la misma variante. Las versiones que presentan el motivo Putifar suelen hacer a los Boréadas y los argonautas los responsables del castigo de Fineo. En la versión órfica Fineo es primero cegado por los boréadas (que además “preservan” la vista a sus hijos, y luego es arrebatado por Bóreas y da vueltas hasta morir, lo que recuerda el castigo de Ixión (cf. fr. 3). Diodoro, consciente de que se aparta de los mitógrafos, presenta una versión cercana al relato de aventuras, en la que Fineo es el rey de Tracia, malvado con sus hijos, a los que ha arrojado a un foso y azota continuamente por las calumnias de su segunda esposa, Oritía. Los Boréadas liberan a sus primos y Hércules mata a Fineo. En las versiones que presentan el motivo de Putifar, no se menciona la faceta de adivino de Fineo. Su ceguera puede interpretarse en ellas como un castigo equivalente a una castración por no haber atendido a la ley de la monogamia (cf. Cuartero, en prensa).

Hay diferentes versiones sobre el nombre de los hijos de Fineo y Cleopatra. El escoliasta los llama en la línea 13 se llaman Partenio y Carambis. Más abajo en el esolío c, que no editamos, son llamados Mariandino y Tino (si bien es cierto que en esta ocasión no se dice que sean los hijos que tuvo de Cleopatra). Por su parte, Apolodoro les da los nombres de Pelxipo y Pandión.¹⁷ A menudo las fuentes se refieren a ellos con el patronímico Fineidas. Así aparecen en las listas que circulaban en la antigüedad con personajes que habían sido resucitados o curados por Asclepio (cf. apéndice fr. 33). Cf. fr. 31.

¹³ Apollod. 3.15.3 [200]

¹⁴ D.S. 4.43-44.

¹⁵ Ov. *Ars.* 1.339-340.

¹⁶ 671-676.

¹⁷ loc. cit.

ὁ δὲ Ἀπολλώνιος φησι πηρωθῆναι αὐτὸν καὶ πρὸς τῶν Ἄρπυιῶν κακῶς πάσχειν, ὅτι ἀνέδην πᾶσι καὶ διαρρήδην ἔμαντεύετο: No seguimos la interpretación del texto de Lachenaud, según el cual el escoliasta interpreta que Fineo fue cegado por las Harpías¹⁸. Creemos que esta nota se limita a parafrasear el poema repitiendo la descripción de la situación de Fineo, donde la ceguera y la persecución de las Harpías son dos castigos enviados por Zeus por haber revelado los designios divinos a los hombres.¹⁹

¹⁸ Lachenaud traduce (2010, 228): “Mais, selon Apollonios, il fut aveuglé et tourmenté par les Harpyes, parce-qu’il ne cessait de délivrer à tous des prophéties explicites.”

¹⁹ A.R. 2, 179-193.

FRAGMENTO 23: ΝΕΟΠΤÓΛΕΜΟ Υ ΗΕΡΜÍΟΝΕ

Sch. E. *Andr.* 32 Schwartz: 'λέγει γάρ'· ὁ μὲν Εὐριπίδης ἀπὸ Νεοπτολέμου φησὶν εἶναι τὴν Ἑρμιόνην, ὁ δὲ Λυσίμαχος ταύτην παρ' αἰνείουτ' ὅς γράφει· γήμαντα δ' Ἑρμιόνην τὴν Μενελάου καὶ Ἑλένης καὶ μετὰ ταῦτα Κλεώνασσαν τὴν Κλεοδαίου τοῦ Ὑλλου ** ἐξ ἐκείνης μὲν γενέσθαι Μολοσσόν, ᾧ ὁμώνυμον τὴν χώραν καὶ τοὺς ἄνδρας
 5 Μολοσσοὺς κληθῆναι, ἐκ δὲ τῆς Κλεωνάσσης Πάνδαρον Γένυον Δωριέα Πέργαμον Εὐρύχωρον. ταῦτα μὲν Λυσίμαχος ὁ. Φιλοκλῆς δὲ ὁ τραγωδοποιὸς καὶ Θεόγνις προεκδοθῆναί φασιν ὑπὸ Τυνδάρει τὴν Ἑρμιόνην τῷ Ὀρέστη καὶ ἤδη ἐγκυμονοῦσαν ὑπὸ Μενελάου δοθῆναι Νεοπτολέμῳ καὶ γεννῆσαι Ἀμφικτυόνα· ὕστερον δὲ Διομήδει συνοικῆσαι. Σωσιφάνης δὲ καὶ **Ἀσκληπιάδης** φασὶν ἐξ αὐτῆς Νεοπτολέμῳ Ἀγχίαλον
 10 γενέσθαι, Δεξιὸς δὲ Φθίων, Ἀλέξανδρος δὲ Πηλέα· Σκληρὶς δὲ ἐκ μὲν Ἀνδρομάχης Μεγαπένθη, ἐκ δὲ Ἑρμιόνης Ἀγέλαον, Μενεσθεὺς δὲ ὁ Ἀθηναῖος ὑπὸ Μήστορος εἰς εἰρκτὴν ἐμβληθῆναι αὐτὴν, Μενέλαος δὲ καὶ Ἀπολλόδωρος ἑαυτὴν διαχρήσασθαι. Πρόξενος δὲ ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Ἑπειρωτικῶν Νεοπτολέμου μὲν Πρέλλον φησι γεγενῆσθαι, τὸν καὶ Πηλέα· οὐ μὴν ὅτι ἐξ Ἑρμιόνης, παραδεδήλωται.

FONTES: MO

TESTIMONIA: Lysim. *FGrH* 382 F10b (uel Lysim. TGF1. 132?); Philocles TGF1.24 F2; Thgn.Hist. *FGrH* F2 uel Theognis Ath. TGF1.28 F2; Sosiph. TGF1.92 F7; Alexandros TGF1.221(?); Menelaos TGF1.137(?); Apollod. *FGrH* 244 F304 (uel Apollodoros TGF1.64?); Proxen. *FGrH* 703 F 1.

1 ἀπὸ νεοπτολέμου O : ἀπονεοπτολέμω M: post Εὐρ. rest. ἄπαιδα Müller, Schwartz : ἐκ Νεοπτ. Schwartz || 2 ταύτην παρ' αἰνείου corrupta et mutila in codd. : ταῦτα ἱστορεῖ Schwartz : τὸν δεῖνα παρατίθεται Wilamowitz : παρὰ Αἰνεία Cobet; ὅς γράφει MO : οὕτως γράφων Schwartz; γήμαντα δ' : γήμας τὰδ' M || 3 Μενελάου : Μενελεως ut uid. M; καὶ alt. om. M; Κλεώνασσαν M : Κλεώνασσα O : Λεώνασσαν Schwartz, Dindorf post Müller ex Justin. 17, 3. idem sch. E. *Andr.* 24; Κλεοδαίου Schwartz post Cobet : κλεδαίου M : κλαιοδαίου O || 4 lacunam indicavit Schwartz; ἐκείνης Schwartz, Dindorf : ἐκείνου M, Lütcke; Μολοσσόν ᾧ O : μολοσ... M; ἄνδρας μολοσσοὺς O : ἄνδ... M || 5 Κλεωνάσσης M : κλεονάσσης O : Λεωνάσσης Schwartz; Γένυον MO : Γένοον Schwartz ex St. Byz. s.u. Γενοαῖοι || 6 Εὐρύχωρον MO : Εὐρύλοχον Schwartz; ὁ MO : οὕτως Schwartz; Φιλοκλῆς : φιλ.κλῆς M || 7 Θεόγνις O : .ε... M; Τυνδάρει : τυνδ... M; καὶ ἤδη

detrita M || 8 ἐγκυμονοῦσαν : ...νοῦσαν M; Νεοπτολέμω : .εο....εμω M; γεννήσαι Ἀμφικτυόνα : γεννή.αμφι.υόνα M || 9 Σωσιφάνης : σωσιφ.... M; Ἀσκληπιάδης : ασκληπι.... M; φασίν-αὐτῆς detrita M || 10 Δεξιὸς-Φθίων detrita M; Φθίων : φθίων O; Ἀλέξανδρος :δρος M; Σκληρὶς O : .κληρὶς M : Σκληριάς Schwartz || 11 Ἀγέλαον : ἀγλαὸν M; Μενεσθεὺς δὲ ὁ Ἀθηναῖος ὑπὸ(12) Μήστορος εἰς εἰρκτὴν : μενεσ..σ δε . ἄθη.....μή..ρος εἰς εἰρ M || 12 ἐμβληθῆναι detritum M; μενέλαος M : μενέμαχος O : Μέναιχος Schwartz || 13 πρώτη τῶν Ἑπειρωτικῶν : πρω....ἡπειρω... M; Νεοπτολέμου μὲν detrita M; Πρέλλον O : π.λλον M; Πιέλλον Schwartz || 14 γεγονέναι :νέναι M; καὶ-μὴν detrita M; ἐξ Schwartz : ἐξῆς O : ἐξῆς M; Ἑρμιόνης : ἔρμι.... M.

‘Pues dice’: Eurípides dice que Hermíone era (esposa) de Neoptólemo, pero Lisímaco dice que a ésta por Eneas(?)†, quien escribe: habiéndose casado con Hermíone, hija de Menelao y Helena, y después de esto con Cleonasa, hija de Cleodeo, hijo de Hilo ** de aquella nació Moloso, que lleva el mismo nombre que la tierra y los hombres llamados molosos, y de Cleonasa nacieron Pándaro, Genio, Dorieo, Pérgamo y Eurícoro. Ésta es la versión de Lisímaco que... Fílocles, el poeta trágico, y Teognis dicen que Hermíone fue entregada por Tindáreo a Orestes, y, estando ya embarazada, fue entregada por Menelao a Neoptólemo, y tuvo a Anfictión. Después la casaron con Diomedes. Sosífanos y Asclepiades dicen que con ella Neoptólemo tuvo a Anquíalo, según Dexio a Ptio, según Alejandro, a Peleo. Y Escleris dice que de Andrómaca tuvo a Megapentes y de Hermíone a Agelao. Menesteo Ateniense dice que fue arrojada por Méstor a la prisión, y Menelao y Apolodoro que ella misma se dio muerte. Próxeno, en el libro primero de los *Epirotica*, dice que Prelo y Peleo eran hijos de Neoptólemo. Pero no da a entender que sean hijos de Hermíone.

INTRODUCCIÓN

El texto que editamos como fragmento 23 ha sido transmitido por los escolios a la *Andrómaca* de Eurípides y nos ofrece una serie de variantes alternativas, citadas junto a sus autoridades, sobre la descendencia de Hermíone y Neoptólemo. El esolio comenta un verso del prólogo de la tragedia, pronunciado por Andrómaca. En él Andrómaca se lamenta de la persecución a la que la está sometiendo Hermíone, celosa por no quedar embarazada de Neoptólemo, mientras que la troyana ya ha tenido un

hijo de este. El verso citado como *lemma* abre la exposición de las acusaciones de Hermíone hacia Andrómaca (vv. 32-33):

λέγει γὰρ ὥς νιν φαρμάκοις κεκρυμμένοις
τίθημι' ἄπαιδα καὶ πόσει μισουμένην.

Pues dice que con drogas ocultas la hago estéril y odiosa a su marido.

Hermíone es conocida ya en la *Odisea* como la hija de Menelao y Helena, de extraordinaria belleza, y prometida de Neoptólemo con el que se casa en Esparta. La historia de su compromiso con Orestes, previo a la guerra de Troya, que es roto para casarla con Neoptólemo está atestiguado a partir de la tragedia (vd. infra).

COMENTARIO TEXTUAL

El texto nos ha llegado en un estado muy deteriorado: además de las continuas lagunas que presenta el manuscrito M, hay numerosos lugares de difícil interpretación. Por otro lado, los editores previos lo han sometido a multitud de *emendationes*, que aún complican más el sentido del escolio. Hemos seguido la edición de Schwartz como base, pero hemos intentado restituir las lecturas de los manuscritos siempre que ha sido posible.

El inicio del escolio está especialmente corrupto, y es difícil interpretar su sentido. Hemos intentado ser fieles al manuscrito y rechazamos la restitución de ἄπαιδα en la primera línea. Si bien es cierto que el escolio comenta el verso que empieza a explicar la esterilidad de Hermíone y por lo tanto tal restitución quedaría justificada por el sentido, no debemos olvidar que a menudo la relación entre el *lemma* y su comentario es bastante laxa.

En la segunda línea nos vemos obligados a insertar una *crux desperationis* junto al sintagma παρ'Αἰνείου, ya que en el estado actual de nuestra investigación, no podemos dar una explicación del sentido de una referencia a Eneas en relación con Hermíone. Los nombres tanto de personajes míticos como de autoridades presentan diversas corrupciones. Cuando ambos manuscritos coinciden en la forma, hemos preferido seguir la lectura del manuscrito, y rechazar las regularizaciones de los editores. Cuando no hay acuerdo entre los manuscritos y son nombres que no están atestiguados en ninguna otra parte, aceptamos las correcciones de los editores. En el

caso de las autoridades, rechazamos la corrección Μέναιχιμος de Schwartz y editamos la lectura de M, Μενέλαος, ya que hay noticia de un trágico con este nombre (cf. aparato testimonia). En efecto, la mayoría de las autoridades aquí citadas son poco conocidas, pero hemos observado que el pasaje está incluido tanto entre los fragmentos de Teognis historiador, como entre los fragmentos del tragediógrafo menor del mismo nombre. En el caso de Sosifanes y Filocles, nuestro escolio figura entre sus fragmentos en la edición de trágicos menores de Snell. Asimismo, los otros nombres citados, Lisímaco, Alejandro, Menelao, Apolodoro y Asclepiades, están atestiguados como nombres de tragediógrafos. Por todo ello, consideramos que es más plausible que todas estas autoridades sean efectivamente tragediógrafos menores.

Este dato plantea una situación interesante en relación a la identificación del Asclepiades aquí citado: por un lado, sabemos que el tragilense trató el mito de Neoptólemo (cf. fragmento 15, donde es citado con título de obra), y el hecho de que las autoridades sean verosímelmente tragediógrafos, conforman dos datos importantes a favor de la identificación con el autor de los *Tragodumena*. Sin embargo, Asclepiades es citado aquí en pie de igualdad a las otras autoridades, por lo que es posible que sea citado como autoridad trágica, sobre todo cuando tenemos atestiguados dos trágicos con ese nombre.¹

COMENTARIO MITOGRÁFICO

γήμαντα δ' Ἑρμιόνην τὴν Μενελάου καὶ Ἑλένης: El matrimonio de Neoptólemo con Hermíone es mencionado ya en la *Odisea*, donde se narra que fueron prometidos por Menelao durante el sitio de Troya y que la boda se habría celebrado a continuación en Esparta.² Los trágicos lo combinan con el compromiso previo con Orestes (cf. frag. 15).³

καὶ καὶ μετὰ ταῦτα Κλεώνασσαν τὴν Κλεοδαίου τοῦ Ὑλλου **: El escoliasta conoce un segundo matrimonio de Neoptólemo. Plutarco menciona a una esposa de Neoptólemo llamada Lanasa⁴, de la que también dice que es hija de Cleodeo. Esteban

¹ TGF1. 81Asclepiades I; 140 Asclepiades II.

² Od. 4.3-9.

³ E. *Andr.*; TGF 4, Hyp. *Hermione* (= Sch. Hom. *Od.* 4, 1 = Eust. 1. 141).

⁴ Pl. *Phyrr. Mar.* 1.2.

de Bizancio habla de Leonasa. Esta sería descendiente de Hércules, ya que el Hilos padre de Cleodeo es el hijo que engendró Hércules con Melite,⁵ o Deyanira,⁶ o una esclava.⁷ Según las versiones trágicas que se han conservado, Neoptólemo habría muerto mientras estaba casado con Hermíone o antes (cf. siguiente entrada).

ἔξ ἐκείνης μὲν γενέσθαι Μολοσσόν, ᾧ ὁμώνυμον τὴν χώραν καὶ τοὺς ἄνδρας Μολοσσοὺς κληθῆναι, ἐκ δὲ τῆς Κλεωνάσσης Πάνδαρον Γένυον Δωριέα Πέργαμον Εὐρύχωρον: El escolio hace a Moloso hijo de Hermíone, si interpretamos bien el deíctico ἐκείνης. Por el contrario, Ferecides, Eurípides y Pausanias consideran a Hermíone esteril.⁸ Según otras tradiciones, Moloso es hijo de Andrómaca.⁹ La versión de Eurípides no especifica el nombre del hijo de Andrómaca y Neoptólemo, pero al final de la tragedia se le anuncia que será el héroe epónimo de Molosia.¹⁰ Como Perret apunta (1946: 5-28, cf. Oller-Pena 2012: 110), esta genealogía establece una conexión entre Molosia, la región del Epiro macedonio, y el pasado legendario heleno, afirmando el carácter griego de la clase dirigente macedonia.

Los nombres de los hijos nacidos de Neoptólemo y Cleonasa no coinciden con los hijos que menciona Plutarco,¹¹ si bien este se refiere a Pirro y Lanasa. Pérgamo es mencionado como hijo de Pirro y Andrómaca por Pausanias,¹² que señala que de Hermíone no tuvo descendencia.

Φιλοκλῆς δὲ ὁ τραγωδοποιὸς καὶ Θεόγνις προεκδοθῆναί φασιν ὑπὸ Τυνδάρεω τὴν Ἑρμιόνην τῷ Ὀρέστη καὶ ἤδη ἐγκυμονοῦσαν ὑπὸ Μενελάου δοθῆναι Νεοπτολέμῳ καὶ γεννηῆσαι Ἄμφικτυόνα ὕστερον δὲ Διομήδει συνοικῆσαι: El nombre de Anficitión lo recibe también el hijo de Deucalión y Pirra. Que nosotros sepamos, este es el único lugar en el que se atestigua esta variante. El matrimonio con Diomedes, a pesar de no tener paralelo, parece justificado por el papel preminente del héroe en la épica homérica.

⁵ A.R. 4.543.

⁶ Apollod. 2.7.7[159].

⁷ D.S. 4.31.8.

⁸ Pherecyd. F64 Fowler; Paus. 1.11.1; E. *Andr.* 32ss.

⁹ Paus. 1.11.1; Io. Mal. p. 193.

¹⁰ E. *Andr.* 1244ss.

¹¹ Plu. *Phyrr. Mar.* 1.2; 9.3.

¹² Paus. 1.11.1.

Σωσιφάνης δὲ καὶ Ἀσκληπιάδης φασὶν ἐξ αὐτῆς Νεοπτολέμῳ Ἀγχίαλον γενέσθαι, Δεξιὸς δὲ Φθίων, Ἀλέξανδρος δὲ Πηλέα· Σκληρὶς δὲ ἐκ μὲν Ἀνδρομάχης Μεγαπένθην, ἐκ δὲ Ἑρμιόνης Ἀγέλαον: Diversos personajes reciben el nombre Anquílaos: en Homero es un guerrero muerto por Héctor;¹³ también es el padre de Mentos, cuya identidad adopta Atena al presentarse a Telémaco;¹⁴ y también lleva este nombre un joven feacio.¹⁵ Está formado sobre un adjetivo que significa ‘cercano al mar, costero’, de manera que como antropónimo resulta apropiado tanto para los habitantes de islas como es el caso del padre de Mentos, rey de Tafos, como para un feacio. Ignoramos si existía alguna tradición que vinculara este Anquílaos hijo de Hermíone y Neoptólemo a la colonización griega. Tanto esta como las demás variantes sobre los hijos de Neoptólemo están atestiguadas solamente aquí. Agelao es el nombre que recibe el pastor que expuso al segundo hijo de Príamo en el Ida, según Apolodoro (cf. fr. 12).¹⁶

Μενεσθεὺς δὲ ὁ Ἀθηναῖος ὑπὸ Μήστορος εἰς εἰρκτὴν ἐμβληθῆναι αὐτήν, Μενέλαος δὲ καὶ Ἀπολλόδωρος ἑαυτὴν διαχρήσασθαι: En la carta¹⁷ de Ovidio que Hermíone dirige a Orestes, esta explica que Neoptólemo la tiene encerrada a la fuerza en el palacio y en la despedida insinúa que piensa en el suicidio, pues le comunica que morirá prematuramente. Es posible que la versión de Ovidio se inspire en los mismos tratamientos alejandrinos del mito de Hermíone a los que este escolio se refiere. La visión que ofrece nuestro texto es tan parcial que no nos queda más que una visión impresionista de lo que debió ser.

Πρόξενος δὲ ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Ἑπειρωτικῶν Νεοπτολέμου μὲν Πρέλλον φησι γεγονέναι, τὸν καὶ Πηλέα· οὐ μὴν ὅτι ἐξ Ἑρμιόνης, παραδεδήλωται. Peleo, que también figura más arriba como hijo de Neoptólemo, es también el nombre de su abuelo. No es extraño que en una familia se repitan los nombres.

¹³ *Il.* 1.560.

¹⁴ *Od.* 1.180.

¹⁵ *Od.* 8.112.

¹⁶ Apollod. 3.7.5[149].

¹⁷ *Ov. Her.* 8.4, 121.

FRAGMENTO 24: περὶ τῆς Ἑκάβης σήματος

Sch. E. *Hec.* 1273 Schwartz: ‘κυνὸς ταλαίνης’· περὶ τοῦ κυνὸς σήματος καὶ Ἀσκληπιάδης φησὶν ὅτι κυνὸς καλοῦσι δυσμόρου σῆμα.

FONTES B

TESTIMONIA: sch. Lyc. 315

‘De la perra desgraciada’: acerca de la tumba de la perra, también Asclepiades dice que la llaman tumba de la perra desgraciada.

INTRODUCCIÓN

El escolio comenta un verso en el que Eurípides ofrece la etiología de un promontorio del Quersoneso tracio llamado “tumba de la perra” a partir de Hécabe, la esposa de Príamo. Según la tragedia de Eurípides que lleva por título el nombre de la heroína, esta es hecha prisionera tras la victoria de los griegos pero es tratada con respeto dada su dignidad. Sin embargo, deberá soportar la muerte de su hija Políxena en la tumba de Aquiles y la su hijo Polidoro, a manos de Poliméstor, rey tracio encargado de criar a Polidoro y protegerlo del saqueo de Troya. Al vencer los griegos, Poliméstor mata a Polidoro como gesto de apoyo hacia los griegos, pero su crimen es terrible incluso a los ojos de Agamenón ya que ha matado a su propio huésped. Hécabe, entonces, maquina una venganza contra Poliméstor: lo llama a él acompañado de sus hijos so pretexto de querer entregarle unos tesoros ocultos y entonces mata a sus hijos y a él lo ciega. En la última escena de la tragedia, se produce un enfrentamiento verbal entre Agamenón, Poliméstor y Hécabe, en el que Poliméstor, ya cegado y así vidente, vaticina que Hécabe morirá ahogada y su sepultura será llamada “tumba de la perra desgraciada”.

COMENTARIO TEXTUAL

El fragmento ha sido transmitido en dos escolios diferentes: en el manuscrito B de las tragedias de Eurípides y en los escolios al poema de Licofrón. No contamos con

ninguna variante textual, por lo que no hay anotaciones en el aparato crítico. La información atribuida a Asclepiades coincide en los dos casos.

Por lo que respecta a la identificación de Asclepiades, a pesar de que no se menciona ni el gentilicio ni el título de la obra del mitógrafo, es verosímil que se trate del tragilense puesto que la tragedia eurípidea también se refiere a la tumba de Hécabe. Por último, queremos subrayar que la partícula καὶ que antecede al nombre de Asclepiades tiene valor aditivo, de manera que el escoliasta estaría subrayando la coincidencia entre Eurípides y Asclepiades al llamar a la tumba de Hécabe “tumba de la perra desgraciada”. Sin embargo el escolio a Licofrón citado en el aparato de testimonia presenta las autoridades de Eurípides y Asclepiades como fuentes de datos diferentes.¹

COMENTARIO MITOGRÁFICO

περὶ τοῦ κυνὸς σήματος καὶ Ἀσκληπιάδης φησὶν ὅτι κυνὸς καλοῦσι δυσμόρου σῆμα: La variante asclepiadea hace referencia a la denominación de la tumba, no al episodio mítico sobre el destino de Hécabe una vez tomada la ciudad de Troya. Las fuentes suelen coincidir en que tras el enfrentamiento con Poliméstor, Hécabe es llevada a Grecia pero en el trayecto sufre una transformación en perra,² se arroja al mar desde el mástil de la embarcación y muere. Su tumba, en un promontorio del Quersoneso tracio, sería una señal para los navegantes y llevaría por ella ese nombre. La primera mención de este mito etiológico la encontramos en Eurípides,³ en el pasaje que este escolio comenta, mientras que el resto de fuentes son tardías.⁴ Existen también dos

¹ En cualquier caso, el texto eurípideo se ha conservado y corrobora la coincidencia de Asclepiades con el trágico. Cf. sch. Lyc. 315: Sch. Lyc. 315 Scheer: σκύλαξ· σκύλακα τὴν Ἐκάβην λέγει, ὅτι κύων ἐγένετο, ὡς φησι μυθικῶς Εὐριπίδης κύων γενήσῃ πύρσ' ἔχουσα δέργματα καὶ Ἀσκληπιάδης περὶ τοῦ τόπου, οὗ ἀνηρέθη, <ὃ καὶ Κυνὸς καλοῦσι δυσμόρου σῆμα>. καὶ ταῦτα μὲν τὰ μυθικά, τὸ δ' ἀληθές οὕτως ἔχει μετὰ τὴν τελευταίαν Πολυξένης ὕβριζε καὶ κατηρᾶτο τοὺς Ἕλληνας, οἱ δὲ ὀργισθέντες ὡς κύνα αὐτὴν λίθοις ἀνεῖλον.

² Para una interpretación del sentido de la metamorfosis de Hécabe en perra vd. Buxton 2009: 57-59. Vd. también Segal 1990.

³ E. *Hec.* 1257-1275. Por cuestión de tiempo y de espacio no nos detendremos a revisar el sentido de la expresión μορφῆς ἐπωδόν (1272), clave de vuelta en el pasaje eurípideo y ya comentado por los escoliastas, cf. sch. E. *Hec.* 1272.

⁴ Strab. 13.1.28, 7a.1.56 da como nombres del promontorio tanto “tumba de Hécabe” como “tumba de la perra”; Ov. *Met.* 13.423-575 localiza la transformación en Tracia, presentándola como un efecto de la

testimonios⁵ que ofrecen versiones racionalistas: el escolio a Licofrón citado en la nota 1 relaciona el nombre con la forma en que murió Hécabe. La otra versión racionalista⁶ lo conecta con el carácter amargo, de “perra”,⁷ de Hécabe, no con su forma física. No tenemos suficientes datos para precisar si Asclepiades seguiría una variante que incluiría la metamorfosis de Hécabe; como tampoco podemos descartar que los *Tragodumena* recogieran ambas variantes.

lapidación de Hécabe por parte de los tracios (¿o intento de defensa?); Hyg. *Fab.* 111 conecta la metamorfosis con el nombre del mar Cineo; Serv. *Aen* 3.6 explica que Hécabe, convertida en perra, se tira al mar porque han arrojado previamente a su hijo; Cic. *Tusc.* 3.26 explica la metamorfosis a causa de la rabia que sentía Hécabe.

⁵ Según el escoliasta de Licofrón y el autor del poema *Dictis* de Creta, Hécabe lanzaba tales insultos contra los griegos que finalmente la mataron por lapidación y llamaron a su sepultura “tumba de la perra” como recuerdo de sus invectivas.

⁶ Dict. Cret. 5.16.

⁷ La caracterización de las perras como seres de mal carácter es casi proverbial y está presente en muchos pasajes de la literatura griega. Sirva como ejemplo palmario el yambo de las mujeres.

FRAGMENTO 25: LA MUERTE DE ORESTES

Sch. E. O. 1645 Schwartz: 'Παρράσιον': τὸ Παρράσιον οἱ μὲν πόλιν, οἱ δὲ χώραν εἶναι φασιν ἀπὸ Παρρασίου τοῦ Πελασοῦ ὀνομασθεῖσαν, ὃς συνώκισε τοὺς Ἀρκάδας καὶ Πελασοὺς αὐτοὺς ἐπωνόμασεν. ὁ δὲ Ἄσκληπιάδης ἐν Ἀρκαδία φησὶ τὸν Ὀρέστην ὑπὸ ὄφρα ἀναιρεθῆναι ἐβδομήκοντα ἐτῶν.

5 'ἐνιαυτοῦ κύκλον': ἰδίως ὁ Εὐριπίδης ἐνιαυτίσαι τὸν Ὀρέστην ἐκεῖ φησιν.

ἄλλως ποιήσαντα κύκλον ἐνιαυτοῦ. καὶ ὁ μὲν Εὐριπίδης ἐνθάδε ἐξενιαυτίσαι <φησὶν αὐτὸν ὁμοίως> τοῖς κατεχομένοις ἐπὶ μύσει, ὁ δὲ Ἄσκληπιάδης ἱστορεῖ ὑπὸ ὄφρα δηχθέντα αὐτὸν ἐκεῖ τελευτῆσαι. ὁ δὲ Φερεκύδης ὅτι καὶ ἔπειτα τὸν Ὀρέστην αἰ Ἐρινύες διώκουσιν· ὁ δὲ καταφεύγει εἰς τὸ ἱερὸν τῆς Ἀρτέμιδος καὶ ἴζει ἰκέτης πρὸς τῷ βωμῷ. αἰ δὲ Ἐρινύες ἔρχονται ἐπ' αὐτὸν θέλουσαι ἀποκτεῖναι, καὶ ἐρύκει αὐτὰς ἡ Ἄρτεμις. ἐξ οὗ καὶ ἡ πόλις αὕτη Ὀρέστειον καλεῖται [ἀπὸ Ὀρέστου]. τὸ δὲ Ὀρέστειον τῆς Παρρασίας κεχώρισται καὶ αὕτη πόλις οὕσα τῆς Ἀρκαδίας καὶ κληθεῖσα ἀπὸ Ὀρέστου.

FONTES: MTAB

TESTIMONIA: Pherecyd. F135

1 τὸ om. A; οἱ-φασιν : πόλις Ἀρκαδίας A || 2 τοῦ om. A; ὀνομασθεῖσαν : ὀνομασθεῖσα MT : om. A || 3 αὐτοὺς om. A; ἐπωνόμασεν : ὠνόμασεν T || 5 Εὐριπίδης : Ὀρέστης A; ἐνιαυτίσαι-φησιν : ἐνιαυσιαῖον φησὶ τὸν Ὀρέστην ἐκεῖ A; ἐκεῖ φησιν : φησὶν ἐκεῖ B || 6 ἄλλως : ἦτοι B et sch. quod praecedat adi.; καὶ-μύσει(8) om. B || 7 post κατεχομένοις inserere ἔξω τῆς πατρίδος prop. Schwartz coll. *An. Bachm.* s. ἀπενιαυτισμός; ἐπὶ μύσει : ἐπιμύσει TA : ἐπιλύσει M; δὲ ἄσκληπιάδης : ἄσκληπιάδης δὲ A || 8 δηχθέντα αὐτὸν : αὐτὸν δηχθέντα B; αὐτὸν ἐκεῖ om. A; ὀ-Ὀρέστου(13) om. et praeterea aliter hab. A: τὸ παρράσιον οἶκον· τὸ τῆς Ἀρκαδίας· τὸ μέντοι Ὀρέστειον τῆς Παρ<ρ>ασίας κεχώρισται καὶ αὕτη ἡ πόλις κληθεῖσα ἀπὸ Ὀρ<έ>στου οὕ<σα τ>ῆς Ἀρκαδίας, καθάπερ φησὶ Φερεκύδης, ὅτι καὶ ἐπὶ τὸν Ὀρέστην αἰ δὲ Ἐρινύες διώκουσιν· ὁ δὲ καταφεύγει εἰς τὸ ἱερὸν τῆς Ἀρτέμιδος καὶ ἴζει ἰκέτης πρὸς τῷ βωμῷ· αἰ δὲ Ἐρινύες διώκουσιν· ὁ δὲ καταφεύγει εἰς τὸ ἱερὸν ἐρύκει ἡ Ἄρτεμις καὶ καλεῖται Ὀρέστειον (suppl. Schwartz); καὶ : ὅτι leg. Fowler : γὰρ leg. Schwartz || 11 καὶ : ὁ M; ἀπὸ Ὀρέστου secl. Schwartz; τὸ-Ὀρέστου(13) ante ὁ δὲ Φερεκύδης(8) A || 12 καὶ alter. secl. Jacoby; κληθεῖσα : ἐκλήθη B

'Parrasio' Unos dicen que Parrasio es una polis; otros que es una zona conocida así a partir de Parrasio, hijo de Pelasgo, quien unificó a los arcadios y los llamó

Pelasgos. Asclepíades dice que Orestes murió por una serpiente en Arcadia cuando tenía setenta años.

‘Todo el ciclo de un año’. Eurípides es el único que dice que Orestes pasó allí un año entero. De otra manera: completar el ciclo de un año. Y Eurípides dice que Orestes pasó todo un año exiliado, <igual que> aquellos que están cubiertos por una mancha. Asclepíades cuenta que Orestes, murió en ese lugar mordido por una serpiente. En cambio Ferecides dice: y entonces, las Erinias persiguen a Orestes. Él busca refugio en el templo de Ártemis y se sienta como suplicante junto al del altar. Las Erinias avanzan contra él con la intención de matarlo pero Ártemis las retiene. Por este la ciudad recibe el nombre de Oresteon. Oresteon está lejos de Parrasia: es una polis de Arcadia que toma su nombre de Orestes.

INTRODUCCIÓN

El fragmento está compuesto por distintos comentarios al verso 1645 del *Orestes* de Eurípides, que se sitúa en la escena final de la tragedia, cuando Apolo se presenta y dicta la suerte de Orestes, Helena y Menelao. Las palabras que dirige a Orestes son las siguientes (versos 1643-5):

(...). σὲ δ' αὖ χρεών,
 Ὀρέστα, γαίης τῆσδ' ὑπερβαλόνθ' ὄρους
 Παρράσιον οἰκεῖν δάπεδον ἐνιαυτοῦ κύκλον·

“Y ahora tu destino, Orestes: habiendo atravesado las fronteras de esta tierra, habitarás el suelo Parrasio durante el ciclo de un año.”

El escoliasta comenta los términos Παρράσιον y ἐνιαυτοῦ κύκλον, ampliando la información sobre el destino de Orestes. En efecto, en la pieza el héroe es presentado en un momento posterior al asesinato de su madre, aterrorizado por las Erinias y pendiente del juicio de la ciudad de Argos. Menelao interviene a favor de sus sobrinos pero se produce un enfrentamiento con Orestes que finalmente es resuelto mediante un *deus ex machina*. Sobre la tragedia *Orestes* vd. Porter 1994.

COMENTARIO TEXTUAL

El fragmento asclepiadeo está compuesto por dos pasajes pertenecientes a notas diferentes. En ambos casos se le atribuye la misma variante sobre la muerte de Orestes: murió en Arcadia a los setenta años a causa de una serpiente. De nuevo Asclepiádes aparece tan solo citado por su nombre. El hecho de que Orestes sea una figura típicamente trágica habla a favor de la identificación con el tragilense.

En cuanto a la delimitación del pasaje atribuible a Asclepiádes, en el primer pasaje se trata de una oración de infinitivo coordinada con otras citas de fuentes anónimas sobre el topónimo Parrasio. El segundo el fragmento también es referido en estilo indirecto y se encuentra delimitado por una cita de Eurípides, cuya información completa nuestro fragmento, y una cita de Ferecides, que se contrapone a la versión asclepiadea sobre la muerte del héroe.

La partícula ἄλλως (línea 6, cf. aparato crítico, ἦτοι en el manuscrito B) suele indicar que los comentarios separados de este modo proceden de fuentes diversas que el escoliasta combina. Si esto es efectivamente así, es importante señalar que la autoridad de Asclepiádes sobre la muerte de Orestes en Arcadia habría llegado a nuestro escoliasta a través de dos vías, por lo que podemos sugerir que se trataría de una variante solo seguida por él.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

τὸ Παρράσιον οἱ μὲν πόλιν, οἱ δὲ χώραν εἶναί φασιν ἀπὸ Παρρασίου τοῦ Πελαγοῦ ὄνομασθεῖσαν, ὃς συνώκισε τοὺς Ἀρκάδας καὶ Πελαγοὺς αὐτοὺς ἐπωνόμασεν: Parrasio es una ciudad del sur de Arcadia, diferente de Oresteon (cf. final del fragmento, líneas 11-13), ciudad que es denominada así a partir de Orestes según el escoliasta. Allí muere Orestes, según Apolodoro.¹ West (1987: 292) considera que la semejanza entre el topónimo Oresteio (o Orestaio) y el nombre del héroe dio lugar a la leyenda de que Orestes huyó a esa región. Pero la tradición que conecta a Orestes con esa zona es fuerte:² el primer testimonio seguro es Herodoto,³ quien localiza su

¹ Apollod. Ep.6.28.

² Además de las ya citadas, otras fuentes que atestiguan la vinculación con Arcadia son Paus. 2.18.5; 8.5.4; Sch. Lyc. 1374. Otro episodio sobre Orestes también lo vincula a Arcadia: cerca de Maniai se erigía el *Daktylou Mnema* en el lugar donde se decía que Orestes se había mordido un dedo, vd. Camassa 2001: 12.

tumba en Tegea, pero es posible que Ferecides ya revele la conexión de Orestes con Arcadia (vd. infra). Esquilo alude al lugar donde morirá Orestes de manera muy vaga en las *Euménides*, pero siempre en Arcadia. Sobre la variante esquilea de la muerte de Orestes vd. Liapis 2006: 201-231.

El héroe epónimo Parrasio, hijo de Pelasgo, es en otras fuentes hijo de Licaón,⁴ o de Zeus y padre de Arcas y Paros.⁵ Por la ausencia de tradiciones míticas sobre él y la escasez de testimonios, parece un personaje forjado *a posteriori* como explicación del topónimo.⁶

ὁ δὲ Ἀσκληπιάδης ἐν Ἀρκαδίᾳ φησὶ τὸν Ὀρέστην ὑπὸ ὄφεως ἀναιρεθῆναι ἑβδομήκοντα ἔτων: Apolodoro⁷ y los escolios a Licofrón⁸ siguen la misma versión sobre la muerte de Orestes, mordido por una serpiente, pero la localizan en Oresteio (cf. supra). Otros héroes también mueren del mismo modo: Cánobo, Yocastoo Laoconte. Resulta difícil analizar el valor de la serpiente en un relato tan breve ya que se trata de un animal con gran valor simbólico, pero la iconografía la relaciona muy a menudo con las Erinias (vd. infra).

La versión asclepiadea contiene un detalle que no es frecuente en los relatos míticos: especifica a qué edad muere Orestes. También Veleyo Patérculo⁹ habla de la edad a la que murió y de la duración de su reinado. Estas noticias posiblemente obedecen a la voluntad de mitógrafos y cronógrafos de coordinar este episodio con la tradición que hacía responsables de la colonización de Lesbos a los descendientes de Orestes.¹⁰ Dado que los *Tragodumena* están relacionados con la tragedia, es verosímil que el detalle de la edad de la muerte de Orestes proviniera de algún tipo de predicción del futuro de Orestes, como la que encontramos en el pasaje eurípideo que comenta este escolio, o como el vaticinio que Poliméstor profiere al final de *Hécabe* (vd. fr. 24).

³ Hdt. 1.67. También Paus. 3.3.5-6.

⁴ St. Byz. s. u. Παρρασία.

⁵ St. Byz. s. u. Πάρος; Serv. Aen. 11.31.

⁶ Sobre los pelasgos vd. Fowler 2003.

⁷ Apollod. Ep.6.28.

⁸ Sch. Lyc. 1374.

⁹ 1.1.3.

¹⁰ Hellanic *FGH* F32, Sch. Lyk. 1374 (que ofrece dos localizaciones de la muerte de Orestes: en Arcadia o en Lesbos), Strab. 13.1.3; Paus. 3.2.1; Pi. *N*.11.33ss.

ἄλλως ποιήσαντα κύκλον ἐνιαυτοῦ. καὶ ὁ μὲν Εὐριπίδης ἐνθάδε ἐξενιαυτίσαι <φησὶν αὐτὸν ὁμοίως> τοῖς κατεχομένοις ἐπὶ μῦσει: El escoliasta especifica que Eurípides es el único que ofrece esta versión. En su *Electra*, no obstante, se profetiza que Orestes vagará por Arcadia durante un periodo inespecífico. En *Ifigenia en Táuride* y en la *Andrómaca* encontramos versiones del destino de Orestes irreconciliables con esta: en la primera pieza, tras el asesinato de su madre, este consigue la purificación del crimen robando la estatua de Ártemis de los tauros ayudado por Ifigenia. En la segunda, Orestes se casa con Hermíone tras matar a Neoptólemo (cf. fragmento 23).

La separación de Orestes de la ciudad durante un periodo específico de tiempo¹¹ recuerda a la fase de segregación que la antropología ha documentado para los rituales de paso (Brelich 1969, Vidal-Naquet 1983). Sobre la interpretación de Orestes como modelo mítico del efebo en transición hacia la edad adulta véase Bierl 1994. El periodo de separación tras un crimen de sangre también ha sido interpretado como huída ritual. (cf. Burkert 1983: 139).

ὁ δὲ Ἀσκληπιάδης ἱστορεῖ ὑπὸ ὄφεως δηχθέντα αὐτὸν ἐκεῖ τελευτῆσαι. ὁ δὲ Φερεκύδης ὅτι καὶ ἔπειτα τὸν Ὀρέστην αἱ Ἐρινύες διώκουσιν· ὁ δὲ καταφεύγει εἰς τὸ ἱερὸν τῆς Ἀρτέμιδος καὶ ἵζει ἰκέτης πρὸς τῷ βωμῷ. αἱ δὲ Ἐρινύες ἔρχονται ἐπ' αὐτὸν θέλουσαι ἀποκτεῖναι, καὶ ἐρύκει αὐτὰς ἡ Ἄρτεμις: La contraposición de las versiones de Asclepiades y Ferecides¹² sugiere que el escoliasta percibe una conexión entre la serpiente que mata a Orestes y las Erinias que lo quieren matar. Si revisamos la iconografía, vemos que, en efecto, las Erinias son representadas muy a menudo con serpientes en el pelo, en la cintura o en los brazos y en las manos.¹³ Según Pausanias,¹⁴ el responsable de esta conceptualización de las Erinias fue Esquilo al caracterizarlas así en la puesta en escena de la *Oresteia*. Fuera como fuere, la iconografía demuestra que la vinculación entre la Erinia y la serpiente por un lado, y entre la Erinia y

¹¹ Vd. también fragmento 9.

¹² Según Willink (1986: 354) Ferecides es probablemente el responsable de la combinación de distintas tradiciones en un solo relato.

¹³ Cf. LIMC, s.u. Erinyes.

¹⁴ Paus.1.28.6: πλεσιόν δὲ ἱερὸν θεῶν ἐστὶν ἅς καλοῦσιν Ἀθηναῖοι Σεμνάς, Ἡσίωδος δὲ Ἐρινῦς ἐν Θεογονίᾳ. πρῶτος δὲ σφισιν Αἰσχύλος δράκοντας ἐποίησεν ὁμοῦ ταῖς ἐν τῇ κεφαλῇ θριξίν εἶναι.

Orestes,¹⁵ por otro, son de gran arraigo en la mentalidad griega, lo que permite sugerir que, atendiendo a la equivalencia estructural entre estos dos elementos, es verosímil que Ferecides también localizara el episodio en Arcadia, donde podría haber existido una Ártemis heredera de la antigua Señora de los Animales (Marinatos 2000: 117).¹⁶ Cabe añadir que Ártemis es también la responsable de la salvación de Orestes en la versión de *Ifigenia en Táuride*¹⁷ y que las fuentes relacionan a Orestes con el culto de la Ártemis Taurópolis (Oller-Pena 2011).

ἐξ οὗ καὶ ἡ πόλις αὕτη Ὀρέστειον καλεῖται [ἀπὸ Ὀρέστου]. τὸ δὲ Ὀρέστειον τῆς Παρρασίας κεχώρισται καὶ αὕτη πόλις οὕσα τῆς Ἀρκαδίας καὶ κληθεῖσα ἀπὸ Ὀρέστου: No está claro si esta parte puede atribuirse a Ferecides o depende de la voz autorial del escoliasta (Pàmias 2008: 79). En cualquier caso, el hecho de que el comentarista integre el fragmento de Ferecides en un pasaje relativo a la localización de Orestes en Arcadia apoya la idea de que Ferecides también ubicaba allí el episodio del refugio en el templo de Ártemis.

¹⁵ LIMC s. v. Erinyes. De las 119 imágenes de Erinias que recoge el artículo, 59 (¡la mitad!) aparecen asociadas a Orestes.

¹⁶ Estas reflexiones provienen del *Cuarto Buffet Mitográfico* del Departamento de Ciencias de la Antigüedad y de la Edad Media, en el que conjuntamente con el profesor Pàmias, presentamos este fragmento para su discusión. Una versión escrita más extensa y con una exploración en profundidad de las ideas que se sugirieron en el Buffet está en nuestra lista de trabajos pendientes.

¹⁷ *IT* 85ss. También en Apollod. Ep. 4.26.

FRAGMENTO 26: TRES EOLOS

1 Sch. Hom. *Od.* 10.2 = EGM 1 F34 Fowler: 'Αἴολος Ἰπποτάδης'. Δευκαλίων, ἐφ' οὗ ὁ
κατακλυσμὸς γέγονε, Προμηθέως μὲν ἦν υἱὸς, μητρὸς δὲ, ὡς <οἱ> πλεῖστοι λέγουσι,
Κλυμένης, ὡς δὲ Ἡσίοδος †Πρυνηίης, ὡς δὲ Ἀκουσίλαος Ἡσιόνης τῆς Ὠκεανοῦ τοῦ
Προμηθέως. ἔγημε δὲ Πύρραν τὴν Ἐπιμηθέως καὶ †Πανδώραν τὴν ἀντὶ τοῦ πυρὸς
5 δοθείσῃν τῷ Ἐπιμηθεῖ εἰς γυναῖκα. γίνονται δὲ τῷ Δευκαλίωνι θυγατέρες μὲν δύο
Πρωτογένεια καὶ Μελάνθεια, υἱοὶ δὲ Ἀμφικτύων καὶ Ἑλλην. οἱ δὲ λέγουσιν ὅτι
Ἑλλην γόνῳ μὲν ἦν Διὸς, λόγῳ δὲ Δευκαλίωνος. ἐξ οὗ Ἑλληνος Αἴολος. ἄλλος δὲ
ἐστὶν ὁ Ἑλληνος παῖς, πατὴρ δὲ Κρηθέως, Ἀθάμαντος, Σύσυφου· ὁ δὲ Ἰππότης υἱὸς
Μίμαντος. τρεῖς γὰρ Αἰόλους φασὶ γενεῆσθαι, πρῶτον τὸν τοῦ Ἑλληνος, δευτερον
10 τὸν ἐξ Ἰππότου καὶ Μελανίππης, τρίτον τὸν ἐκ Ποσειδῶνος καὶ Ἄρνης. πρὸς τοῦτον δὲ
φησὶν ὁ Ἀσκληπιάδης τὸν ἐκ Ποσειδῶνος. φυλάσσει δὲ Ὅμηρος τὸ εἰπεῖν ἐξ Ἰππότου.

FONTES: HmaPaQ+

TESTIMONIA: Hes. frs. 4 M.-W.; Acus. EMG F34

2 οἱ add. Buttman || 3 Πρυνηίης Ma : Πρυνηίης HPa : πρυνηί inc. Q tum scr. η(ως)s.l. :
Προνοίης Dindorf : Πρυληίης Welcker; τοῦ Προμηθέως codd. : καὶ Προμηθέως corr.
Sturz : haec uerba del. West, Fowler || 4 Πανδώρας τῆς-δοθείσης corr. Buttman,
Fowler : Πανδώραν τῆν-δοθείσῃν codd.; ἀντὶ HPa : ἀπὸ Q; τοῦ om. HMaPa || 7 Αἴολος-
Σύσυφου(8) QH : Αἴολος πατὴρ Κρηθέως, Ἀθάμαντος, Σύσυφου. ἄλλος δὲ ἐστὶν ὁ
Ἰππότου παῖς corr. Buttman coll. Eust. *Od.* 1644.9, Dindorf || 8 Κρηθέως H : Κριθέως Q
|| 10 post Ἀσκληπιάδης add. τὸν Ὀδυσσεῖα ἐλθεῖν Buttman || τὸ Dindorf : τῷ codd.

'Eolo Hipótades': Deucalión, en cuyo tiempo tuvo lugar el diluvio, era hijo de Prometeo. Su madre, según dicen muchos, era Clímene; pero según dice Hesíodo era Priníe; y Acusilao la considera hija de Hesíone, la hija de Océano, y de Prometeo. Este se casó con Pirra, la hija de Epimeteo, y †con Pandora, la cual fue entregada como esposa a Epimeteo a cambio del fuego. Deucalión tuvo dos hijas, Protogenía y Melantía, y dos hijos, Anfictión y Helén. Algunos dicen que Helén había sido engendrado por Zeus, pero nominalmente era hijo de Deucalión. De este Helén nació Eolo. Hay uno, hijo de Heleno, el padre de Creteo, Atamante y Sísifo; y está Hípotes, el hijo de Mimante. Así pues, dicen que hay tres Eolos: primero el hijo de Helén, segundo el hijo de Hípotes y Melanipa, y tercero el hijo de Posidón y Arne. Asclepiádes dice que

fue junto a este, el hijo de Posidón. Pero Homero se ocupa de decir que era hijo de Hípotes.

INTRODUCCIÓN

En el pasaje homérico que nuestro texto comenta, Odiseo relata su llegada a la isla de Eolia, donde habita Eolo junto a su esposa y a sus doce hijos, seis varones y seis mujeres que han sido casados entre sí, y pasan el tiempo en un perpetuo banquete. El texto que editamos como fragmento 26 es un escolio que comenta el patronímico homérico ‘Hipótada’ aplicado a Eolo. El escoliasta presenta otras versiones de la ascendencia de Eolo pero, lejos de establecer con claridad las distintas variantes genealógicas, el comentario se hace eco de la compleja contaminación que hay entre las distintas tradiciones sobre Eolo. Los aspectos que más sobresalen de esta figura, que debe remontar a tiempos antiquísimos (su nombre ya está atestiguado en lineal B) son su localización en los confines del mundo, en la isla de Eolia, donde es descrito como un rey fantástico y señor de los vientos (tradicción que encontramos ya Homero), y su papel de fundador de las estirpes eolias, atestiguado a partir de Helánico.

COMENTARIO TEXTUAL

Para la edición del texto seguimos la reciente edición del fragmento 34 de Acusilao de Fowler, con apoyo de la edición clásica de Dindorf y la de Merkelbach-West de parte del pasaje. La más reciente edición de los escolios a la *Odisea* de Ernst no incluyen esta nota. Para el establecimiento del texto hemos sido conservadores y hemos rechazado diversas *emendationes* que otros editores aceptan:

En primer lugar, hemos rechazado la corrección de Sturz de τοῦ por καὶ (línea 3), ya que el genitivo, si bien puede inducir a errores, también puede interpretarse como una nota referida al alejado Δευκαλίων, añadida de manera paratáctica para recordar que Deucalión sería hijo de Hesíone y Prometeo.

Tampoco seguimos la corrección del genitivo en lugar de acusativo en la línea 4, ya que es difícil que provenga de una confusión paleográfica. Si bien la variante resultante es sorprendente, pues, que nosotros sepamos, no se ha transmitido por ninguna otra vía que Deucalión se casara con Pandora, consideramos preferible dejar constancia de su existencia. Nos remitimos aquí la reflexión de Fowler (1998: 3) sobre

la flexibilidad de las genealogías antiguas, que son susceptibles de ser manipuladas según la situación socio-política y por el contexto de difusión, oral, de la poesía arcaica. Por otra parte, los catálogos genealógicos probablemente reunían tradiciones previas inconexas contenidas en tradiciones locales que presentaban grandes discrepancias (West 1985; Hirschberger 2004: 173). Cabe añadir y subrayar que nos hallamos ante un escolio. Si los genealogistas debieron enfrentarse a variantes contradictorias y de ahí las inconsistencias de sus catálogos, la literatura escoliográfica es un eslabón más en la cadena de la recepción de versiones irreconciliables y, es más, hereda las incongruencias de manera exponencialmente multiplicada: los comentarios marginales beben de los catálogos genealógicos previamente elaborados, de tragedias y sus hipótesis (que no eran resúmenes estrictos), de obras historiográficas y otros textos que refirieran genealogías, así como de obras de carácter mitográfico o exegético de cuña alejandrina que a su vez dependen de textos anteriores.¹

Respecto al pasaje ἄλλος δὲ ἐστὶν ὁ Ἕλληνας παῖς, πατήρ δὲ Κρηθέως, Ἀθάμαντος, Σύσφου (líneas 7 y 8) que ha sido reescrito por Buttman con apoyo del texto de Eustacio,² preferimos respetar el *textus receptus*, aunque no sea coherente, ya que ello es muestra de la confusión existente alrededor de la filiación de Eolo. Da la sensación de que el escoliasta ha abierto una frase con sentido distributivo (ἄλλος δὲ ... ἄλλος δὲ) que después no ha acabado. El hecho de que la cita de Asclepiades, unas líneas más abajo, presente el mismo estilo taquigráfico sugiere que o bien el texto está muy mutilado, o bien se trata de un estilo descuidado. En cualquier caso, consideramos necesario ofrecer una edición conservadora con la tradición manuscrita.

Asimismo hemos rechazado la adición τὸν Ὀδυσσεά ἐλθεῖν (línea 11) ya que no hay ninguna necesidad material para tal restitución. El sentido del sintagma πρὸς τοῦτον es fácil de deducir si tenemos en cuenta que se trata de un comentario al pasaje en el que Odiseo llega a Eolia (vd. más abajo). A nuestro entender, el hecho de que para la interpretación del sentido del texto necesitemos sobreentender τὸν Ὀδυσσεά ἐλθεῖν no implica que debamos corregir el texto.

¹ Valga esta reflexión para justificar la decisión de admitir variantes aún cuando no las podemos explicar. Esperamos poder arrojar algo más de luz sobre el asunto de Pandora y Deucalión en un futuro estudio, que aquí no emprendemos por no tratarse directamente del fragmento de Asclepiades. De momento dejamos constancia de la existencia de esta variante.

² Eust. *Od.* 1644.9.

Por el contrario, aceptamos la corrección del nombre de Creteo (línea 8).

Con respecto a la delimitación de la cita de Asclepiádes, como hemos comentado más arriba, es extramadamente breve. Podría haberse perdido parte del texto, pero a falta de señales de una posible laguna, consideramos más plausible que se trate de una anotación rápida que elide parte de la oración que depende de Asclepiádes porque puede sobreentenderse. En efecto, la posición de esta referencia entre la mención del Eolo hijo de Posidón y la nota sobre la versión de Homero, así como el contexto global del escolio, nos permite deducir de manera plausible que Asclepiádes mencionaba la estancia en casa de Eolo, al que hacía hijo de Posidón. Ahora bien no podemos saber si este episodio sería el tema central de una tragedia recogida en los *Tragodumena*. La existencia de una pieza de Eurípides titulada Αἴολος,³ hoy perdida, sobre el incesto de uno de sus hijos con una de sus hijas invita a pensar que, si la cita de Asclepiádes proviene de un resumen o comentario de esa tragedia, posiblemente la estancia de Ulises en su casa sería una alusión tangencial y no el tema central.

Con todo, la identificación de Asclepiádes permanece incierta. La presencia de Eolo en la tragedia está atestiguada también en una pieza homónima perdida de Licofrón.⁴ Dos comedias parecen parodiar el *Eolo* de Eurípides,⁵ por lo que debe de haber sido una pieza de gran popularidad (vd. Jouan-Van Looy 1998: 22-23). Estos datos se suman como indicios a favor de la identificación con el mitógrafo. Asimismo, las citas de Hesíodo y de Acusilao en la tercera línea del texto invitan a pensar en un uso indirecto de los *Tragodumena* por parte del escoliasta o de su fuente.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

Δευκαλίων, ἐφ' οὗ ὁ κατακλυσμός γέγονε, Προμηθέως μὲν ἦν υἱός, μητρὸς δὲ, ὡς <οἱ> πλεῖστοι λέγουσι, Κλυμένης, ὡς δὲ Ἡσίοδος Ἰπρυνεΐης, ὡς δὲ Ἀκουσίλαος Ἡσιόνης τῆς Ὠκεανοῦ καὶ Προμηθέως: Mientras que hay unanimidad sobre la paternidad de Deucalión, la identidad de su madre es mucho más difusa, como sucede en otros casos (cf. fr. 6 sobre Orfeo). Sobre la genealogía de este personaje vd. Segarra 2011, donde se analizan los testimonios de Hesíodo, Helánico y Acusilao al respecto.

³ TGF5 2 F13-41, p. 158-173.

⁴ TGF1 100, p. 275.

⁵ Érifo PCG 5, p. 178, Antífanes PGC 2, p. 319-320.

ἔγημε δὲ Πύρραν τὴν Ἐπιμηθέως καὶ Πανδώραν τὴν ἀντὶ τοῦ πυρὸς δοθείσῃ τῷ Ἐπιμηθεΐ εἰς γυναῖκα: Según el texto transmitido por los manuscritos, Deucalión se casaría con Pirra y con Pandora, lo que sería un *unicum*.⁶ Los editores suelen corregir este pasaje para adecuarlo a la versión de que Pirra era hija de Epimeteo y Pandora, atestiguada en Apolodoro,⁷ a partir de la cual Carrière-Massonie (19 : 166) proponen que el relato de Deucalión y Pirra reflejaría un mito antiguo según el cual hombres y mujeres tendrían orígenes diferentes.

El mito sobre la creación de Pandora como castigo para los hombres a causa del robo del fuego lo hallamos por primera vez en Hesíodo.⁸ La presencia de dos hermanos, Prometeo y Epimeteo, y una mujer que es el origen de todos los males parece tener un modelo minorasiático (Walcot 1966: 78)

οἱ δὲ λέγουσιν ὅτι Ἑλλήν γόνῳ μὲν ἦν Διὸς, λόγῳ δὲ Δευκαλίῳ: Helén es a veces hijo de Zeus, como es típico para los héroes civilizadores, o bien hijo de Deucalión, como dice Hesíodo.⁹ Deucalión, el primer hombre, aparece en el mito como padre de Helén, que a su vez es el fundador de la estirpe helena y padre de héroes que darán lugar a las distintas ramas griegas (cf. más abajo). Los hijos de Deucalión varían en función de los intereses de los mitógrafos, historiadores y poetas.¹⁰

ἔξ οὗ Ἑλληνοσ Αἰόλος: Apolodoro también considera a Eolo hijo de Helén. Igual que sucede con Deucalión, mitógrafos e historiadores transmiten diferentes listas de sus hijos. Apolodoro¹¹ habla de cinco hijos, casi todos ellos con nombres relacionados con las distintas ramas griegas: Doro (rama doria), Eolo (rama eolia),IÓN (rama jonia), Juto y Aqueo. Helánico¹² cita a los mismos y añade a Jenópatra; Diodoro habla de un Eolo, hijo de Posidón, hermano de Beoto, antepasado de los Beocios (cf. más abajo).

⁶ Sin embargo, no es raro que en genealogías con muchas variantes los miembros de una misma rama sean relacionados de maneras diferentes. Por ejemplo, Eolo es a veces padre de Arne o hijo de ella; vd. también fr. 17: Asterio puede ser el padre de Creta, la esposa de Minos en una versión, o el hijo de Pasífae, también esposa de Minos en otra versión. Y en sch. RODOSS!!

⁷ Apollod. 1.7.2[46].

⁸ Hes. *Th.* 570-612; *Op.* 54-88. Vd. también Paus. 1.24.7; Hyg. *Fab.*142.

⁹ Hes. fr. 2. M.-W.

¹⁰ Hes. fr. 7 M.-W, EGM Hecataeus Milesius F13 (= sch. Tuc. 1.3.2), p. 129.

¹¹ Apollod. 1.7.2[49].

¹² EGM Hellenicus Lesbios F125, p. 200.

Estrabón,¹³ Pausanias,¹⁴ Conón¹⁵ y el escoliasta del la *Ilíada*¹⁶ también se refieren a la descendencia de Helén. Sobre la complejidad de estas genealogía y su uso político vd. Fowler 1998.

ἄλλος δὲ ἐστὶν ὁ Ἑλληνοῦ παῖς, πατὴρ δὲ Κρηθέως, Ἀθάμαντος, Σύσυφου· ὁ δὲ Ἰππότης υἱὸς Μίμαντος: El pasaje es poco claro, pero probablemente el ἄλλος debe referirse a la existencia de otro Eolo más que a otro hijo de Helén, como luego aclara el propio escoliasta, al resumir que hay tres personajes con este nombre y que uno de ellos es hijo de Helén. Es posible que la gran cantidad de listas de hijos de Helén, el fundador de los ‘helenos’, haya propiciado esta inconsistencia (cf. Cuartero 2011). En cualquier caso, que el padre de Creteo, Atamante, Sísifo y otros era Eolo está atestiguado en Apolodoro.¹⁷ Por su parte, Hípotes, aquí desconectado del resto del texto, suele ser el padre del Eolo señor de los vientos (cf. más abajo).

τρεῖς γὰρ Αἰόλους φασὶ γενεῆσθαι, πρῶτον τὸν τοῦ Ἑλληνοῦ, δεύτερον τὸν ἐξ Ἰππότου καὶ Μελανίπης, τρίτον τὸν ἐκ Ποσειδῶνος καὶ Ἄρνης. πρὸς τοῦτον δὲ φησὶν ὁ Ἀσκληπιάδης τὸν ἐκ Ποσειδῶνος. φυλάσσει δὲ Ὅμηρος τὸ εἰπεῖν ἐξ Ἰππότου: El escoliasta distingue a tres Eolos, al igual que Diodoro.¹⁸ Pero este último establece lazos de sangre entre los tres. No todas las fuentes hablan de tres personajes, sino que parece haber una tendencia a distinguir entre dos tradiciones: la del Eolo de la isla Eolia y señor de los vientos, y la del antecesor de los eolios. Así lo hacen la *Biblioteca*¹⁹ y otro escolio a la *Odisea*.²⁰ Las fuentes latinas, no obstante, presentan una mezcla total de las dos tradiciones.²¹ Cuartero apunta que la multitud de variantes sobre la genealogía de Eolo puede deberse a la dispersión de las tribus eolias (2011: 120).

¹³ Str. 8.7.1.

¹⁴ Paus. 7.1.2 no menciona a Eolo.

¹⁵ Con. *Narr.* 27.

¹⁶ Sch. *Il.* 1.2d.

¹⁷ Apollod. 1.7.2[49].

¹⁸ D.S. 4.67.3-6.

¹⁹ Apollod. 1.7.2[49]: Eolo hijo de Héleno; Apollod. ep.7.10: Eolo rey de Eolia.

²⁰ Sch. V *Od.* 10.2. Otras fuentes griegas sobre Eolo Hipótada son Paus. 10.38; Plut. mor. 312c-d; sch. A.R. 4.761-765; Q.Smyr. 14.474-478.

²¹ Hyg. *Fab.* 125, 238; Ov. *Her.* 11; *Met.* 1.262; 11.748; Verg. *Aen.* 1.50-86; Ov. *Trist.* 2.384; Serv. *Aen.* 1.52.

Este pasaje es el único testimonio que identifica al Eolo que recibió a Ulises como el hijo de Posidón. Si la identificación de Asclepiades es correcta, esta sería la fuente más antigua de la variante de Eolo como hijo de Posidón y Arne, que es seguida y manipulada por Diodoro: en su complicado árbol genealógico un Eolo y su hermano Beoto son hijos de Arne y Posidón. Arne es a su vez hija de otro Eolo, el hijo de Hípotes y Melanipe. Pausanias también considera a Arne hija de Eolo.²² Asimismo, Higino²³ también hace descender a un Eolo hermano de Beoto de Neptuno. El Eolo hijo de Posidón, por lo tanto, figura en las otras fuentes como fundador de los eolios, a diferencia de la variante asclepiadea.

²² Paus. 9.40.5.

²³ Hyg. *Fab.* 186.

FRAGMENTO 27: LA LOCURA DE HÉRACLES

- 1 Sch. Hom. *Od.* 11.296 Ernst: 'καὶ Μεγάρην, Κρείοντος ὑπερθύμοιο θύγατρα,/ τὴν ἔχεν Ἄμφιτρύονος υἱός'. Μεγάρα Κρέοντος τοῦ Θηβῶν βασιλέως γημαμένη Ἡρακλεῖ παῖδας ἴσχει Θηρίμαχον καὶ Κρεοντιάδην καὶ Δηικόωντα. βαδίζοντος δὲ αὐτοῦ εἰς Ἄιδου ἐπὶ τὸν τοῦ κυνὸς ἄθλον Λύκος ὁ τῶν Θηβῶν βασιλεὺς πεισθεὶς Ἥρα καταστέφει τοὺς
- 5 Ἡρακλέους παῖδας, ἵνα θύσῃ. οὐ γὰρ αὐτὸν ἐπανήξειν ὤετο. παραγενόμενος δὲ Ἡρακλῆς ἀναιρεῖ αὐτὸν καὶ τοὺς ἐκείνου παῖδας, μανεῖς δὲ διὰ τὴν Ἥραν κτείνει τοὺς ἰδίους. ἔμελλε δὲ καὶ τὸν ἀδελφὸν Ἴφικλέα, εἰ μὴ ἔφθασεν Ἀθηνᾶ κωλύσασα. ἡ δὲ ἱστορία παρὰ Ἀσκληπιάδῃ.

FONTES: ZMTVX

TESTIMONIA: Apollod. 2.4.11[70]; 2.7.8[165].

2 Μεγάρα : μέγαρα TVX : om. Z et θυγάτηρ suppl. Barnes; Κρέοντος : κρειόντος T; παῖδας : παῖδα TVX || 3 Θηρίμαχον : corr. Dindorf ex Apollod. 2.4.11[70]; 2.7.8[165] : Θηριόμαχον ZMTVX; Δηικόωντα Dindorf : διοκῶντα in comp. T : διοκῶντα et o supra ω M : διοκόωντα VX : om. Z; Ἄιδου : ἄδην V || 4 καταστέφει Barnes ex E. *H.F.* 526 : καταστρέφει ZMTVX || 5 Ἡρακλέους : ἥρακλέος TVX || 6 καὶ τοὺς ἐκείνου παῖδας latente lac. ZT ind. Ernst : καὶ τοὺς ἰδίους παῖδας MVX || 7 ante Ἀθηνᾶ add. ἡ T || 8 κωλύσασα- Ἀσκληπιάδῃ : om. T; παρὰ Ἀσκληπιάδῃ : περὶ ἀσκληπιάδην M.

‘(y vi) a Mégara, la hija del altivo Creonte, a la cual tenía por esposa el hijo de Anfitrión’: Mégara era hija de Creonte, el rey de Tebas. Fue desposada con Hércules, con quien tuvo hijos: Terímaco, Creontíades y Deicoonte. Cuando este marchó al Hades por el trabajo del perro, Lico, el rey de los tebanos, persuadido por Hera, corona a los hijos de Hércules para sacrificarlos, pues no creía que fuera a volver. Pero Hércules se presenta y lo mata a él y a sus hijos. Enloquecido a causa de Hera, mata también a los suyos. E iba a matar incluso a su hermano Íficles, si no aparece Atena para impedirselo. Esta historia está en Asclepiades.

INTRODUCCIÓN

En su narración del descenso al Hades, Odiseo enumera una serie de personajes que ve allí. Entre ellos figura Mégara, la hija de Creonte. El escoliasta aprovecha la mención de su nombre para adjuntar un comentario de carácter erudito sin relación con el contexto de la *Odisea*. Se trata de un comentario de carácter enciclopédico que abre una línea narrativa completamente desconectada de la del texto principal y que permite al comentarista hacer gala de su conocimiento mitológico.¹ Así pues, Mégara es tan solo el pretexto para desarrollar el episodio sobre su destino y el de sus hijos a manos de Hércules. La locura del héroe y su infanticidio es un tema conocido al menos desde los *Cantos Ciprios* y, a juzgar por algunos testimonios, fue popular tanto en la épica cíclica como en la lírica, la tragedia y la historiografía (cf. más abajo).

COMENTARIO TEXTUAL

Para el establecimiento del texto seguimos la edición de Ernst y aceptamos con ella la *emendatio* de Barnes a la línea 4, corrigiendo καταστρέφει, ‘arruinar’, por καταστέφει, ‘coronar’. Por un lado es plausible pensar en la caída de una ρ, y por otro, nos parece revelador el pasaje del *Hércules* de Eurípides en el que Barnes se basa para su propuesta. Se trata del momento en el que el héroe llega a Tebas y al ver a sus hijos coronados se sorprende y pronuncia las siguientes palabras:

ὦ χαῖρε μέλαθρον πρόπυλά θ' ἐστίας ἐμῆς,
 ὡς ἄσμενός σ' ἐσεῖδον ἐς φάος μολών.
 ἔα· τί χρῆμα; τέκν' ὀρῶ πρὸ δωμαίων
 στολμοῖσι νεκρῶν κρᾶτας ἐξεστεμμένα

“Os saludo, palacio y puertas de mi hogar. ¡Con cuánto placer os veo al volver a la luz! Pero, ¿qué es eso? Veo ante el palacio a mis hijos con la cabeza coronada con ornamentos de muertos.”

Eurípides utiliza un verbo formado sobre la raíz στέφω que la propuesta de Barnes (aunque con diferente preverbo, ἐκ-στέφω) para describir la preparación de los hijos

¹ Se trata de la tradición del *Mythographus Homericus* que Pagès clasificó como B. Vd. Pagès 2007 (diss.).

de Hércules para ser aniquilados. En nuestro texto, el verbo καταστρέφει (*sic* en la tradición manuscrita) se refiere al mismo momento y, lo que es más importante, la corrección por καταστέφει aclararía el sentido de la oración final que viene a continuación (ἵνα θύσῃ): los hijos son coronados para ser sacrificados, en lugar de son arruinados o girados para ser sacrificados. En efecto, la corona es un elemento presente en diferentes ámbitos rituales griegos: se utilizaba tanto para adornar a los muertos,² como para adornar a la víctima del ritual sacrificial.³ Por otra parte, ha sido bien establecido que el infanticidio de Hércules tiene un trasfondo ritual, tal como indican otros elementos presentes en diferentes versiones del mito, como el fuego. Sobre el trasfondo ritual del *Hércules* de Eurípides vd. Papadopoulou 2005: 10-12, 27.

En la línea 5 hemos eliminado las cruces de Ernst al sintagma καὶ τοὺς ἐκείνου παῖδας ya que no podemos descartar que se trate de una nueva variante. La lectura de los manuscritos MVX, ἰδίους en lugar de ἐκείνου, es sin duda una *lectio facilior* que, por otra parte, plantea un problema de coherencia en el texto, ya que el relato continúa explicando la locura enviada por Hera y el asesinato de sus *proprios* hijos. Si bien las repeticiones de este tipo son frecuentes en los textos escoliográficos, debemos señalar que este relato tiene unidad y cohesión, sobre todo si lo comparamos con escolios en los que se cita a multitud de autoridades. Es cierto que esta variante no está atestiguada en ninguna otra fuente, pero nos remitimos a un escolio a Píndaro que deja constancia de múltiples variantes sobre este episodio Hércules, como prueba de que no podemos regularizar las variantes míticas en la edición de textos:

ἄλλως. περὶ τῶν Ἡρακλέους ἐκ Μεγάρων παίδων Λυσίμαχος φησὶ τινὰς ἱστορεῖν μὴ ὑπὸ Ἡρακλέους ἀλλ' ὑπὸ τινῶν δολοφονηθῆναι ξένων· οἱ δὲ Λύκον τὸν βασιλέα φασὶν αὐτοὺς φονεῦσαι· Σωκράτης δὲ ὑπὸ Αὐγέου φησὶν αὐτοὺς δολοφονηθῆναι. καὶ περὶ τοῦ ἀριθμοῦ δὲ διαλλάττουσι· Διονύσιος μὲν ἐν πρώτῳ Κύκλων Θηρίμαχον καὶ Δηϊκόωντα, Εὐριπίδης δὲ προστίθησιν αὐτοῖς καὶ Ἀριστόδημον· Δεινίας δὲ ὁ Ἀργεῖος Θηρίμαχον, Κρεοντιάδην, Δηϊκόωντα, Δηΐονα· Φερεκύδης δὲ ἐν δευτέρῳ Ἀντίμαχον, Κλύμενον, Γλήνον, Θηρίμαχον, Κρεοντιάδην, λέγων αὐτοὺς εἰς τὸ πῦρ ὑπὸ τοῦ πατρὸς

² Alcmeón fr. 2 Kinkel; E. Troad. 1144; sch. E. Ph. 1632; Aristoph. Lys. 632; Eccl. 358; sch. Alciph. 1.36; A.P. 11.123.4,

³ Aristoph. Thesmof. 447; Plut. 820, 1090; Pax 1044; Nub. 256; Lucian. de sacr. 12; Philostr. mai. 2.30.2; Pi. E. I.A. 1080.

ἐμβεβλῆσθαι· Βάτος δὲ ἐν δευτέρῳ Ἀττικῶν ἱστοριῶν (FHG IV 350) Πολύδωρον, Ἀνίκητον, Μηκιστόφονον, Πατροκλέα, Τοξόκλειτον, Μενεβρόντην, Χερσίβιον. Ἡρόδωρος δὲ καὶ δὶς φησι μανῆναι τὸν Ἡρακλέα· ἐκαθάρθη δὲ ὑπὸ Σικάλου, ὡς φησι Μενεκράτης λέγων αὐτοῦ τοὺς υἱοὺς εἶναι ὀκτὼ καὶ καλεῖσθαι οὐχ Ἡρακλείδας, οὐδέπω γὰρ Ἡρακλῆς ὠνομάζετο, ἀλλ' Ἀλκαΐδας.

Sobre los hijos que Héracles tuvo de Mégara, Lisímaco dice que se cuenta que fueron asesinados a traición no por Héracles, sino por unos extranjeros. Otros afirman que fue Licos quien los asesinó. Sócrates dice que fue Augías quien los asesinó. Tampoco hay acuerdo sobre el número de hijos. Dionisio, en el primer libro del Ciclo dice que fueron Terímaco y Deicoonte; Eurípides añade a Aristodemo; Dínias de Argos nombra a Terímaco, Creontíades, Deicoonte, Deión. Y Ferecides, en el segundo libro, dice que son Antímaco, Clímeno, Gleno, Terímaco y Creontíades y que fueron arrojados al fuego por su padre. Pero Bato en el segundo libro de las Historias Áticas nombra a Polidoro, Aniceto, Mecistófono, Patrocles, Toxoclitio, Menebrontes y Quersibio. Herodoro dice que Hércles enloqueció en dos ocasiones. Fue purificado por Sícalo, según Menécraates, que dice que tenía ocho hijos y que no se llamaban Heráclidas sino Alcaídas.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

Μεγάρα Κρέοντος τοῦ Θηβῶν βασιλέως γημαμένη Ἡρακλεΐ: El primer testimonio en el que aparece Megara es el pasaje de la *Odisea* que este escolio comenta. Las fuentes son unánimes al hacerla, hija de Creonte, la esposa de Héracles (vd. fuentes vd. infra).

παῖδας ἴσχει Θηρίμαχον καὶ Κρεοντιάδην καὶ Δηικόωντα: Píndaro⁴ alude a los sacrificios que se hacían en Tebas a los ocho hijos muertos de Héracles sin mencionar las circunstancias de su muerte. Sobre el culto a los hijos de Héracles vd. Pache 2004: 49-65. El escolio⁵ transcrito más arriba cita las versiones de Lisímaco, Sócrates, Eurípides, Ferecides, Batón, Herodoro y otras fuentes anónimas, proporcionando

⁴ Pi. I. 4.69-70.

⁵ Sch. Pi. I. 4.104g Drachmann (=Pherecyd. fr. 14).

distintas listas de hijos y distintas variantes sobre cómo murieron (cf. más abajo). Apolodoro nombra a los mismos hijos que nuestro texto (2.70.3), mientras que los escolios a Licofrón añaden a Onites.

βαδίζοντος δὲ αὐτοῦ εἰς Ἄιδου ἐπὶ τὸν τοῦ κυνὸς ἄθλον: No todas las fuentes presentan este orden de acontecimientos. Apolodoro,⁶ Diodoro⁷ y Nicolás de Damasco⁸ se refieren al episodio de la locura de Hércules como anterior al de los trabajos. Se ha propuesto que Ferecides también podía haber seguido ese orden, pero las evidencias no permiten llegar a nada concluyente (cf. Papadopoulou 2005: 74-75). Así pues, la fuente más antigua que encadena el trabajo del can cerbero con la ausencia de Hércules de Tebas es Eurípides. No se puede determinar si fue una innovación del trágico o seguía una tradición anterior, pero a juzgar por la versión asclepiadea y la de Séneca, es la versión que quedó canonizada en la tragedia. También Higino⁹, Eustacio¹⁰ y los escolios a Licofrón¹¹ presentan este orden. Para una discusión sobre la relación causativa de este episodio con los doce trabajos en el *Hércules* de Eurípides y en el resto de la tradición vd. Papadopoulou 2005: 70-85.

Λύκος ὁ τῶν Θηβῶν βασιλεὺς πεισθεὶς Ἥρα καταστέφει τοὺς Ἡρακλέους παῖδας, ἵνα θύσῃ. οὐ γὰρ αὐτὸν ἐπανήξειν ᾧετο: Lico, ‘el lobo’, es un nombre apropiado para el usurpador del trono de Hércules y asesino de sus hijos, aunque finalmente no será tal asesino. Sobre el motivo del ‘mundo al revés’ vd. Baudy 1993. El escolio a Píndaro antes mencionado cita una versión anónima según la cual Lico efectivamente mata a los hijos de Hércules (sobre asesinos alternativos de los niños cf. más abajo).

El texto de Asclepiades utiliza el verbo θύω, lo que nos indica que en su versión se trataba de una muerte sacrificial. Si bien en la versión canónica Licos quiere matar a la familia de Hércules por motivos de poder, la tragedia eurípidea (así como otras versiones del mito) también contiene muchos elementos que apuntan a un trasfondo ritual: los niños son coronados, Licos especifica que los quiere quemar, Hércules los

⁶ Apollod. 2.4.11[72].

⁷ D.S. 4.10.6.

⁸ FGrH 90 F 13.

⁹ Hyg. *Fab.* 32.

¹⁰ Eust. *Od.* 11.268.

¹¹ Sch. Lyc. 38.

mata junto al altar. Todo ello describe es sin duda una muerte ritual (sobre el elemento del fuego vd. infra).

παραγενόμενος δὲ Ἡρακλῆς ἀναιρεῖ αὐτὸν καὶ τοὺς ἐκείνου παῖδας : Como hemos defendido en el comentario textual, cabe interpretar este ἐκείνου como referido a Lico. Así pues, Asclepiádes recogería una variante en la que Hércules mata también a los hijos del usurpador de su trono. Es posible que el motivo de la matanza de los hijos se haya transpuesto a los hijos de Lico en un afán de explicar la locura que Hera impone a continuación a Hércules, llevándolo a matar a los suyos. Si bien la enajenación y el infanticidio de Hércules se explican como consecuencia del odio de la diosa hacia el héroe, es frecuente que las tragedias multipliquen las causas de los hechos trágicos.

μανεῖς δὲ διὰ τὴν Ἥραν κτείνει τοὺς ἰδίους: La locura de Hércules no es mencionada en la épica homérica, pero sí encontramos una referencia a ella en los *Cantos Cíprios*,¹² aunque el contexto no nos permite asegurar que se refiriera a este episodio, ya que también podría tratarse de una referencia al estado en el que Hércules entra por causa de su pasión por Íole y que le lleva a matar a Ífito (cf. Papadopoulou 2005: 72).

Nuestro texto no especifica el destino de la esposa de Hércules. Posiblemente en esta versión, al igual que en Mosco,¹³ Mégara no moría. Diodoro y Apolodoro añaden que después del incidente Hércules la entregó como esposa a Iolao. Por el contrario, Eurípides y el escoliasta a Licofrón cuentan que Mégara fue muerta junto a sus hijos, cuyo sepulcro se podía ver en Tebas.¹⁴ El mismo Pausanias cita como fuentes de esta versión a Estesícoro¹⁵ y Paniasis.¹⁶

Nuestro texto no especifica cómo mata Hércules a los niños, mientras que Ferecides es citado por aportar el dato de que los niños habían sido arrojados al fuego, variante que también encontramos en Apolodoro. En Eurípides, Hércules los mata con

¹² PEG p. 40, 28 Bernabé.

¹³ Moschos 4. Tampoco la hace morir Paus. 10.29.7 que en este pasaje parece ignorar el infanticidio del héroe, aunque en otra parte (9.11.2) sí se refiere a este episodio y la considera una de las víctimas de Hércules.

¹⁴ Paus. 9.11.2.

¹⁵ PMGF 230 Davies.

¹⁶ PEG fr. 1 Bernabé. A Paniasis se le atribuye un poema titulado *Heraclea*.

el arco, como también explica Tzetzes, pero debemos señalar que en la tragedia eurípidea el fuego también está presente: es el medio por el que Lico quiere matar a la familia de Hércules. El uso de este elemento en otros relatos como medio de purificación e inmortalización¹⁷ ha sugerido a distintos estudiosos la idea de que tras la variante de Ferecides y Apolodoro podría esconderse un intento de Hércules de hacer a sus hijos inmortales (Papadopoulou 2005: 73; Pàmias 2008: 67).

Si hacemos caso al escoliasta de Píndaro, la muerte de los hijos de Hércules no sucedía siempre a manos de su padre: según fuentes anónimas los asesinos habrían sido unos extranjeros, según Sócrates de Argos Augías y según Lisímaco el propio Lico.

ἔμελλε δὲ καὶ τὸν ἀδελφὸν Ἴφικλέα, εἰ μὴ ἔφθασεν Ἀθηνᾶ κωλύσασα. ἡ δὲ ἱστορία παρὰ Ἀσκληπιάδῃ: La intención de Hércules de seguir matando se encuentra en más versiones, pero no hay acuerdo sobre la identidad de esa persona: Pausanias sigue la versión eurípidea según la cual se disponía a matar a su padre, mientras que el escolio a Licofrón dice que iba matar a dos hijos de su hermano Íficles. Apolodoro relata que efectivamente mata a sus sobrinos.

Nuestro texto no menciona el medio por el que Atena frena a Hércules. En otras versiones¹⁸ es una gran roca que la diosa le arroja, a la que los tebanos llaman Sofroníster.¹⁹

¹⁷ Por ejemplo Deméter quiere inmortal así a Demofonte; el mismo Hércules es incinerado para alcanzar la inmortalidad.

¹⁸ E. H. y Paus. 9.11.2.

¹⁹ Paus. 9.11.2.

FRAGMENTO 28: FEDRA E HIPÓLITO

- 1 Sch. Hom. Od. 11.321b Ernst: 'Φαίδρην τε'· Θησεὺς ὁ Αἰγέως ἔχων παῖδα Ἴππόλυτον ἐξ Ἀμαζόνος Ἀντιόπης ἔγημε Φαίδρην τὴν Μίνωος θυγατέρα τοῦ τῶν Κρητῶν βασιλέως. εὐλαβούμενος δὲ μητρικῆς ἐπιβουλῆς πέμπει ἐξ Ἀθηνῶν τὸν υἱὸν Ἴππόλυτον Τροιζηνίων ἄρχειν. ἦν γὰρ αὐτῷ διὰ τὴν Πιτθέως Αἴθραν μητρώα τις ἀρχὴ δεῦρο.
- 5 Φαίδρα δὲ ἐρωτικῶς διατεθεῖσα τοῦ Ἴππολύτου, σφοδρῶς ἐπ' αὐτῷ τηκομένη τὸ μὲν πρῶτον ἱερὸν Ἀφροδίτης ἐν Ἀθήναις ἰδρύσατο τὸ νῦν Ἴππολύτειον καλούμενον, εἰς Τροιζῆνα δὲ ὕστερον παραγενομένη διενοεῖτο πείθειν τὸν νεανίσκον ὅπως αὐτῇ μιγείη. χαλεπῶς δ' ἐκείνου προσδεξαμένου τὸν λόγον λέγεται φοβηθεῖσαν αὐτὴν ἀντιστρέψαι τὴν αἰτίαν, καὶ πρὸς Θησέα διαβάλλειν ὡς Ἴππολύτου πειρῶντος αὐτήν.
- 10 ὁ δὲ τριῶν, ὡς φασιν, αὐτῷ παρὰ τοῦ Ποσειδῶνος εὐχῶν οὐσῶν, ὁμολογήσαντος ὃ τι ἂν εὔξηται συντελέσειν, πιστεύσας τῇ Φαίδρα μίαν τούτων ἠτήσατο κατὰ τοῦ παιδὸς ὄλεθρον. ἐκείνον μὲν οὖν ὁμολογοῦσι τὸ ἄρμα γυμνάζοντα, παραφανέντος ἐξαίφνης ἀπὸ τῆς θαλάσσης ταύρου καὶ ταραχθέντων τῶν ἵππων, ἐλκόμενον ἀποθανεῖν, τὴν δὲ Φαίδραν φανεραῶς γενομένης τῆς διαβολῆς ἀπάγξασθαι. ἡ δὲ ἱστορία παρὰ
- 15 **Ἀσκληπιάδη.**

Fontes: ZMCVX

Testimonia: Apollod. Ep. 17.

2 Ἀντιόπης-Μίνωος om. X; Φαίδρην ZC : Φαίδραν MV, Buttman; τοῦ βασιλέως om. C || 3 πέμπει : πέμπειν M; Ἴππόλυτον om. C || 5 τοῦ Ἴππολύτου : τῷ Ἴππολύτῳ VX || 6 Ἴππολύτειον καλούμενον : καλούμενον Ἴππολύτ X : καλούμενοι Ἴππολύτ V || 7 Τροιζῆνα CVX, Asulanus : τροίζηνα M : τροίζας Z || 8 δ' : δὲ VX; φοβηθεῖσαν Barnes : βοηθεῖσαν Asulanus || 9 διαβάλλειν MTX, Asulanus : βάλλειν Z; Ἴππολύτου πειρῶντος C coní. Cobet : Ἴππολύτου πείθοντος ZM : ἱπ(π)όλυτον πείθοντα VX || 10 οὐσῶν, ὁμολογήσαντος C coní. Buttman : εἶναι ὁμολόγησεν ZM : ἐπεὶ ὁμολόγησεν V : ἐπεὶ ὁμολόγητο X; ὃ τι ἂν : ὅπερ ἂν X : om. V || 11 εὔξηται : εὔχηται C : εὔξαιτο X; τούτων : τούτῳ VX; κατὰ τοῦ : τὸν κατὰ τοῦ M : παρὰ το Asulanus : τὸν τοῦ Barnes : παρ' αὐτοῦ τὸν τοῦ Buttman || 12 ὁμολογοῦσι ZMCVX : λέγουσι Buttman || 13 ἀπὸ : ἐκ VX || 14 δὲ Φαίδραν CVX, Buttman : Φαίδραν δὲ Barnes; φανεραῶς : φανερώς Asulanus; γενομένης ZMCVX, Asulanus : γινομένης V : γεναμένης Z; ἡ-Ἀσκληπιάδη(15) om. VX : ἀσκληπιάδην M.

‘Y a Fedra’. Teseo, el hijo de Egeo, después de tener a Hipólito con la amazona Antíope, se casó con Fedra, la hija del rey de los cretenses. Temiendo una insidia de la madrastra, envía a su hijo Hipólito fuera de Atenas a gobernar Trecén. Pues allí tenía cierto poder por vía materna por Etra, la hija de Piteo. Fedra, enamorada de Hipólito, fundida de pasión por él, erigió el primer santuario a Afrodita en Atenas que ahora se llama Hipoliteo, y luego, presentándose en Trecén, planeaba convencer al joven de que tuviera relaciones con ella. Cuentan que como él recibió la proposición con gran molestia, ella, asustada, le echó la culpa a Hipólito y lo acusó falsamente ante Teseo diciendo que había intentado seducirla. Éste, según cuentan, podía pedir tres deseos a Posidón, pues le había prometido cumplir lo que quisiera y, como había creído a Fedra, pidió como uno de ellos la muerte de su hijo. Están de acuerdo en que, entonces, mientras Hipólito se ejercitaba con el carro, apareció de repente un toro desde el mar y los caballos se espantaron y lo arrastraron hasta que murió. Y que Fedra, al descubrirse la calumnia, se ahorcó. Esta historia está en Asclepiades.

INTRODUCCIÓN

El pasaje homérico que nuestro escolio comenta es, de nuevo, parte del descenso al Hades de Odiseo. Fedra es mencionada sin hacer alusión a ningún episodio mítico, pero el hecho de que aparezca entre Procris y Ariadna, dos heroínas que sufren amores desgraciados, sugiere que tal vez ya era conocido por Homero el episodio de su pasión por Hipólito. El escolio desarrolla, a partir de la mención de Fedra, la historia completa de su pasión por su hijastro, que fue bien popular en la tragedia (cf. infra). Sobre la historia de Fedra e Hipólito vd. Ghiron-Bistagne 1982, 29-49.

COMENATRIO TEXTUAL

Para el establecimiento del texto seguimos la edición de Ernst, pero diferimos de su texto en la línea 12: mientras que ella acepta la corrección λέγουσι, nosotros hemos preferido respetar la lectura que los manuscritos ofrecen unánimemente, ὁμολογοῦσι.

La identificación de Asclepiades es incierta: no se da el título de su obra, ni hay más fragmentos que traten este tema. Por otra parte, los escolios a la Odisea nunca

citan a Asclepiades con título de obra. En el caso del fragmento 31 es bastante probable que la identificación sea positiva, lo que sería un pequeño indicio a favor de que en los otros casos también sea él. El carácter trágico del tema de esta fragmento (cf. infra, comenatrio mitográfico) sería otro indicio a favor de la identificación.

Respecto a la delimitación del pasaje, cabe señalar que, al igual que sucede en otros fragmentos con forma de *ιστορία*, el texto presenta primero una narración más o menos cohesionada con oraciones en forma personal. En la línea 12 se introduce un verbo de lengua, *ὁμολογοῦσι*, y la historia se narra en discurso indirecto. Si esta diferencia de enunciación refleja un origen de la información diferente, se podría sugerir que sólo la última parte del escolio deriva de Asclepiades. Sin embargo, el relato del escolio concuerda con el tema de una tragedia, de modo que es difícil de establecer.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

Θησεὺς ὁ Αἰγέως ἔχων παῖδα Ἴππόλυτον ἐξ Ἀμαζόνος Ἀντιόπης ἔγημε Φαίδρη τὴν Μίνωος θυγατέρα τοῦ τῶν Κρητῶν βασιλέως: Suele haber acuerdo en que Hipólito es hijo de una amazona, cuyo nombre varía según las fuentes; se llama Antíope¹ o Hipólita,² o no se da su nombre.³

Φαίδρα δὲ ἐρωτικῶς διατεθεῖσα τοῦ Ἴππολύτου: En la versión eurípidea la pasión de Fedra era un castigo de Afrodita contra Hipólito.⁴

σφοδρῶς ἐπ' αὐτῷ τηκομένη τὸ μὲν πρῶτον ἱερὸν Ἀφροδίτης ἐν Ἀθήναις ἰδρύσατο τὸ νῦν Ἴππολύτειον καλούμενον, La vinculación con Trecén está atestiguada también en el culto: Pausanias⁵ nos cuenta que en Trecén Hipólito tenía un *μνημα* y al final de la tragedia de Eurípides⁶ se dice que recibirá allí honores como un dios.

¹ Hyg. *fab* 250; Plut. *Theseus* 28.2.

² Stesich. fr. 193. 25-6; argum. E. Fedr. y sch. Lyc. 1329.

³ Ov. *her.* 4, 117-8.

⁴ 21-28, 1400-1406.

⁵ Paus 1.22.1; 2.32.1.

⁶ E. Hipp. 1423-5.

Fuentes epigráficas atestiguan⁷ la existencia de un templo de Afrodita εφ' ἱπολυτῶ (¿a Hipólito?) que se vincula con el culto a Posidón (Burkert 1979: 113).

εἰς Τροιζῆνα δὲ ὕστερον παραγενομένη διενοεῖτο πείθειν τὸν νεανίσκον ὅπως αὐτῇ μιγείη: En nuestro texto Fedra declara su amor a Hipólito directamente, al igual que en la versión de Séneca⁸ y en la de Apolodoro.⁹ En cambio, en el *Hipólito* de Eurípides conservado, Fedra le declara su amor a Hipólito a través de una criada.¹⁰ En esta pieza ella descrita como un víctima de Afrodita que quiere castigar a Hipólito por honrar tan sólo a Ártemis. Parece que en su anterior tragedia Fedra era representada de un modo completamente diferente.¹¹

χαλεπῶς δ' ἐκείνου προσδεξαμένου τὸν λόγον λέγεται φοβηθεῖσαν αὐτὴν ἀντιστρέψαι τὴν αἰτίαν, καὶ πρὸς Θησέα διαβάλλειν ὡς Ἴππολύτου πειρῶντος αὐτὴν: En la versión eurípidea, Fedra se suicida dejando escrita una carta en la que acusa falsamente a Hipólito. El mito sigue el esquema de las historias de las historias de tema Putifar. Sobre el uso de este motivo en la tragedia griega, vd. Lucas 1992: 37-65.

ὁ δὲ τριῶν, ὡς φασιν, αὐτῶ παρὰ τοῦ Ποσειδῶνος εὐχῶν οὐσῶν, ὁμολογήσαντος ὃ τι ἂν εὔξηται συντελέσειν, πιστεύσας τῇ Φαίδρα μίαν τούτων ἤτήσατο κατὰ τοῦ παιδὸς ὄλεθρον: También Eurípides, Séneca y Ovidio mencionan el motivo de los tres deseos de Posidón, elemento que puede provenir del folklore.¹²

ἐκεῖνον μὲν οὖν ὁμολογοῦσι τὸ ἄρμα γυμνάζοντα, παραφανέντος ἐξαίφνης ἀπὸ τῆς θαλάσσης ταύρου καὶ ταραχθέντων τῶν ἵππων, ἐλκόμενον ἀποθανεῖν, τὴν δὲ Φαίδραν φανεραῶς γενομένης τῆς διαβολῆς ἀπάγξασθαι. ἡ δὲ ἱστορία παρὰ Ἀσκληπιάδῃ: A la vista de las versiones conservadas, parece que el escolio está en lo cierto al decir que

⁷ IGI 310 280, IGI 324 69, IGI 190.

⁸ 706-18.

⁹ Apollod. Ep. 17.

¹⁰ E. *Hipp.* 581-606.

¹¹ TGF 5.1 34-35, p. 459-470.

¹² E. *Hipp* 887-890; Sen. *Fedr.* 942-958; Ov. *Met.* 15.504-505

hay acuerdo sobre las versiones de la muerte de Hipólito.¹³ Hipólito consta en las listas de los resucitados por Asclepio (cf. apéndice fr. 33). Según la versión de Ovidio, Fedra fedra se suicida después de la muerte de Hipólito.¹⁴

¹³ E. *Hipp.* 1202-1248; Verg. *Aen.* 7.765-767, Ov. *fast.* 6.740-745, *Met.* 15.506-529; Hyg. *fab.* 47; Sen. *Fedr.* 1007-1104.

¹⁴ *Her.* 4.

FRAGMENTO 29: ANFIARAO, ADRAS TO Y ERIFILE

- 1 Sch. Hom. Od. 11.326-7 Ernst: 'στυγερήν τ' Ἐριφύλην/ ἢ χρυσὸν φίλου ἀνδρὸς ἐδέξατο
τιμήεντα' Ἀμφιάραος ὁ Ἰοκλέος γήμας Ἐριφύλην τὴν Ταλαοῦ καὶ διενεχθεὶς ὑπὲρ
τινων πρὸς Ἄδραστον, καὶ πάλιν διαλυθεὶς ὀρκούμενος ὠμολόγησεν ὑπὲρ ὧν ἂν
διαφέρωνται πρὸς ἀλλήλους αὐτός τε καὶ Ἄδραστος ἐπιτρέψειν Ἐριφύλην κρίνειν καὶ
5 πείθεσθαι αὐτῇ. μετὰ δὲ ταῦτα γινομένης τῆς ἐπὶ Θήβας στρατείας ὁ μὲν Ἀμφιάραος
ἀπέτρεπε τοὺς Ἀργεῖους καὶ τὸν ἐσόμενον ὄλεθρον προεμαντεύετο. λαβοῦσα δὲ ἢ
Ἐριφύλη τὸν ὄρμον παρὰ τοῦ Πολυνεΐκου τὸν τῆς Ἀρμονίας, προέθετο τοῖς περὶ τὸν
Ἄδραστον βιαζομένοις. τὸν Ἀμφιάραον δὲ ἰδόντα τὴν τῶν δώρων ὑποδοχὴν καὶ
πολλὰ τὴν Ἐριφύλην αἰτιασάμενον. αὐτὸν μὲν ἐξορμῆσαι πρὸς τὴν στρατείαν,
10 Ἄλκμαίωνα δὲ προστάξει μὴ πρότερον μετὰ τῶν ἐπιγόνων ἐπὶ Θήβας πορεύεσθαι πρὶν
ἀποκτεῖναι τὴν μητέρα, ταῦτα δὲ πάντα δρᾶσαι λέγεται τὸν Ἄλκμαίωνα καὶ διὰ τὴν
μητροκτονίαν μανῆναι. τοὺς δὲ θεοὺς ἀπολυῖσαι τῆς νόσου αὐτὸν διὰ τὸ ὀσίως
ἐπαμύνοντα τῷ πατρὶ τὴν μητέρα κατακτεῖναι. ἡ ἱστορία παρὰ Ἀσκληπιάδῃ.

FONTES: ZMC, Ϙ (PSI X 1173 fr. 4v Coppola).

TESTIMONIA: Eust. 1689.3; sch. Od. 11.326e Ernst; sch. Od. 11.326 (p. 508, 17-21) Dindorf.

2-13 aliter C (coll. Eust.) ἀμφιάραος οἰκλέως γήμας ἐριφύλην τὴν ταλαοῦ ἀδράστου δὲ
ἀδε(λφὴν) καὶ διενεχθεὶς πρὸς ἄδραστον. εἶτα διαλυθεὶς συνέθετο ὑπὲρ ὧν ἂν εἰς τὸ
μέλλον διαφέρωνται αὐτοὶ στέργειν τοῖς ὑπὸ ἐριφύλης κεκριμένοις. ἐπιστρέψαντας
τὴν περὶ τούτων κρίσιν αὐτῇ· μετὰ δὲ ταῦτα τῆς ἐπὶ Θήβας στρατείας προκειμένης ὁ
μὲν ἀμφιάραος ἀπέτρεπε τοὺς ἄργεῖους. τὸν ἐσόμενον ὄλεθρον μαντευόμενος· ὁ δὲ
ἄδραστος ὠρμητο πάντως στρατεύειν ἐπὶ Θήβας· λαβοῦσα δὲ ἢ ἐριφύλη τὸν ὄρμον
παρὰ πολυνεΐκου τὸν τῆς ἀρμονίας ἔκρινε δεῖν ἐπὶ Θήβας στρατεύειν. ἀμφίραος δὲ
εἰδὼς τὴν ἐριφύλην διεφθαρμένην ἐπὶ δώροις πολλὰ μεμψάμενος τὴν γυναῖκα
ἐξώρμησε μὲν καὶ αὐτὸς εἰς τὸν πόλεμον. ἀλκμαίωني δὲ προσέταξε μὴ πρότερον μετὰ
τῶν ἐπιγόνων ἐπὶ Θήβας ἐλθεῖν πρὶν ἀποκτεῖναι τὴν μ(ητέ)α· δρᾶσας δὲ ταῦτα ὁ
ἀλκμαίων. ἐμάνη μὲν καὶ αὐτὸς ὡσπερ ὀρέστης διὰ τὴν μ(ητ)ποκτονίαν ὑπὸ τῶν
ἐριννύων τιμωρούμενος ἀπελύθη δὲ θεῶν βουλήσει οἷα τῷ π(ατ)ρι τιμωρούμενος (-
ρήσας Eust.). ἡ ἱστορία παρὰ ἀσκληπιάδῃ; Ἰοκλέος supra l. M : Ἰοκλέους V leg.
Dindorf : Ἰοκλεὺς ZM : Ὀικλέος Barnes ab Eust. : Οἰκλέους Dindorf : om. Ϙ || 3
ὀρκούμενος ὠμολόγησεν ZM : ὠμνυεν Ϙ; ὠμολόγησεν : ὠμολογήσαν leg. Dindorf || 4

Ἐριφύλην ZM : Ἐριφύλη dub. Jacoby || 5 πείθεσθαι : πείθειν ZM : π<ε>ισθήσεσθαι Ϙ; γινομένης ZM : γενομ[ε]νης Ϙ; τῆς om. Ϙ || 6 post προεμαντεύετο add. Ἄδραστος δὲ ἤθελε μάχην Jacoby ex Eust.; λαβοῦσα : μαθοῦσα M || 7 προέθετο : προσέθετο Jacoby; τοῖς-Ἀμφιάρων(8) lac. conl. Buttman qui orationi sensum sic sarsit τοῖς περὶ τὸν Ἄδραστον βιαζομένοις τὸν Ἀμφιάρων συστρατεύειν αὐτοῖς. τοῖς δὲ Ἀμφιάρων || 8 δὲ M : οὖν Barnes; δώρων : ποδῶν M || 9 αἰτιασάμενον Barnes : αἰτιασάμενος ZM; μὲν : καὶ Asulanus || 10 Ἄλκμαίωνα : Ἄλκμαίωνι Barnes : ἄλκμαίονι ZM || 11 ἀποκτεῖναι : ἀποκτεῖν[ν]αι Ϙ : ἀποκτείνειν ZM : ἀποκτείνειν Barnes; δρᾶσαι post λέγεται M; Ἄλκμαίωνα M : ἄλκμαίονα Z || 12 ἀπολυῖσαι τῆς νόσου αὐτὸν : ἀκού[σα]ντας τῆς νησου (sic)μεταλλά[ξαι] Ϙ; αὐτὸν Z^{rec}M : αὐτῶν Z || 13 κατακτεῖναι ZM : ἀποκτεῖναι Ϙ; ἡ <δ> Ϙ.

‘A la odiosa Erifile, que recibió valioso oro a cambio de su propio marido’. Anfiarao, el hijo de Íocles, después de casarse con Erifile, la hija de Tálao, tuvo ciertas diferencias con Adrasto. Después de reconciliarse de nuevo con él, acordó con un juramento que si él y Adrasto tenían diferencias, pondrían la decisión en manos de Erifile y la obedecerían. Después de esto, al llegar la expedición contra Tebas, Anfiarao disuadía a los argivos prediciendo la matanza que tendría lugar. Pero Erifile, al recibir de Polinices un collar que había sido de Harmonía, se puso del lado de los que luchaban con Adrasto. Anfiarao, aunque sabía que había aceptado regalos y acusó a Erifile con severidad, marchó a la expedición. Pero ordenó a Alcmeón que no se reuniera con los Epígonos antes de matar a su madre. Se dice que hizo todo esto y que enloqueció a causa del matricidio. Pero los dioses lo liberaron de la enfermedad porque mató a su madre para ayudar a su padre según dicta la piedad.

INTRODUCCIÓN

De nuevo nuestro escolio aporta información sobre uno de los personajes que Ulises ve en su descenso al Hades, Erifile. En este caso, no obstante, la digresión parece algo más justificada ya que los versos homéricos, como vemos en el *lemma*, aluden al episodio que el escolio desarrolla. El mito sobre el soborno y la traición de Erifile, ya conocidos por Homero como vemos, también eran aludidos por Píndaro y debió de ser extensamente tratado en el poema cíclico la *Tebaida* y en la *Erifile* de Estesícoro.

Asimismo, hubo con seguridad diversos tratamientos trágicos de los que tan sólo se han conservado algunos fragmentos (cf. más abajo)

COMENTARIO TEXTUAL

Para el establecimiento del texto seguimos a Ernst que incluye la revisión del papiro que contiene este pasaje. Así, editamos como texto principal la recensión de Z, muy similar a la del papiro, e incluimos en el aparato crítico la recensión del manuscrito C, en la que también aparece citado Asclepiades. Se trata de un texto de contenido muy similar al escolio de Z y paralelo al de Eustacio, pero que añade algunos comentarios mitográficos sin cambiar el sentido general. Cabe añadir que la suscripción a Asclepiades también se encuentra en el papiro, mientras que en el texto de Eustacio se omite la referencia a esta autoridad. Las diferencias de redacción entre ambas recensiones son irreconciliables en un solo texto, lo que, por otra parte, es una prueba definitiva de que no nos hallamos ante un texto original de Asclepiades, sea quien sea la autoridad a la que se refiere el escoliasta o su fuente.

Con respecto a la identificación del nombre aquí citado, cabe decir que, aunque no se conservan piezas trágicas que traten la traición de Erifile, sabemos que fue un tema muy tratado en la tragedia: tenemos constancia de la *Erifile* de Esquilo y una tragedia homónima de Sófocles, cuyo argumento podría estar resumido en este pasaje, así como fragmentos de su *Alcmeón*¹ y de *los Epígonos*. Para una discusión sobre el tema de la Erifile, los Epígonos y el Alcmeón de Sófocles vd. Lucas de Dios 1983: 59-62, 91-94. También conocemos las tragedias euripideas *Alcmeón en Psófida* y *Alcmeón en Corinto*,² dedicadas estas dos últimas al destino del héroe tras el matricidio.

En cuanto a la identificación del argumento de la pieza trágica de Sófocles con el relato de este escolio, tan sólo queremos llamar la atención sobre el hecho de que los acontecimientos aquí relatados son demasiados amplios para corresponderse con el hilo argumental de una sola pieza trágica. No obstante, las hipótesis trágicas suelen añadir los antecedentes y a veces las consecuencias del asunto trágico, de manera que consideramos que nuestro texto podría estar relacionado, en todo caso, con la hipótesis de la pieza de Sófocles. Por otra parte, queremos llamar la atención sobre la sintaxis de la segunda parte del texto. El escolio está redactado con verbos en forma

¹ TGF4 F108.

² TGF5 F65-87.

personal desde el principio hasta la línea 8. Cuando pasa del relato centrado en la traición de Erifile al relato sobre el matricido de Alcmeón, hay una tensión sintáctica, pues introduce un relato referido en oraciones de infinitivo sin expresar el verbo de lengua, al menos hasta la línea 11:

λαβοῦσα δὲ ἡ Ἐριφύλη τὸν ὄρμον παρὰ τοῦ Πολυνεΐκου τὸν τῆς Ἀρμονίας, **προέθετο** τοῖς περὶ τὸν Ἄδραστον βιαζομένοις.

(8) τὸν Ἀμφιάραον δὲ ἰδόντα τὴν τῶν δώρων ὑποδοχὴν καὶ πολλὰ τὴν Ἐριφύλην αἰτιασάμενον, αὐτὸν μὲν **ἐξορμῆσαι** πρὸς τὴν στρατείαν, Ἀλκμαίωνα δὲ **προστάξει** μὴ πρότερον μετὰ τῶν ἐπιγόνων ἐπὶ Θήβας πορεύεσθαι πρὶν ἀποκτεῖναι τὴν μητέρα.

(11) ταῦτα δὲ πάντα **δρᾶσαι λέγεται** τὸν Ἀλκμαίωνα καὶ διὰ τὴν μητροκτονίαν μανῆναι. τοὺς δὲ θεοὺς ἀπολύσαι τῆς νόσου αὐτὸν διὰ τὸ ὀσίως ἐπαμύνοντα τῷ πατρὶ τὴν μητέρα κατακτεῖναι.

Vemos que Barnes propuso añadir la partícula οὖν en la línea 8 tras Ἀμφιάραον, poniendo de manifiesto el problema sintáctico que presenta el texto, mientras que un manuscrito da δὲ. Ernst acepta la propuesta de Barnes, pero nosotros hemos preferido mantener el δὲ ya que, además de estar atestiguado en la tradición manuscrita, deja entrever la operación de *collage* que se ha producido en este punto del texto: si bien la primera parte es un relato de estilo unitario, a partir de esta oración se refiere la información de manera indirecta, haciéndola depender de un λέγεται anónimo. Dado que al final del esolio encontramos la atribución de esta historia a Asclepiades, podemos interpretar esta fractura sintáctica de dos maneras: o bien el propio Asclepiades refería la historia basándose en otra autoridad; o bien la primera parte del texto proviene de una fuente distinta, pero al unirse en un único relato, ambas han quedado integradas en la atribución a Asclepiades. Si esto fuera así, no podríamos determinar qué parte derivaría del mitógrafo y qué parte no, ya que los dos son temas han recibido tratamiento trágico.

Ἀμφιάραος ὁ Ἰοκλέος γήμας Ἐριφύλην τὴν Ταλαοῦ: Según Apolodoro³ y Eustacio, el nombre del padre de Anfiarao es Oicles, pero la tradición manuscrita da Iocleo en nuestro texto. Erifile como esposa de Anfiarao aparece ya en la *Odisea*. En los líricos⁴ ella y Adrasto son los únicos hijos de Tálao. Apolodoro, sin embargo, conoce una lista mucho más larga en la que también figuran como hijos de Tálao Partenoqueo, Prónax, Mecisteo y Aristómaco.

διενεχθεῖς ὑπὲρ τινων πρὸς Ἄδραστον, καὶ πάλιν διαλυθεῖς ὀρκούμενος ὠμολόγησεν ὑπὲρ ὧν ἂν διαφέρωνται πρὸς ἀλλήλους αὐτός τε καὶ Ἄδραστος ἐπιτρέψειν Ἐριφύλην κρίνειν καὶ πείθεσθαι αὐτῇ: Erifile será la encargada de regular las diferencias entre Anfiarao y Adrasto, ya que es familiar de ambos. Resulta una función sorprendente para alguien cuyo nombre podía entenderse como ‘la que es de la tribu de la discordia’ o ‘la que lleva la discordia a la tribu’, significado por otra parte anuncia el conflicto (Sineux 2007: 41-42, cf. etimología). Píndaro⁵ se refiere a ella como *ανδρόδαμας*, término que ha sido interpretado tradicionalmente como la ‘asesina de su marido’, pero que sin duda puede significar también ‘la que doma a los hombres’ (vd. Sineux 2007: 42).

ὁ μὲν Ἀμφιάραος ἀπέτρεπε τοὺς Ἀργεῖους καὶ τὸν ἐσόμενον ὄλεθρον προεμαντεύετο: Anfiarao tiene el don de la adivinación o bien por herencia, pues lo hacen descendiente de Melampo por línea paterna,⁶ o bien, según una tradición local de Fliunte, que cuenta que pasó la noche en el οἶκος μαντικός de la ciudad. Sobre la doble vertiente de rey guerrero y de adivino de este personaje vd. Sineux 2007: 29-38.

λαβοῦσα δὲ ἡ Ἐριφύλη τὸν ὄρμον παρὰ τοῦ Πολυνείκου τὸν τῆς Ἀρμονίας τὸν Ἀμφιάραον <οὔν> ἰδόντα τὴν τῶν δώρων ὑποδοχὴν καὶ πολλὰ τὴν Ἐριφύλην αἰτιασάμενον, αὐτὸν μὲν ἐξορμήσαι πρὸς τὴν στρατείαν: Siguen la misma versión Diodoro⁷ y Apolodoro,⁸ quienes explicitan que Polinices pide a Erifile que convenza a

³ Apollod. 1.9.13[103].

⁴ B.9. 19; P. O. 6. 15; N. 9.14-16.

⁵ N. 9.36.

⁶ Paus. 6.17.6.

⁷ D.S. 4.65.5.

⁸ Apollod. 3.6.2[60-62].

Anfiarao de paticipar en la guerra. Pausanias⁹ cuenta que la joya que esta recibió se guardaba en el santuario de Adonis y Afrodita de Amatunte, en Chipre. La versión de Higino es algo diferente: Anfiarao se esconde para no tener que unirse a la expedición. Adrasto convence a su hermana de que revele su escondite regalándole un collar de oro y gemas que había hecho él mismo para tal propósito. La idea del regalo corruptor ya es conocida por Homero, pero no se menciona el collar sino oro,¹⁰ aunque tal vez el uso homérico sea una sinécdoque por tratarse de un collar de oro, como dice Eustacio.¹¹ Apolodoro añade el detalle de que Anfiarao había advertido a su esposa que no aceptara ningún presente de Polinices, pero aun así este consigue atraer a Erifile con el collar. En este sentido, el don corruptor ha sido interpretado por Gernet (1948: 429-432) como un regalo que, al entrar en la casa de Anfiarao, lo obliga a corresponder a Polinices con otro presente, que se traduciría en su apoyo a la expedición contra Tebas. En la iconografía el collar es a veces representado en oposición al escudo de Anfiarao (Sineux 2007: 41).

Ἄλκμαίωνα δὲ προστάξει μὴ πρότερον μετὰ τῶν ἐπιγόνων ἐπὶ Θήβας πορεύεσθαι πρὶν ἀποκτεῖναι τὴν μητέρα. Mitógrafos e historiadores coinciden en que Anfiarao pide que se le vengue matando a Erifile,¹² pero los detalles varían. Apolodoro parece seguir versiones contradictorias: en el relato de la traición de Erifile y la consiguiente guerra contra Tebas, Anfiarao encarga a sus dos hijos, aún niños, que cuando crezcan maten a su madre y hagan la guerra contra Tebas. Después, cuando explica la expedición de los Epígonos, primero cuenta que Alcmeón mata a Erifile antes de la expedición. Pero después relata que la mató a la vuelta de la guerra contra Tebas, según unos con ayuda de su hermano o según otros él solo, y que lo hizo porque supo que su madre había sido sobornada y porque así se lo mandaba un oráculo.¹³ Delcourt (1959: 41-43) interpreta el motivo de la petición de venganza como la racionalización de una versión arcaica en la que sería el fantasma de Anfiarao quien habría atormentado a Alcmeón para conseguir la venganza (cf. la versión de Diodoro en la

⁹ 9.41.2.

¹⁰ *Od.* 11.327.

¹¹ Apolodoro cuenta que Erifile volverá a ser sobornada por Polonices o por su hijo en vísperas de la expedición de los Epígonos y en contra de su hijo Alcmeón. En esta segunda ocasión Erifile recibiría como regalo el vestido de Harmonía.

¹² *Apollod.* 3.6.2[62]; 3.7.2-5; *Hyg. Fab.* 37; *Paus.* 1.34.3; *D.S.* 4.65.6.

¹³ Sobre las contradicciones entre las versiones de Apolodoro cf. Legras 1905: 99-100.

que se explica que todos los muertos en Tebas quedaron sin sepultura 4.65.6). Sineux (2007: 43), en cambio, considera que lo importante es que Alcmeón recibe la petición de venganza: mediante el traspaso de esta responsabilidad se está perpetuando el conflicto.

**ταῦτα δὲ πάντα δρᾶσαι λέγεται τὸν Ἀλκμαίωνα καὶ διὰ τὴν μητροκτονίαν
μανῆναι, τοὺς δὲ θεοὺς ἀπολύσαι τῆς νόσου αὐτὸν διὰ τὸ ὀσίως ἐπαμύνοντα τῷ πατρὶ
τὴν μητέρα κατακτεῖνα.:** Alcmeón enloquece, al igual que Orestes, como la recensión del manuscrito C anota. Según la versión de Apolodoro¹⁴ el héroe emprende un exilio, similar también al de Orestes¹⁵ y no se libra de su locura hasta que Fegeo, en la Psófide, lo purifica y le entrega a su hija en matrimonio. Sin embargo Alcmeón contamina la ciudad, que se vuelve estéril.¹⁶

¹⁴ 3.7.5[87-88].

¹⁵ Sobre el exilio como práctica prejurídica para pagar por un crimen cf. fr. 13 y 25.

¹⁶ Este motivo también se encuentra en el mito de Edipo.

FRAGMENTO 30: ΤΑΝΤΑΛΟ

Sch. *Od.* 11.582 Ernst: 'Τάνταλον εἴσιδον κρατερὰ ἄλγε' ἔχοντα'. Τάνταλος Διὸς καὶ Πλουτοῦς συνδιατρίβων τοῖς θεοῖς καὶ συνεστιώμενος αὐτοῖς ἀπλήστως διετέθη. κλέψας γὰρ τὸ νέκταρ καὶ τὴν ἀμβροσίαν, οὐκ ἔξὸν αὐτῷ, ἔδωκε τοῖς ὀμήλιξιν. ἐφ' οἷς ἀγανακτήσαντα τὸν Δία ἐκβαλεῖν αὐτὸν τῆς ἐν οὐρανῷ διαίτης καὶ ἐξαρτῆσαι ἐπ' 5 ὄρους ὑψηλοῦ ἐκδεδεμένον τῶν χειρῶν, καὶ τὴν Σίπυλον, ἔνθα ἐκεκήδευτο, ἀναστρέψαι. ἡ ἱστορία παρὰ Ἀσκληπιάδη.

FONTES: ZMC, Ϙ (PSI X 1273 fr.5^r Coppola).

sch. in calce libri Z || 2 θεοῖς : νεοῖς legit perperam Dindorf; συνεστιώμενος Ϙ, conl. Barnes : συνεσθιώμενος ZMX; ἀπλήστως : ἀπλήστοις M || 3 ἀμβροσίαν : ἀμβροσίην C; ὀμήλιξιν : φίλοις Ϙ; ἐφ' οἷς-ἀναστρέψαι(5) : ἀγανακτήσαντα [δὲ τὸν] Δία ἐπαρτῆσαι αὐτῷ τὴν κ[.....]τιμορίαν, ἐκβαλόντα τῷ[v.....] καὶ τὴν Σίπυλον ἐπικαταστήσαντα, ἔνθα ἐκηδέυετο Ϙ || 4 ἐκβαλεῖν-διαίτης ZC : καθ' ἄδου τιμωρίαν ἐπαρτῆσαι αὐτῷ ἐκβάλλοντα M; ἐκδεδεμένον M || 5 Σίπυλον <ἦτις ἔστι τῆς λυδίας> M; ἀναστρέψαι : ἀνατρέψαι Asulanus; ἡ <δὲ> Ϙ.

'Vi a Tántalo con terribles dolores': Tántalo, hijo de Zeus y Pluto, que convivía con los dioses y participaba en los banquetes, tenía un carácter insaciable. En efecto, después de robar el néctar y la ambrosía, se los entregó a sus congéneres, cosa que no le estaba permitida. Dicen que Zeus, violentamente irritado por este motivo, lo expulsó de la vida en el cielo y lo colgó atado por las manos de la cima de una montaña, el Sípilo, a la que le dio la vuelta. Allí está enterrado. Esta historia está en Asclepiades.

INTRODUCCIÓN

Ulises también ve a Tántalo en su descenso al Hades, sufriendo el castigo de tener sed y estar cerca del agua sin poder beberla, y tener hambre y estar cerca de frutos que nunca puede alcanzar. En el pasaje de la *Odisea* no se especifica el motivo. El escolio que transmite nuestro fragmento no comenta el suplicio descrito en el poema épico sino que amplía la información sobre Tántalo, aportando una versión distinta la homérica. Según esta, Tántalo, a causa de su desmesura, recibe un castigo de Zeus en

vida y finalmente la muerte. Las tradiciones sobre este personaje son variadas pero siempre el papel de transgresor que recibe una sanción ejemplar (vd. más abajo) como sucede con Ixión o Sísifo es constante.

COMENTARIO TEXTUAL

Para el establecimiento del texto seguimos la edición de Ernst. La revisión del papiro ha confirmado la conjetura de Barnes para corregir *συνεσθιώμενος*, en la línea 2, por *συνεστιώμωνος*.

Al igual que sucedía con el texto anterior, sintácticamente podemos distinguir dos partes: las primeras líneas están redactadas con verbos en forma personal, mientras que a partir de la línea 3 encontramos oraciones de infinitivo sin verbo de lengua explícito. De nuevo nos planteamos si este cambio puede reflejar dos voces autoriales diferentes: la del escoliasta y la de Asclepiádes (sea quien sea este Asclepiádes), o la de Asclepiádes y una voz anónima. Si ello fuera así, no se podría descartar que tan solo la autoridad fuera citada sólo por una de las partes del texto.

La identificación de la autoridad aquí citada, una vez más, es verosímil, pero no segura. Sabemos que Sófocles y otros tragediógrafos menores del s. V aC. compusieron diversas tragedias tituladas *Tántalo*,¹ lo que es un indicio a favor de la identificación con el mitógrafo. Sin embargo, no se ha conservado suficiente material para determinar qué episodio o qué versión de los crímenes de Tántalo trataban estas tragedias. Gantz considera que estarían relacionadas con la historia que cuenta Tántalo roba el perro dorado de Zeus (1996: 533-5). Tal vez el único fragmento conservado del *Tántalo* de Aristarco de Tegea pueda ponerse en conexión con el fragmento de Asclepiádes. Nuestro texto hace referencia a la ambigua relación de Tántalo con los dioses, pues es tratado como un igual cuando no lo es, y al actuar Tántalo como si fueran iguales y entregar el néctar y la ambrosía a sus congéneres (ὁμήλιξιν) es castigado con un suplicio y con la muerte. El fragmento trágico no es tan explícito, pero establece un juego de palabras entre los iguales que realmente no lo son.

¹ TGF4 F572-575, cuyo argumento es calificado de *ignotum* por Nauck; TGF1 3Phrynicus F7; 4Pratinas T2; 14Artistarchus Teg. F1b; TGF2 adespota F680a.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

Τάνταλος Διὸς καὶ Πλουτοῦς: Tántalo figura como hijo de Zeus en algunas variantes,² mientras que en otras es hijo de Tmolos,³ el rey de Lidia según Apolodoro, o el dios de la montaña relacionado con la colina del mismo nombre cercana al Sípilo.⁴

συνδιατρίβων τοῖς θεοῖς καὶ συνεστιώμενος αὐτοῖς ἀπλήστως διετέθη: Se recoge en esta versión un detalle presente ya en la lírica y en la épica cíclica: la comensalidad de hombres y dioses. En este motivo, la versión de Asclepiádes parece seguir la de los *Nostoi*, poema que describe a Tántalo conviviendo con los dioses y explica su caída en desgracia a partir de su carácter insaciable en términos parecidos a los de nuestro texto.⁵ Píndaro⁶ hace a Tántalo tanto un invitado de los dioses como su anfitrión, pues corresponde a la invitación de los dioses con un banquete en su casa en Sípilon.⁷ La referencia a esta época de comensalía conjunta divina y humana es usada en diversos relatos para localizar los acontecimientos en una época dorada de tiempos remotos.⁸

κλέψας γὰρ τὸ νέκταρ καὶ τὴν ἀμβροσίαν, οὐκ ἐξὸν αὐτῷ, ἔδωκε τοῖς ὀμήλιξιν: El motivo del robo del néctar y de la ambrosía y la entrega de estos bienes divinos a sus congéneres está ya atestiguado por Píndaro,⁹ quien lo da como versión alternativa cuando niega que Tántalo hubiera dado de comer su hijo a los dioses. El poeta explica que Pélope había desaparecido en el banquete porque Zeus, prendado de él, lo había secuestrado. Así, Píndaro rechaza la versión del banquete caníbal, que es la de mayor antigüedad, como demuestra la metopa de mediados del s. VI aC. Que representa la

² P. O.1.57; E. O. 5; D.S. 4.74; Hyg. *Fab.* 82, 155; Ant. Lib. 36; Apostol. 7.60.

³ Sch. E. O. 4; Tz. *H.* 5.444.

⁴ Apollod. 2.6.3[132], cf. *Il.* 2.866; 20.385.

⁵ EGF fr. 4 Bernabé (= Athen. 218b): φιλήδονον δ' οἱ ποιηταὶ καὶ τὸν ἀρχαῖόν φασι γενέσθαι Τάνταλον ὁ γοῦν τὴν τῶν Ἀτρειδῶν ποιήσας κάθοδον ἀφικόμενον αὐτὸν λέγει πρὸς τοὺς θεοὺς καὶ **συνδιατρίβοντα** ἐξουσίας τυχεῖν παρὰ τοῦ Διὸς αἰτήσασθαι ὅτου ἐπιθυμεῖ. τὸν δὲ πρὸς τὰς ἀπολαύσεις **ἀπλήστως** διακεῖμενον ὑπὲρ αὐτῶν τε τούτων μνεῖαν ποιήσασθαι καὶ τοῦ ζῆν τὸν αὐτὸν τρόπον τοῖς θεοῖς.

⁶ Pi. O. 1.36-39.

⁷ Tz. *H.* 5.463-464.

⁸ cf. Erat. *Cat.* 8 sobre Licaon; fr. 3 Asclepiádes, sobre Ixíon.

⁹ O. 1.36-64.

escena.¹⁰ Sourvinou-Inwood ha propuesto que el poema de Píndaro sugiere que hasta ese momento la versión oficial sería la del banquete caníbal y que el cambio de actitud que se observa en la Olímpica, o el propio poema, habría provocado la aparición de versiones diferentes del crimen de Tántalo (1986: 45). El robo del néctar y la ambrosía no es mencionado después de Píndaro hasta nuestro texto.¹¹

Este relato presenta muchos puntos en común con el robo del fuego de Prometeo narrado en Hesíodo: hay una época en la que dioses y humanos comparten la comida, Prometeo engaña a los dioses en uno de estos banquetes, además del engaño les roba el fuego y se lo entrega a los humanos para finalmente recibir el castigo de ser encadenado en el Cáucaso.¹²

ἐφ' οἷς ἀγανακτήσαντα τὸν Δία ἐκβαλεῖν αὐτὸν τῆς ἐν οὐρανῷ διαίτης καὶ ἐξαρτῆσαι ἐπ' ὄρους ὑψηλοῦ ἐκδεδεμένον τῶν χειρῶν: El castigo que sufre Tántalo según la versión atribuida a Asclepiades, tan sólo atestiguado aquí, recuerda al de Prometeo atado en el Cáucaso donde un águila le come el hígado eternamente. Según Píndaro,¹³ el castigo que recibe Tántalo por haber robado el néctar y la ambrosía es doble: la expulsión de su hijo de la morada de dioses y una roca amenazante sobre su cabeza. En el *Orestes* de Eurípidesse hace referencia a la roca que amenaza siempre a Tántalo y es descrita con cadenas de oro y un escolio¹⁴ a estos versos trágicos explica que en realidad Tántalo quedó colocado entre el cielo y la tierra para no poder oír los secretos de los dioses ni difundirlos entre los hombres. Según Gantz (1993: 533), la versión de Asclepiades podría depender, pues, de la de Eurípides.

Mientras que hay acuerdo en las fuentes en que Tántalo es un *hybristés*, las variantes sobre los crímenes que ha cometido son diversas: además de las versiones a las que ya hemos hecho referencia, el poema cíclico *Nosti*,¹⁵ cuenta que en la época en que hombres y dioses eran aún comensales, Zeus concedió un deseo a Tántalo y este pidió vivir entre los hombres como un dios. Al mismo tiempo que cumplió su petición, le impuso como castigo una roca que amenazaba sobre él eternamente, a causa de la

¹⁰ Vd. Sourvinou-Inwood 1986: 40, n. 21 para referencias.

¹¹ También lo encontramos en Tzetzes que cita a Píndaro, Tz. H. 5.465-466.

¹² Hes. Th. 535-584.

¹³ O. 1.65-66.

¹⁴ E. Or. 4-10; sch. E.Or. 7.

¹⁵ PEG fr. 4 Bernabé.

desmesura de su deseo. En el *Orestes* de Eurípides se dice que tuvo una lengua desenfrenada, aludiendo quizás al de haber divulgado los secretos de los dioses, con los que compartía la mesa.¹⁶ Revelar los secretos de los dioses también le vale a Fineo la pérdida de la vista, según algunas versiones (cf. fr. 2, 22 y 31). Antonino Liberal¹⁷ transmite una versión en la que Pandáreo roba el perro de oro guardián del templo de Zeus y lo da en custodia a Tántalo, por lo que Zeus convierte en piedra a Pandáreo y a Tántalo lo arroja desde el monte Sípilon.

καὶ τὴν Σίπυλον, ἔνθα ἐκεκήδευτο, ἀναστρέψαι: El Sípilo era un montaña de Lidia cercana al golfo de Esmirna, donde reinaba Tántalo según Helánico.¹⁸ Normalmente este es considerado rey de una región oriental, Sípilo, Lidia o Paflagonia, aunque fuentes tardías lo hacen rey de Argos¹⁹ o Corinto.²⁰

Píndaro ya cuenta que Zeus enterró a Tántalo bajo el monte Sípilo como castigo y Pausanias localiza allí su tumba.²¹ La variante de que Zeus dio la vuelta al monte Sípilo aplastando así a Tántalo, únicamente atestiguada aquí, recuerda al castigo de la roca que pende sobre su cabeza²² y es quizás aludida por Ferecides al referirse a la ciudad con el término ἀνεστραμμένην.²³ (Encontramos el motivo de ‘dar la vuelta’ en otro mito relacionado con una transgresión sacrificial-alimentaria también situada en la época en la que dioses y hombres aún compartían la mesa, el de Arcas y Licaón, donde Zeus da la vuelta a la mesa al ver que Licaón le ha servido a su hijo Arcas.²⁴

¹⁶ E. O. 10.

¹⁷ Ant. Lib. 32 y también sch. Pi. O. 1.91.

¹⁸ Hellanic. fr. 76 Fowler.

¹⁹ Hygin. *Fab.* 124.

²⁰ Serv. ad Aen. 6.603; D.S. 4.73-74. Esta relación entre Argos y Corinto también se observa en el mito de Belerofontes.

²¹ Pi. O. 1.90; Paus. 2.22.4, 5.13.4.

²² Nosti, PEG fr. 4 Bernabé; Pi. O. 1.54; Archilochos fr. 91.14-15 West; Alcman 79 PMG; Alcaeus, fr. 365 Voigt; sch. Pi. O. 1.91; E. O. 4-10; sch. E. O. 982; Pi. I. 8.9-10.

²³ f. Pherecyd. fr. 38 owl; Pàmias 2008: 104.

²⁴ Eratosth. *Cat.* 8, vd. Pàmias 2004: 105.

FRAGMENTO 31: JASÓN, LOS ARGONAUTAS Y FINEO

Sch. Hom. *Od.* 12.69 Ernst: 'οἷη δὴ κείνη γ' ἐπέπλω ποντόπορος ναῦς Ἀργῶ πασιμέλουσα.' Τυρῶ ἢ Σαλμωνέως ἔχουσα δύο παῖδας ἐκ Ποσειδῶνος, Νηλέα τε καὶ Πελίαν, ἔγημε Κρηθέα. καὶ ἴσχει παῖδας ἕξ αὐτοῦ τρεῖς, Αἴσωνα καὶ Φέρητα καὶ Ἀμυθάονα. Αἴσωνος δὲ καὶ Πολυμήλας καθ' Ἡσίοδον γίνεται Ἰάσων, κατὰ δὲ
5 Φερεκῦδην ἕξ Ἀλκιμέδης. τελευτῶν δὲ οὗτος καταλείπει τοῦ παιδὸς ἐπίτροπον τὸν ἀδελφὸν Πελίαν, ἐγχειρίσας αὐτῷ καὶ τὴν βασιλείαν, ἵνα αὐξηθέντι τῷ υἱῷ παράσχη. ἢ δὲ τοῦ Ἰάσωνος μήτηρ Ἀλκιμέδη δείσασα δίδωσιν αὐτὸν τρέφεσθαι Χείρωνι τῷ Κενταύρῳ. τραφεὶς δὲ καὶ ἠβήσας ἔρχεται εἰς Ἴωλκὸν ἀπαιτῶν τὴν πατρῶαν ἀρχὴν τὸν Πελίαν. ὁ δὲ ἔφασκε χρῆναι αὐτὸν πρότερον διακομίσει τὸ χρυσοῦν δέρος ἀπὸ Κόλχων
10 καὶ τοὺς πυριπνόους ἀνελεῖν ταύρους. ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ Ἰάσων λέγει τῷ Χείρωνι. καὶ αὐτῷ ὁ Χείρων συνεκπέμπει τοὺς ἠιθέους. κατασκευάζει δὲ ἢ Ἀθηνᾶ τὴν Ἀργῶ. πλέοντες δὲ ἀφικνοῦνται ἐπὶ τὴν τῶν Βιθυνῶν χώραν, καὶ ὀρῶσι τὸν Φινέα πηρὸν διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν. ἔχων γὰρ παῖδας ἐκ Κλεοπάτρας τῆς Βορέου καὶ ἐπιγῆμας Εὐρυτίαν δίδωσιν αὐτοὺς τῇ μητρὶ αἰσθηθέντας πρὸς ἀναίρεσιν. Ζεὺς δὲ χαλεπήνας λέγει
15 αὐτῷ πότερον βούλεται ἀποθανεῖν ἢ τυφλὸς γενέσθαι. ὁ δὲ αἰρεῖται μὴ ὀρᾶν τὸν ἥλιον. ἀγανακτήσας δὲ ὁ Ἥλιος Ἀρπυίας ἐπιπέμπει αὐτῷ, αἵτινες, εἴ ποτε μέλλοι ἐσθίειν, αὐτοῦ διέπρασσον ἐμβάλλουσαι φθοράν τινα. καὶ οὕτω Φινεὺς ἐτιμωρεῖτο. τοῦτον οὖν τὸν Φινέα θεωρήσαντες οἱ περὶ τὸν Ἰάσωνα παρεκάλουν ὑποθέσθαι πῶς διαπλευσῶσι τὰς Πλαγκτὰς λεγομένας πέτρας. ὁ δὲ εἶπεν, ἐὰν τὰς Ἀρπυίας ἀπαλλάξωσι
20 τῆς πρὸς αὐτὸν ὀρμῆς. θέντες δὲ συνθήκας ἐπαγγέλλονται αὐτῷ τοῦτο δρᾶσαι. ὁ δὲ λέγει αὐτοῖς, πόσον δύναται ἔχειν τάχος ἢ Ἀργῶ; φάντων δὲ πελειάδος, ἐκέλευσεν ἀφεῖναι περιστερὰν κατὰ τὴν συμβολὴν τῶν πετρῶν, κἂν μὲν μεσολαβηθῆ, μὴ πλεῖν, ἐὰν δὲ σωθῆ, τότε περαίνειν τὸν πλοῦν. οἱ δὲ ταῦτα ἀκούσαντες ποιοῦσι. κατασχεθείσης δὲ τῆς περιστερᾶς διὰ τῆς οὐρᾶς, προσβάλλουσι τῇ Ἀργοῖ δυοῖν <* *
25 *>πληγάδες πέτραι συνελθοῦσαι τῆς νεῶς συμμύουσιν, αὐτοὶ δὲ σώζονται. οἱ δὲ Βορεάδαι Ζήτης καὶ Κάλαϊς ἀποδιώκουσι τὰς Ἀρπυίας ἀπὸ τῶν Φινέως δεῖπνων. καὶ οὕτω παραγίνονται εἰς Κόλχους. ἢ δὲ ἱστορία παρὰ Ἀσκληπιάδῃ.

FONTES: ZMCY, P (PSI X 1173 fr. 5, 6^r Coppola)

TESTIMONIA: Pherecyd. fr. 104c Fowler; Hes. fr. 38 M.-W.; sch. A.R. proleg. Ba Wendel;

Eust. 1712.17.

2 Τυρῶ-χώραν(12): ἰάσονος πλέοντος μετὰ τῶν αὐτοῦ συντρόφων σὺν τῇ ἀργῶ νηὶ πρὸς τὸ κομίσαι τὸ χρυσοῦν δέρας ἀπὸ κόλχων. καὶ φθασάντων ἐπὶ τὴν τῶν ἀθηνῶν ξώραν hab. Y; ἢ om. M; ἔχουσα-Ποσειδῶνος ZM : δύο παῖδας ἐκ Ποσειδῶνος τεκοῦσα C || 3 Κρηθέα : Κρηθέα τὸν καὶ ὄλου (τὸν Αἰόλου prop. Fowler) || 4 Πολυμήλας Barnes : πολυμίλας ZMC : Πολυμήδας uel -μήδης Sturz ex Apollod. 1.9.16[107]; καθ' Ἡσίοδον : καθ' Ἡρόδωρον Ruhnken || 5 Ἰάσων Z^{rec}MC : Ἰάσωνι V^mZ^{ac} || 6 παράσχη : παράσχει C; τοῦ-μήτηρ om. C || 8 τῶ Κενταύρω om. C; χρῆναι αὐτὸν C, Barnes : ἐχρῆν αὐτὸν ZM : αὐτὸν δεῖν ϕ || 9 δέρος : δέρας C; ἀπὸ ZM : ἐκ C[ϕ]; καὶ-ταύρους om. C || 10 ταῦτα om. M || 11 ἠιθέους MC : ἠιθέους Z : ἠμιθέους corr. Barnes ab sch. Od. 14.533a; τῶν om. C || 12 Βιθυνῶν : Βυθινῶν M; Φινέα CY^{pc}, Barnes : φηνέα ZMY^{ac} || 13 τῆς : τοῦ M; Βορέου MC : βορσοῦ Z : βόρσου Y; καὶ : εἶτα C; Εὐρυτίαν : εὐτυτρέαν Y || 14 Ζεὺς δὲ χαλεπήνας : ἀγανακτήσαντος δὲ τοῦ διὸς ἐν τούτῳ ut. uid. Y || 15 Ἀρπυίας : ἀρπύας Y || 16 αἵτινες-συμμύουσι(24) : aliter hab. C, coll. Eust. 1712,17 αἱ λιμώττειν ἐπόιουν τὸν ἄνθρωπον ἀφαιροῦσαι δαινυμένου τὰ βρώματα· τοῦτον ἰδόντες οἱ περὶ τὸν Ἰάσονα καὶ σοφὸν εἶναι μαθόντες παρεκάλουν ὑποθέσθαι πῶς δεῖ πλεῦσαι τὰς πλαγκτὰς πέτρας ὃ δὲ ἔφη ὑποθέσθαι εἰ τὰς ἀρπυίας ἀπελάσουσιν· ἐπαγγελλομένων δὲ τοῦτο ποιήσιν ἡρωτὰ ὃ Φινεὺς ὅσον ἂν εἴη τὸ τάχος τῆς Ἀργοῦς φάντων δὲ ὅσον πελειάδος ἐκέλευσεν ἀφεῖναι περιστερὰν μέσον τῶν πετρῶν· κὰν μὲν μεσολαβηθῆ μὴ πλεῖν· ἐὰν δὲ σωθῆ τότε περίνειν τὸν πλοῦν. οἱ δὲ ταῦτα ἀκούσαντες ποιοῦσι· κατασχεθείσης δὲ τῆς περιστερᾶς προσβάλλουσι τὴν ἀργῶ κατὰ μέσον τῶν συμπληγάδων· αἱ δὲ συμμύουσαι τὴν ἄκραν πρύμνην τῆς ἀργοῦς ἔκλασαν; αἵτινες-Ἰάσονα(17) : aliter Y τὴν καθημερινὴν διφθείρουσαι (-ειν s. l.) τροφήν· θεωρήσαντες οὖν οἱ περὶ τὸν Ἰάσονα τὸν φινέα; διέπρασον ZM : διήρπαζον Buttman : τὰ μὲν διήρπαζον τὰ δὲ καὶ διέφθειρον Jacoby || 18 διαπλεύσωσι ϕ : δεῖ <δια>πλευσαι Buttman : δεῖ πλεῦσαι ZMCY || 19 θέντες-αὐτῶ(20) : ὑπέσχοντο δὲ αὐτοῖ Y || 20 λέγει-πελειάδος(21) om. Y || 23-24 lacunam ind. Buttman coll Eust. : ὀργυῶν ἄφλαστον κατ'οὔτου τὰ ἄκρα περικόψασθαι καὶ συμ- suppl. Jacoby || 24 αὐτοῖ δὲ σώζονται om. C || 25 post Κάλαις hab. C περωτοὶ ὄντες; ἀπὸ-Ἀσκληπιάδη(26) om. Y || 26 ἀσκληπιάδη : ἀσκληπιάδην M.

‘Por allí pasó navegando, la única nave marinera, Argo, por todos conocida’. Tiro, la hija de Salmoneo, después de tener dos hijos de Posidón, Neleo y Pelias, se casó con Creteo. Con este tiene tres hijos, Eson, Feres y Amitaón. De Eson y Polimela, según Hesíodo, nace Jasón; según Ferecides, nace de Alcimede. Al morir este, deja como tutor de su hijo a su hermano Pelias, poniendo en sus manos el reino para que traspasara el

poder a su hijo cuando fuera adulto. Pero la madre de Jasón Alcimedede, por temor, lo entrega al centauro Quirón para que lo críe. Una vez criado, cuando llega a la juventud, acude a Yolco a reclamar a Pelias el reino de su padre. Pero este le decía que primero debía traerle el vellocino de oro de la Cólquide y matar los toros que exhalan fuego. Después de oír esto, Jasón se lo explica a Quirón que hace que lo acompañen los jóvenes solteros. Atena prepara la nave Argo. Navegando llegan a la tierra de los bitinios y ven a Fineo mutilado por la siguiente causa: pues tenía dos hijos de Cleopatra, la hija de Bóreas, y cuando se casó con Eritía, entregó sus hijos a la madrastra para que los matara, pues estos habían sido calumniados. Zeus, irritado, le pregunta qué prefiere, morir o quedar ciego. Este escoge no ver el sol. Helios, violentamente enfadado, le envía las Harpías que, cuando quiere comer, se lo arruinan lanzándole algo corrupto. Y así era castigado Fineo. Los compañeros de Jasón, al ver a Fineo, le pedían que les aconsejara cómo atravesar las llamadas Rocas Errantes. Este dijo que lo haría si lo liberaban del ataque de las Harpías. Después de llegar a un acuerdo, prometen que así lo harán. Este les pregunta cómo es de rápida la nave Argo. Como contestaron que como una paloma, les mandó hacer pasar una paloma por el lugar en el que se unían las rocas y, si era cogida en medio, que no pasaran; pero si se salvaba, que entonces intentarían la travesía. Ellos, después de oírlo, así lo hacen. La paloma fue atrapada por la cola <* * *> las rocas golpean la nave Argo al unirse y se cierran pero ellos se salvan. Los boréadas Zetes y Cales ahuyentan a las Harpías lejos de la comida de Fineo. Y así llegan a la Cólquide. Esta historia está en Asclepiades.

INTRODUCCIÓN

En el libro 12 de la *Odisea*, tras el descenso a los infiernos, Ulises y sus hombres regresan a Eea donde Circe indica al héroe la ruta que deberán seguir. Le advierte de los diversos peligros a los que se enfrentarán, entre los que figuran las rocas errantes, enormes peñascos que chocan el uno contra el otro destruyendo a todos los barcos que intentan cruzarlos e incluso a las palomas. La única nave que ha conseguido cruzarlas, con ayuda de Hera, fue la Argo. El escolio que aquí presentamos toma la mención de la nave como punto de partida y desarrolla un relato que comprende la genealogía y el nacimiento de Jasón, su ocultación junto a Quirón y su regreso a Yolco, el enfrentamiento con Pelias, la consecuente organización de la expedición a la Cólquide en busca del vellocino de oro, el inicio del viaje y su llegada a la tierra de

Fineo donde este explica a los argonautas cómo atravesar las rocas errantes. Así pues, por un lado el escolio abre una línea narrativa desvinculada del relato del texto principal pero, por otro lado, se cierra con el episodio de la consulta y los consejos sobre la ruta a seguir de Fineo, establece un paralelismo con el episodio de la *Odisea* que está comentando, en una suerte de *Ringkomposition*.

COMENTARIO TEXTUAL

Seguimos la edición de Ernst pero rechazamos la corrección de Barnes que ella acepta en la línea 11 para ἠιθέους. Barnes lo corrige por ἡμιθέους a partir de un lugar paralelo en el mismo corpus de escolios. Cabe añadir que Píndaro también se refiere a los argonautas con este término en su Pítica cuarta.¹ Sin embargo, ἡμιθέους no está atestiguado en la tradición manuscrita. El manuscrito principal ofrece ἠιθέους, mientras que otros dos manuscritos y el papiro dan la lectura ἠιθέους, ‘solteros’. Atendiendo a estas lecturas, resulta más verosímil explicar el error a partir de ἠιθέους que de ἡμιθέους. Cabe añadir que el adjetivo ἠιθεός es aplicado en las *Argonáuticas* de Apolonio de Rodas a Jasón, cuando este se encamina hacia la ciudad de Lemnos, al compararlo el poeta con un joven casadero (1. 774-781):

Βῆ δ' ἴμεναι προτὶ ἄστυ, φαεινῶ ἀστέρι ἴσος,
ὄν ῥά τε νηγατέησιν ἐεργόμεναι καλύβησιν
νύμφαι θήσαντο δόμων ὑπερ ἀντέλλοντα,
καί σφισι κυανέοιο δι' αἰθέρος ὄμματα θέλγει
καλὸν ἐρευθόμενος, γάνυται δέ τε ἠιθέοιο
παρθένος ἰμείρουσα μετ' ἄλλοδαποῖσιν ἔοντος
ἀνδράσιν, ᾧ κέν μιν μνηστὴν κομέωσι τοκῆες –
τῶ ἴκελος προπόλοιο κατὰ στίβον ἦεν ἥρως

El detalle de la soltería de los argonautas no es, por otra parte, un elemento gratuito, sino que nos sitúa de lleno en la interpretación de Dúmezil (1924) y Burkert (1970: 1-16) del episodio de las uniones con las lemnias en conexión con un ritual de fuego nuevo. Asimismo, el viaje de los argonautas ha sido interpretado como un viaje iniciático: un grupo de jóvenes solteros debe pasar una serie de pruebas para poder

¹ Pi. P. 4.12, 184, 211.

ingresar en la edad adulta (Graf 1987; Llinares García 1987; Bernabé 2008c). El motivo de la unión sexual y el matrimonio es recurrente en los diferentes episodios sobre Jasón: además del episodio de Lemnos, en la Cólquide Jasón se unirá con Medea y, finalmente, una vez superada la prueba del vellocino de oro y expulsados él y Medea de Yolco por el asesinato de Pelias, Jasón se casará de nuevo con la hija del rey de Corinto. Cabe añadir que los argonautas conforman un *groupe d'age*: a pesar de no tener todos la misma edad, las fuentes se refieren a ellos con los términos colectivos νεοί, κούροι o ὀπλότεροι, calificativos que por un lado se complementan perfectamente con ἡθέους, y por otro los caracteriza como grupo susceptible de pasar un ritual de paso a la edad adulta (Moreau 1994: 120-121; Llinares García 1987: 18-24).

Por lo que respecta a la delimitación del fragmento, el escolio articula una gran cantidad de material mítico en un solo relato que es atribuido a Asclepiádes por medio de una suscripción. Se trata de una narración relativamente cohesionada,² donde el único cambio claro de voz viene dado por las referencias a Hesíodo y Ferecides (línea 4). Con respecto a la identificación de Asclepiádes, debemos señalar que el contenido del texto abarca mucho más de lo que tendría cabida en una tragedia. Sin embargo, Asclepiádes de Tragilo es citado con seguridad en relación con el mito de Fineo en el fragmento 2. En el fragmento 22 también se cita su nombre en relación con la genealogía de Fineo, pero la identificación no es segura. El hecho de que diversos fragmentos citen su nombre en relación con Fineo hace muy probable que se trate del tragilense también en los casos en los que no se cita el título (Sobre los tratamientos trágicos del tema cf. fr. 22, introducción).

Parte del texto sobre Fineo ha sido transmitido por el manuscrito C con una recensión diferente, paralela a la de Eustacio. Esta doble redacción sugiere que muy probablemente el escolio no contiene un pasaje literal de los *Tragodumena*, aunque atendiendo al hecho de que Eustacio no cita a Asclepiádes. Este dato es que nos permite aislar este segmento, que además se corresponde con la historia del encuentro de los argonautas con Fineo. Esto sugiere que esta parte y el resto del texto provienen de fuentes diferentes y, por lo tanto, permite cuestionar la atribución a Asclepiádes de la primera parte del texto, que transmite una muy condensada biografía de Jasón. Cabe señalar que los otros fragmentos atribuidos a Asclepiádes sobre Fineo, aunque muy breves, no mencionan a Jasón. Por otra parte, los episodios

² La inconsistencia en el uso de los tiempos verbales podría reflejar distintas capas de redacción, pero también es muy habitual el uso histórico del presente.

de la vida de Jasón previos a la expedición argonáutica, como los que aquí se explican, no parecen *a priori* muy trágicos. Esto es acorde con la situación que encontramos en la tragedia conservada y fragmentaria, en la que Jasón juega un papel importante sólo como pareja de Medea, en la pieza Eurípides. El episodio que trata, no obstante, es posterior al del escolio. En cuanto a la tragedia fragmentaria, sabemos que Antífote compuso una pieza titulada *Jasón*,³ pero no conocemos su argumento. El nombre del héroe aparece en algunos otros fragmentos que se suelen atribuir a obras tituladas *Medea*, que probablemente trataban el mismo episodio que la eurípidea.⁴ Si bien es cierto que el hecho de que no se hayan conservado tragedias sobre Jasón no es un dato firme, al menos no contradice la sugerencia de que la primera parte del texto puede provenir de una fuente distinta de Asclepiades.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

Τυρῶ ἢ Σαλμωνέως ἔχουσα δύο παῖδας ἐκ Ποσειδῶνος, Νηλέα τε καὶ Πελίαν, ἔγημε Κρηθέα. καὶ ἴσχει παῖδας ἐξ αὐτοῦ τρεῖς, Αἴσωνα καὶ Φέρητα καὶ Ἀμυθάονα. Αἴσωνος δὲ καὶ Πολυμήλας καθ' Ἡσίοδον γίνεται Ἰάσων, κατὰ δὲ Φερεκύδην ἐξ Ἀλκιμέδης: El relato empieza con la genealogía de Jasón desde sus abuelos paternos, Tiro y Creteo. El pasaje da dos variantes de la madre de Jasón, lo que es habitual en los textos genealógicos. El hecho de descender de Alcimedede⁵ explicaba el apelativo Minias que recibían los Argonautas⁶ (Pàmias 2008b: 27, n. 171), ya que Alcimedede era nieta de Minias. Aun existen otras variantes sobre la identidad de la madre de Jasón: Anffinome⁷, Reo,⁸ Arne o Escarfe.⁹

τελευτῶν δὲ οὗτος καταλείπει τοῦ παιδὸς ἐπίτροπον τὸν ἀδελφὸν Πελίαν, ἐγχειρίσας αὐτῷ καὶ τὴν βασιλείαν, ἵνα αὐξηθῆντι τῷ υἱῷ παράσχη. ἢ δὲ τοῦ Ἰάσωνος μήτηρ Ἀλκιμέδη δείσασα δίδωσιν αὐτὸν τρέφεσθαι Χείρωνι τῷ Κενταύρῳ: El escolio

³ TGF1 55Antiphon F1a.

⁴ TGF1 70Carcinus II F1e; TGF2 ad. F6a; F701.

⁵ Val. Flac. *Arg.* 1.317; Ov. *H.* 6.105; Hyg. *Fab.* 13; 14.

⁶ Ya en Píndaro, *P.* 4.69; Hdt. 4.145.3; A.R. 229-230; Pherecyd. fr. 104b (=sch. A.R. 229-230).

⁷ Dionys.Scyt. fr. 35 Rusten;

⁸ Tz. *H.* 6.975.

⁹ Sch. Lic. 872.

sigue la versión de Píndaro¹⁰ sobre la crianza del héroe junto a Quirón, pero presenta algunos detalles que no encontramos en otras fuentes: la muerte de Esón y la justificación de la entrega de Jasón a Quirón a partir del miedo de la madre hacia Pelias. Según un escolio a la *Teogonía*,¹¹ es el propio Pelias quien entrega el niño al centauro pensando traspasarle el poder cuando este llegara a la edad adulta. Pero al conocer el oráculo cambió de idea. Apolodoro¹² no conoce la crianza de Jasón junto al centauro. En su versión, que sigue a la de Ferecides,¹³ Jasón vivía en el campo por amor al cultivo de las tierras. Tanto la vida junto a Quirón de nuestra versión, como la vida en el campo de Apolodoro son traducciones narrativas de la situación marginal de Jasón en tanto que joven en el periodo de tránsito iniciático (Pàmias 2008b: 28, n.177 y n. 178. Cf. Moreau 1994: 117-142).

τραφείς δὲ καὶ ἠβήσας ἔρχεται εἰς Ἴωλκὸν ἀπαιτῶν τὴν πατρῶαν ἀρχὴν τὸν Πελῖαν. ὁ δὲ ἔφασκε χρῆναι αὐτὸν πρότερον διακομίσει τὸ χρυσοῦν δέρος ἀπὸ Κόλχων καὶ τοὺς πυριπνόους ἀνελεῖν ταύρους; En esta versión no se menciona el episodio de la sandalia, presente en Píndaro, Apolonio, Apolodoro y Ferecides, sino que Pelias propone las pruebas como condición para conseguir la realeza de Yolco. Es frecuente en el mito que el rey plantee desafíos como condición para conceder la mano de su hija, lo que implica el acceso a la realeza. Por ejemplo, Enómao reta a los pretendientes de su hija Hipodamía a una carrera de carros mortal que sólo Pélope podrá vencer; Edipo recibirá la mano de Yocasta por haber liberado a los tebanos de la Esfinge; Perseo obtendrá la mano de Andrómeda, la hija de los reyes de Etiopía, tras salvarla del monstruo Ceto.

La leyenda sobre la expedición de la nave Argo es de gran antigüedad. Ya es mencionada en la épica homérica,¹⁴ Hesíodo alude al mito en la *Teogonía*¹⁵ y la épica cíclica le dedica gran atención.¹⁶ También la lírica¹⁷ trataba el tema, en especial

¹⁰ Pi. P. 4.102-108.

¹¹ Sch. Th. 993.

¹² Apollod. 1.9.16[107-108]

¹³ Pherecyd. Fr. 105 Fowler.

¹⁴ Il. 7.467ss.; 14.230; 21.40; 23.745ss.; Od. 11.69; 235ss.

¹⁵ Th. 956ss.; 992ss.; fr. 37 M.-W.

¹⁶ Eumel. fr. 3 PEG; *Naupactica* (fr. 2-9 PEG); Mimn. fr. 10 G.-P.

¹⁷ Estesícoro.

Píndaro, que en su Pítica cuarta da un relato completo. Cuartero propone que tal vez las primeras versiones racionalizadas en prosa fueron las de Ferecides¹⁸ y Herodoro.¹⁹

ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ Ἰάσων λέγει τῷ Χείρωνι. καὶ αὐτῷ ὁ Χείρων συνεκπέμπει τοὺς ἠιθέους: Quirón adopta aquí el papel de consejero de Jasón. Según Apolonio, es él quien recomienda al líder los argonautas llevar a Orfeo (cf. fr. 6).²⁰ Quirón es el “anticentauro”, ya que normalmente estos son descritos como seres salvajes y marginales, pero él es el encargado de la educación de diversos héroes. Otro centauro civilizado sería Folo.

κατασκευάζει δὲ ἡ Ἄθηνᾶ τὴν Ἀργώ: Según esta versión es la propia diosa quien prepara la nave, mientras que en el resto de fuentes es Argos quien lo hace, siguiendo las instrucciones de Atena.²¹ Higino no menciona a Atena,²² mientras que Valerio Flaco sustituye a Atena por Hera.²³ En algunas versiones, a la nave se le pone en la proa una madera que habla procedente del bosque de Dodona.²⁴

πλέοντες δὲ ἀφικνοῦνται ἐπὶ τὴν τῶν Βιθυνῶν χώραν, καὶ ὄρωσι τὸν Φινέα πηρὸν διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν.... οὕτω παραγίνονται εἰς Κόλχους: El escolio establece una relación causal entre tradiciones diferentes sobre la culpa y el castigo de Fineo, agrupándolas en una sola narración. Sobre Fineo vd. comentario al fr. 22 y al fr. 2.

¹⁸ Fr. 89-113.

¹⁹ Fr. fr. 38-55.

²⁰ A.R. 1.32-33.

²¹ A.R. 1.18-19; 111-114; 226; 526ss.; 551; 722-724; 2.611-614; 1187-1189; 3.340; Apollod. 1.9.16[110].

²² Hyg. *Fab.* 14.

²³ Val. Fl. *Arg.* 1.305.

²⁴ Apollod. 1.9.16[110]; Pherecyd. fr. 111 Fowler; A. TGF3 *Argo* F20-20a; Antim. Fr. 69 Matthews; Call. Fr. 16 Pfeiffer.

FRAGMENTO 32: ARSÍNOE O CORONIS

Sch. Pi. P. 3.14 Drachmann: 'τὸν μὲν εὐίππου θυγάτηρ'· τὸν Ἀσκληπιὸν οἱ μὲν Ἀρσινόης, οἱ δὲ Κορωνίδος φασὶν εἶναι. Ἀσκληπιάδης δὲ φησι τὴν Ἀρσινόην Λευκίππου εἶναι τοῦ Περιήρους, ἧς καὶ Ἀπόλλωνος Ἀσκληπιὸς καὶ θυγάτηρ Ἐριώπις

ἢ δ' ἔτεκ' ἐν μεγάροις Ἀσκληπιὸν ὄρχαμον ἀνδρῶν,

5 Φοίβῳ ὑποδηθεῖσα, εὐπλόκαμόν τ' Ἐριῶπιν.

καὶ Ἀρσινόης ὁμοίως·

Ἀρσινόη δὲ μιγεῖσα Διὸς καὶ Λητοῦς υἱῷ

τίκτ' Ἀσκληπιὸν υἱὸν ἀμύμονά τε κρατερόν τε.

καὶ Σωκράτης γόνον Ἀρσινόης τὸν Ἀσκληπιὸν ἀποφαίνει, παῖδα δὲ Κορωνίδος
10 εἰσποίητον. ἐν δὲ τοῖς εἰς Ἡσίοδον ἀναφερομένοις ἔπεισι φέρεται ταῦτα περὶ τῆς Κορωνίδος·

τῇ μὲν ἄρ' ἦλθε κόραξ, φράσεν δ' ἄρα ἔργ' αἴδηλα,

Φοίβῳ ἀκερσεκόμη, ὅτ' ἄρ' Ἴσχυς γῆμε Κόρωνιν

Εἰλατίδης Φλεγύαο Διογνήτιο θύγατρα.

15 ἐν δὲ τοῖς Ὀμηρικοῖς ὕμνοις·

Ἰητήρα νόσων Ἀσκληπιὸν ἄρχομ' αἰεῖδιν,

υἱὸν Ἀπόλλωνος, τὸν ἐγείνατο διὰ Κορωνίς

Δατώω ἐν πεδίῳ, κούρη Φλεγύα βασιλῆος.

Ἀριστείδης δὲ ἐν τῷ περὶ Κνίδου κτίσεως συγγράμματι φησιν οὕτως· Ἀσκληπιὸς
20 Ἀπόλλωνος παῖς καὶ Ἀρσινόης. αὕτη δὲ παρθένος οὔσα ὠνομάζετο Κορωνίς, Λευκίππου δὲ θυγάτηρ ἦν τοῦ Ἀμύκλα τοῦ Λακεδαίμονος· Ἀσκληπιοῦ δὲ καὶ Ἠπιόνης Ποδαλείριος καὶ Μαχάων.

FONTES: BEFQGCP

TESTIMONIA: Hes. fr. 50, 60 M.-W.; h.Hom. 15; Socr. Arg. FGH310 F12; Aristid. FGH 444 F1.

1 θυγάτηρ om. BEF || 3 Ἐριώπις : εὐρυώπις CP : εὐρώτις uel εὐρυώτις leg. Mommsen B; Post Ἐριώπις suppl. καὶ Ἡσίοδος Boeckh : καὶ περὶ μὲν οὖν τῆς Κορωνίδος ὁ Ἡσίοδος οὕτω φησὶν uel Ἡσίοδος δὲ καὶ Κορωνίδος αὐτόν φησι ἐν τοῖσδε τοῖς ἔπεισι prop. Marckscheffel p. 124 : τῆς δὲ Ἐριώπιδος μέμνηται ὁ *** Jacoby || 4 ἔτεκ' ἐν BCP : ἔτεκεν G : ἔτεκε EFQ || 5 Ἐριῶπιν : εὐ...ιν B : εὐριώτιν leg. Mommsen : εὐρυώπιν CP || 6

Ἄρσινόςης : ἀρσίνοης corruptum coni. Boeckh : Ἄσιος Καλκμανν || 7 post Λητοῦς : hab. καὶ διὸς BEP || 8 τίκτ' : τέκετ' EF || 9 καὶ Σωκράτης GQ : σωκράτης BEF : σωκράτης δὲ CP; δὲ : τε BCP || 10 εἰς om. CFQ || 12 τῆ μὲν codd. : τῆμος Drachmann : τῶ μὲν P coni. Heyne; φράσσειν Beck : φράσσει B : φράσειν F : φράσει CEGPQ || 13 ὅτ' ἄρ' : ὅταν E; γῆμε EFQ : ἔγημε BCP || 14 Φλεγύαο : φλέγναο EF : φλεγυῖαο CP; Διογνήτοιο : διογνώτοιο E || 18 κούρη : κοίρη EF; Φλεγυῖα B : φλεγυῖα CP : φλεγύαο FGQ : φλεγύραο E.

‘A aquel, la hija del de buenos caballos’: Unos dicen que Asclepio es hijo de Arsínoe, otros que es hijo de Coronis. Asclepiádes dice que Arsínoe es hija de Leucipo, hijo de Perieres, y que esta tuvo de Apolo a Aclepio y a una hija, Eriopis:

Tuvo a Asclepio, caudillo de hombres, en el palacio,
tras ser domada por Febo, y a Eriopis de bellas trenzas.

Y sobre Arsínoe, del mismo modo dice:

Arsínoe, habiéndose unido al hijo de Zeus y Leto
dio a luz a Asclepio, hijo irreprochable y poderoso.

Sócrates declara a Asclepio vástago de Arsínoe, pero lo hace hijo adoptivo de Coronis.

En los versos atribuidos a Hesíodo, se transmite lo siguiente sobre Coronis:

Llegó el cuervo, y sobre esta anunció los hechos ocultos
a Febo de larga cabellera: que Isquis se había casado con Coronis,
él, el Elátida, con la hija de Flegias, hijo de Diogneto.

Y en los himnos homéricos:

Empecemos a cantar a Asclepio, curador de enfermedades,
hijo de Apolo, que la divina Coronis dio a luz
en la planicie Dotio, la hija del rey Flegias.

Aristides dice lo siguiente en su *Historia sobre la fundación de Cnidos*: Asclepio es hijo de Apolo y Arsínoe. Ésta, cuando era doncella, recibía el nombre de Coronis. Era hija de Leucipo, hijo de Amiclas el lacedemonio. De Aclepio y Arsínoe son hijos Podalirio y Macaon.

INTRODUCCIÓN

La primera parte de la *Pítica* tercera está dedicada al mito del nacimiento de Asclepio, hijo de Coronis y Apolo. El poeta menciona a la madre del héroe sanador mediante el giro ‘la hija del de buenos caballos, Flegias’, que el escolio que editamos

comenta aportando otra variante sobre su identidad. Asclepio tiene la doble vertiente de héroe sanador y dios de la medicina y las tradiciones sobre él parecen modeladas por su culto, ya que sobresale ante todo su función curadora (Holtzmann 1984: 863). En lo que se refiere a su genealogía, solo tenemos atestiguadas dos posibles madres: o bien es hijo de Coronis, como dice Píndaro, la cual se unió con Apolo y quedó encinta, pero después se enamoró de un arcadio y rechazó a Apolo, por lo que fue condenada a morir quemada. Cuando estaba en las llamas, Apolo rescató de sus entrañas a su hijo Asclepio y lo entregó a Quirón para que lo criara; o bien es hijo de Arsínoe, hija de Leucipo, variante que el escolio aporta citando como autoridades a Asclepiades, Sócrates argivo y Aristides. Estos dos últimos intentan unificar las dos tradiciones acomodando las versiones (cf. infra).

COMENTARIO TEXTUAL

Este fragmento es sin duda el más difícil de atribuir al mitógrafo, ya que transmite un fragmento en hexámetros. Los anteriores editores de los fragmentos de Asclepiades de Tragilo trataban la situación de modo diverso: Werfer (1815: 498-509, 539) consideraba que era preferible identificar al Asclepiades aquí citado con el Mirleano, del que se dice que compuso un comentario a Píndaro. Sin embargo, ninguno de los testimonios editados de Asclepiades Mirleano le atribuye explícitamente un comentario a Píndaro.¹ En cualquier caso, Werfer defendía que los versos citados pertenecen en realidad a Hesíodo y que su atribución a Asclepiades sería un error introducido en la transmisión. Jacoby, por su parte, clasifica el fragmento en el grupo “Zweifelhaftes” y se limita a comentar que a pesar de que en otros pasajes de los escolios a Píndaro encontramos citas que se refieren con seguridad a los *Tragodumena*, ya que se cita el título (fragmentos 3, 6, 15), este caso es problemático (“bedenklich”). En lo que se refiere a los hexámetros citados, los considera de otra autoridad, como se desprende de su propuesta de restitución al texto. Asimismo, Boeckh y Marckscheffel proponen otras restituciones en la idea de

¹ Sí se le atribuye la actividad de gramático y se dice que escribió “muchas cosas” (πολλά, vd. FGH697 T1, T4). Deas, a partir de las menciones del nombre de Asclepiades en los escolios a Píndaro como fuente de comentarios textuales, etnográficos y mitográficos, concluye que hubo un Asclepiades que compuso un comentario a Píndaro.

que los versos derivan de Hesíodo y el pasaje se incluye en los fragmentos de Hesíodo de Merkelbach-West (cf. *testimoia*).

Por nuestra parte, partimos de la edición de Drachmann pero respetamos el texto que transmiten los manuscritos en la línea 3 y no emendamos el texto, siguiendo la Merkelbach-West. En la línea 12 también preferimos mantener el texto τῆ μὲν en lugar de la corrección τῆμος de Drachmann.

En cuanto a la atribución del fragmento, consideramos que si bien en el caso del fragmento 7, en el que también se transmite un pasaje en hexámetros, cabía la posibilidad de que Asclepiádes hubiera conservado el enigma como elemento proveniente de la tradición oral,² en este caso la situación es diferente ya que la variante genealógica por la que este Asclepiádes es citado viene dada en un texto poético (o al menos así parece indicarlo la estructura del comentario). Dado que los testimonios y la manera de citar los *Tragodumena* establecen de manera bastante segura que se trataba de una obra en prosa, está claro que estos versos no pueden remontar a la obra del tragilense. Por otra lado, la identificación con el mitógrafo permanece muy incierta ya que los datos que nos permiten relacionar el mito de Asclepio con los *Tragodumena* no tienen una sustentación firme. En primer lugar, la aparición del héroe sanador en la tragedia no es muy significativa: sabemos que Aristarco de Tegea compuso una pieza titulada *Asclepio* como exvoto,³ y encontramos algunas alusiones en dos piezas conservadas.⁴ Asclepiádes es citado en relación con el mito de Alcestris y Admeto en un escolio al inicio de la tragedia de Eurípides (cf. fr. 9), lo que lo relaciona con Asclepio, ya que Alcestris ha muerto en lugar de su esposo Admeto porque Apolo, agardecido por haber podido pasar su exilio en su palacio, le otorga una vida más larga de lo que tenía predestinado, pero a cambio alguien debe morir en su lugar y quien muere es su esposa. La causa del exilio de Apolo es que, irritado con Zeus porque este había matado a su hijo Asclepio, mata a los Cíclopes, hijos de Zeus. Por último, existe un pasaje de Sexto Empírico (cf. apéndice fr. 33 y Villagra 2011) en el que se citan unos *Tragodumena* en relación con la resurrección de Hipólito por parte de Asclepio.

² Especialmente porque la parte a/b del fragmento citaba a Asclepiádes con título de obra para el mismo asunto, ud. frag. 7.

³ TGF 1 14 Aristarchus Tegeates F1, p. 89.

⁴ A. *Ag.* 1022-24; E. *Alc.* 3-7.

Así pues, dado que no podemos determinar si el nombre citado se refería al tragilense y, por lo tanto, tampoco podemos estar seguros de si trata de una atribución de versos errónea.

COMENTARIO MITOGRÁFICO

τὸν Ἀσκληπιὸν οἱ μὲν Ἀρσινόης, οἱ δὲ Κορωνίδος φασὶν εἶναι. Ἀσκληπιάδης δὲ φησι τὴν Ἀρσινόην Λευκίππου εἶναι τοῦ Περιήρου, ἧς καὶ Ἀπόλλωνος Ἀσκληπιὸς καὶ θυγάτηρ Ἐριώπις: Asclepiades sigue la variante mesenia al hacer a Asclepio descendiente de Arsíone, la hija de Leucipo, versión ya aludida por un himno homérico⁵, aunque Pausanias⁶ se refiere a esta versión como una falsedad creada por Hesíodo o por uno de sus interpoladores.⁷ Sin embargo, en otro lugar simplemente dice que se trata de una tradición local mesenia.⁸ Apolodoro recoge las dos variantes,⁹ aunque la más extendida es la que hace a Coronis la madre del héroe: tanto poetas como mitógrafos¹⁰ se refieren la historia de la unión de Coronis con Apolo, su infidelidad y castigo, y el nacimiento de Asclepio.

καὶ Σωκράτης γόνον Ἀρσινόης τὸν Ἀσκληπιὸν ἀποφαίνει, παῖδα δὲ Κορωνίδος εἰσποίητον: Sócrates arguye intenta unificar las dos versiones por medio de una explicación racionalizada de la doble maternidad. La adopción, por otra parte, está presente en algunos mitos como, por ejemplo el de Edipo, que fue adoptado por los reyes de Corinto.

ἐν δὲ τοῖς εἰς Ἡσίοδον ἀναφερομένοις ἔπει φέρεται ταῦτα περὶ τῆς Κορωνίδος: la manera de referirse a los versos de Hesíodo sugiere un cierto escepticismo sobre su autoría. Pero no debe de referirse a los mismos versos que Pausanias describe como compuestos por τῶν τινα ἐμπεποιηκότων ἐς τὰ Ἡσίοδου τὰ ἔπη, ‘uno de los que

⁵ H. hom. 3.212 (= T33 Edelstein&Edelstein).

⁶ Paus. 3.26.4 (=T39 Edelstein&Edelstein).

⁷ Paus. 2.26.7 (=T36 Edelstein&Edelstein).

⁸ Paus. 4.3.1-2. (=T38 Edelstein&Edelstein).

⁹ Apollod. 3.10.3[118] (=T3 Edelstein&Edelstein).

¹⁰ Pi. P. 3.8-47; Hes. fr. 60 M.-W. (=sch. Pi. P. 3.52b; 3.14), Pherecyd. fr. 3a Fowler (sch. Pi. P.3.59); Apollod. FGH244 F138; Call. fr. 56-61 Pfeiffer.; Ov. *Met.* 2.542-632; Hyg. *Fab.* 202; Anton. Lib. 20.7.

atribuyen versos a Hesíodo' (cf. más arriba), ya que en este caso la variante que se le atribuye a Hesíodo es que la madre de Asclepio es Coronis, mientras que en el pasaje en el que Pausanias cita a Hesíodo o a uno de sus interpoladores, la madre de Asclepio era Arsínoe. Sin embargo, no es sorprendente que a Hesíodo se le atribuyan ambas versiones, ya que este tipo de inconsistencias se dan a menudo en textos poéticos sobre todo de tipo genealógico (cf. fr. 6 en el que se discute si Píndaro hacía a Orfeo hijo de Eagro o de Apolo). De hecho, se ha visto que las genealogías eran manipuladas según el interés del momento, de manera que las tradiciones locales presentaban variantes adaptadas a sus aspiraciones (cf. Fowler 1999: 1-19).

Ἄριστείδης δὲ ἐν τῷ περὶ Κνίδου κτίσεως συγγράμματι φησιν οὕτως Ἄσκληπιὸς Ἀπόλλωνος παῖς καὶ Ἀρσινόης. αὕτη δὲ παρθένος οὓσα ὠνομάζετο Κορωνίς, Λευκίππου δὲ θυγάτηρ ἦν τοῦ Ἀμύκλα τοῦ Λακεδαιμόνου: De nuevo encontramos una explicación que intenta reunir las dos tradiciones. El elemento del cambio de nombre se encuentra presente en algunos mitos en los que se ha interpretado en relación con su trasfondo iniciático: una vez que el joven ha completado la iniciación recibe un nuevo nombre. Así, Paris recibirá el nombre de Alejandro;¹¹ Belerofontes se llamaba primero Hiponoo; Hércules era Alcides¹² o Alceo;¹³ Neoptólemo tiene como sobrenombre Pirro (vd. fr. 12, 13, 15. Cf. Van Genep : 1908).

Ἄσκληπιοῦ δὲ καὶ Ἠπιόνης Ποδαλείριος καὶ Μαχάων: Podilario y Macaón son conocidos como hijos de Asclepio ya por Homero.¹⁴ Son abundantes las fuentes que se refieren a ellos como médicos que han heredado el arte de su padre.¹⁵ Asimismo, los descendientes de Asclepio eran llamados con el apelativo Ἄσκληπιάδαι, que a veces es

¹¹ Apollod. 3.12.5[150].

¹² Apollod. 2.4.12[73].

¹³ D.S. 4.10.1.

¹⁴ *Il.* 11.729-733; 11.833-836.

¹⁵ Soph. Ph. 1329-1334 (T152 Edelstein& Edelstein); Pl. R. 407e-408a (=T143 E.&E.); Gal. *Ad Thrasylbulum liber, utrum medicinae sit an gymnasticae hygieine*, 33[V, p. 869-70K.] (= T144 E.&E); D.S. 4.71 (=T147 E.&E); X. *Cyn.* 1.14 (T148 E.&E); Apollod. 3.10.8[(=T150 E.&E); Dictys Cretensis 2.6 (=T153 E.&E). Para más testimonios ud. Edelstein & Edelstein 1975²: 127-216.

referido al colectivo de médicos,¹⁶ por como la medicina era concebida como un oficio tradicional cuyos conocimientos eran traspasados de padres a hijos.

¹⁶ Ya en Thgn. 432-434; E. *Alc.* 965-971; Pl. *Phdr.* 270c; Olymp. *Comment. in Aristotelem*, Proleg. p.8; Tzetzes, *H.* 12.637-639. Cf. más testimonios en Edelstein&Edelstein T217-231.

APÉNDICE: OTROS POSIBLES FRAGMENTOS

FRAGMENTO 33

S.E. *M.* I 260-262 (Mutschmann-Mau): αἱ δέ γε κατὰ μέρος ἱστορίαι ἄπειροί τε διὰ τὸ πλῆθος εἰσι, καὶ οὐχ ἔστῶσαι διὰ τὸ μὴ τὰ αὐτὰ περὶ τοῦ αὐτοῦ παρὰ πᾶσιν ἱστορεῖσθαι. οἷον οὐκ ἄτοπον γάρ, ἵνα συμφυέσι τε καὶ οἰκείοις χρησώμεθα τῶν πραγμάτων παραδείγμασιν. ὑπόθεσιν γὰρ ἑαυτοῖς ψευδῆ λαμβάνοντες οἱ ἱστορικοὶ
 5 τὸν ἀρχηγὸν ἡμῶν τῆς ἐπιστήμης Ἀσκληπιὸν κεκεραυνῶσθαι λέγουσιν, οὐκ ἀρκούμενοι τῷ ψεύσματι, ἔν ῶ † καὶ ποικίλως αὐτὸ μεταπλάττουσι, Στησίχορος μὲν ἐν Ἐριφύλῃ εἰπὼν ὅτι τινὰς τῶν ἐπὶ Θήβαις πεσόντων ἀνιστᾶ, Πολύανθος δὲ ὁ Κυρηναῖος ἐν τῷ περὶ τῆς Ἀσκληπιαδῶν γενέσεως ὅτι τὰς Προΐτου θυγατέρας κατὰ χόλον Ἥρας ἐμμανεῖς γενομένας ἰάσατο, Πανύασις δὲ διὰ τὸ νεκρὸν Τυνδάρειω
 10 ἀναστῆσαι, Στάφυλος δὲ ἐν τῷ περὶ Ἀρκάδων ὅτι Ἰππόλυτον ἐθεράπευσε φεύγοντα ἐκ Τροιζῆνος κατὰ τὰς παραδεδομένας κατ' αὐτοῦ ἐν τοῖς Τραγωδουμένοις φήμας, Φύλαρχος δὲ ἐν τῇ ἐννάτῃ διὰ τὸ τοὺς Φινέως υἱοὺς τυφλωθέντας ἀποκαταστῆσαι, χαριζόμενον αὐτῶν τῇ μητρὶ Κλεοπάτρῃ τῇ Ἐρεχθέως, Τελέσαρχος δὲ ἐν τῷ Ἀργολικῷ ὅτι τὸν Ὠρίωνα ἐπεβάλλετο ἀναστῆσαι. οὐ τοίνυν τῆς οὕτως ἀπὸ ψευδοῦς ὑποθέσεως
 15 ἀρχομένης καὶ ἀδιεξιτήτου κατὰ πλῆθος καὶ πρὸς τὴν ἐκάστου προαίρεσιν μεταπλαττομένης γένοιτ' ἂν τις τεχνικὴ θεωρία.

3 γαρ om . Herv || 7 ἐν ῶ dub. an transp. post οἱ ἱστορικοί(5) Bekk. : εἰκῆ pro ἐν ῶ dub. Harder || 8 ἐριφύλη : εἰριφύλη A : τριφύλη B || 9 πολυανθος : Polyanthes Herv. : πολύαρχος conl. Fabr. col. sch. E. A. 1 (p. 217, 4 Schwartz) || 10 Προΐτου : πρόστου LVr || Πανύασις corr. Fabr. : πανυάσις D : πανυάσιος ELVr : παρνασίος ζ : Parrhasius Herv.; διὰ om. AB; τὸ : τὸν A || 15 χαριζόμενον : χαριζόμενος ζ || 16 ὅτι : καὶ ὅτι ζ || 17 ἐπεβάλλετο EDLVr : ἀπεβάλλετο C : ἐπεβάλλετο cett. Bekk.; οὐ om. Herv. interpunctio interrogativa usus.

TRADUCCIÓN

Pero las historias individuales son infinitas en número y no son fijas, pues no todos cuentan lo mismo sobre el mismo hecho. Como en el siguiente caso (ya que no está fuera de lugar que usemos ejemplos relacionados y familiares): los que se dedican a la historia, basándose en una hipótesis falsa, dicen que Asclepio, el fundador de nuestra ciencia, fue fulminado por el rayo. Y no tienen suficiente con la mentira, sino que la

moldean de muchas maneras: Estesícoro dice en *Erífíle* que fue fulminado porque resucitaba a los que habían caído en Tebas; Polianto de Cirene, en la obra *Sobre el nacimiento de los Asclepiádas*, que fue porque curó a las hijas de Preto, que habían enloquecido a causa de la cólera de Hera; Paniasis dice que por haber resucitado el cadáver de Tindáreo; Estáfílo, en *Sobre los arcadios*, que porque había curado a Hipólito cuando huía de Trecén, según los cuentos transmitidos sobre él en los *Tragodumena*. Filarco, en el libro noveno, dice que fue fulminado porque, para complacer a la madre de los hijos de Fineo, Cleopatra, la hija de Erecteo, devolvió a estos la vista, pues habían sido cegados; Telesarco dice en el *Argólico* que porque intentaba resucitar a Orión. Así pues, en efecto, a partir de una hipótesis que parte de falsedades, que es infinita en número y manipulada según la voluntad de cada uno, no puede haber investigación científica.

COMENTARIO

Nos hallamos ante un texto mitográfico insertado en un discurso filosófico como ejemplo de la falta de científicidad de la actividad de los gramáticos. Existen otros cinco catálogos sobre los motivos de la muerte de Asclepio, cuya forma es notablemente similar. Se trata de dos pasajes de Filodemo¹, uno de la *Biblioteca* de Apolodoro², un escolio a Eurípides,³ otro a Píndaro,⁴ y un texto de Higino.⁵

Un estudio de la posibilidad de considerar que en fragmento se cita la obra del Asclepiádes se puede leer en Villagra 2011.

Existe otro fragmento en que Asclepiádes se refiere a Hipólito (fr. 28), pero su atribución no es segura.

FRAGMENTO 34

Sch. Pi. O. 7. 24: a. τὰν ποντίαν: διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νῆσον, διὰ τοῦτο ποντίαν εἶπε.

b. 'κατέβαν' δὲ, κατῆλθον ἀπὸ Θήβης ἐπὶ τὴν Ῥόδον, ὑμῶν αὐτὴν μετὰ αὐλῶν καὶ

¹ *Piet.* 1609 V, 5-19 (p. 99 Schober); 247 IV^b (p. 80 Schober)

² 3,10,3-4 [121-122]

³ Sch. E. *Alc.* 1 (Schwartz). Cf. frag. 9.

⁴ Sch. Pi. *P.* 3. 96.1

⁵ *Fab.* 49;

κιθάρας.

c. BCDEQ τὰν ποντίαν ὑμνέων παῖδ' Ἀφροδίτας: σύνηθες τῷ Πινδάρῳ τὰ τῶν
 5 Νηρηίδων ὀνόματα κατὰ τῶν πόλεων τῶν ὁμωνύμως λεγομένων τάττειν, καὶ
 τοῦμπαλιν· ἔστι δὲ ὅτε καὶ συμπλέκειν, ὡσπερ καὶ νῦν. <παῖδα> Ἀφροδίτης μὲν γὰρ
 λέγει τὴν ἠρωίδα· ὅτι δὲ ποντίαν ὀνομάζει, τὴν νῆσον βούλεται δηλοῦν. ἐὰν δὲ
 γράφηται 'παῖδα Ἀμφιτρίτης', ὡς Ἀμφιτρίτης αὐτῆς καὶ Ποσειδῶνος οὔσης τῆς Ῥόδου
 10 θυγατρός, κατὰ δὲ ταύτην τὴν γραφὴν τὸ ποντία οὐκέτι ἐπὶ τῆς νήσου θετέον, BCEQ
 ἀλλ' ἐπὶ τῆς Ἀμφιτρίτης· καὶ γὰρ αὕτη ἐνάλιος δαίμων.

d. Ἀσκληπιάδης δέ φησι γενεαλογεῖσθαι τὴν Ῥόδον Ἀφροδίτης καὶ Ἥλιου· τὸν γὰρ
 Ἥλιον αὐτῆς ἐρασθῆναι καὶ ἐν αὐτῇ τῇ νήσῳ μιγῆναι.

e. BCDEQ ἄλλως <ποντίαν παῖδ' Ἀφροδίτας:> τὴν Ῥόδον. διὰ τὸ εἶναι δὲ νῆσον
 ποντίαν εἶπεν. (c.) οὐχ ὡς τινες ἠβουλήθησαν, ἐξ Ἥλιου καὶ Ἀφροδίτης τὴν νύμφην
 15 γεγενῆσθαι· ἐναντίον γὰρ τὸ ἐπαγόμενον Ἀελίοιο τε νύμφαν· ἀλλ' ἀκουστέον τὴν
 Ῥόδον Ἀφροδίτης παῖδα διὰ τὸ ἀνθηρὸν καὶ χαριέστατον, νύμφην δὲ Ἥλιου. λέγεται
 γὰρ θεασάμενος τὴν νύμφην καὶ ἐρασθεὶς, εἶτα ἀρπάσας ἐν τῇ ὁμωνύμωνήσῳ
 συγγενέσθαι· ἵνα τὸ μὲν ποντίαν παῖδ' Ἀφροδίτας ἐπ' αὐτῆς τῆς νήσου λάβωμεν, τὸ δὲ
 Ἀελίοιο τε νύμφαν ἐπ' αὐτῆς τῆς ἠρωίδος ἀκούσωμεν.

f. BCEQ παῖδ' Ἀφροδίτης εἶπε τὴν Ῥόδον διὰ τὸ κάλλος τῆς νήσου. Ἡρόφιλος δὲ
 Ποσειδῶνος καὶ Ἀφροδίτης τὴν Ῥόδον εἶναί φησι, Ἐπιμενίδης (FHG IV, 404) δὲ αὐτὴν
 Ὠκεανοῦ γενεαλογεῖ· ἀφ' ἧς τὴν πόλιν ὠνομάσθαι. τινὲς δὲ αὐτὴν φασὶ κληθῆναι οὕτω
 20 διὰ τὸ σπουδαῖα ἔχειν ῥόδα· οἱ δὲ διὰ τὸ ῥώδη εἶναι τὰ περὶ αὐτήν.

g. BEQ ἄλλως· ὅτι Ἀφροδίτης φησὶ γενέσθαι Ῥόδον θυγατέρα, ἀφ' ἧς κληθῆναι τὴν
 25 νῆσον, Ἥλιου δὲ νύμφην.

h. Ἥλιου καὶ Ῥόδης ἐγένοντο παῖδες ἑπτὰ καὶ θυγάτηρ Ἡλεκτρωνῆ. 28^aQ

1 ποντίαν : ποτίαν || 2 ποντίαν : ποτίαν A^{ac} || 3 ὑμνῶν : ὑμνεῖν || 10 lemma BE :
 ὑμνέων παῖδ' Ἀφροδίτας C : τὰν ποντίαν ὑμνέων D : τὰν ποντίαν Q || 6 post πόλεων
 add. καὶ E; ὁμωνύμως : ὁμωνύμων CDE || 6 συμπλέκειν B : συμπλέκουσιν cet. codd. || 7
 παῖδα add. Drachmann || 8 Ἀφροδίτης : Ἀμφιτρίτης BCO; μὲν γὰρ BEQ : δὲ CD || 9 δὲ om.
 B; γράφηται BCDE : γράφη τὴν OQv; Ἀμφιτρίτης (pr.) : Ἀφροδίτης DQ^{ac} || 10 καὶ || 11
 Ἀμφιτρίτης : Ἀφροδίτης E || 13 Ἀφροδίτης : Ἀμφιτρίτης Qv || 14 ἐν om. CE; μιγῆναι :
 συμμιγῆναι Bv || 15 παῖδ' Ἀφροδίτας om. CDQv; δὲ om. B(C)v || 16 ποντίαν εἶπεν om.
 Cv; ἠβουλήθησαν : ἐβουλήθησαν D^{ac}EQ; ἐξ om Bv || 17 τὴν om. BE; νύμφην : νῆσον E :
 παῖδα Beck; γεγενῆσθαι : γεγενῆσθαι E^v || 19 νύμφην : νύμφην E || 20 συγγενέσθαι

BCQ : συγγεγονέναι DE || 22 ἀκούσωμεν-νήσου(23) om. v || 23 ἄλλως praem. GQb : παῖδ' Ἀφροδίτας Ῥόδον praem. E; εἶπε BCDE(G) : τῆς περὶ Qb || 24 Ἡρόφιλος-εἶναι om. C; (τὴν) Ῥόδον εἶναί φησι EQ : εἶπε ττην Ῥ. εἶναι Bv || 25 αὐτὴν om. v || 26 αὐτὴν om. Bv || 27 ῥοώδη B : ῥοδώδη cet. codd. || 28 ἄλλως v : ἄλλως ὅτι EOQ : om. B; φησὶ Drachmann : φασι || 30 Ῥόδης B^sEOQ : Ῥόδου B^v

Apollod. 1.4.6; Diod. 5.55.5; Sch. Lyc. 923; Ov. *Met.* 4.204.

TRADUCCIÓN

a. 'τὰν ποντίαν' ('marina'): Por ser esta una isla, por eso la llama marina.

b. Ὡ κατέβαν' ('bajó) es que fue desde Tebas a Rodos cantándole himnos con flautas y con la cítara.

c. 'τὰν ποντίαν ὑμνέων παῖδ' Ἀφροδίτας' ('cantando himnos a la hija marina de Afrodita'): es costumbre de Píndaro moldear los nombres de las Nereidas en función de los nombres de las ciudades que se llaman de la misma manera y también lo contrario. Y a veces también los combina, como en este ejemplo, pues la hija de Afrodita significa la heroína. La llama marina porque quiere mostrar que es una isla. Cuando se escribe 'hija de Anfítrite', diciendo que Rodos es hija de Anfítrite y de Posidón, uno no debe establecer que con esta expresión la llame marina por la isla, sino por Anfítrite, pues esta es un demon marino.

d. Asclepiades dice que es hija de Afrodita y de Helios, pues Helios se enamoró de Afrodita y se unió con ella en esta isla.

e. De otro modo: 'ποντίαν παῖδ' Ἀφροδίτας' ('la hija marina de Afrodita') es Rodos. La llama marina porque es una isla. Algunos no han querido que de Helios y Afrodita naciera la ninfa, pues eso va en contra de que sea la esposa del Sol; sino que uno debe entender que Rodos es hija de Afrodita por su juventud y por ser la más bella, y la esposa de Helios. En efecto, dicen que al ver a la ninfa se enamoró y, habiéndola secuestrado, vivió con ella en la isla homónima. Por eso interpretamos 'hija marina de Afrodita' como esta isla, y entendemos la 'ninfa de Helios' como esta heroína.

f. Quiere decir que Rodos es hija de Afrodita a causa de la belleza de la isla. Herófilo dice que Rodos es hija de Posidón y de Afrodita, pero Epiménides la hace descender de Océano. La ciudad ha recibido su nombre de ella. Algunos dicen que fue llamada de

esta manera por tener buenas rosas; en cambio otros dicen que es porque hay una corriente violenta alrededor de ella.

COMENTARIO

Este pasaje consiste básicamente en la explicación del sentido del texto pindárico. Además de aclarar el epinicio, ofrece distintas genealogías de Rodos, divinidad epónima de la isla. La variante atribuida a Asclepiádes es única e inusual. Por otra parte, en las líneas 8, 9 y 10 se observa una vacilación constante entre las lecturas Anfitrite y Afrodita, como madre de Rodos. Esto puede reflejar una lectura aletrnativa del texto pindárico. También en este sentido se debería interpretar el comentario ἐὰν δὲ γράφηται ‘παῖδα Ἀμφιτρίτης’, ὡς Ἀμφιτρίτης αὐτῆς καὶ Ποσειδῶνος οὔσης τῆς Ῥόδου θυγατρός (l. 9-10).

Además de Asclepiádes, en este pasaje se cita también a Herófilo, médico griego de Bitinia de finales del s. IV aC., principios del III

La variante inusual de Asclepiádes ha sido explicada como una mala interpretación del texto de Píndaro (Roscher 117, 119; Boeckh 1821 : 169):

κ.14 ὕμνέων, παῖδ' Ἀφ'ροδίτας
Ἄελίοιο τε νύμφαν, Ῥόδον,

En efecto, νύμφαν puede interpretarse como aposición de παῖδ' Ἀφροδίτας Ἄελίοιο τε: “cantando himnos a la hija de Afrodita y Helio, la ninfa Rodos”. Si el origen de esta variante es efectivamente un error de lectura del epinicio, parece más plausible identificar al Asclepiádes aquí citado con el comentarista de Píndaro que con el tragilense. Sin embargo, es posible que el Asclepiádes comentarista de Píndaro sea un “autor fantasma”, pues no se conserva ningún testimonio sobre este personaje (cf. Deas : 1931). Así, no podemos descartar que este error de lectura hubiera llegado a la tragedia y de ahí hubiera pasado a los *Tragodumena*. Esta sería una solución que parece mucho más complicada que considerar que este Asclepiádes ha interpretado mal el texto, ya que no hay ningún otro testimonio de que Helios sea el padre de Rodos. Por el contrario sí hay diferentes fuentes que lo hacen su marido (Además de este escolio, cf. Apollod. 1.4.5 [28], Hellenic. fr. 137). La conexión entre Rodos y Helios está relacionada con el culto solar que existía en Rodas en tiempo histórico (Pi. *Ol.* VII 14; Helanico, fr.137).

Rodos no es mencionada por Hesíodo. A veces se hace de ella la esposa de Asopo, el río de Beocia (esc. *Od.* XVII 208; esc. Licòfron 923).

FRAGMENTO 35

Sch. Pi. P4.18: BDEGQ ἀθανάτου στόματος: τῆς Μηδείας εἶπεν, ὡς μὲν Χαῖρις, ἐκ
 2 μέρους τὴν ἀθάνατον, ἐπεὶ καὶ Ἡσίοδος ἐν τῇ Θεογονίᾳ (992 cl. 965) ἀθάνατον αὐτὴν
 φησιν· ὡς δὲ Ἀσκληπιάδης, ὅτι οὐδὲν τῶν ῥηθέντων ὑπ' αὐτῆς ἀτελὲς γεγένηται οὐδὲ
 ἐφθάρη. 17B

1 ad mg. ταῦτα πρὸ τοῦ φαμί γὰρ B (B²?) cf. sch. 29d (p. 101, l. 11 Drachmann) || 2
 ἐν τῇ Θεογονίᾳ om. B (!).

Athenag. pro Christ. 14

TRADUCCIÓN

Boca inmortal: se refiere a la de Medea, como dice Queris, es inmortal en parte; así, también Hesíodo dice en la *Teogonía* que es inmortal. Y como dice Asclepíades, que nada de lo que es pronunciado por ella queda sin cumplimiento ni es anulado.

COMENTARIO

Estamos ante un pasaje que explica la expresión “boca inmortal” referida a Medea. La primera parte del comentario, en la que se cita a Queris, es claramente una explicación del sentido de la frase de Píndaro. A continuación, Hesíodo es citado por una variante mitográfica. Así, es difícil decidir si el escolio es más explicativo o mitográfico. El nombre de Asclepíades es mencionado junto al de Hesíodo en diversos fragmentos y temáticamente es muy plausible que en los *Tragodumena* se hablara de Medea. Pero el hecho de que sea el único en seguir la versión pindárica (según la cual Medea tenía el don de profetizar), sugiere que puede tratarse de una explicación del poema de Píndaro.

A favor de la identificación con el tragilense podemos esgrimir que Medea es un personaje muy frecuente en la tragedia. Además, los fragmentos 2, 22 y 31 atribuidos a Asclepiades de Tragilo giran en torno al tema argonáutico, que tiene una clara conexión con la heroína. Por otra parte el fragmento 20 habla del encantamiento de las tesalias de hacer bajar la luna, que según Apolonio también operaba Medea.

En época clásica la faceta del personaje que más sobresale es la infanticida. Sin embargo, siempre está presente su carácter de hechicera conocedora del uso de drogas y pociones mágicas capaces de todo. En cuanto a su don profético, Píndaro y este escolio son los únicos testimonios.

FRAGMENTO 36

Sch. Pi. P.4.36: a. BEGQ ‘Τριτωνίδος ἐν προχοαῖς’: τρίτων ποταμὸς Λιβύης, ἐν ᾧ ἡ Ἄθηνᾶ ἐγεννήθη [ἀφ' οὗ καὶ Τριτογένεια ὀνομάζεται].

b. BDEGQ ἄλλως ‘Τριτωνίδος λίμνης’: οὕτω καλουμένη θάλασσα περὶ τὴν Λιβύην, καθ' ἣν συντρέχοντες τῷ Εὐρύπυλῳ τὴν βῶλον ἐδέξαντο οἱ Ἄργοναῦται. 35B

5 c. ζητεῖται δὲ, δι' ἣν αἰτίαν ὑπεδέξατο τὴν βῶλον ὁ Εὐφημος καὶ οἱ μὲν, ὅτι πρῶρεὺς ἦν, φαίνεται γὰρ καὶ ὁ Εὐρύπυλος ἐπιστὰς τῇ πρῶρα καὶ ἐπιδιδούς τὸ ξένιον· οἱ δὲ διὰ τὴν συγγένειαν, ἀμφοτέροι γὰρ Ποσειδῶνος, ὃ τε δούς καὶ ὁ λαβῶν. **ὁ δὲ Ἄσκληπιάδης τὰ ἐν ταῖς μεγάλαις Ἡοίαις παρατίθεται (fr. 143)· BEGQ**

10 ἢ οἴη Ὑρίη πυκινόφρων Μηκιονίκη,
ἢ τέκεν Εὐφημον Γαιηόχῳ Ἐννοσιγαίῳ
μιχθεῖσ' ἐν φιλότῃ πολυχρύσου Ἄφροδίτης.

Τριτωνίδος ἐν προχοαῖς: τὴν πότε τριτωνίδος B || ἀφ' οὗ—ὀνομάζεται om. EGQ, Drachmann secl. || 3 ἄλλως: τριτωνίδ(ος) ἐν προχοαῖς D; λίμνης: λίμην E?; καλουμένη EG^{comp}: καλουμένης; θάλασσα om. B || 4 τὴν βῶλον ἐδέξαντο οἱ Ἄργοναῦται(5): οἱ Ἄργοναῦται τὴν βῶλον ἐδέξαντο B || 6 ζητεῖται—λαβῶν(10) post sch. Pi. P. 4.37 repet. et praem. lemma πρῶραθεν εὐφημος καταβάς (πρῶραθεν D) DEG: item Q sed pro καὶ οἱ μὲν—λαβῶν hab. καὶ προείπομεν; δὲ om. D^bE^bG^bQ^b; ὑπεδέξατο τὴν βῶλον ὁ Εὐφημος: Εὐφημος ὑπεδέξατο τὴν βῶλον D^bE^bG^b(Q^b); ὁ Εὐφημος om. E^a; οἱ μὲν] + φασιν D^b || 7 ὅτι: ὁ D; γὰρ: δὲ D^bG^b; ἐπιστὰς: παραστὰς D^bE^bG^b; καὶ (7)—ξένιον(8) om. D^bE^bG^b; καὶ fort delend. Drachmann prop. || 8 ἐπιδιδούς: ἐπιδούς Dr; οἱ: ὁ E^a || 9 λαβῶν: εἰληφῶς

D^bE^bG^b || 11 ἢ οἴη : ὕριη codd. : ἠοίη corr. Ruhnken; πυκνόμορφρων μηκιονίκτην E ||
τέκεν : τέκ' B; Ἐννοσιγαίω : ἔνοσιγαίω BE.

Sch. A.R. 4.1311; Sch. Lyc. 886, 890 || Ruhnken : 1928, 106.

TRADUCCIÓN

‘Τριτωνίδος ἐν προχοαῖς’: Tritón es un río de Libia en el que nació Atena [por eso la llaman también Tritogenia].

Mar Tritonis: Así se llama el mar que está alrededor de Libia. Reuniéndose allí, los Argonautas recibieron el pedazo de tierra de Eurípilo. Y se investiga por qué causa fue Eufemo quien recibió el terrón. Unos dicen que porque era el proel, pues Eurípilo apareció por la proa y le dio el don de hospitalidad. Pero otros dicen que fue por parentesco, pues los dos son hijos de Posidón, el que lo dio y el que lo recibió. Y Asclepiades cita los siguientes versos de las *Grandes Eeas*:

‘O aquella, Mecionice de mente prudente que en Hiria engendró a Eufemo habiéndose unido con el Agitador dela tierra, el protector del país, por el amor de la dorada Afrodita’.

COMENTARIO

Esta mención atribuye al nombre de Asclepiades una cita de las *Grandes Eeas*, el poema de Hesíodo. El fragmento 31 presenta una situación similar:

Ἀσκληπιάδης δέ φησι τὴν Ἄρσινόην Λευκίππου εἶναι τοῦ Περιήρους, ἧς καὶ
Ἄπολλωνος Ἄσκληπιὸς καὶ θυγάτηρ Ἐριῶπις
ἥ δ' ἔτεκ' ἐν μεγάροις Ἄσκληπιὸν ὄρχαμον ἀνδρῶν,
Φοίβωι ὑποδηθεῖσα, ἐυπλόκαμόν τ' Ἐριῶπιν’.

Los *Tragodumena* consistían posiblemente en resúmenes de tragedias. Wendel y Wilamowitz consideraban que Asclepiades además comparaba los tratamientos míticos de la tragedia con tratamientos de la literatura anterior (i.e. épica y lírica y otras fuentes en prosa). Si estuvieran en lo cierto, este pasaje podría efectivamente

pertenecer al Asclepiades de Tragilo. Pero los indicios de que usara a los poetas como fuente no son firmes.

En el fr. 37 (cf. más abajo) Asclepiades es citado como fuente de una variante según la cual otros tres argonautas, que en algunas variantes son hijos de Posidón, también estaban presentes en el momento en el que Eufemo recibió el terrón. Es posible que estos dos fragmentos estén relacionados.

La entrega del pedazo de tierra que será Libia es aludida también en la *Pítica* 9, donde Píndaro sigue una versión diferente: no es Eurípilo quien hace la donación, sino el rey de Libia cuando Cirene es llevada allí por Apolo.

En cuanto a Eufemo, en el poema de Píndaro es descrito como antepasado de Bato, el fundador de Tera (también en Hdt. 4.150). El terrón que Eufemo recibe de Tritón le otorga el derecho a gobernar sobre Libia. En el mismo poema Píndaro sigue narrando que Eufemo debía arrojar la tierra por una sima cuando estuviera en su patria, Ténaro, y así al cabo de cuatro generaciones sus descendientes habrían tomado Libia. Pero la gleba cayó del barco y la colonización de Libia no se llevó a cabo hasta la época de Bato, igualmente descendiente de Eufemo por Polimnesto (A. R.. 2.562; Hyg. Fab.14.173). Según Apolonio (4.1755), la isla de Tera surgió del pedazo de tierra que Eufemo arrojó voluntariamente al mar.

FRAGMENTO 37

Sch. Pi. P.4.61: DEGQ 'Δεξιτερᾶ προτυχόν': Χαΐρίς φησι δεῖν γράφειν προτυχόν, ἴν' ἧ ἀναρπάσας δὲ εὐθύς ἐκ τῆς ἀρούρης τὸ BDEGQ παρατυχὸν ξένιον ἔδωκεν· ὅπερ ἦν ἡ βῶλος. διατί δὲ Εὐφημος ἐδέξατο, πολλῶν ὄντων, ζητεῖται. καὶ οἱ μὲν φασι διὰ τὸ ἐγγύς· πρωρεὺς γὰρ ἦν· διό φησι Πίνδαρος πρῶρηθεν. BEGQ οἱ δὲ διὰ συγγένειαν· οἱ δὲ
5 ὅτι ὁ δοὺς τὴν βῶλον, εἴτε Τρίτων ἦν εἰκασμένος Εὐρυπύλω εἴτε ἦν Εὐρύπυλος, οὗτος ἦν Ποσειδῶνος υἱός· ἄλλως δὲ καὶ ὅλη ἡ Λιβύη ἱερά Ποσειδῶνος διὰ τὸ μεμίχθαι Λιβύη τὸν Ποσειδῶνα· ταύτη οὖν καὶ ὁ Εὐφημος διὰ τὴν οἰκειότητα ἐδέξατο. προσθεῖη δ' ἄν τις, ὅτι καὶ Ταιναρίου ἐβασίλευεν, Ποσειδῶνος δὲ αὕτη ἱερά. BDEGQ **Ἀσκληπιάδης δὲ φησιν ὅτι καὶ Περικλύμενος καὶ Ἐργῖνος καὶ Ἀγκαῖος**· τί οὖν οὐδεὶς εἰλήφει τούτων;
10 φησὶ γοῦν αὐτὸς δῶρον ἔχειν τὸν Εὐφημον παρὰ Ποσειδῶνος τὴν θάλασσαν ἀπημάντως διαπορεύεσθαι ὡς διὰ γῆς. πρὸς δὲ τοὺς λέγοντας ὅτι Εὐφημος κυβερνήτης ἦν καὶ πρωρεὺς, τοῦτο γὰρ ἱστορεῖν Θεότιμον, λεκτέον ὅτι καὶ πάνυ λόγον ἔχει τὸν κυβερνήτην ὡς ἡγούμενον τῆς νεῶς τὴν βῶλον παρὰ Τρίτωνος λαβεῖν.

1 προτυχόν E : fuit olim προτυχών Mommsen; Χαΐρίς r : χάρις E : χάρις DGQ; δεῖν : δεῖ DGQ || 2 προτυχόν : παρατυχόν b perperam Drachmann; ἴν' : ὅπως DG; δὲ om. Q; τῆς ἀρούρης : τῆς παρατυχοῦσης ἀρούρης E || 4 ζητεῖται om. E || 5 πρῶρηθεν BDGQ : om. E : πρῶραθεν Pind. Drachmann; οἱ δὲ διὰ συγγένειαν fort. delendum Drachmann coni. || 7 δὲ BE : τε GQ || 8 ταύτη : ταύτην E : ταύτ(η) τοι G || 9 καὶ om. E; ἐβασίλευεν : ἐβασίλευσε B?E || 11 τὸν Εὐφημον παρὰ Ποσειδῶνος(12) : παρὰ Ποσειδῶνος τὸν Εὐφημον DGQ || 13 ante πρωρεύς Drachmann add. μὴ || 14 ἱστορεῖν Θεότιμον E : ἱστορεῖ Θεότιμος B : ἱστορεῖν ἴσμεν Θεότιμον DGQ; λόγον Cr : λόγος BEGQ || 15 post Τρίτωνος add. τὴν βῶλον DGQ.

3. Tzt. Lyc. 890; 5-8 sch. A.R. 4.1562; 9 A.R. 1.185; 11 A.R. 1.182; Hyg. Fab. 14; Tzt. ad Lyc. 886; Chil. 2.618

TRADUCCIÓN

‘Δεξιτερᾷ προτυχόν’ (‘Con la diestra lo primero que había allí’): Queris dice que es necesario escribir προτυχόν para que sea ‘habiendo agarrado en seguida una gleba que estaba allí, se la entregó como don de hospitalidad. Este regalo era un puñado de tierra. Se investiga por qué lo recibió Eufemo cuando eran muchos. Unos dicen que fue porque estaba cerca, pues era el proel. Por eso Píndaro dice πρῶραθεν (de la proa). Otros dicen que fue por el parentesco. Y otros dicen que el que dio el pedazo de tierra era o bien Tritón transfigurado en Eurípilo, o bien Eurípilo, que era hijo de Posidón. De otra manera: También toda Libia era consagrada a Posidón porque este se había unido a Libia. Así pues, fue a esta a quien Eufemo recibió a causa de su parentesco. Alguien ha transmitido asimismo que reinaba sobre el Ténaro, consagrado a Posidón. Asclepiádes dice que también estaban Periclímeneo, Ergino y Anceo. Así pues, ¿por qué no lo tomó ninguno de estos? Dice que porque este Eufemo había recibido de Posidón el don de cruzar el mar sin sufrir daño, como si caminara por la tierra; y que algunos dicen que Eufemo era el piloto y el proel. Así pues, esto lo explica Teótimo, hay que decir que tiene mucho sentido que el piloto, como dirigía la nave, recibiera el terrón de Tritón.

COMENTARIO

Nuevamente aparece el nombre Asclepíades relacionado con el mito de los argonautas y concretamente con el episodio de Eufemo. En este caso, Asclepíades parece haber explicado una variante según la cual, en el momento de la entrega del terrón a Eufemo, también habrían estado presentes Periclímeneo, Ergino y Anceo. Nótese que en el manuscrito D el fragmento de Asclepíades va detrás de ‘διατί δὲ Εὐφημος ἐδέξατο, πολλῶν ὄντων, ζητεῖται. καὶ οἱ μὲν φασι διὰ τὸ ἐγγύς· πρωρεὺς γὰρ ἦν· διὸ φησι Πίνδαρος πρόραθεν’. Esta lectura parece poner en relación la oración nominal de los tres héroes con el genitivo absoluto πολλῶν ὄντων, por lo que el copista de este manuscrito debe de haber entendido, al igual que nosotros, que Asclepíades se refería a que estaban también presentes.

Es posible que se mencione a estos tres héroes porque algunas variantes los hacen hijos de Posidón, pero el texto no es claro sobre este aspecto y para los tres hay atestiguadas otras paternidades. Periclímeneo el argonauta es normalmente hijo de Neleo, pero existe otro Periclímeneo tebano hijo de Posidón (Apollod. 3.6.8; Paus. 9.18; E. Ph. 1157). Ergino es normalmente hijo de Clímeneo, pero fuentes tardías lo hacen también hijo de Posidón (A.R. 1.185; (Apollon. 1.185; *Argon.Orph.* 150 ; Apollod. 1.9.16; Hyg. *Fab.* 14). Anceo en algunas tradiciones es el timonel de los argonautas e hijo de Posidón. También hay un Anceo hijo de Licurgo que llegó a la reunión de los argonautas vestido con una piel de oso y blandiendo un hacha porque su abuelo le había escondido las armas (A.R. 1.165ss.). Algunos mitógrafos han confundido o fusionado las dos tradiciones (Hyg. *Fab.* 14, Apollod. 1.9.23 [126], Lyc. 449, sch. A.R. 1.185).

En el fr. 21 de Asclepíades de Tragilo (sch. A.R. 1.156-60b) Periclímeneo es considerado uno de los hijos de Neleo:

b. <<Πύλω>> ἀφ' ἧς ἦν ὁ Νέστωρ, ἥτις ἐστὶ καὶ ἀμμώδης ἀπὸ τοῦ παραρρέοντος ποταμοῦ. Νηλεὺς δὲ ἔσχεν παῖδας ἐκ μὲν Χλωρίδος Νέστορα Περικλύμενον Χρόμιον· ἐκ δὲ διαφόρων γυναικῶν Ταῦρον Ἀστέριον Πυλάωνα Δηίμαχον Εὐρύβιον Ἐπιλέοντα Φράσιν Ἀντιμένη Εὐαγόραν· ὡς δὲ Ἀσκληπιάδης φησί, καὶ Ἀλάστορα. καὶ ὁ Ποιητής (II. Λ 692) ‘δώδεκα γὰρ Νηληῖος ἀμύμονος υἱέες ἦμεν.’

Si interpretamos que el escolio que estamos comentando implica que Periclímeneo era hijo de Posidón, estaríamos ante dos variantes contradictorias. Con todo, tampoco

estamos seguros de si el sentido del fr. 21 es que Asclepíades daba esa lista de los hijos de Neleo más Alástor—o con Alástor en lugar de Evágoras—, o bien si hablaba sólo de Alástor como hijo de Neleo. En este último caso, no podríamos relacionar los dos fragmentos. De cualquier modo, la identificación del Asclepíades del fr. 21 también es dudosa, pues se cita tan sólo su nombre. Así pues, no podemos determinar si hay una relación entre estos dos pasajes. Si aceptamos la identificación de los Asclepíades de los dos pasajes con el tragilense, el hecho de que estos textos presenten variantes genealógicas diferentes se podría explicar aduciendo que es posible que Asclepíades recogiera en su obra variantes alternativas. Pero, de nuevo, nos encontramos siempre ante planteamientos hipotéticos.

BIBLIOGRAFÍA

- Darbo-Peschanski Catherine, 2004b, «La citation et les fragments: les *Fragments des grecs* de Felix Jacoby» in Darbo-Peschanski, C. ed., *La citation dans l'Antiquité*, Grenoble, Editions Jérôme Millon, p. 291-300.
- Aélión, R. 1984. "Les mythes de Bellérophon et de Persée. Essai d'analyse selon un schéma inspiré de V. Propp", *Lalies* 4 (1984) 195-214.
- Alganza Roldán, M. 2006, "La mitografía como género de la prosa helenística", *Florilib.* 17, 9-37.
- Andrews, P.B. S. 1969. "The myth of Europa and Minos", *Greece and Rome* 16, p. 60-66.
- Baudy, G. 1993. "Die Herrschaft des Wolfes. Das Thema der 'verkehrten Welt' in Herakles' Euripides", *Hermes* 121, 159-180.
- Bernabé 2008, "Orfeo y Eleusis", *Synthesis* 15, 13-36.
- Bernabé, A. 2008b, "Orfeo", en Bernabé, A. – Casadesús, F. (eds.) *Orfeo y la tradición órfica: Un reencuentro*, Madrid.
- Bertolín Cebrián, R. 2002. "El oráculo de Dodona y la lengua de las mujeres" *ARYS* 5, 31-38
- Bierl, A. 1994, "Apollo in Greek Tragedy: Orestes and the God of Initiation" en J. Solomon (ed.), *Apollo, Origins and Influences*, 81-96, 149-159.
- Blomberg, M. & G. Henricksson 1996. "Minos Enneoros: Archaeoastronomical light on the priestly role of the king in Crete." in Pontus Hellström and Brita Alroth (edd.), *Religion and Power in the Ancient Greek World*. Uppsala, Acta Universitatis Upsaliensis Vol. 24: 27-40.
- Boardmann, J. 1981. "Abderos", *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zürich-München. John Boardmann (1988) "Glaukos III" *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zürich-München.
- Borgeaud, P. 1974. "The Open Entrance to the Closed Palace of the King: The Greek Labyrinth in Context", *History of Religions* 14/1, p. 1-27
- Brellich, A. 1969. *Paides e Parthenoi*, Roma.
- Bremmer, J. 1980 "An enigmatic indoeuropean rite: pederasty" *Arethusa* 13 279-298.
- Brillante, C. 2009, *Il cantore e la musa: Poesia e modelli culturali nella Grecia arcaica. Studi e testi di storia antica*, Pisa.
- Brown, B. 2003, "Homer, funeral contests and the origins of the Greek city", en David Phillips & Davis Pritchard (eds.), *Sport and Festival in the Ancient Greek World*, Swansea, 123-162.
- Burkert, W. 1979, *Structure and history*, London.
- Burkert, W. 1970, Jason, Hypsipyle, And New Fire At Lemnos, *CQ* 20, 1-16.

- Burkert, W. 1983, *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Berkeley-Los Angeles-Londres.
- Burnett, A. P. 1994. "Hekabe the Dog," *Arethusa* 27, 151-64
- Buxton, R. 2009, *Forms of Astonishment. Greek Myths of Metamorphosis*, Oxford.
- Calame, C. Chartier R, (eds) 2004, *Identités d'auteur dans l'Antiquité et la tradition européenne*, Grenoble, Jérôme Millon, 2004.
- Cameron, A. 2000. *Greek Mythography in the roman world*, Oxford-New York
- Carrière-Massonie. 1991, *La Bibliothèque d'Apollodore La Bibliothèque d'Apollodore*, Paris.
- Corsano, M. 1992, *Glaukos. Miti greci di personaggi omonimi*, Filologia e critica 67, Roma.
- Cuartero, F. 2010, *Pseudo-Apollodor*. Biblioteca, Barcelona
- Curnis, M. 2001 "Fra Tauro e Aleion Licia e Cilicia. Le peregrinazioni di Bellerofonte nel P. Oxy. 3651 (Argumentum del Bellerofonte di Euripide)", *Minima Epigraphica et Papyrologica* IV 25-33
- Darbo-Peschanski Catherine, 2004a, «Les citations grecques et romaines» in Darbo-Peschanski, C. ed., *La citation dans l'Antiquité*, Grenoble, Editions Jérôme Millon, p. 9-21.
- Darbo-Peschanski, C. (ed.) 2004, *La citation dans l'antiquité*, Grenoble.
- Daude Cécile, 2009, «Problèmes de traduction liés à la reformulation du texte pindarique par les scholiastes», in C. Dauce, S. David, E. Geny, C. Muckenturm-Pouille eds., *Traduire les scholies de Pindare. De la traduction au commentaire: problèmes de méthode*, p.19-57, Besançon, DHA supplément 2.
- Delcourt, M. 1959. *Oreste et Alkméon. Etude sur la projection légendaire du matricide en Grèce*, Paris.
- Detienne Marcel, 1998, *Apollon le couteau à la main*, Paris, Gallimard.
- Detienne, M. 1967, *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris.
- Detienne, M. 1971, "Orphée au miel", QUCC
- Detienne, M. 1981, "Mariage (Puissances du), en Grèce: I. Entre Héra, Artémis, Aphrodite", en Y. Bonnefoy (ed.) *Dictionnaire des Mythologies*, 65-69.
- Detienne, M. 1983. *Los Jardines de Adonis* (traducción castellana de José Carlos Bermejo Barrera), Madrid
- Dickey, E. 2007, *Ancient Greek Scholarship*, Oxford.
- Dodds, E. R. 1951. *The Greeks and the Irrational*, Berkeley
- Foley, H.P. 1994. *The Homeric Hymn to Demeter. Translation, Commentary and Interpretative Essays*, Princeton.

- Fowler, R. L. 1999 "Genealogical Thinking, Hesiod's Catalogue, and the Creation of the Hellenes," *PCPS* 44, 1-19
- Fowler, R.L. 2006, "How to tell a myth: Genealogy, Mythology, Mythography", *Kernos* 19, p. 35-46.
- Fowler, Robert. 2003. "Pelagians in Early Greek Thought" en E. Csapo & M. C. Miller (eds.), *Poetry, Theory, Praxis The Social Life of Myth, Word and Image in Ancient Greece. Essays in Honour of William J. Slater*, Oxford.
- Françoise Frontisi-Ducroux 1997, "Actéon, ses chiens et leur maitre", en D. Cassin & J. L. Labarrière (ed.), *L'animal dans l'Antiquité*, Paris, 435-454.
- Frei, P. 1993, "Die Bellerophontessage und das Alte Testament" a Janowski, Bern-Koch, Klaus-Wilhelm, Gernot (ed.) *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposium Hamburg 17-21 März 1990*, Freiburg-Göttingen.
- Frei, P. 1993 "Die Bellerophontessage und das Alte Testament", in B. Janowski et al. *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament*, Freiburg & Göttingen, 39-65.
- Fuchs C. 1994. *Paraphrase et énonciation*, Paris, Ophrys.
- Gallini, C. «*Katapontismós*», *SMSR* 34, 1963, 61-90 (Studi e Materiali di Storia delle Religioni Studi e Materiali di Storia delle Religioni).
- Ganguita. E. 2004, "Hipotes: de la Odisea a Estesícoro en P.Oxy. 3876" *Emerita* 72/1, p. 1-23.
- Gantz, T. 1996, *Early Greek Myth*, John Hopkins University Press.
- Gernet, L. 1948. "La notion mythique de la valeur", *Journal de psychologie normale et pathologique*, 41, 429-432.
- Gershenson, D.E. 1978. "Asterion-Asterios", *Glotta* 56 ¾, p. 162-169.
- Ghiron-Bistagne, P. 1982 " Phaidra ou l'amour interdit" *Klio* 64, 29-49.
- Gibson, G.A. 1997 "P. Berol. Inv. 5008, Didymus and Harpocraton reconsidered", *Classical Philology* 92/4 (375-381).
- Gourmelen Laurent, 2007, «Fragment ou citation? (Phérécyde, FGrH, 22a). Problèmes posés par l'édition des fragments de Phérécyde d'Athènes», *Rev. de Philologie* LXXXI, p. 111-127.
- Graf, F. (1987) "Orpheus: a poet among men" in Bremer, J. (ed.) *Interpretations of Greek Mythology*, Gruyter, 158-188.
- Graf, F. 1974 *Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit*, Berlin-New York.

- Guarino Ortega, R. 2006, "Entre lo humano y lo divino", en E. Calderón, A. Morales, M. Valverde (eds.), *Koinós Lógos. Homenaje al profesor José García López*, Murcia, p. 397-404.
- Henrichs, A. 1987 "Three Approaches to Greek Mythography", en J. Bremmer (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, London, 242-277.
- Henricksson, G & Blomberg. M.2011. "The evidence from Knossos on the Minoan Calendar", *Mediterranean Archaeology and Archaeometry* 11/1, p. 59-68.
- Higbie, C. 2007, "Hellenistic mythographers" in Woodard, Roger D. *et al.* (eds.) *The Cambridge Companion to Greek Mythology*, Buffalo, 237-254.
- Holtzmann, B. 1984. "Asklepios", *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* II.1, Zürich-München.
- Hünemörder, Ch. 2004, "Dove/Pigeon", Brill's New Pauly. Encyclopaedia of the Ancient World 4, Leiden.
- Iriarte, A.- González, M. 2010. *Entre Ares y Afrodita. Violencia del erotismo y erótica de la violencia en la Grecia Antigua*, Madrid.
- Jacob, Ch. 1989, "La bibliothéque, la carte et le traite. Les formes de l'accumulation du savoir à Alexandrie", in G. Argoud and J.-Y. Guillaumin (eds.), *Sciences exactes et sciences appliquées à Alexandrie*, Saint-Etienne, 19-37.
- Jacob, Ch. 1994, "L'ordre généalogique. Entre le mythe et l'histoire", in Detienne, M. (ed.), *Transcrire les mythologies. Tradition, écriture, historicité*, Paris, 169-202.
- Johnson, W.A. 2009. "The Ancient Book" en Roger S. Bagnal (ed.), *The Oxford Handbook of Papyrology*, New York-Oxford, 256-281
- Jouan, F. et van Looy, H. (2002), *Euripidie. Tragédies. Tome VIII 2^e partie. Fragments de Bellérophon à Protésilas*, Paris.
- Keaney .J.A. 1991, *Harpocraton. Lexeis of the Ten Orators*, Amsterdam.
- Legras, L. 1905. *Les légendes thébaines dans l'épopée et la tragedia grecque*, Paris.
- Liapis, V. 2003 "Epicharmus, Asclepiades of Tragilus, and the Resus: Lessons from a Lexicographical Entry", *ZPE* 143, 19-22
- Liapis, V. 2006. "Ghosts, wand'ring here and there: Orestes the revenant in Athens", en Cairns, D.-Liapis, V. (eds.) *Dionysalexandros. Essays on Aeschylus and his fellow tragedians in honour of Alexander F. Garvie*, Swansea, 201-232.
- Llinares García, M. "Mitología e iniciaciones: el problema de los Argonautas", *Gerion* 5, 1987, 15-42
- Lloyd, M. "Paris/Alexandros in Homer and Euripides" *Mnemosyne* 42, 1989, 76-79).
- López Salvà, M. 1994, "El tema de Putifar en la literatura arcaica y clásica griega en su relación con la del Próximo Oriente", *CFC* 1(n.s.), 77-112.
- Malten L. 1909 "Der Raub der Kore", *ARW* 12 (285-312).**

- Marinatos, N. 2000. *The Goddess And The Warrior. The naked goddess and Mistress of Animals in early Greek religion*, London-New York.
- Mastronarde, D.J. 1978, "Are Euripides' Phoinissai 1104-1140 Interpolated?", *Phoenix* 32, 105-116.
- Burkert, W. 1970. "Jason, Hypsipyle and the New Fire at Lemnos. A Study in Myth and Ritual", *The Classical Quarterly* 20, p. 1-16.
- Meridor, R. "Hecuba's Revenge: Some Observations on Euripides' Hecuba," *AJP* 99 (1978) 28-35
- Merro, G. 2006. "Apollodoro, Asclepiade di Tragilo ed Eschilo in Scholl. Eur. Rh 91e e 922." *RFIC* 134, p. 26-52.
- Montana Fausto, 2011, «The Making of Greek Scholiastic Corpora», in Montanari F., Pagani L. eds., *From Scholars to Scholia. Chapters in the History of Ancient Greek Scholarship*, Berlin-New York, Trends in Classics Supplement 9, De Gruyter.
- Moreau, A. 1994. *Le mythe de Jason et Médée*, Paris.
- Moya del Baño, F. 1986. "Función del mito de Apolo y Admeto en Tibulo" *Myrtia* 1, 27-42.
- Muckensturm-Pouille Claire, 2009, «L'énonciation dans les scholies de la Sixième Olympique», in C. Dauce, S. David, E. Geny, C. Muckenturm-Pouille eds., *Traduire les scholies de Pindare. De la traduction au commentaire: problèmes de méthode*, Besançon, DHA supplément 2, p. 77-91.
- Murray, P. 2006. "Poetic Inspiration in Early Greece", en Andrew Laird (ed.), *Oxford Readings Ancient Literary Criticism*, Oxford, 37-61.
- Nicolaos Kaltsas (ed.) 2004, *Agon*, Athens.
- Nünlist René, 2009, *The Ancient Critics at Work*, Cambridge.
- Oelender (1985) "Aspects de Baubô: Textes et contextes antiques", *Revue de l'histoire des religions* 202.1 (3-55).
- Oller, M.-Pena, M.-J. 2012. "El mito de Orestes y el culto de Ártemis Taurópolos en las regiones septentrionales de Grecia (Macedonia, Tracia y Epiro)" en Pàmias J. (ed.). *Parua Mythographica*, Oberhaid.
- Pache, C. O. 2004. *Baby and Child Heroes in Ancient Greece*, Urbana-Chicago.
- Pagès, J. (2007), *Mythographus Homericus. Estudi i edició comentada* (diss.), Universitat Autònoma de Barcelona.
- Pàmias J. 2004. Eratòstenes de Cirene, *Catasterismes*. Introducció, edició crítica, traducció i notes, Fundació Bernat Metge, Barcelona.
- Pàmias J. 2008. Ferecides d'Atenes, *Històries*. Vol. I-II. Introducció, edició crítica, traducció i notes, Fundació Bernat Metge, Barcelona.

- Pàmias, J. 2005 "Plutarco i el caçador negre", in Montserrat Jufresa Muñoz (coord.), *Plutarco a la seva época, paideia i societat : Actas del VIII Simposio Español sobre Plutarco* (Barcelona, 6-8 de noviembre de 2003), Barcelona.
- Pàmias, J. 2011 (ed.), *Parua Mythographica*, Oberhaid.
- Papadopoulou, Th. 2005. *Herakles and Euripidean Tragedy*, Cambridge-New York.
- Parker, R. 1983. *Miasma : Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford.
- Pellizer, E. (1993) "La mitografia", in Cambiano, G. et al. (eds.) *Lo spazio letterario della Grecia antica, volume I. La produzione e la circolazione del testo, tomo II. L'ellenismo*, Roma, 283-303.
- Perlman, S. 1964 "Quotations from Poetry in Attic Orators of the Fourth Century B.C.", *The American Journal of Philology*, 85, 155-172.
- Perret, J. 1946. "Néoptolème et les molosses", *REA* 48, p. 5-28.
- Porter, J. R. 1994, *Studies in Euripides' Orestes*, Leiden-New York Ch. Segal 1990, "Golden armor and servile robes: heroism and metamorphosis in the Hecuba of Euripides", *AJPh* 111, 304-317.
- Raschke (ed.) 1988, *The Archaeology of the Olympics. The Olympics and other Festivals in Antiquity*, Wisconsin, p. 13-25.
- Renfrew, C. 1988, "The Minoan-Mycenean Origins of the Panhellenic Games" en W. J.
- Reynolds Leighton D. and Wilson Nigel G., 1974, *Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, Oxford.
- Richardson, N. J. 1974 *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford.
- Robertson, N. 1985, "The origin of the Panatheneia", *RhM*. 128, p. 231-295.
- Rosivach, V. 1987. "Autochthony and the Athenians", *The Classical Quarterly* 37.2 New Series, . 294-306.
- Rush Rehm 1994, *Marriage to Death. The conflation of wedding and funeral rituals in Greek tragedy*, New Jersey.
- Sergent, B. 1997, "Péllops et Atalante, Ou de quelques manières d'être du cheval", en D. Cassin & J. L. Labarrière (ed.), *L'animal dans l'Antiquité*, Paris, 473-481.
- Sergent, B. *L'Homosexualité dans la mythologie grecque*, Payot, París, 1984
- Sfameni Gasparro, G. 1986. *Misteri e culti mistici de Demetra*, Roma.
- Siegmann, E. 1948, "Die neuen Aischylos-Bruchstücke", *Philologus* 97, 59-124.
- Sineux, P. 2007. *Amphiaraios. Guerrier, devin et guérisseur*, Paris.
- Solimano, G. 1970 "Il mito di Apollo e Admeto negli elegiaci latini". *Mythos, Scripta in honorem M. Untersteiner*, Genova 255-268

- Sourvinou-Inwood, Ch. 1986. "Crime and punishment: Tityos, Tantalos and Sisyphos in *Odyssey* 11", *BICS* 33, 40-47.
- Suárez de la Torre, E. 1997, "Neoptolemos at Delphi", *Kernos* 10, 153-176
- Suárez de la Torre, E. 2007, "Los adivinos míticos en la Grecia Antigua", in M^a Luisa Sánchez León (ed.), *L'endevinació al mon clàssic*, Palma 2007, 13-50.
- Suárez de la Torre, E. 2009 "The Portrait of a Seer: The Framing of divination Paradigms through Myth in Archaic and Classical Greece", in Ch. Walde/Ü. Dill (eds.), *Antike Mythen. Medien, Transformationen und Konstruktionen*, Festschrift F. Graf, Berlin.
- Suárez de la Torre, Emilio (1998), "Algunos motivos de la mitología apolínea y su trasfondo religioso", en J. L. Calvo Martínez (ed.), *Religión, Magia y Mitología en la Antigüedad clásica*, Granada
- Van Gennep, A., 2008 (1908) *Los ritos de Paso*, Madrid.
- Vernant, JP.-Vidal-Naquet, P. 1992. *La Grèce ancienne. 3. Rites de passage et transgressions*, Paris.
- Vidal-Naquet, P. 1968. *Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne*, Paris.
- Vidal-Naquet, Pierre(1986) "The black hunter revisited", *PCPS* 212, 126-144
- Villagra, N. 2011, "Commenting on Asclepiades of Tragilos: methodological considerations on a fragmentary mythographer", in Castro *et al.* eds. *Learning from the past: Methodological Considerations on Studies of Antiquity and Middle Ages*, BAR.
- Villagra, N. 2011, "Hipólito curado por Asclepio: un Nuevo fragment de Asclepiades de Tragilo", Oberhaid,
- Visser Margaret, 1982, "Worship your enemy. Aspects of the hero cult in Ancient Greece", *The Harvard Theological Review*, p. 403-428.
- Wendel, C. 1935, "Mythographie", en *RE* XVI.2, cols. 1353-1374
- White, J. A. 1982. "Bellerophon in the Land of Nod", *AJPh* 103 2 119-127.
- Wilson P. J. (1996) "Tragic Rhetoric: The Use of Tragedy and the Tragic in the Fourth Century". in Silk, M. S. (ed.) *Tragedy and the Tragic. Greek Theater and Beyond*, Oxford-New York, 310-331
- Wilson P. J. 1996 "Tragic Rhetoric: The Use of Tragedy and the Tragic in the Fourth Century". in Silk, M. S. (ed.) *Tragedy and the Tragic. Greek Theater and Beyond*, Oxford-New York, 310-331
- Camassa, G. 2001. "Oreste: il divenire di un eroe tragico", en Alberto Barzanò (ed.), *Modelli eroici dall'antichità alla cultura europea*, Roma, 11-26.
- Winkler, J.J. -Zeitlin. F.I. (eds.) *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton (83-113).

Woodbury Leonard, "Neoptolemus at Delphi: Pindar, *Nem.* 7.30 ff.", *Phoenix* 33, 1979, p. 95-133