

El tema del sacrificio voluntario en Eurípides, comparación del personaje de Ifigenia con otros euripideos^(*)

POR

ANGELA SANCHEZ-LAFUENTE ANDRES

El tema del sacrificio voluntario, que nos presenta Eurípides en Ifigenia en Áulide, ya había sido tratado por él en otras de sus obras. Así en *Alcestris*, *Heráclidas*, *Suplicantes*, *Fenicias* e, incluso, en *Hécuba* (si bien el sacrificio de Polixena es impuesto desde fuera aunque aceptado por la víctima). Figuraba también este tema en tres de sus tragedias perdidas: *Protesilao*, *Erecteo* y *Frixo*.

En *Heráclidas*, *Fenicias*, *Ifigenia en Áulide*, *Erecteo* y *Frixo*, el personaje que se ofrece al sacrificio confiesa hacerlo por su país o por una ciudad entera. Todas estas obras han sido compuestas durante la guerra del Peloponeso y es muy posible que en estos sacrificios voluntarios hallara Eurípides una forma de exaltar el patriotismo.

El autor ha sido el primero que ha sacado a la luz este tema nuevo: la aceptación espontánea del sacrificio por parte de la víctima. Por lo que respecta al tema de Ifigenia tanto en la epopeya como en los trágicos anteriores a él se hacía uso de la violencia para sacrificar a la hija de Agamenón. Es en Eurípides en donde la víctima pasiva de la epopeya, el instrumento del destino, se convierte en heroína.

(*) El presente trabajo es reelaboración de un capítulo de la tesis doctoral de la autora sobre *El mito de Ifigenia*.

Vamos a intentar hacer un estudio de aquellos personajes eurípideos que, a nuestro juicio, guardan una similitud con el de Ifigenia, tal como la presenta el autor en *Ifig. en Aul.*, en cuanto a que se sacrifican voluntariamente en beneficio de su patria, por el bien de la colectividad.

En primer lugar, en esta comparación con Ifigenia, haremos mención del joven Meneceo, pues a pesar de la opinión de Pohlenz (1) referente a que Ifigenia no pertenece a los jóvenes que como Meneceo encuentran su firme punto de apoyo en la voz de su propio interior, que instintivamente les confiere la seguridad para tomar una determinación, nosotros encontramos una serie de semejanzas, entre los dos personajes, que vamos a enumerar:

1) Los dos son hijos de rey: Agamenón-Creonte.

2) Oráculo dado a conocer por medio del adivino: Calcante-Tiresias anuncian que la víctima ha de ser sacrificada para beneficio de la ciudad.

3) El sacrificio es aceptado de manera voluntaria por parte de la víctima: Ifigenia-Meneceo.

Dentro del primer punto de similitud (el de ser hijos de reyes) hallamos distintas formas de reaccionar por parte de Agamenón y de Creonte. Así, mientras el primero, después de una tremenda lucha psicológica consigo mismo, accede a entregar a su hija por el bien público (*Ifig. Aul.* 1269 ss.), el segundo, Creonte, adopta una actitud de negativa al recibir la noticia de labios del adivino Tiresias de que su hijo debe ser sacrificado. Se niega rotundamente a esta inmolación y asegura no está loco para entregar a su hijo a la muerte, llegando incluso a ofrecer su vida (3) en lugar de la de éste (*Fenicias*, 962-969):

Τί δ' ἂν τις εἴποι; δῆλον οἱ γ' ἐμοὶ λόγῳ.
 Ἐγὼ γάρ οὐποτ' ἐς τόδ' εἶμι συμφορᾶς,
 ὥστε σφαγέντα παῖδα προσθῆναι πέλει.
 Πᾶσιν γάρ ἀνθρώποισι φιλότεκνος βίος,
 οὐδ' ἂν τὸν αὐτοῦ παῖδά τις δοίη κτανεῖν.
 Μὴ μ' εὐλογεῖτω τὰμά τις κτεινῶν τέκνα.
 Αὐτὸς δ', ἐν ὤραϊω γάρ ἔσταμεν βίου,
 θνηκεῖν ἔτοιμος πατρίδος ἐκλυτῆριον.

(1) M. POHLENZ, *Die griechische Tragödie*, 2.^a ed., Göttingen, 1954, pág. 466.

(2) Un estudio sobre este personaje ha sido realizado de forma exhaustiva por R. IGLESIAS en *Estudio mitográfico de la Tebaida de Estacio*, cap. X, II, páginas 538 ss. Tesis doctoral, Univ. de Murcia, 1974.

(3) El rasgo de Creonte nos parece tener relación con el de Alcestis (*Alcestis*, 285 ss.).

Creonte aconseja a su hijo abandonar la ciudad y no hacer caso de los extravagantes oráculos de los adivinos (vv. 970-972):

Ἄλλ' εἰς, τέκνον, πρὶν μαθεῖν πᾶσαν πόλιν,
ἀκόλαστον ἑάσας μάντεων θεσπίσματα,
φεῦγ' ὡς τάχιστα τῆσδ' ἀπαλλαχθεὶς χθονός·

En cuanto a que la víctima deba ser sacrificada para beneficio de la patria, en *Ifig. en Aul.*, es el adivino Calcante quien se encarga de anunciar a los argivos que Ifigenia debe ser inmolada a Ártemis para conseguir destruir a los frigios. (Cf. 89 ss.).

En *Las Fenicias* es el adivino Tiresias quien transmite el oráculo al rey Creonte, estando presente el propio Meneceo: para salvar a la ciudad de los cadmeos es necesario sacrificar a Meneceo (vv. 911-914):

Ἄκουε δὴ νῦν θεσφάτων ἐμῶν ὁδόν·
[ὅ δρῶντες ἂν σώσασθε Καδμείων πόλιν]
σφάξαι Μενεικέα τόνδε δεῖ σ' ὑπὲρ πάτρας,
σὸν παῖδ', ἐπειδὴ τὴν τύχην αὐτὸς καλεῖς.

En *Ifig. en Aul.* es Ártemis quien, al menos en apariencia, pide la vida de la joven (cf. v. 1395). Pero mientras en esta obra nada dice Eurípides de la razón por la cual Ártemis pide precisamente a Ifigenia como víctima propiciatoria (4), en *Las Fenicias* sí se explica el por qué ha sido Meneceo el designado para morir. Así en los vv. 931 y ss. dice Tiresias que es necesario que Meneceo sea inmolado en el antro en que el dragón nacido de la tierra estaba de guardián en las fuentes de Dirce y que se ofrezca la sangre de su sacrificio como libación a la tierra por los antiguos resentimientos de Ares contra Cadmo:

Δεῖ τόνδε θαλάμῃς, οὗ δράκων ὁ γηγενῆς
ἐγένετο Δίρκης ναμάτων ἐπίσκοπος,
σφαγέντα φόνιον αἷμα γῆι δοῦναι χοάς
Κάδμου παλαιῶν Ἄρεος ἐκ μνημάτων,
ὅς γηγενεῖ δράκοντι τιμωρεῖ φόνον.
Καὶ ταῦτα δρῶντες σύμμαχον κτήσεσθ' Ἄρη.

Y más adelante, Tiresias dice que el joven Meneceo es el indicado, puesto que debe morir alguien del linaje de la quijada del dragón (5) (vv. 939-940):

ἐκ γένους δὲ δεῖ θανεῖν
τοῦδ', ὅς δράκοντος γένυος ἐκπέφυκε παῖς.

(4) Eurípides en este lugar se sirve del mito sólo como pantalla.

(5) Cinco de los espartanos habían escapado al combate en el cual se habían matado entre sí los guerreros nacidos de los dientes del dragón (cf. Apolodoro, III, 4, 1).

Meneceo, que es virgen, debe consagrarse a la ciudad y con su muerte salvar a la patria. Con ésta deparará un retorno amargo a Adraastro y a los argivos y hará ilustre a Tebas (vv. 947-951):

Οὗτος δὲ πῶλος τῆδ' ἀνειμένους πόλει
 θανῶν πατρῶαν γαίαν ἐκώσσειεν ἄν.
 Πικρὸν δ' Ἀδράστω νόστον Ἀργείοσσι τε
 θήσει, μέλαιναν κῆρ' ἐπ' ὄμμασιν βαλῶν,
 κλεινὰς τε Θήβας.

En la *Ifigenia entre los Tauros*, Eurípides pone en boca de la protagonista —en un relato retrospectivo— el anuncio que el adivino Calcante hiciera a su padre acerca de su sacrificio: Agamenón tenía que sacrificar a su hija porque habíale prometido a la diosa lo más hermoso que produjera el año (vv. 17-24):

«ὦ τῆσδ' ἀνάσσων Ἑλλάδος στρατηγίας,
 Ἀγάμεμνον, οὐ μὴ ναῦς ἀφορμίση χθονός,
 πρὶν ἂν κόρην σὴν Ἴφιγένειαν Ἄρτεμις
 λάβῃ σφαγείσαν· ὅ τι γὰρ ἐνιαυτός τέκοι
 κάλλιστον ἠΰξω φωσφόρῳ θύσειν θεῶ.
 Παῖδ' οὖν ἐν οἴκοις σὴ Κλυταιμνήστρα δάμαρ
 τίθει (τὸ καλλιστεῖον εἰς ἔμ' ἀναφέρων)
 ἦν χρὴ σε θύσαι.»

En cuanto a la forma de aceptar el sacrificio por parte de ambos jóvenes, ya hemos dicho que tanto Ifigenia como Meceneo van hacia él de manera voluntaria.

La actitud de Ifigenia frente a la muerte ya ha sido estudiada por nosotros en páginas anteriores; por lo tanto, analizaremos ahora la de Meceneo. A pesar de que algunos autores, principalmente Pohlenz (6), rechacen la posibilidad de suponer en Meceneo una transformación similar a la de Ifigenia, basándose en el hecho de que el espectador no conoció anteriormente a Meceneo y sí a Ifigenia en su actitud primera de rechazar la muerte, a nosotros sí nos parecen comparables por todos los puntos que estamos exponiendo.

Creonte, al enterarse del oráculo según el cual su hijo debe ser sacrificado, le sugiere abandonar la ciudad cuanto antes y marchar a los lugares más lejanos del país (970-972), como veíamos supra. A esta sugerencia, Meneceo pregunta: «¿A los santos muros de Dodona?» (7). Al obtener de su padre una respuesta afirmativa, el joven

(6) M. POHLENZ, *Die griechische Tragödie*, I vol., 2.^a ed., Göttingen, 1954, página 463.

(7) No se ve claramente por qué Creonte indica a su hijo Dodona, sin detenerse después. Recogemos la opinión de L. Meridier de que tal vez sea porque

finge estar de acuerdo con la huida propuesta y sólo pide despedirse de Yocasta, que lo ha criado como madre. Ruega a Creonte que no estorbe sus proyectos (982-990):

KP. Θεσπρωτὸν οὐδας. ME. Σεμνὰ Δωδώνης βάθρα;
 KP. Ἔγνωσ. ME. Τί δὴ τόδ' ἔρυμά μοι γενήσεται;
 KP. Πόμπιμος ὁ δαίμων. ME. Χρημάτων δὲ τίς πόρος;
 KP. Ἐγὼ πορεύσω χρυσόν. ME. Εὖ λέγεις, πάτερ.
 χώρει νυν· ὡς σὴν πρὸς κασιγνήτην μολών,
 ἥς πρῶτα μαστὸν εἴγκυσ', Ἰοκάστην λέγω,
 μητρὸς στερηθεὶς ὄρφανός τ' ἐποζυγεῖς
 προσηγορήσας εἶμι καὶ σώσω βίον.
 Ἀλλ'εἶα, χώρει· μὴ τὸ σὸν πωλυέτω.

La última frase está dicha por Meneceo con doble sentido: él quiere decir a su padre que se aleje para no ver cómo va a entregarse a la muerte, pero Creonte entiende que debe entrar a la casa para coger el dinero que su hijo precisa.

El verdadero propósito de Meneceo está expresado en las palabras que dirige al coro (vv. 991-996):

Γυναῖκες, ὡς εὖ πατρὸς ἐξεῖλον φόβον,
 κλέψας λόγοισιν, ὥσθ' ἂ βούλομαι τυχεῖν·
 ὅς μ' ἐκκομίζει, πόλιν ἀποστερῶν τύχης,
 καὶ δειλία δίδωσι. Καὶ συγγνωστά μὲν
 γέροντι, τοῦμόν δ' οὐχὶ συγγνώμην ἔχει,
 προδότην γενέσθαι πατρίδος ἢ μ' ἐγείνατο.

Sigue diciendo Meneceo a las mujeres fenicias, con el encendido fervor de los héroes, que salvará a la patria y dará su vida por ella (vv. 997-998):

Ὡς οὐκ ἂν εἰδῆτ', εἶμι καὶ σώσω πόλιν
 ψυχὴν τε δώσω τῆσδ' ὑπερθανεῖν χθονός.

Y en los versos siguientes expone que si los otros, los guerreros que pelean ante los muros de la ciudad, aceptan la muerte combatiendo por la patria, a pesar de no estar sujetos por oráculo alguno, él no puede huir como un cobarde (999-1005):

οἱ μὲν θεσφάτων ἐλεύθεροι
 κοῦκ εἰς ἀνάγκην δαιμόνων ἀφιγμένοι
 στάντες παρ' ἀσπίδ' οὐκ ὀκνήσουσιν θανεῖν,
 πύργων πάροιδε μαχόμενοι πάτρας ὑπερ·

Zeus es honrado en Dodona y éste es por excelencia el dios de los suplicantes. (Citado en su edición de *Les Phéniciennes*, Euripide, t. V, Les Belles Lettres, página 194, núm. 3.)

ἐγὼ δέ, πατέρα καὶ κασίγνητον προδοῦς
 πόλιν τ' ἑμαυτοῦ, δειλὸς ὡς ἔξω χθονός
 ἄπειμ'· ὅπου δ' ἂν ζῶ, κακὸς φανήσομαι.

Estas palabras del joven Meneceo no pueden por menos de recordarnos las que pronuncia Ifigenia casi con el mismo sentido: también ella nos dice que no sería justo que numerosos guerreros, mientras ella sola se opone a la orden del oráculo (cf. 1387-1397), murieran.

Tanto uno como otro joven demuestran tener una responsabilidad contraída con su patria y aceptada por amor a ella. Pero, insistimos, aceptada voluntariamente. Recordemos que Eurípides deja a sus personajes en libertad para elegir su propio destino. Tanto Ifigenia como Meneceo hacen la donación de sus seres libremente.

En cuanto a la importancia de estos dos personajes dentro de la obra de *Ifigenia en Aulide* y *Las Fenicias*, diremos que si la figura de la joven princesa argiva es capital para el desarrollo de la primera obra, Meneceo dentro de la segunda ocupa, evidentemente, un lugar destacado; es más, creemos que uno de los episodios más importantes para su acción es el sacrificio del joven.

La cuestión que vamos a plantear a continuación es la de si el personaje de Meneceo es original de Eurípides. Sófocles en *Antígona*, v. 1303, habla de la gloria adquirida por Megareo, hijo de Creonte, por boca del mensajero que narra la muerte de la esposa de éste:

τοῦ πρὶν θανόντος Μεγαρέως πλινθὸν λάχος,

También Esquilo, en *Los siete contra Tebas*, vv. 474 ss., alude a Megareo, hijo de Creonte:

Μεγαρεύς, Κρέοντος σπέρμα τοῦ σμαρτῶν γένους,
 ὅς οὔτι μάργων ἵππικῶν φρουραγμάτων
 βρόμον φοβηθεὶς ἐκ πυλῶν χωρήσεται,
 ἀλλ' ἢ θανῶν τροφεία πληρώσει χθονί
 ἢ καὶ δὴ ἄνδρε καὶ πόλισμ' ἐπ' ἀσπίδος
 ἐλῶν λαφύροις δῶμα κοσμήσει πατρός.

Aquí Megareo es uno de los siete jefes tebanos.

En lo que se refiere a la mención hecha por Sófocles, la crítica actual suele identificar al personaje sofocleo con el Meneceo de Eurípides, basándose en que el verso 1303 de *Antígona* alude al sacrificio voluntario de dicho personaje (8). Si admitimos este punto de vista llegamos a la conclusión de que lo único que ha hecho Eurípides ha

(8) Cf. P. MAZON (en su edición de *Antigone*, Sophocle, t. I, Les Belles Lettres, página 121, núm. 1).

sido cambiarle el nombre al personaje. Pero también es posible —y es lo que nos inclinamos a creer— que se trate de dos personas distintas.

En la *Tebaida*, Megareo es solamente el soldado que muere en combate defendiendo a la patria (9).

De lo expuesto deducimos que Eurípides ha recogido la figura de Megareo y la ha convertido en Meneceo, pero no solamente cambiándole el nombre, sino concediéndole el papel de víctima heroica que se entrega por la patria. Con este cambio Eurípides iba a tener la oportunidad de tratar un tema para él predilecto: el del sacrificio voluntario (10).

Vamos a estudiar ahora otro de los sacrificios voluntarios tratados por Eurípides y que, para nosotros, guarda semejanza con el de Ifigenia, si bien Pohlenz (11) no admite, al igual que en el caso de Meneceo, la comparación entre estas dos figuras. Sin embargo, W. Schmid (12) opina que la crítica de Aristóteles a Ifigenia no estaría justificada, puesto que la misma transformación que se observa en este personaje se da también en Macaria.

Al igual que con el personaje de Meneceo, cabe preguntarse con Macaria (anónima en la obra de Eurípides *Los Heráclidas*) si esta figura ha sido creada por nuestro autor.

La joven que realiza el acto del sacrificio voluntario en *Los Heráclidas* no es designada con ningún nombre. Usener (13) supone que en los versos que iban delante del v. 474, y que correspondían a las palabras pronunciadas por Iolao, la joven era mencionada por su nombre. Nos parece que esta conjetura no es necesaria con respecto a la obra euripídea, ya que no consideramos extraño el que el autor no la nombrara.

Veamos qué sucede en otros autores con respecto al apelativo de Macaria. Ni su sacrificio ni su nombre son mencionadas por Ferecides, Estrabón, Diodoro ni Apolodoro.

Sí es mencionada por Plutarco: *Pelop.*, 21,3:

Ἦν οἱ μὲν οὐκ εἴων παραμελεῖν οὐδ' ἀπειθεῖν,
τῶν μὲν παλαιῶν προφέροντες Μενοικέα τὸν Κρέοντος καὶ
Μακαρίαν τὴν Ἡρακλέους, τῶν ...

(9) Hemos seguido el juicio de C. ROBERT, en *Oedipus*, 1915, págs. 355 ss.

(10) Cf. WILAMOWITZ («Excuse zu Eurípides Herakliden», en *Hermes*, XVII, 1882, págs. 337 ss.).

(11) *Op. cit.*, pág. 463.

(12) W. SCHMID-O. STAHLIN, *Geschichte der Griechischen Literatur*, Munich, 1929-1948, t. II, págs. 490 ss.

(13) USENER, *Kleine Schriften*, Bonn, 1929, pág. 100.

τῶν δ' ὕστερον Φερεχύδην τε τὸν σοφὸν ὑπὸ Λακεδαιμονίων
ἀνιρεθέντα καὶ τὴν δορὰν αὐτοῦ κατὰ τι λόγιον ὑπὸ τῶν
βασιλέων φρουρουμένην, Λεωνόαν τε τῷ χρησμῷ τρόπον τινα...

También es mencionada por Pausanias la doncella y su inmoliación voluntaria. Su relato es muy parecido al que hallábamos en Eurípides. Nos habla de una fuente existente en Maratón que conservaba el nombre de la muchacha, y al igual que Eurípides, nos narra su sacrificio voluntario (I, 32,6):

ἔστι δὲ ἐν τῷ Μαραθῶνι πηγὴ καλουμένη Μακαρία,
καὶ τοιάδε ἐς αὐτὴν λέγουσιν. Ἡρακλῆς ὡς ἐκ
Τίρυνθος ἔφευγεν Εὐρυσθέα, κατὰ Κήρυκα φίλον
ὄντα μετοικίζεται βασιλεύοντα Τραχίνος

Continúa Pausanias dando noticias (I, 32,6) de cómo la historia refiere que un oráculo anuncia a los atenienses que un hijo de Heracles debía morir voluntariamente, o de lo contrario la victoria no sería para los atenienses. En este punto difiere el relato de Eurípides, pues en los *Heráclidas* el oráculo no pide que se sacrifique un hijo del héroe Hércules, sino un hijo de padre noble (vv. 405-409):

Καὶ τῶν μὲν ἄλλων διάφορ' ἐστὶ θεσφότοις
πόλλ'. ἐν δὲ πᾶσι γινώμα ταῦτόν ἐμπρέπει·
σφάξαι κελεύουσίν με παρθένον Κόρη
Δήμητρος, ἥτις ἐστὶ πατρός εὐγενοῦς.

Veamos ahora el relato de Pausanias (I, 32,6-7):

λέγουσι δὲ Ἀθηναίους γενέσθαι χρησμὸν τῶν παίδων
ἀποθανεῖν χρῆναι τῶν Ἡρακλέους τινὰ ἐθελοντήν,
ἐπεὶ ἄλλως γε οὐκ εἶναι νίκην σφίσι· ἐνταῦθα -
Μακαρία Δηιανείρας καὶ Ἡρακλέους θυγάτηρ ἀποσφά-
ξασα ἑαυτὴν ἔδωκεν Ἀθηναίους τε κρατῆσαι τῷ πο-
λέμῳ καὶ τῇ πηγῇ τὸ ὄνομα ἀφ' αὐτῆς.

Estrabón (VIII, 6, 19) nos confirma la existencia de la fuente de que nos habla Pausanias. Dice que se hallaba ubicada en Tricoritos, cerca del lugar en que estaba sepultada la cabeza de Euristeo, cortada por Iolao. Pero Estrabón se limita a hablarnos de la fuente sin relacionarla con el nombre de la hija de Hércules:

Εὐρυσθεὺς μὲν οὖν στρατεύσας εἰς Μαραθῶνα ἐπὶ
τοὺς Ἡρακλέους παῖδας καὶ Ἰόλαον, βοηθησάντων
Ἀθηναίων, ἱστορεῖται πεσεῖν ἐν τῇ μάχῃ, καὶ τὸ
μὲν ἄλλο σῶμα Γαργηττοῖ ταφῆναι, τὴν δὲ κεφαλὴν

χωρίς ἐν Τριχορῦθῳ, ἀποκόψαντος αὐτὴν Ἴολάου
 περὶ τὴν κρήνην τὴν Μακαρίαν ὑπὸ ἀμαξιτόν· καὶ
 ὁ τόπος καλεῖται Εὐρυσθέως κεφαλὴ.

Después de los testimonios citados, cabe preguntarse: ¿cómo se ha llegado a la relación entre el nombre de Macaria y la hija de Hércules? Siguiendo a Wilamowitz (14), pensamos que el personaje de la joven, que se entrega al sacrificio, es creación original de Eurípides. Este crítico opina que el nombre de Macaria quizá haya sido inventado por algún mitógrafo de la época helenística que, conociendo la existencia de la fuente así llamada, la ha relacionado con la hija de Hércules. Se inclina a pensar que el nombre de dicho mitógrafo fuese Istro. Wilamowitz sugiere que la noticia de Pausanias estaría inspirada en esta referencia.

Veamos ahora cuál es el papel que desempeña Macaria dentro de la obra de *Los Heráclidas*. Para comprender la importancia de este personaje dentro de la obra hemos de recordar su argumento: Demofonte, rey de Atenas, presta su ayuda a los descendientes de Hércules y acepta la lucha contra Euristeo, rey de Argos, que los persigue.

Siguiendo la crítica actual, nos inclinamos a creer que *Los Heráclidas* es una obra que está escrita durante la guerra del Peloponeso y refleja las preocupaciones del momento. Según Decharme (15), Eurípides ha querido expresar en esta obra el descontento de sus compatriotas contra la política argiva, al mismo tiempo que recordar los motivos que Atenas tenía para ser amiga de Argos.

Con referencia al argumento, la obra continúa con la noticia dada por todos los adivinos referente a los oráculos que prometen la victoria si se sacrifica a Démeter la más noble de las jóvenes. Pero al rey no le parece justo sacrificarla por los suplicantes.

Demofonte confiesa a Iolao que, después de haberse reunido todos los «intérpretes» de oráculos, estaban de acuerdo en un punto: le ordenaban sacrificar a Coré, hija de Démeter, una joven nacida de noble padre (cf. vv. 407-408).

El rey sigue expresando a Iolao su buena voluntad hacia los heráclidas, pero se niega tajantemente a sacrificar a su hija y le dice que no obligará a ningún otro ciudadano a entregar a la suya (vv. 410-413):

(14) «Excuse zu Euripides Herakliden», en *Hermes*, XVII, 1882, pág. 338.

(15) P. DECHARME, *Euripide et l'esprit de son théâtre*, París, Garnier, 1893, página 70.

Ἐγὼ δ' ἔχω μὲν, ὡς ὄρᾱς, προθυμίαν
 τοςήνδ' ἔς ὑμᾶς· παῖδα δ' οὐτ' ἐμὴν κτενῶ
 οὐτ' ἄλλον ἀστῶν τῶν ἐμῶν ἀναγκάσω
 ἄκονθ'·

Para terminar su diálogo con Iolao diciendo que la respuesta de los oráculos le ha dejado desamparado y lleno de miedo (vv. 471-473):

Ἄλλ', εἴ τιν' ἄλλην οἶσθα καιριωτέραν
 βουλήν, ἐτοίμαζ', ὡς ἐγωγ' ἀμήχανος
 χρησμῶν ἀκούσας εἰμὶ καὶ φόβου πλέως.

La actitud de Demofonte, que se niega a sacrificar a sus hijos, estaría cerca de la postura de Creonte, negándose a llevar a la muerte a su hijo, tal como pedía el oráculo. Recordemos que no está en esta misma línea de conducta la decisión de Agamenón, que si bien en un principio rehusa sacrificar a Ifigenia, más tarde consentirá en su inmolación.

A pesar de la negativa de Demofonte de no sacrificar tampoco a ninguna otra joven, la hija de Hércules, anónima en la obra eurípidea, como ya hemos dicho supra, va a entregarse voluntariamente. Y es así como lo manifiesta a Iolao: «Cesa de temblar delante de las blancas argivas, yo misma estoy dispuesta a ofrecirme en sacrificio» (vv. 500-502):

Μῆ νυν τρέσῃς ἔτ' ἐχθρὸν Ἀργείων δόρυ·
 ἐγὼ γὰρ αὐτὴ πρὶν πελενσθῆναι, γέρον,
 θνήσκειν ἐτοίμη καὶ παρίστασθαι σφαγῇ.

Se pregunta la joven si los hijos de Hércules deben echar la prueba que piden los oráculos sobre otros para verse a salvo y si deben huir delante de la muerte (vv. 503-506):

Τί φήσομεν γάρ, εἰ πόλις μὲν ἀξιαί
 κίνδυνον ἡμῶν οὐνεκ' αἴρεσθαι μέγαν,
 αὐτοὶ δὲ προστιθέντες ἄλλοισιν πόνους,
 παρὸν σεσῶσθαι, φευξόμεσθα μὴ θανεῖν;

Y en los versos 516-519, expresa cómo ella se ruborizaría si tuviera que escuchar de la ciudad que les ha prestado su ayuda que no son dignos de ella:

Ἄλλ' ἐκπεσοῦσα τῆσδ' ἀλητεύω χθονός;
 Κούκ' αἰσχυνοῦμαι δεῖτ', ἐάν δῆ τις λέγῃ·
 Τί δεῦρ' ἀφίκεσθ' ἰκεσίοισι σὺν κλάδοις
 αὐτοὶ φιλοψυχοῦντες; ἔξιτε χθονός·
 κακοὺς γὰρ ἡμεῖς οὐ προσωφελήσομεν.

Ella está resuelta a morir por sus hermanos y por la ciudad que les ha prestado su apoyo. Así lo manifiesta generosamente al pedir que conduzcan su cuerpo a donde deba morir y la cubran con cintas, a la manera de Atenas, para que puedan triunfar del enemigo (vv. 528-530):

Ἦγείσθ' ὅπου θεῖ σῶμα κατθανεῖν τόδε
καὶ στεμματοῦτε καὶ κατάρχεσθ', εἰ δοκί·
νικᾶτε δ' ἐχθρούς·

Sus palabras siguientes son la prueba más evidente de que su sacrificio es voluntario: «Ofrezco mi vida de buen grado por la salvación de mis hermanos y de la mía. He realizado el más bello hallazgo: abandonar la existencia con gloria (vv. 530-534):

ἦδε γὰρ ψυχὴ πάρα
ἐκοῦσα κοῦκ ἄκουσα· κάξαγγέλλομαι
θνήσκειν ἀδελφῶν τῶνδε κάμαυτῆς ὕπερ.
Εὖρημα γάρ τοι μὴ φιλοψυχοῦσ' ἐγώ
κάλλιστον ἤϋρηκ', εὐκλεῶς λιπεῖν βίον.

Podemos comparar estas palabras de Macaria con las de Ifigenia: «Todo lo remediará mi muerte y mi gloria será inmaculada por haber libertado a la Hélade» (*Ifig. en Aulide*, vv. 1383-1384):

ταῦτα πάντα κατθανοῦσα ρύσομαι, καὶ μου κλέος,
'Ελλάδ' ὡς ἠλευθέρωσα, μακάριον γενήσεται.

También deben compararse con las que Meneceo (*Fen.* 1013-1014) dirige a las mujeres fenicias cuando les confiesa su intención de seguir las indicaciones del oráculo y morir por la ciudad: «Parto para hacer a la ciudad el don glorioso de mi muerte y salvar al territorio del mal que padece»:

Στείχω δέ, θανάτου δῶρον οὐκ αἰσχρὸν κόλει
δώσων, νόσου δέ τήνδ' ἀπαλλάξω χθόνα.

Los tres jóvenes ven, pues, su sacrificio como algo glorioso: morir por la ciudad es digno de elogio. La forma de muerte que han elegido es la mejor por ser útil.

El ser útil por la patria es importante para Eurípides. Su pensamiento está quizás expresado en las palabras con que Meneceo sigue dirigiéndose a las mujeres del coro. Les habla de que: si cada uno diera a la patria lo que pudiera ofrecer de útil para el interés común, las ciudades tendrían menos males y en el futuro serían dichosas (vv. 1015-1018):

Εἰ γὰρ λαβὼν ἕκαστος ὅ τι δύναιτό τις
 χρηστὸν διελθεῖ τοῦτο κᾶς κοινὸν φέροι
 κατρίδι, κακῶν ἂν αἱ κόλεις ἔλασσόνων
 πειρώμεναι τὸ λοιπὸν εὐτυχοῖεν ἂν.

El sacrificio de la propia vida en aras de los intereses de la patria sabemos que no era una virtud común entre los griegos. Pero es completamente lógico que la *Oración Fúnebre* de Pericles, con su doctrina acerca de la subordinación del individuo al estado, repercutiera en los escritores de su generación. Eurípides, sin duda, trató de reflejar en sus obras este punto de vista:

Διαμνημονεύται δέ τις καὶ Θεουκιδίδου τοῦ Μελησίου λόγος
 εἰς τὴν δεινότητα τοῦ Περικλέους μετὰ παιδείας εἰρημένους.
 Ἦν μὲν γὰρ ὁ Θεουκιδίδης τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἀνδρῶν καὶ
 πλείστον ἀντεπολιτεύσατο τῷ Περικλεῖ χρόνον Ἀρχιδάμου δὲ
 τοῦ Λακεδαιμονίων Βασιλέως πυνθανομένου, πότερον αὐτός ἢ
 Περικλῆς παλαίει βελτίον. Ὄταν, εἶπεν, ἐγὼ καταβάλω καλαίων,
 ἐκεῖνος ἀντιλέυων, ὡς οὐ πέπτωκει, νικᾷ καὶ μετὰ πείθει τοὺς
 ὄρωντας. (Tucidides VIII, 5.)

Vamos a tratar —dentro de la obra eurípidea— de otra de las figuras sacrificadas por el bien común. Nos referimos a Polixena. Creemos que este personaje admite comparación con el de Ifigenia en varios puntos:

El primero de ellos sería el hecho de que el sacrificio de ambas es voluntario.

El segundo punto en el que coincidirían Ifigenia-Polixena es en que la demanda de su sacrificio esté en función de que los vientos soplen de nuevo. Y relacionado con este segundo punto el papel que Aquiles desempeña en los destinos de las dos mencionadas figuras.

Desarrollaremos cada uno de ellos por separado.

Pero antes de hacerlo veamos el tratamiento que la figura de Polixena ha tenido a través de la Literatura Griega anterior a Eurípides.

En los *Cantos Ciprios* Polixena muere a manos de Ulises y Diomedes cuando la toma de Troya y es sepultada por Neoptolemo. En Schol. *Hécuba*, 41:

ὁ δὲ τὰ Κυπριακὰ ποιήσας φησὶν ὑπὸ Ὀδυσσεύς
 καὶ Διομήδους ἐν τῇ τῆς πόλεως ἀλώσει τραυματισθεῖσαν, ταφῆναι δὲ ὑπὸ Νεοπτολέμου, ὡς
 γλαῦκος γράφει.

En la *Chrestomathia* de Proclo se menciona la *Iliupersis* de Arctino, que habla del sacrificio de Polixena sobre la tumba de Aquiles:

ἔπειτα ἐμπρήσαντες τήν πόλιν πολυξένην
σφαγιάζουσιν ἐπὶ τὸν τοῦ Ἀχιλλέως τάφου

Proclo, al hacer mención de la *Pequeña Iliada* atribuida a Lesques de Lesbos, no cita la Ἰλιουπέροις que el autor añadió a la obra, es decir, la narración del incendio y saqueo de la ciudad.

Tenemos noticia de la existencia de esta obra por Aristóteles, que en su *Poética*, XXIII, b 7, nos habla (al hacer referencia a los poetas que escriben obras de las cuales se pueden sacar varias) de que de la *Pequeña Iliada* se pueden extraer más de ocho obras:

ἐκ τῆς μικρᾶς Ἰλιάδος πλεον ὀκτώ οἶον,
ὄπλων κρίσις, Φιλοκλήτης, Νεοπτόλεμος,
Εὐρύπυλος, πτωχεία, Λάκαιναί Ἰλίου Πέροις,
καὶ Ἀπόπλους, καὶ Σίνων, καὶ Τρωάδες.

Pausanias, X, XXV, 6, al hablarnos de las pinturas que decoraban la Lesque (sala de reunión) de Delfos, hace mención de la *Iliupersis* de Lesques, al asegurar que el autor de las pinturas, Polignoto, debía de haber leído esta obra:

δῆλα οὐκ ὡς ἄλλως γε οὐκ ἂν ὁ Πολύγνωτος ἔγρα-
ψεν οὕτω τὰ ἔλκη σφίσι, εἰ μὴ ἐπελέξατο τὴν
ποίησιν τοῦ Λέσχω·

Entre las pinturas de Polignoto, sigue diciendo Pausanias en el mismo lugar, figura el sacrificio de Polixena. En una de ellas figura un grupo compuesto por Andrómaco y Medesicasta que llevan la cabeza cubierta, mientras que Polixena presenta el cabello trenzado cayendo sobre su túnica. Sigue citando Pausanias que los poetas, entre ellos Lesques de Lesbos, cantan la muerte de Polixena sobre la tumba de Aquiles y han visto la tragedia de la joven pintada en las paredes, tanto en Atenas como en Pérgamo, en el reinado de Caico I:

ἡ μὲν δὴ Ἀνδρομάχη καὶ ἡ Μηδεσικάστη καλύμ-
ματὰ εἰσὶν ἐπικείμεναι, Πολυξένη δὲ κατὰ τὰ εἰ-
διζόμενα παρθένους ἀναπέπλεκται τὰς ἐν τῇ κεφα-
λῇ τρίχας· ἀποθανεῖν δὲ αὐτὴν ἐπὶ τῷ Ἀχιλλέως
μνήματι ποιηταὶ τε ᾄδουσι καὶ γραφὰς ἐν τε
Ἀθήναις καὶ Περγάμῳ τῇ ὑπὲρ Καίκου θεασάμενος
εἶδα ἐχούσας ἐς τῆς Πολυξένης τὰ παθήματα.

También Pausanias, al hablarnos de las pinturas de Lesques de Lesbos, menciona una *Iliupersis* de Estesícoro. En la tabla Iliaca de la que nos da noticia Higino, 1284, aparece la inmolación de Polixena sobre la tumba de Aquiles. Se presenta a Neoptólemo como el ejecutor

del sacrificio. Ulises y Calcante contemplan la escena. Hay una inscripción que reza así: Ἰλίου πέρις κατὰ Σησίχορον.

Existe una referencia en Schol. *Hec.* v. 41 de una obra del poeta coral Ibico que trataba también este tema. Se menciona a Eurípides y a este autor dando noticia de la muerte de Polixena a manos de Neoptólemo:

«ὕπὸ Νεοπτολέμου φασὶν αὐτὴν σφαγιασθῆναι Εὐριπίδης καὶ Ἰβυκος» (fr. 36).

En la tragedia pérdida de Sófocles *Polixena*, en el fragm. 478, se dice:

... πεφάντασται καὶ κατὰ τὸν ἀπόπλου τῶν
Ἑλλήνων ἐπὶ τοῦ Ἀχιλλέως προφαινομένου τοῖς
ἀναγομένους ὑπὲρ τοῦ τάφου.

Higino, en la *Fab.* 110, hace referencia a este pasaje de la obra perdida de Sófocles, aludiendo también a la de Eurípides que trata de este mismo personaje:

inducebatur Achillis umbra, quodque apud Euripidem narratur initio Hecubae, id Sophocles spectatorum subiecerat oculis.

En la *Hécuba* de Eurípides es también la sombra de Aquiles quien reclama la vida de Polixena, si bien no aparece directamente en escena, sino que es la sombra de Polidoro quien da la noticia de la petición de Aquiles. El reclama a Polixena y Polidoro afirma que sus amigos no le negarán ese don y su hermana (Polixena) será conducida a la muerte ese mismo día (vv. 37-44):

ὁ Πηλέως γὰρ παῖς ὑπὲρ τύμβου φανείς
κατέσχ' Ἀχιλλεὺς πᾶν στράτευμ' Ἑλληνικόν,
πρὸς οἶκον εὐθύνοντας ἐναλίαν πλάτην·
αἰτεῖ δ' ἀδελφὴν τὴν ἐμὴν Πολυξένην
τύμβῳ φίλον πρόσφαγμα καὶ γέρας λαβεῖν.
Καὶ τεύξεται τοῦδ', οὐδ' ἀδώρητος φίλων
ἔσται πρὸς ἀνδρῶν· ἢ πεπρωμένη δ' ἄγει
θανεῖν ἀδελφὴν τῶδ' ἐμὴν ἐν ἡματι.

Eurípides vuelve a tratar este mismo tema en otra de sus obras: *Las Troyanas*. Es el heraldo Taltibio el encargado de darnos la noticia del sacrificio de Polixena, a través de su diálogo con Hécuba, v. 264:

Τύμβῳ τέταχται προσποιεῖν Ἀχιλλέως.

Y en los versos 622-623 de esta misma obra es Andrómaca la que se encarga de transmitir a Hécuba la noticia de la muerte de su hija:

Τέθνηκέ σοι παῖς πρὸς τάφῳ Πολυξένη
σφαγῆς Ἄχιλλέως, δῶρον ἀψύχῳ νεκρῷ.

Eurípides, al igual que Íbico, hace a Neoptólemo el autor material del sacrificio. Como tal aparece en el relato hecho por Taltibio a Hé-cuba sobre la muerte de Polixena (vv. 521 ss. de *Hécuba*):

Παρῆν μὲν ὄχλος πᾶς Ἀχαιοῦ στρατοῦ
πλήρης πρὸ τύμβου σῆς κόρης ἐπὶ σφαγᾶς·
λαβὼν δ' Ἄχιλλέως παῖς Πολυξένην χερσὸς
ἔστησ' ἐπ' ἄκρου χώματος, πέλας δ' ἐγὼ·
λεχτοί τ' Ἀχαιῶν ἔκκριτοι νεανίαί,
σκίρτημα μύσχου σῆς καθέξοντες χεροῖν, λαβὼν δέπας
πάγχρυσον αἶρει χειρὶ παῖς Ἄχιλλέως
χοᾶς θανόντι πατρί· σημαίνει δέ μοι
σιγῆν Ἀχαιῶν παντὶ κηρῶσαι στρατῷ.

Taltibio impone silencio a toda la armada aquea para que Neoptólemo ofrezca la vida de Polixena a Aquiles con el fin de poder soltar las amarras de las naves y poder volver de Ilio a su patria con un retorno favorable (vv. 534-541):

ὁ δ' εἶπεν· ὦ παῖ Πηλέως, πατὴρ δ' ἔμμος,
δέξαι χοᾶς μοι τάσδε κληλητήριους,
νεκρῶν ἀγωγούς· ἔλθῃ δ', ὡς πίης μέλαν
κόρης ἀκραιφνές αἶμ', ὅ σοι δωρούμεθα
στρατός τε καὶ γῶν· πρηνεμένης δ' ἡμῖν γενοῦ
λύσαι τε πρύμνας καὶ χαλινωτήρια
νεῶν δὲς ἡμῖν πρηνεμένοῦς τ' ἀπ' Ἰλίου
νόστου τυχόντας πάντας ἐς πάτραν μολεῖν.

Nos parece observar un evidente paralelismo entre el ofrecimiento de la vida de Polixena por Neoptólemo a su padre Aquiles y el ofrecimiento de la vida de Ifigenia que hace el propio Aquiles en *Ifig. en Aul.* (cf. 1568-1576) (16). Paralelismo que está reforzado por el hecho de ser un mensajero quien da cuenta del desarrollo del sacrificio.

Hemos visto supra los autores que, anteriores a Eurípides, han hablado de Polixena y de su sacrificio. No reunimos los datos suficientes para poder saber hasta qué punto Eurípides se inspira en ellos para desarrollarlo, pero nos parece que este autor es el primero que nos presenta a Polixena aceptando el sacrificio voluntariamente, con lo cual la hija de Príamo y Hécuba entraría a formar parte del conjunto de personajes euripideos que son sacrificados por un interés común, con participación de su propia voluntad.

(16) Estos versos pertenecen a la parte del exodos, considerada por nosotros como auténtica.

Es cierto, como han observado algunos críticos, entre ellos Funke (17), que a Polixena le ha sido impuesto el sacrificio desde fuera y que nada hubiera podido hacer para no cumplirlo y puesta ante la amarga necesidad de elegir, prefiere la muerte al yugo de la esclavitud. Pero el que le haya sido exigido el sacrificio en nada disminuye el mérito de su aceptación voluntaria. Hallamos, pues, en esta aceptación el primer punto de comparación con la figura de Ifigenia.

Este aceptar Polixena el sacrificio que se le impone queda puesto de manifiesto en las palabras que la joven dirige a Ulises, una vez enterada de que ha sido designada como víctima para honrar la tumba del héroe Aquiles. Vemos cómo Polixena encuentra en la muerte una liberación, dado que, a causa de la destrucción de Troya, la hija de Príamo ha pasado de su condición de hija del rey a la de una humilde esclava (*Hécuba*, vv. 342-347):

Ὅρω σ', Ὀδυσσεῦ, δεξιάν ὑφ' εἴματος
κρύπτοντα χεῖρα καὶ πρόσωπον ἔμπαλιν
στρέφοντα, μή σου προσθίγω γενειάδας.
Θάρσει· πέφευγας τὸν ἔμὸν Ἰκέσιον Δία·
ὡς ἔψομαί γε τοῦ τ' ἀναγκαίου χάριν
θανεῖν τε χρήζουσ'.

Es decir, Polixena, a causa de la situación en que le ha tocado vivir, desea la muerte antes que verse convertida en una esclava. La sola idea de verse considerada como tal le horroriza. Llena de temor, la joven pensaba, antes de haberle sido anunciada su muerte, que ella —hermana de Héctor y de tantos héroes— quizás pasaría a pertenecer a unos dueños crueles que la obligarían a realizar toda clase de trabajos propios de una esclava (vv. 357-364):

Πρῶτα μὲν με τοῦνομα
θανεῖν ἔρα̃ν τίθησιν οὐκ εἰωθὸς ὄν·
ἔπειτ' ἴσως ἂν δεσποτῶν ὤμων φρένας
τύχοιμ' ἂν, ὅστις ἀργύρου μ' ὠνήσεται,
τὴν Ἑκτορός τε χιτῆρων πολλῶν κάσιν,
προσθεῖς δ' ἀνάγκην σιτοποιῶν ἐν δόμοις,
σαῖρειν τε δῶμα κερκίσιον τ' ἐφειστάναι
λυπρὰν ἀγούσαν ἡμέραν μ' ἀναγκάσει·

Continúa Polixena (vv. 365-366) diciendo que, como colofón de sus desdichas, se vería obligada a compartir su lecho con un esclavo, ella digna de compañera de un rey en otro tiempo:

(17) H. FUNKE, «Aristoteles zu Euripides'Iphigeneia in Aulis», *Hermes*, XCII, 1964, pág. 297.

λέχη δὲ τὰμὰ δοῦλος ὠνητός ποθεν
 χρανεῖ, τυράννων πρόσθεν ἐξιωμένα.

En los versos que siguen a continuación hay una rebelión por parte de la joven (vv. 367-368). Antes que aceptar la vida de la esclavitud ella entregará, voluntariamente, su cuerpo al Hades. Es decir, Polixena, es evidente, ve en su sacrificio una salida para escapar a su triste destino y también un medio para volver a recobrar la libertad:

Οὐ δῆτ' ἀφίμ' ὀμμάτων ἐλεύθερον
 φέγγος τόδ', Ἄιδῃ προστιθεῖς ἑμὸν δέμας.

Ruega, pues, a Ulises (vv. 369-370) que la conduzca hasta la muerte, pues no ve nada en lo que pueda confiar ni creer:

Ἄγ' οὐκ μ', Ὀδυσσεῦ, καὶ διέργασαί μ' ἄγων·
 οὔτ' ἐλπίδος γὰρ οὔτε τοῦ δόξης ὄρω

Comparando el comportamiento de Polixena con el ya estudiado de Ifigenia, podemos observar que los motivos por los que se entregan voluntariamente a la muerte son muy distintos.

Hemos visto cómo Ifigenia, si bien al principio se niega a ser sacrificada, se entrega después por su propia iniciativa para salvar a su patria. En cambio, a Polixena no le mueve el amor a la patria para entregarse al sacrificio. No es su pueblo el que hay que salvar por este sacrificio suyo, sino que es precisamente el héroe del país que ha vencido al suyo quien la reclama como ofrenda para su tumba. Pero ella acepta porque ve en la muerte una liberación.

Los motivos que mueven a Polixena para querer el sacrificio son precisamente los que hacían a Ifigenia rehuirlo en un principio. Es decir, para Polixena, como hemos visto anteriormente, hay una vida de esclavitud y dolor si no hubiera sido pedida como víctima. Para Ifigenia había una vida feliz, con todo lo que una joven de su rango podía desear, y es, precisamente, la reclamación para su sacrificio lo que viene a truncar, de una manera precipitada, esta vida que prometía ser dichosa.

Ifigenia no quiere morir. Pide con todas sus fuerzas no morir (cf. *Ifig. en Aul.*, vv. 1211 ss.). Sólo cuando comprende que es necesario para su patria acepta el sacrificio. Quizás la clave de haber comprendido esto Ifigenia se traduzca en las palabras que la joven dirige a su madre: «No debo amar demasiado la vida, que me diste para bien de todos, no sólo para el tuyo» (vv. 1385-1386):

καὶ γὰρ οὐδέ τοι * λίαν ἐμὲ φιλοψυχεῖν χρεών·
 πᾶσι γάρ μ' Ἑλλήσι κοινὸν ἔτεκες, οὐχὶ σοὶ μόνῃ.

Punto de convergencia en el que vuelven a encontrarse las figuras de Ifigenia y Polixena sería éste de no amar demasiado la vida. También Polixena (*Hécuba*, vv. 347-349) se dirige a Ulises para decirle que le seguirá porque es necesario y porque desea morir. Pues si rehusara la muerte, parecería mujer cobarde y apegada a la vida:

εἰ δὲ μὴ βουλήσομαι,
κακὴ φανοῦμαι καὶ φιλόψυχος γυνή.
Τί γάρ με δεῖ ζῆν;

Tanto en uno como en otro personaje se pone de manifiesto el deseo de no apegarse a la vida. Nos parece que detrás de este deseo hay un querer autoconvencerse de que esto es necesario, pues el no amar la vida les facilitará el camino para entregarse al sacrificio.

Otro de los puntos en el que coinciden la figura de Ifigenia y Polixena es en el de su relación con Aquiles.

Veamos en primer lugar cuál es la relación del sacrificio de Polixena con Aquiles. En *Hécuba*, vv. 37-41, veíamos cómo era el propio Aquiles quien reclamaba a la joven para ser sacrificada, según la noticia dada por Polidoro. El héroe ha detenido al ejército aqueo cuando se preparaba para volver a sus hogares (vv. 35-36):

Πάντες δ' Ἀχαιοὶ ναῦς ἔχοντες ἤσυχου
θάλασσοσ' ἐπ' ἀπταῖς τῆσδε Θρηκίας χθονός·

Aquiles retiene a los vientos hasta que el sacrificio haya sido consumado. Al final de la obra, cuando ya la víctima ha sido inmolada, Agamenón saluda la llegada de las brisas esperadas, que habrán de conducirles de nuevo a sus hogares (vv. 1289-1292):

καὶ γὰρ πνοάς
πρὸς οἶκον ἤδη τάσδε πεμπίμους ὄρω.
Εὖ δ' ἐς πάτραν πλεύσαιμεν, εὖ δὲ τὰν δόμοις
ἔχοντ' ἴδοιμεν τῶνδ' ὀφειμένους πόνων.

Este motivo de los vientos que no soplan, impidiendo la navegación, aparece igualmente en *Ifigenia en Áulide*. También en esta obra es Agamenón quien explica cómo el ejército estaba retenido en Áulide sin poder navegar (vv. 87-88):

ἠθροισμένου δὲ καὶ ξυνεστῶτος στρατοῦ,
ἡμεσθ' ἀπλοῖα χρώμενοι κατ' Αὐλίδα.

Y cómo para que el ejército pueda dirigirse a su destino Ifigenia debe ser sacrificada (vv. 89-91):

Κάλχας δ' ὁ μάντις ἀπορία κεκρημένοις
ἀνεΐλεν Ἰφιγένειαν ἣν ἔσπειρ' ἐγὼ
Ἄρτεμιδι θῦσαι τῇ τόδ' οἰκούσῃ πέδον,

En la *Ifigenia entre los Tauros* hay una alusión más explícita al motivo por el cual las naves no podían salir de Áulide. Es la propia Ifigenia quien explica cómo las naves no pueden partir porque no soplan vientos favorables, v. 15:

Δεινῆς τ' ἀπλοίας πνευμάτων τ' οὐ τυγχάνων,

Pero mientras que Ifigenia es reclamada por Ártemis, quien detiene a los vientos para que no soplen, hasta que el sacrificio sea consumado (cf. *Ifig. entre los Tauros*, vv. 16-24), en *Hécuba*, como hemos visto supra, es el propio Aquiles quien reclama a la víctima y también quien tiene poder para retener los vientos.

Eurípides presenta en esta obra al héroe Aquiles con poderes divinos. Por las palabras que pronuncia Agamenón (vv. 900-901) sería posible suponer que estos poderes los posee el héroe de una manera momentánea y esporádica (18):

Νῦν δ', οὐ γὰρ ἴησ' οὐρίους πνοὰς θεός,
μένειν ἀνάγκη πλοῦν ὀρῶντας ἤσυχον.

También es posible que Eurípides reflejara aquí una tradición conservada en Leuké, según la cual Aquiles era un dios del viento favorable (19).

Ciertamente Aquiles es invocado como un dios. Así se demuestra en la invocación de Neoptólemo cuando éste le ruega que desate las popas de las naves y les conceda un feliz retorno a la patria (*Héc.*, vv. 540-541):

νεῶν δὸς ἡμῖν πρηνενοῦς τ' ἀπ' Ἰλίου
νόστου τυχόντας πάντας ἐς πάτραν μολεῖν.

Pero mientras en *Hécuba* el autor presenta a Aquiles dotado de poderes sobrenaturales (poder sobre los vientos) y siendo él quien reclama a la víctima como holocausto, en *Ifigenia en Aulide* el papel de Aquiles es, precisamente, el de intentar salvar a la víctima.

(18) El poder del héroe puede ejercerse en favor del ejército nacional —o contra él— en el momento en que éste abandona el país o entra en él. Es por esto por lo que se solicita la protección del héroe antes de toda expedición militar (cf. P. MAZON, *Eumenides*, Eschyle, t. II, Les Belles Lettres, pág. 161, núm. 1).

(19) Cf. KRUSE y E. DIEHL, «Pontarches», *RE*, XXII, 1953, págs. 1-18.

En la transmisión que del mensaje de Aquiles hace Polidoro (*Héc.*, vv. 36 ss.) y en las manifestaciones de Ulises a Hécuba acerca de la petición de Aquiles (vv. 389-390):

Οὐ σ', ὦ γεραιά, καθθανεῖν Ἀχιλλέως
φάντασμ' Ἀχαιοῦς, ἀλλὰ τήνδ' ἤτέοστο.

aparece con toda claridad que la víctima que desea el héroe es Polixena. Sin embargo, cuando Hécuba narra sus sueños en los que ve aparecer el fantasma de Aquiles, ella dice que veía al héroe reclamar a una desdichada troyana, pero no a su hija en particular. Ruega a los dioses que no se trate de Polixena (vv. 92-97):

ἦλθ' ὑπὲρ ἄκρας
τύμβου κορυφᾶς
φάντασμ' Ἀχιλλέως· ἦται δὲ γέρας
τῶν πολυμόχθων τινά Τρωιάδων.
Ἄπ' ἐμᾶς ἀπ' ἐμᾶς οὖν τόδε παιδὸς
πέμψατε, δαίμονες, ἰκετεύω.

El temor de Hécuba está justificado, pues ella sabe muy bien —éste era un concepto aqueo que sólo puede ofrecerse al héroe una cautiva que sea de sangre real y la más bella de todas.

Es por esto por lo que Polidoro —no olvidemos sus cualidades proféticas— da por supuesto que Aquiles ha reclamado a su hermana.

Aceptado el punto de que Aquiles reclama a Polixena, abordaremos el problema de la relación amorosa entre el héroe y su víctima. Eurípides no habla de una manera explícita de esta relación, pero, tal vez, la da por supuesta; si esto es así, el amor del héroe por Polixena sería, evidentemente, la causa de que fuera reclamada por él.

¿Recoge, pues, Eurípides una tradición de la leyenda acerca de Polixena en la que se hablaba de la mencionada relación amorosa?... Como hemos apuntado anteriormente, parece que esta leyenda estaba ya esbozada en los *Cantos Ciprios*. En un escolio de *Hécuba* al v. 41 se dice que Aquiles habría tratado con Príamo para casarse con Polixena, cuando fue muerto en el bosque sagrado de Thymbra:

ἄλλοι δὲ φασὶ σὺν θέμενον Πριάμῳ τὸν Ἀχιλλεὺς
περὶ τοῦ Πολυξένης γάμου ἀναιρεθῆναι ἐν τῷ τοῦ
Θυμβραίου Ἀπόλλωνος ἄλσει.

También en un escolio a las *Troyanas*, v. 16, se nos da noticia de esto:

πεφόνενται δὲ ὁ Πρίαμος ὑπὸ Νεοπτολέμον δικαίως,
ἐπεὶ δὴ καὶ τὸν πατέρα αὐτοῦ Ἀχιλλεὺς ἐλθόντα ἐπὶ

τὸν γάμον τῆς Πολυξένης οἱ περὶ Ἀλεξάνδρον ἐν
τῷ τοῦ Θυμβραίου Ἀπόλλωνος ἱερῷ λόγχαις ἀνειδόν;

Eurípides llama a Polixena, en el v. 41 de *Hécuba*, «φίλον πρόσφαγμα». Estas palabras han sido pronunciadas por Aquiles y transmitidas por Polidoro.

¿Se inspiró Eurípides en Sófocles para este motivo?... Es generalmente admitido que la tragedia perdida de Sófocles *Polixena* es anterior a *Hécuba*. Th. Zielinski (20) opina que el verso de Eurípides «φίλον πρόσφαγμα» haría alusión a que Aquiles reclama a su prometida. Igualmente supone que la *Polixena* de Sófocles sería el tercer drama de una trilogía cuyas dos primeras obras eran *Troilos* y *Frigios*. Los dos primeros dramas mostraban el primer encuentro de Polixena y Aquiles, después los esponsales y la muerte del héroe.

También en lo que se refiere a la aparición del fantasma de Aquiles opina Zielinski (21) que Eurípides habría recogido este motivo de Sófocles; motivo que aparecía ya en los *Nostoi*.

Si admitimos que el motivo de que Aquiles reclame a Polixena, en Eurípides, es su amor por ella, corroboramos el punto de semejanza entre los personajes de Polixena e Ifigenia en lo que respecta a su relación con el héroe Aquiles, puesto que nosotros admitimos —como hemos dicho supra— que el autor en *Ifig. en Aulide* dejó suponer un enamoramiento de Aquiles con respecto a Ifigenia.

Aún podríamos comparar el personaje de Ifigenia con otra figura literaria, pero esta vez no perteneciente a la galería de personajes eurípedeos: nos referimos al Neoptólemo creación de Sófocles del *Fi-loctetes*.

Se ha comparado a Neoptólemo por el papel que desempeña en la obra sofoclea con el Aquiles de *Ifigenia en Aulide* (22), pero más que con este personaje nosotros vemos puntos de contacto entre el hijo de Aquiles y la Ifigenia Aúlica. Es cierto, como ha señalado A. R. Bellinger (23), que los casos en que se encuentran ambos personajes no son enteramente paralelos porque Ifigenia no está forzada al acto. La inacción es una posibilidad para ella, mientras que no lo es para Neoptólemo. En donde estaría la semejanza de conducta sería en la oportunidad que ambos reciben para llevar a cabo un acto de heroísmo.

(20) *Op. cit.* pág. 18.

(21) *Ibid.*

(22) Cf. A. R. BELLINGER, «Achilles' son and Achilles», *YCLS*, New Haven, University Press, 1939, pág. 8.

(23) *Ibid.*, pág. 11.

No nos parece que pueda negarse que Eurípides conocía el trabajo de su predecesor y que pudo inspirarse en el carácter de Neoptólemo para trazar algunos de los rasgos del carácter de Ifigenia.

Por otra parte, no puede negarse que tanto Sófocles como Eurípides eran lo suficientemente hijos de su tiempo como para tratar de demostrar en sus obras que el interés del estado debía prevalecer sobre los intereses individuales (24).

(24) El mismo conflicto fundamental entre intereses individuales y comunidad había sido presentado por Sófocles en su *Antígona*, en el tiempo en que la arrogancia de Atenas estaba en su cumbre.