

«LA NÚVIA D'HADES». PRESÈNCIA DEL TÒPIC ALS LAMENTES PER UNA MORT PREMATURA EN *IFIGENIA A ÀULIDA* I ALS *CARMINA EPIGRAPHICA* GRECS.

SANDRA MUÑOZ MARTÍNEZ
Universitat de Barcelona
mumarsan@gmail.com
ORCID: 0000-0002-0546-5224

RESUM

Al present article s'estudia el motiu de la núvia d'Hades a l'imaginari de l'antiga Grècia, ficant especial atenció en l'*Himne a Demèter*. S'ofereixen exemples de la tragèdia *Ifigenia a Àulida* i epigrames funeraris grecs on una jove que ha patit una *mors immatura* rep el qualificatiu de 'núvia d'Hades'. També es comenten altres casos extrets de la tragèdia i l'epigrafia on una jove que mor prematurament és concebuda com una núvia de la mort.

PARAULES CLAU: Mort prematura. Hades. Núvia de la Mort. Tragèdia grega. Ifigenia. Epigrafia grega.

«THE BRIDE OF HADES». PRESENCE OF THE TOPIC IN THE LAMENTATIONS FOR A PREMATURE DEATH IN *IPHIGENIA AT AULIS* AND IN THE GREEK *CARMINA EPIGRAPHICA*.

ABSTRACT

In this paper is studied the topic of the bride of Hades in the imaginary of ancient Greece, paying attention mainly to the *Hymn to Demeter*. There are offered examples from the tragedy *Iphigenia at Aulis* and Greek funerary epigrams where a young lady who has suffered a *mors immatura* is described as 'bride of Hades'. Also, there are discussed other cases from the tragedy and the epigraphy where a young girl that dies prematurely is conceived as a bride of the death.

KEYWORDS: Premature death. Hades. Bride of the Death. Greek Tragedy. Ifigenia. Greek Epigraphy.

Tot i que la taxa de mortalitat infantil era realment elevada a l'antiga Grècia, que una persona sofrís una *mors immatura* era quelcom que trastocava l'ordre natural de les morts, perquè els fills havien de donar sepultura als seus pares i no a la inversa.¹ Generalment s'accepta que, segons el pensament grec antic, la mort prematura suposava, en el cas d'un noi, morir sense haver arribat a l'ἐφηβεία, i, en el cas d'una noia, finir sense haver contret matrimoni ni haver engendrat fills, tot i que aquest últim tòpic també podia ser emprat per als nois. Ara bé, en les fonts gregues apareixen altres termes per indicar que una persona era un mort

¹ Per aprofundir en l'estudi del pensament grec sobre la ultratomba és imprescindible la lectura de Vermeule (1979).

prematur, com, en el cas d'un noi, el fet d'haver mort imberbe o directament – tant per a ells com per a elles– la referència a la curta edat del jove en finir.²

Al present article únicament s'oferiran exemples de *mortes immaturae* femenines, ja que la tragèdia que és objecte d'estudi, *Ifigenia a Àulida*, porta a escena la mort (sacrificial) de la jove princesa. Serà inevitable fer referència a altres tragèdies, però, per qüestions d'espai, no seran analitzades amb tant de detall com la *IA*. D'altra banda, s'han afegit al corpus de textos estudiats diversos epigrames funeraris grecs dedicats a noies que van morir prematurament. Hi ha tot un conjunt de motius i termes que apareixen tant en textos tràgics com epigràfics; per exemple, les interjeccions de dolor,³ el vocable ἄωρος,⁴ el terme γάμος (i derivats),⁵ γόος,⁶ δάκρυ (i derivats),⁷ adjectius formats amb el prefix δυσ-,⁸ ἡλικία (i derivats),⁹ θάλαμος (i derivats),¹⁰ θοῖνος (i derivats),¹¹ κόρη (i derivats),¹² l'adjectiu μέλεος (i derivats),¹³ μήτηρ,¹⁴ νήπιος (i derivats),¹⁵ νύμφη

² Vérilhac (1978: 1, 160-163). Aquests i altres aspectes referits la concepció que es tenia de la mort prematura a l'antiga Grècia ja els hem estudiat amb anterioritat. Per a una aproximació general i exemples extrets de la tragèdia i l'epigrafia gregues, cf. Muñoz Martínez (2018: 75-96).

³ Soph. *Ant.* vv.863, 869. Eur. *Med.* v.1210; *Hec.* vv.419, 438; *HF* vv.459-460, 485, 1396-1397; *IA* vv.1277, 1279, 1283, 1333-4; *Tro.* v.1187. CEG 709 v.6. GV 1522 v.5; 1923 v.17.

⁴ Eur. *Hec.* v.425, *IA* v.1218. CEG 730 v.2. GV 804 v.2, 1594 v.8, 1680 v.16. IG V,1 1335 v.1.

⁵ Soph. *Ant.* vv.867, 870, 917. Eur. *Tro.* vv.745, 1169; *IA* vv.1088, 1236, 1399. CEG 587 v.1. GV 68 v.2; 719 v.1; 947 v.3; 977 v.7; 1243 v.5; 1450 v.3; 1680 v.16; 1989 vv.2, 8, 9, 17, 19, 20; 2026 v.15. SEG 25.298 v.12.

⁶ Eur. *Andr.* v.92; *Hec.* v.434; *HF* v.488. GV 771 v.6; 804 v.6; 1243 v.1; 1683 v.4; 2022 v.11. SEG 25.298 v.11.

⁷ Soph. *Ant.* v.881. Eur. *Hipp.* v.1178; *Andr.* v.92; *Hec.* v.691; *IA* vv.1242, 1433, 1464b, 1487. GV 714 v.4; 947 v.8; 1989 v.6; 1248 v.1; 1545 vv.1, 5; 1923 vv.10, 12. SEG 25.298 v.1.

⁸ Soph. *Ant.* vv.865, 869, 919, 922, 924, 1211. Eur. *Med.* vv.979, 987, 1028, 1032; *Hec.* vv.198, 211, 429; *HF* vv.448, 451, 456, 482, 1394; *Tro.* vv.745, 1167, 1173; *IA* vv.1315, 1316, 1331-1332. CEG 557 v.4; 599 v.2. GV 688 v.3; 974 v.3; 1118 v.4; 1159 v.16; 1243 vv.3, 4; 1989 v.12; 2003 v.9; 2004 v.14. ICr II 50 vv.5, 7. SEG 25.298 v.6.

⁹ Eur. *Hipp.* v.1180; *Tro.* v.1183. CEG 599 v.2. GV 1483 v.4; 1594 v.7; 1680 vv.6, 16; 1665 v.2. SEG 25.298 vv.1, 6.

¹⁰ Soph. *Ant.* v.804. GV 719 v.4; 947 v.2; 977 v.5; 1243 v.6; 1483 v.1; 1680 v.4; 1944 v.8; 1989 v.19. SEG 25.298 v.11.

¹¹ Soph. *Ant.* v.1211. Eur. *Andr.* v.92; *Hec.* vv.212, 434. CEG 587 v.4. GV 923 v.2; 947 v.4; 1584 v.10; 1988 v.5; 1989 v.21. IG X,2 1 368 v.2; XIV 1437 v.1. SEG 25.298 v.12.

¹² Eur. *Med.* v.1125; *Hec.* v.46; *IA* vv.1310, 1335, 1444, 1468. GV 68 v.1; 868 v.3; 1680 v.14; 1989 vv.6, 11; 2026 v.17. SEG 25.298 v.5.

¹³ Eur. *Heracl.* v.622; *IA* vv.1276, 1438. GV 947 v.2. SEG 25.298 vv.7, 9.

¹⁴ Eur. *Med.* v.1038; *Hec.* vv.198, 211; *HF* vv.455, 757, 761; *IA* vv.1087, 1234, 1279, 1287, 1313, 1433, 1465, 1487. CEG 557 v.2; 587 v.3; 709 v.3. GV 868 v.2; 947 vv.1, 7; 1024 v.2; 1509 v.3. ICr II 50 v.1. SEG 25.298 vv.7, 9.

¹⁵ Eur. *IA* v.1244. GV 977 v.1; 1044 v.2; 2039 v.16. IG V,1 922 v.1.

(i derivats),¹⁶ πάρθενος (i derivats),¹⁷ πατήρ (i derivats),¹⁸ πένθος (i derivats),¹⁹ l’adjectiu πικρός,²⁰ τάφος (i derivats),²¹ τίκτω (i derivats),²² τροφή (i derivats),²³ ὑμῆν (i derivats),²⁴ ο ὠδίνω (i derivats).²⁵ A més d’aquests, existeix un motiu recurrent als laments tràgics i epigràfics per una *mors immatura*: considerar que la jove difunta és la núvia d’Hades. Aquest motiu serà l’objecte d’estudi de les pàgines següents. Tal com s’ha pogut observar, un dels motius més recurrents als laments per una mort prematura d’una jove és el d’haver expirat abans del casament i/o sense haver engendrat cap fill. És per això –entre altres coses– que s’entén que, per a la societat de l’antiga Grècia, era veritablement important que una noia es casés. Convé recordar que l’ἀκμή d’una noia a l’antiga Grècia era, precisament, casar-se i procrear un hereu. Per aquesta raó, el següent apartat està dedicat al motiu de les noces amb Hades com a sinònim de ‘morir’ als textos on es lamenta la *mors immatura* d’una jove, ja que enllaça perfectament dues qüestions ben rellevants: el matrimoni (allò que la jove difunta no ha tingut en vida) i la mort (el que ha trobat de manera prematura). A més a més, normalment les joves no tenien altra sortida que el matrimoni, fet que relaciona intrínsecament el casament amb la mort, en tant que tots dos són indefugibles.²⁶

RELACIÓ ENTRE LES NOCES AMB HADES I LA MORT: EL MITE DE PERSÈFONE

Els elements preliminars d’unes noces semblen coincidir amb els primers passos d’un funeral, ambdós ritus de pas²⁷ realment importants per a la societat de

¹⁶ Soph. *Ant.* vv.816, 891. Eur. *Med.* vv.978, 985; *Hec.* v.416; *HF* vv.476, 481; *IA* v.1087. GV 719 v.4; 804 v.6; 947 v.2; 1483 v.3; 1680 v.4; 1944 v.8; 1989 vv.7, 10; 2026 v.12. ICr II 50 vv.4, 8.

¹⁷ Soph. *Ant.* v.1237. Eur. *Hec.* v.612; *IA* v.1449. GV 1483 v.1; 1594 vv.1, 10; 1680 v.7; 1989 vv.2, 9; 1994 vv.1, 4, 5; 2026 v.10. ICr II 50 v.6.

¹⁸ Soph. *Ant.* vv.859, 865. Eur. *Hec.* v.420; *HF* vv.461, 462, 475, 1367, 1370; *Tro.* v.767; *IA* vv.1220, 1229, 1230, 1237, 1242, 1245, 1278, 1318, 1454, 1471, 1552. GV 977 v.1; 1044 v.5; 1680 vv.3, 11; 1989 v.7. ICr II 50 v.4.

¹⁹ Eur. *HF* vv.484, 1390, 1391; *IA* v.1441. CEG 557 v.1; 587 v.4. GV 719 v.6; 977 v.2; 1243 v.3; 1509 v.4; 1545 v.6; 1680 v.12; 1923 vv.1, 5, 9, 16. ICr II 50 v.2. SEG 25.298 v.7.

²⁰ Aesch. *Ag.* v.198. Eur. *HF* v.484; *IA* vv.1315, 1316. GV 977 v.2; 1275 v.4; 1594 v.6; 1680 v.8; 1923 vv.9, 15.

²¹ Eur. *HF* v.1390; *Tro.* vv.1183, 1189, 1193; *IA* v.1443. GV 977 v.5; 1545 v.7; 1680 v.15; 1923 vv.3, 9, 13. SEG 25.298 v.12.

²² Soph. *Ant.* vv.905, 906. Eur. *Med.* v.1029, 1031, 1210; *Hec.* v.277, 414, 417, 421, 426; *HF* vv.447, 454, 458, 1367; *Tro.* Vv.740, 747, 762, 1175, 1186; *IA* vv.1217, 1223, 1276, 1312, 1439, 1445, 1464. GV 804 v.2; 947 v.4; 977 v.8; 1179 v.3; 1243 v.4; 1509 vv.1, 3; 1454 v.1; 1594 v.9; 1616 v.5; 1669 v.4; 1680 vv.1, 11; 1923 vv.3, 18, 22; 2004 v.13; 2039 vv.4, 7.

²³ Soph. *Ant.* vv.897, 918. Eur. *Tro.* vv.769, 1187; *IA* vv.1085, 1230, 1292, 1450. GV 684 v.5; 977 v.8; 1680 v.10; 1923 v.15.

²⁴ Soph. *Ant.* Vv.813, 815, 815-816, 876-877, 917. Eur. *Hec.* v.416. CEG 587 v.1. GV 804, v.5; 947 v.3; 1243 v.5; 1450 v.3; 1584 v.5; 1680 v.4.

²⁵ Aesch. *Ag.* v.1418. Eur. *IA* vv.1234, 1235. GV 1181 v.6; 1606 v.2.

²⁶ Foley (1982: 169).

²⁷ Per a una definició de ‘ritu de pas’ i més informació al voltant d’aquest tema, focalitzat en la tragèdia, vegeu Blake Tyrrell (1999: 148 i 155 nota 1).

l'antiga Grècia. El contrast entre aquests dos ritus aparentment antitètics ofereix enormes possibilitats per a la manipulació creativa. Així doncs, és possible trobar la interacció entre nocces i funeral explotada de manera continuada tant en l'art com en la literatura i el drama.²⁸ Rehm (1994: 4) sosté que la idea del matrimoni amb la mort va penetrar ben aviat i amb força a la tragèdia grega pel fet que reflecteix una atracció poètica de dos elements oposats i afavoreix l'ús de l'oxímoron, reflexió que compartim. A més, segueix Rehm (*op. cit.*: 4), els personatges conceben les seves morts com si fossin un matrimoni amb la persona estimada o amb Hades.

Hi ha també una sèrie de *topoi* comuns en les nocces i els funerals, com ara el fet que la núvia oferia un floc de cabell abans del seu matrimoni i que les planyívoles feien ofrenes del seu propi cabell quan visitaven la tomba. També cal esmentar que els dos esdeveniments comportaven un viatge de nit cap a una nova llar –sovint sobre carros transportats per animals– en una processó en la qual participaven portadors de torxes, la família i els amics, on eren habituals les cançons i les danses específiques per a cada ocasió.²⁹ Els dos ritus –matrimoni i funeral– es focalitzen en l'οἶκος, el món privat on les dones juguen el seu rol principal. Són precisament elles el grup social que té el paper protagonista tant a les nocces com als rituals de dol.³⁰

La presència de vasos associats amb les nocces col·locats com a ofrenes a les tombes normalment indicava que el difunt que descansava allí va morir essent un/a jove que no havia pogut arribar a contreure matrimoni. En alguns casos el monument funerari prenia la forma d'un *loutrophoros* de pedra o marbre; la idea era que, atès que aquests difunts no havien pogut establir la seva pròpia família, amb aquests *loutrophoroi* es representaria de manera simbòlica el bany nupcial i la vida matrimonial que ells mai van tenir l'oportunitat de gaudir. Així doncs, la connexió entre nocces i funerals era explícita en aquells casos de *mors immatura*, la qual cosa és visible no tan sols en la iconografia, sinó també en els epitafis, on es

²⁸ Rehm (1994): 3 i 5. Per a veure exemples, Rehm (*op. cit.*: 3-5). Les nocces a la tragèdia foren estudiades perfectament per Richard Seaford, tal com assegura Rehm (*op. cit.*: 6 nota 11).

²⁹ Rehm (1994: 29). Per a més informació al voltant de les cançons típiques dels funerals, vegeu Vermeule (1979: 15-17). És recomanable consultar la bibliografia que ofereix Blake Tyrrell (1999: 155 nota 3 i 157 nota 22) pel que fa al tema de les nocces i els funerals a l'àmbit de l'antiga Grècia. El sacrifici a la societat grega també compartia diversos elements amb les nocces i els rituals funeraris (purificació amb aigua, tall i ofrena de cabells, música, convit, aromes), atès que tots tres són ritus de pas (Foley 1985: 36). Per estudiar com opera el sacrifici a les obres d'Eurípides és fonamental la lectura de Foley (*op. cit.*); si es vol profunditzar concretament en el tema de com s'entremesclen matrimoni i sacrifici a la tragèdia que estudiem, la *IA*, vegeu Foley (1982: 159-180).

³⁰ Rehm (1994: 8 i 22). Per a més detalls al respecte, cf. Rehm (*op. cit.*: 22, 24-26 i 162 nota 50) i Vermeule (1979: 14-15). Per a una reconstrucció narrativa d'unes nocces genèriques d'Atenes i d'un funeral, cf. Rehm (*op. cit.*: 11-21 i 21-29 respectivament).

buscava evocar aspectes d’ambdós rituals.³¹ Aquest element emfasitzaria el dolor per les esperances perdudes que havien dipositat els familiars en la noia.

El motiu de les joves mortes abans del matrimoni que esdevenen núvies d’Hades invoca el paradigma de Persèfone a l’*Himne a Demèter*, on la filla de la deessa és l’exemple mític del matrimoni amb la mort;³² el vocabulari emprat pel poeta als vv.1-39 fa referència tant a les noces com al rapte/mort simbòlica de la jove.³³ A diferència de la major part dels textos literaris antics que ens han arribat, que ofereixen una visió centrada en l’home, l’*Himne homèric a Demèter* (s. VII o VI a.n.e.) presenta el relat del rapte de Persèfone tant des d’una perspectiva masculina com des de la visió femenina,³⁴ posant especial èmfasi en aquesta segona,³⁵ atès que la separació de Demèter i Persèfone seria el més semblant que hi hauria en el pla diví del dolor que podia experimentar una mare humana per la pèrdua de la seva filla.³⁶ Tal com diu Foley (1994: 80), a diferència de l’èpica homèrica, l’*Himne* posa l’experiència femenina en el centre de la narració en fer que el punt de vista predominant sigui el de la desgràcia que pateixen mare i filla, mentre que les accions de Zeus, Hèlios i Hades reben poca atenció.

A l’*Himne a Demèter* es poden observar referències a la filla de Demèter, ja sigui amb el nom Core, ja amb el de Persèfone. Es podria pensar que, quan s’empra la denominació ‘Core’, es refereix a la jove des de la perspectiva de filla de Demèter, mentre que, quan apareix amb el nom de ‘Persèfone’, se sobreentén que fa la funció d’esposa d’Hades.³⁷

DeBloois (1997: 246) defineix a la perfecció, segons el nostre parer, com s’ha d’entendre el matrimoni de Persèfone amb Hades: Aidoneu, el déu del més enllà, és la personificació de la mort i la seva unió amb Persèfone, tot i que s’expressa amb termes relatius a unes noces, no significa cap altra cosa que la mort. Com a immortal, Persèfone no pot morir, però aquest matrimoni amb Hades l’obliga a viure a un món habitat únicament per ella i per la Mort i que, a més, no és accessible per a la seva mare Demèter. Segons Foley (1994: 88-89), d’acord amb algunes versions tardanes, Demèter no pot descendir a l’Hades per rescatar la seva filla, ja que a l’*Himne a Hades* és un lloc inaccessible per a qualsevol humà o déu, excepte per a Hermes.

³¹ Rehm (1994: 27, 28-29). Per a detalls més específics, cf. Rehm (*op. cit.*: 164 nota 70). Rose (1925: 338) també comenta aquesta pràctica de la col·locació del *loutrophoros* a la tomba d’un ἄωτος.

³² Rehm (1994: 33 i 36).

³³ DeBloois (1997: 253).

³⁴ Mentre que els personatges femenins insisteixen que es tracta d’un rapte (Persèfone es resisteix a ser segrestada), emfatitzant aspectes com la violència i la mort, els personatges masculins defensen que es tracta d’un matrimoni (DeBloois 1997: 248 i 250-251). La diferència entre rapte i matrimoni hauria sigut essencial per a la cultura atenesa, personificat en el mite dels Lapites i els Centaures (Rehm 1994: 36-39).

³⁵ DeBloois (1997: 245).

³⁶ Foley (1994: 89).

³⁷ González González (2014: 324). Per a més detalls al respecte, vegeu González González (*op. cit.*: 324 nota 1).

L'escena de Persèfone i les altres joves jugant al prat i recollint flors just abans del seu rapte és semblant a la imatge que plasmen alguns vasos pintats on es representa una jove núvia que, envoltada per les seves amigues abans de les noces, s'acomia de la seva infantesa entregant les joguines. Aquesta representació és una metàfora de la innocència i la inexperiència de la jove núvia: Persèfone estava jugant com una nena (v.5 *παίζουσαν*). Després de ser segrestada, Persèfone és traslladada en el carro d'or d'Hades, imatge que evoca a la de la núvia essent portada pel seu espòs cap a la nova llar en un carro.³⁸

Tan bon punt com Demèter s'adona del succés, es posa a plorar i les imatges relacionades amb la mort i el soterrament proliferen a l'*Himne*: un dolor immens recorre el seu cor (v.40), s'arrenca els cabells (vv.40-41), es cobreix el cap amb el vel negre (v.42), agafa una torxa per buscar la seva filla³⁹ (vv.47-48) i deixa de menjar, beure i banyar-se (vv.49-50), tal com faria una dona de dol en l'època de l'antiga Grècia. Quan Demèter coneix la veritat dels fets, reacciona com si la seva filla hagués mort i segueix comportant-se com una mare que guarda dol per la seva mort.⁴⁰ De tota manera, probablement l'element més evident que fa pensar a Demèter que el matrimoni de Persèfone i Hades seria equivalent a la mort és el fet que d'aquesta unió no podia sorgir cap descendent, és a dir, que seria un matrimoni estèril.⁴¹

Sigui com sigui, no sembla que hi hagués una creença real, en el pla quotidià de l'antiga Grècia, en la unió entre un mortal i una divinitat. Els nombrosos relats dels enamoraments dels déus s'haurien de col·locar en una època prehistòrica i, a més, caldria entendre'ls com a històries locals on participen dues divinitats.⁴² Així doncs, no es creia realment que els joves difunts es casessin amb Persèfone ni que les joves mortes prematurament estaven casades amb Hades. A més a més, en tota la mitologia grega no hi ha cap matrimoni que precipiti l'acció tan directament cap al drama com el casament d'Hades i Persèfone. Les núvies i les seves mares no mostraven un plany tan desolador en la vida real, car el matrimoni no suposava la separació perpètua entre ambdues.⁴³ Vermeule (1979:

³⁸ DeBlois (1997: 248-250). Per a la influència de l'*Himne a Demèter* i el seu mite, vegeu Foley (1994: 151-169).

³⁹ Les torxes aquí tenen dues funcions: funeral i matrimonial (DeBlois 1997: 253-254).

⁴⁰ DeBlois (1997: 253). Cal recordar que Demèter té dolor i s'aïlla deliberadament, però també té còlera. Finalment es refugia del dolor al seu temple i la terra deixa de brollar (Loraux 1990: 57-60). Per a més detalls al voltant d'altres representacions de Demèter com a deessa colèrica, vegeu Loraux (*op. cit.*: 60-61).

⁴¹ Per al tema del matrimoni estèril amb Hades, vegeu Blake Tyrrell (1997: 148) i González González (2014: 343). És cert, però, que, segons una versió òrfica del mite Persèfone, en unir-se a Zeus, ella serà mare de Dionís Zagreu (González González *op. cit.*: 343). Ara bé, Hades no hi participa en aquest engendrament. Amb tot i això, també resulta curiós que als *Heraclides* d'Eurípides es digui que les núvies dels fills d'Hèracles i Mègara seran les Keres, les deesses de la mort i filles d'Hades (Eur. *Heracl.* vv.480-482).

⁴² Rose (1925: 239). Per a més detalls, vegeu les notes 1, 2 i 3 de la mateixa pàgina.

⁴³ Rudhardt "A Propos de l'hymne homérique à Déméter" (1978: 8) *apud* Foley (1994: 246).

55) va defensar que, quan s’usava el motiu folklòric de la núvia d’Hades, el matrimoni amb la divinitat no es concebia com una unió sexual; els pares que col·locaven *loutrophoroi* matrimonials a les tombes dels nens morts abans del matrimoni no necessàriament desitjaven arranjar un casament ‘substitutori’ amb la mort, sinó més aviat tractaven de presentar el final de la vida del jove d’una manera més completa i feliç.

En tot cas, el motiu d’Hades com a espòs de les mortals que han mort abans de contreure matrimoni hauria de ser insòlit, atès que aquest és el déu monogin –respectable i, al mateix temps, poc adorat– per excel·lència. Així doncs, no s’entendria que un tipus de divinitat com aquesta reclamés tantes cònjuges.⁴⁴

Aquesta concepció de la noia jove que mor abans de contreure matrimoni, la defunció de la qual es concep com un matrimoni amb la mort, encara era present al pensament de la comunitat romana de principis del segle XX. A Romania, si una jove moria sense haver-se casat, era vestida amb el vestit nupcial per al seu soterrament i l’únic element que diferenciava un festeig fúnebre d’una processó en ocasió d’unes noces era que els participants de l’acte portaven vestimentes i mocadors cosits amb fil negre.⁴⁵

IFIGENIA COM A NÚVIA D’HADES A LA TRAGÈDIA *IFIGENIA A ÀULIDA* D’EURÍPIDES

Alcestis, Andròmaca, Antígona, Cassandra, Clitemnestra, Creüsa, Deianira, Electra, Evadne, Fedra, Hècuba, Helena, Ifigenia, Medea i Políxena són alguns dels personatges femenins de les tragèdies el poder dramàtic i l’atractiu de les quals vindria motivat per la seva condició de dones compromeses amb –o atrapades en– un matrimoni amb la mort.⁴⁶

Tota la tragèdia *Ifigenia a Àulida* gira al voltant d’un ritu sacrificial que és emmascarat en forma de ritual nupcial,⁴⁷ atès que Ifigenia va a Àulida amb la intenció de contreure matrimoni amb Aquil·les,⁴⁸ però aquest viatge està planejat perquè sigui ella l’animal sacrificial exigint per Àrtemis⁴⁹ per tal que la tropa grega pugui salpar d’Àulida per portar la guerra a les costes troianes.

⁴⁴ Rose (1925: 239). Vegeu també la nota 49.

⁴⁵ Flachs (*Römanische Hochzeits und Totengebräuche*: 46 i 56), *apud* Rose (1925: 238 nota 5).

⁴⁶ Rehm (1994: 8).

⁴⁷ Foley (1982: 159-160). Ara bé, a diferència dels sacrificis rituals, ni els ritus nupcials ni els funeraris eren normalment ofrenes directes als déus olímpics (Rehm 1994: 6). Per al tema del matrimoni i el sacrifici, vegeu Foley (1982: 168-173 i 1985: 84-92).

⁴⁸ Aquest factor ja podria fer sospitar l’auditori que les suposades noces no acabarien bé, ja que les noies de les quals s’enamora Aquil·les, llevat Deidamia (mare de Neoptòlem), no acostumen a tindre una vida tranquil·la: Ifigenia serà sacrificada, Briseida serà la seva esclava, Pentesilea morirà a mans del Pelida i Políxena serà sacrificada a petició del fantasma de l’heroi.

⁴⁹ Pausànies (*Paus.* VII 19.4) conta que havia existit un ritual molt antic en honor a Àrtemis Triclària a Patras en el qual hi havia un sacrifici humà anual on s’acoraven el jove més bell i la donzella més agraciada. Així doncs, existia un ritual d’aquest tipus on s’oferien joves en edat de contreure matrimoni com a víctimes sacrificials per tal d’assegurar-se’n la fertilitat dels cultius. Sembla probable que els relats de sacrificis de verges duts a terme per assegurar-se l’èxit a la batalla comparteixen aquesta idea d’immolar una jove en edat de casar-se per fer-se propicis els

A la *Ifigenia a Àulida* es poden observar els següents patrons referents a les noces (que, en aquest cas, acaben en mort): la referència al prat sagrat, l'escena del rapte, l'èmfasi en el viatge cap a un altre lloc, la dolorosa separació de la mare i la filla i l'alegre submissió, sota la influència de l'eros i la retòrica del pare, a contreure matrimoni.⁵⁰ A més, cal tenir present els següents apunts que fa Rehm (1994: 42) al voltant del motiu de les noces amb la mort a la tragèdia. Gràcies als vasos pintats i a les esteles funeràries sabem que la barreja del matrimoni i la mort a la tragèdia no era una simple ficció dramàtica, sinó que les al·lusions a les noces i els ritus funeraris s'extreien de les pràctiques contemporànies. Aquests rituals representats oferien al tragediògraf un mode eficient per incloure relats mítics i heroics dins l'esfera humana dels grecs del segle V a.n.e., fent que els espectadors identifiquessin i entenguessin immediatament l'acció dramàtica, atès que eren elements de la seva vida quotidiana.

Tot i que el matrimoni és el preludi feliç d'una nova vida i implica procreació, però el sacrifici acaba en mort, *Ifigenia*, al final de l'obra, uneix els dos rituals. Ella esdevé un sacrifici en honor a Àrtemis i, alhora, una núvia, no d'Hades, sinó de tota Grècia. Tal com suggereix Cavander (1973: 13-14, *apud* Foley 1985: 69), "The whole play, in fact, is a grotesque wedding celebration, with the Chorus as attendants". Precisament les semblances entre els dos ritus fan que, a l'arribada de Clitemnestra i *Ifigenia a Àulida*, s'emprin els mateixos termes per part dels personatges, cadascun amb la seva idea concebuda al cap.⁵¹ A tall d'exemple, *Ifigenia* és engalanada com una núvia però, al mateix temps, com una víctima sacrificial⁵² (vv.1080-1088)⁵³; als versos indicats es pot veure com Eurípides empra motius epitalàmics que s'entrellacen amb les referències al

déus (Macària en *Els Heraclides*; per a exemples d'època històrica, vegeu Plut. *Pelopidas* 21 *apud* Rose 1925: 242 nota 1). La sort és precisament allò que l'exèrcit desitja i la fortuna està estretament lligada amb la fertilitat. Per als grecs el fet que el soterrament d'una nena fos un ritu de fertilitat i, al mateix temps, que la divinitat infernal fos masculina hauria d'haver estat una contradicció. Ara bé, si s'entén que Hades no és sols el senyor de les ànimes, sinó també el dador dels bons presents de la terra (Plutó), el matrimoni de la jove amb el déu de l'infern és equiparable al de la noia amb el déu de la terra. Per a més detalls, vegeu Rose (1925: 240-242).

⁵⁰ Foley (1982: 170 i 1985: 87).

⁵¹ Per altra banda, les semblances entre el matrimoni i el ritu sacrificial per a la guerra també es fan paleses al diàleg entre Clitemnestra i Aquil·les. Ara bé, d'aquesta conversa Clitemnestra sabrà les veritables intencions d'Agamèmnon (Foley 1985: 73).

⁵² Foley (1982: 160).

⁵³ σὲ δ' ἐπὶ κάρᾳ στέψουσι καλλικόμαν | πλόκαμον Ἀργεῖοι, βαλιὰν | ὥστε πετραίων | τὰ π' ἄντρων ἐλθοῦσαν ὀρέων † | μόσχον ἀκήρατον, βρότειον | αἰμάξοντες λαιμόν· | οὐ σύριγγι τραφεῖσαν οὐδ' | ἐν ῥοιβήσεσι βουκόλων, †παρὰ δὲ ματέρει νυμφοκόμον | Ἴναχίδαϊ γάμον.†. Aquesta traducció del text coral i totes les altres que oferim són pròpies, llevat que s'indiqui el contrari: "Però a tu els argius et coronaran els bucles de la bella cabellera al cap, com una vedella que ve de les rocoses coves de les muntanyes, clapejada, pura, per ensagnar el teu coll mortal. A tu, que no vas ser nodrida amb el so de la flauta de canyes ni amb els xiulits dels pastors sinó al costat de la teva mare vestida com una núvia per al matrimoni amb un descendent d'Ínacus".

sacrifici d’Ifigenia.⁵⁴ De fet, gràcies a aquest vocabulari compartit, Clitemnestra no sospita de les intencions del seu marit i, com a mare, li pertoca preparar la boda. Ara bé, és cert que a la reina no li sembla bé que Agamèmnon, per petició pròpia, s’encarregui dels sacrificis pertinents. És en aquest moment en què Clitemnestra s’horroritza pel fet que Agamèmnon li vulgui prendre el seu paper com a portadora de torxes (vv.734-6) i que el convit nupcial per a les dones sigui celebrat als vaixells (vv.722-4)⁵⁵.

En aquesta tragèdia únicament es poden trobar tres passatges en els quals apareix una referència a Ifigenia com a núvia d’Hades: vv.460-462a, 540 i 1278⁵⁶.

Eur. *IA* vv.460-462a

τὴν δ’ αὖ τάλαιναν παρθένον – τί παρθένον;
 Ἄιδης νιν, ὡς ἔοικε, νυμφεύσει τάχα –
 ὡς ᾤκτισ’.

“I, per altra banda, pel que fa a la dissortada donzella –per què anomenar-la donzella? Segons sembla, Hades ben aviat farà d’ella la seva muller– com ho lamento!”

Eur. *IA* v.540

[...] πρὶν Ἄιδη παῖδ’ ἐμὴν προσθῶ λαβών,
 “ [...] fins que jo hagi pres la meva filla i l’hagi entregat a Hades”

Eur. *IA* v.1278

φεύγει σε πατὴρ Ἄιδη παραδούς.
 “El teu pare fugiu de tu ara que t’ha entregat a Hades”.

Als vv.460-1 Agamèmnon lamenta el destí d’Ifigenia, que ben aviat es convertirà en muller d’Hades. A més, s’imagina una hipotètica conversa amb la seva filla en la qual ella li retreu que és ell, el seu pare, qui vol matar-la i, a més, afegeix una imprecació.⁵⁷ Al v.540 Agamèmnon demana a Menelau que intenti que Clitemnestra no sàpiga que Ifigenia serà sacrificada, almenys fins que ell mateix l’hagi immolat o, com ell diu, l’hagi entregat a Hades. Al v.1278 Clitemnestra, dirigint-se a Ifigenia, retreu a Agamèmnon que hagi marxat de la tenda on es trobaven, després de mostrar-se inflexible davant les súpliques de la

⁵⁴ Foley (1985: 82). No s’entonarà, però, cap epitalami en honor a Aquil·les i Ifigenia. (Foley *op. cit.*: 83). Ara bé, el tercer estàsım (vv.1036-97) comença amb el motiu del matrimoni de Tetis i Peleu, les noces paradigmàtiques en la tradició grega per ser una cerimònia gloriosa i al mateix temps desencadenar la disputa de bellesa de les tres deesses; aquest és un tòpic bastant apropiat per remetre a les suposades noces d’Aquil·les i Ifigenia, ja que acabaran en guerra (Foley *op. cit.*: 81). Per a més informació al voltant de la perspectiva panhel·lènica de l’èpica i els epitalamis a les odes corals a la *IA*, vegeu Foley (1982: 166-168).

⁵⁵ Foley (1985: 72). En relació amb aquesta absència, un dels elements que permet definir l’episodi del rapte de Persèfone com a segrest i no com a noces és l’absència de la mare de la ‘núvia’, Demèter, quan esdevé l’acte. És cert que era possible arranjar unes noces sense consultar-ho amb la mare de la núvia, però era estrany que aquesta estigués absent en el moment del trasllat processional de la núvia cap a la seva nova llar (DeBlois 1997: 252).

⁵⁶ Tots els textos grecs de la *IA* s’han extret de Collard – Morwood (2017).

⁵⁷ Eur. *IA* vv.462-464 “Imagino que ella em suplicarà amb aquests termes: ‘Pare, em mataràs? Que tu mateix i tot allò que t’és estimat tingueu unes noces com aquestes’”.

seva filla que intentava salvar la vida (vv.1216-1252). És simptomàtic que Clitemnestra empri el verb παραδίδωμι per indicar que Agamèmnon entrega Ifigenia al déu dels morts, atès que a l'*Himne a Demèter* també s'usa δίδωμι en l'àmbit matrimonial, ja que Zeus regala Persèfone al seu germà (tal com un pare entrega la seva filla a les noces actuals).⁵⁸ Aquest vers introdueix la cèlebre monodia d'Ifigenia (vv.1276-1335), on la jove deplora les conseqüències que han tingut les accions de Paris. Això sí, arran d'aquesta monodia Ifigenia canvia de parer, decideix marxar amb pas ferm cap a la mort i deixarà de costat els planys i les súpliques; els vv.1395-1399 són bastant significatius pel que fa a aquest canvi de pensament:

Eur. *IA* vv.1395-1399

εἰ τδ' ἐβουλήθητ' σῶμα τοῦμὸν Ἄρτεμις λαβεῖν,
ἐμποδῶν γενήσομαι ἴω θνητὸς οὔσα τῆ θεῶ;
ἀλλ' ἀμήχανον· δίδωμι σῶμα τοῦμὸν Ἑλλάδι.
θύετ, ἐκπορθεῖτε Τροίαν· ταῦτα γὰρ μνημεῖά μου
διὰ μακροῦ καὶ παῖδες οὔτοι καὶ γάμοι καὶ δόξ' ἐμή.

"I si Àrtemis ha volgut prendre el meu cos, jo, mortal com sóc, he de ser un obstacle per a la deessa? No, impossible. Entrego el meu cos a Grècia. Sacrifiqueu-me, devasteu Troia. Car aquest serà el meu monument funerari per sempre, i valdrà per els meus fills, noces i glòria".

Aquí es pot veure com Ifigenia equipara el sacrifici amb allò que li hagués pertocat en vida, segons el pensament grec: engendrar fills, casar-se i, amb això, complir el seu propòsit.

Per tant, abans del sacrifici ja s'havia dit que Ifigenia estava condemnada, com Políxena i Macària,⁵⁹ a ser la núvia d'Hades, tot i que finalment la princesa de Micenes defensa que ella entrega el seu cos a Àrtemis i a Grècia.⁶⁰ Així doncs, es podria afirmar que a la *IA* la protagonista és concebuda com a núvia d'Hades quan es pensa en el sacrifici de la jove com quelcom nefast, mentre que s'empraria la denominació 'núvia de Grècia' quan ella canvia de disposició i la seva immolació s'entén com un acte necessari (ho reclama Àrtemis com a condició perquè els grecs salpin d'Àulida) i que gaudeix del seu consentiment.⁶¹ S'entén

⁵⁸ DeBlois (1997: 247).

⁵⁹ Ara bé, als *Heraclides* no trobem cap referència directa a Macària com a núvia d'Hades.

⁶⁰ Foley (1982: 164).

⁶¹ Més que l'acceptació d'Ifigenia davant la disposició d'Agamèmnon a sacrificar-la per poder fer la guerra, hem de concebre el personatge de la jove com una nena que fa un sacrifici voluntari com si fossi unes noces amb Grècia (Foley 1985: 77-78). De tota manera, la voluntarietat de la jove princesa de cara a acceptar ser sacrificada és fruit de la influència que tindria el seu pare sobre ella. Això sí, l'actitud que pren Ifigenia als vv.1466-1499 deixa clar que la jove concep el seu sacrifici com quelcom bo i voluntari, ja que demana que es canti un pean, no pas un θρήνος. Els peans podien ser cantats o ballats en ocasió d'un matrimoni, d'una batalla o d'un convit com un gest d'agraïment per un mal que s'ha evitat o per propiciar la protecció divina (especialment la d'Apol·lo i Àrtemis). Aquí el pean sembla que mostra ambigüitats pel que fa a la seva ocasió i

que Ifigenia, en accedir al sacrifici, dona el seu cos a Àrtemis i a Grècia, no pas a Aquil·les o a Hades.⁶² D’aquesta manera, al final de l’obra, Ifigenia esdevé un animal sacrificial en honor a Àrtemis i, al mateix temps, núvia de Grècia, no d’Hades.⁶³

Tal com la mateixa Ifigenia diu, l’altar sacrificial d’Àrtemis substituirà la seva tomba (v.1444). És rellevant que el sacrifici d’Ifigenia tingui lloc –segons conta el missatge– a un prat consagrat a Àrtemis (vv.1463-1463), imatge que s’associa immediatament amb l’escena de la verge que està a la praderia just abans del seu rapte/matrimoni.⁶⁴

ALTRES EXEMPLES DE TRAGÈDIES EN QUÈ UNA JOVE QUE MOR PREMATURAMENT ÉS CONCEBUDA COM A NÚVIA D’HADES

Antígona, a l’*Antígona* de Sòfocles, passa per tres ritus de pas, un dels quals és de núvia d’Hemó a esposa d’Hades (vv.810-816, 876-877, 891, 916-920). Sòfocles entremescla els ritus matrimonials i funeraris de manera que la mort d’Antígona sigui interpretada com el seu matrimoni amb Hades. Per a Creont, la marxa d’Antígona cap a la cova on serà confinada és una processó funerària, mentre que per a Antígona és una marxa nupcial. Ara bé, la mort nega en la vida real el matrimoni d’Antígona i, a més, se sap que aquest casament amb Hades comporta la impossibilitat d’engendrar fills.⁶⁵ En un d’aquests passatges de l’*Antígona* (Soph. *Ant.* 810-816), la jove filla d’Èdip, quan ja marxa cap a la seva mort, anuncia al cor que el seu matrimoni serà amb Aqueront. A més a més, al v.916 (Antígona segueix entonant el seu θρῆνος) la jove diu que “ell” se l’emporta agafant-la de la mà; se suposa que aquest “ell” és Hades, que s’apropa per reclamar-la com la seva muller, seguint el ritu conegut com a “*hand on brist*”, el segrest simbòlic de la dona al matrimoni.⁶⁶

Al v.891 Antígona es refereix a la cova on serà confinada per morir com la seva cambra nupcial (Ἦ τύμβος, ὦ νυμφεῖον), element que permet detectar una altra referència a la jove com la núvia d’Hades, atès que la seva tomba serà l’habitació on jaurà amb Hades. Tanmateix, als vv.1240-1241 es diu que Antígona

funció: per un matrimoni amb Grècia, per inaugurar una batalla, per una celebració o per fer-se propicis els déus? (Foley *op. cit.*: 76).

⁶² Foley (1985: 76-77).

⁶³ Foley (1982: 160).

⁶⁴ Foley (1985: 70).

⁶⁵ Blake Tyrrell (1999: 148).

⁶⁶ Blake Tyrrell (1999: 152). Cal remarcar que Antígona és un personatge de la tragèdia que Sòfocles mostra com a núvia d’Hades i, al mateix temps, cadàver vivent (vv.850-852 ἰὼ δύστανος, | οὐτ’ ἐν βροτοῖς οὔτε νεκροῖσιν | μέτοικος, οὐ ζῶσιν, οὐ θανοῦσιν); a més, fa que Antígona imagini com hauria actuat en cas d’haver tingut marit i fills (Blake Tyrrell 1999: 152). Antígona també es fica en el lloc de muller i de mare quan es disposa a soterrar Polinices (vv.905-907 Οὐ γὰρ ποτ’ οὐτ’ ἂν εἰ τέκνων μήτηρ ἔφυν | οὐτ’ εἰ ποσις μοι κατθανῶν ἐτήκετο, | βία πολιτῶν τόνδ’ ἂν ἠρόμην πόνον.), tal com diu Blake Tyrrell (*op. cit.*: 148). Per a la transició d’Antígona de viva a morta (Soph. *Ant.* vv.806-822, 847-852, 863-871 i 885-899), vegeu Blake Tyrrell (*op. cit.*: 155 nota 2).

i Hemó es casaran a l'Hades, o sigui, que finalment contrauran matrimoni, encara que sigui als inferns. Es pot considerar açò una mena de *consolatio* o simplement una mostra del pensament grec segons el qual s'arranjava un matrimoni al més enllà per a les parelles promeses que morien joves.⁶⁷ Es podria comparar aquesta imatge dels nuvis casats al més enllà amb la d'Igori i la seva difunta núvia (GV 658), els quals van conservar la seva virginitat fins a arribar a l'Hades; ara bé, és evident que els versos de l'*Antígona* són més explícits a l'hora de deixar clar que els dos joves es casaran a l'Hades.

Una altra jove que ha de sofrir una *mors immatura* i és comparada amb la núvia d'Hades és Políxena a la tragèdia *Hècuba* d'Eurípides. El relat del sacrifici de Políxena⁶⁸ a la tomba d'Aquil·les, tal com és presentat a l'*Hècuba*, difereix de la concepció tradicional de 'la núvia de la mort'. Aquil·les ja era mort abans de la captura de Troia i és el seu fantasma qui demana una part del botí, al·legant que el seu ajut havia estat necessari per a la caiguda de la ciutat: demana una esclava que, en lloc de ser enterrada amb ell, sigui assassinada sobre la seva tomba.⁶⁹ En aquest cas, Políxena és núvia d'Aquil·les, relació que, per la condició de difunt de l'heroi, passa a concebre's com un matrimoni amb Hades.⁷⁰ A més a més, al v.368 (φέγγος τόδ', Αἰδηι προστιθεῖσ' ἐμὸν δέμας) Políxena assenyala que entrega el seu cos a Hades, decidida a caminar amb pas fer cap a la mort.⁷¹ Tant Demèter com Hècuba s'envolten amb el pèplum per plorar la pèrdua de les seves filles i tractar de suportar el dolor del dol.⁷² Hècuba, quan es disposa a banyar i preparar el cadàver de Políxena, diu que la seva filla és una núvia sense noccs i una verge casada (v.612 νύμφην τ' ἄνυμφον παρθένον τ' ἀπάρθενον).⁷³ Es pot veure aquí novament com noccs i mort s'entremesclen a l'imaginari grec.

⁶⁷ Segons Rehm (1994: 55), "In more northerly parts of the world in later times it was a matter of sporadic local custom to marry the dead, to draw up a marriage contract between a dead boy and a girl so that they could be happy together below; and the Romans sometimes provided a dead woman for every ten dead soldiers as a camp-follower in the underworld".

⁶⁸ Existeixen recipients funeraris on es representen les morts d'Ifigenia i de Políxena (Rehm 1994: 35).

⁶⁹ Rose (1925: 238-239).

⁷⁰ Morenilla Talens (2014: 7).

⁷¹ Cal subratllar que a la tragèdia *Hècuba* serà la mare i no pas la filla (que serà sacrificada) qui pregui per la salvació de la jove.

⁷² Loraux (1990: 57).

⁷³ Rehm (1994: 167 nota 34). Un altre bon exemple de la relació entre matrimoni i mort és l'*Alcestis* d'Eurípides, ja que Alcestis, sacrificant-se pel seu marit, es guanya unes segones noccs; ara bé, Alcestis no s'identifica com a núvia d'Hades. A la *Medea* d'Eurípides també trobem alguna referència a Hades quan es tracta la mort de Glauce; als vv.980-3 es diu que ella es col·loca Hades al cap (Hades com a sinònim de la corona que li ha regalat Medea i li causarà la mort) i als vv.1234-1235 s'anuncia que Glauce marxarà cap a l'Hades per culpa de les seves noccs amb Jàson. Això sí, en cap moment Glauce és anomenada 'núvia d'Hades'. Per la seva part, Cassandra a *Troianes* demana un epitalami pel seu futur casament amb Agamèmnon, casament que finalment serà un sacrifici, ja que no acabarà en l'engendrament de fills, sinó en esterilitat i mort; amb tot i això, Cassandra tampoc és anomenada 'núvia d'Hades' a la tragèdia esmentada (Foley 1985: 87-88). Per a més exemples, cf. Foley (*op. cit.*: 88-89).

LA JOVE QUE PATEIX UNA MORS IMMATURA COM LA NÚVIA D’HADES A L’EPIGRAFIA GREGA

Persèfone no apareix als epitafis –ni a les *lamellae aureae*– fins al s.IV a.n.e., textos on la figura de la sobirana del més enllà era fonamental i sobrepassa els límits dels seus papers mítics habituals, tant el de la donzella raptada, filla de Demèter, com el de l’esposa d’Hades.⁷⁴

Les referències al destí de l’ànima del difunt no apareixen a l’epigrafia grega fins al s.IV a.n.e. i és precisament en aquest moment quan Persèfone fa la seva aparició als epitafis grecs; més concretament, és possible trobar l’expressió Φερσεφόνης θάλαμος, jaç de Persèfone, documentada per primer cop en aquest segle.⁷⁵ Ara bé, el nom d’Hades ja apareixia als epitafis grecs al s.V a.n.e. A més, la invocació a Persèfone als epitafis grecs del s.IV a.n.e. és exclusiva d’Atenes i per a epitafis de dones.⁷⁶ A l’Atenes d’aquesta època s’ha trobat documentació epigràfica on, a més d’aparèixer la deessa, es parla del jaç de Persèfone com el lloc comú on acabaran tots (πάνδεκτον, κοινὸν πᾶσιν), no sols les dones que moren sense casar i passen a ser les núvies d’Hades.⁷⁷ Convé tindre present aquesta informació per tal d’entendre el desenvolupament d’aquest tòpic en l’epigrafia dels segles posteriors. De tant en tant és possible trobar un epitafi literari dedicat a un jove on es diu que aquest està casat amb Persèfone,⁷⁸ però no s’estudiarà aquest aspecte al present document, ja que, com s’ha dit, aquí es tractaran únicament laments per una mort prematura d’una noia jove.

Ara bé, tot i que no es pot trobar la figura de Persèfone als epitafis per una *mors immatura* d’època arcaica, la figura de la jove morta prematurament com a núvia d’Hades sí que és present almenys al s.VI a.n.e., ja que s’ha conservat l’epitafi de Frasiclea (GV 68),⁷⁹ una jove que mor abans de contreure matrimoni. Aquest epitafi és la base d’una κόρη arcaica, que faria la funció de substitut figurat de la jove difunta.⁸⁰ La noia representada a l’estàtua sembla que porti un collar fet de magrana i també una flor a la mà, elements que remetent a la imatge de Persèfone com a núvia d’Hades. Convé subratllar que la magrana, les llavors de la qual Hades obliga a menjar a Persèfone, està present a l’imaginari grec del

⁷⁴ González González (2014: 323).

⁷⁵ González González (2014: 325) esmenta que Tsagalis dedica tot un capítol a aquest tema a Tsagalis (2008: 86-134). Ara bé, com cap dels epitafis que hem seleccionat pertanyen al s.IV a.n.e., no insistirem més. Remetem al llibre de Tsagalis per a les persones interessades en els epígrames funeraris àtics del segle IV a.n.e.

⁷⁶ Com ara, IG II² 6551 o IG II² 7873.

⁷⁷ González González (2014: 325-326).

⁷⁸ Rose (1925: 238 nota 3) proposa el passatge *Anth. Gr.* VII 507b, 508 com a exemple. Vegeu també el que s’ha dit a la nota 41 respecte del matrimoni amb les Keres del jove que mor de manera prematura.

⁷⁹ Σῆμα Φρασικλείας | κόρη κεκλήσομαι | αἰεὶ, / ἀντὶ γάμου | παρὰ θεῶν τοῦτο | λαχοῦσ’ ὄνομα. “Tomba de Frasiclea. Seré anomenada sempre donzella, en lloc d’una boda de part dels déus vaig obtenir per sort aquest nom”.

⁸⁰ Vernant (1989: 31).

matrimoni, car representa la fertilitat i recorda l'antic ritual matrimonial en el qual s'entregava a la núvia una fruita i nous, que havia d'empassar-se quan arribés a la llar del marit.⁸¹ A més de l'estàtua de Frasiclea, l'anomenada 'deessa de Berlín' també representa una κόρη arcaica abillada amb ornaments propis de la representació de Persèfone en qualitat de núvia d'Hades, tot i que en aquesta no hi apareix cap inscripció.⁸²

Tot seguit, es mostren dos exemples d'epigrammes funeraris conservats només epigràficament on es lamenta la *mors immatura* d'una jove i es fa referència a ella com si fos la núvia d'Hades.⁸³ La raó per la qual s'han escollit dos *carmina epigraphica* d'èpoques més tardanes és mostrar com el tòpic de la núvia d'Hades ha perdurat al llarg dels segles en la cultura grecolatina.⁸⁴

1 GV 1989 (II-I a.n.e., Panticapeu). Epitafi de la jove Teòfila.

Θεοφίλη Ἐκαταίου, | χαῖρε.

Θειοφίλην με θύγατρα μινυνθαδίην Ἐκαταίου
ἐμνώοντο γάμωι παρθένον ἠίθειοι
ἔφθασε δ' ἀρπάξας Αἰδης, ἠράσσατο γάρ μευ,
Φερσεφόνας ἐσιδῶν κρέσσονα Φερσεφόναν.

καὶ γράμμα πέτρης ἐκγλυφὲν στηλίτιδος 5
κόρην δακρῦει Θεοφίλην Σινωπίδα,
τὰς μελλονύμφους ἧς πατὴρ δαιδουχίας
Ἐκαταῖος Αἰδηὶ καὶ οὐ γάμωι συνάρμοσεν.

Παρθένε Θειοφίλα, σὲ μὲν οὐ γάμος, ἀλλ' ἀδιάυλος 10
χῶρος ἔχει, νύμφη δ' οὐκέτι Μηνοφίλου,
[ἀ]λλὰ Κόρης σύλλεκτρος· ὁ δὲ σπείρας Ἐκαταῖος
οὔνομα δυστήνου μῦνον ἔχει φθιμένης,
[μ]ορφὰν δ' ἐν πέτραι λεύσσει σέο, τὰς δ' ἀτελέστους
ἐλπίδας οὐχ ὅσῃ Μοῖρα κατεχθόνισεν.

τὴν κάλλος ζηλωτὸν ἐνὶ θνατοῖσι λαχοῦσαν 15
Θειοφίλην, Μουσῶν τὴν δεκάτην, Χάριτα
πρὸς γάμον ὠραίαν, τὴν σωφροσύνης ὑπόδειγμα,
οὐκ Αἶδας ζοφεραῖς ἀμφέβαλεν παλάμαις,

⁸¹ DeBloois (1997: 257). Per a bibliografia relacionada, vegeu DeBloois (*op. cit.*: 262 nota 35).

⁸² Per a més informació pel que fa a les imatges als monuments arcaics, vegeu Sourvinou-Inwood (1995: 217-278), especialment les pp.247-250, dedicades a l'estudi de l'epitafi de Frasiclea i de la 'deessa de Berlín'.

⁸³ Som conscients que existeixen més epigrammes funeraris conservats només epigràficament dedicats a una noia que ha patit una mort prematura on és comparada amb la núvia d'Hades. No obstant això, per raons d'espai, aquí sols oferim dos exemples. Alhora, cal dir que en aquests dos epitafis trobem altres motius i termes habituals als epigrammes funeraris en honor a un mort prematur, però, també per motius d'espai, no seran comentats. Per a més informació, vegeu les notes 3-25.

⁸⁴ Per a més detalls, vegeu allò que s'ha dit uns paràgrafs enrere.

Πλούτων δ’ εἰς θαλάμους τὰ γαμήλια λαμπάδι φέγγη
 ἄψε, ποθεινοτάτην δεξάμενος γαμέτιν. 20
 [ὦ γ]ονέες, θρήνων νῦν λήξατε, παύετ’ ὀδυρμῶν·
 Θειοφίλη λέκτρων ἀθανάτων ἔτυχεν.

“Teòfila, filla d’Hecateu, adéu.

A mi, Teòfila, la filla d’Hecateu que va viure per poc temps, la donzella, em pretenien els joves fadrins com a muller. Però Hades va arribar abans i em va raptar, ja que s’havia enamorat de mi en veure que jo era una Persèfone millor que Persèfone”.

“Fins i tot la inscripció gravada en una estela de pedra plora per la jove Teòfila de Sinope, a qui el seu pare Hecateu va haver d’arranjar les teies del ritual de les noces per a Hades i no per a les seves nocés”.

“Jove Teòfila, no tens un matrimoni, sinó un lloc d’on no pots tornar. Ja no ets la núvia de Menòfil: amb Core comparteixes el llit. Qui t’engendrà, Hecateu, després de la teva mort només conserva de tu, infortunada, el teu nom i contempla la teva imatge en la pedra, car la Moira, que no té pietat, ha sepultat sota terra les seves esperances sense complir”.

“A Teòfila, que va obtenir una bellesa digna d’admiració entre els mortals, la dècima de les Muses, encantadora Gràcia per al seu matrimoni, model de templança, no l’ha capturat Hades amb les seves lúgubres mans, sinó Plutó, que amb la flama ha encès les torxes nupcials al tàlem per tal de rebre’t com la muller més cobejada. Progenitors, cesseu els vostres laments fúnebres, atureu els planys: Teòfila ha aconseguit un llit immortal.”

En aquest epitafi dedicat a la jove Teòfila es poden llegir fins a quatre cops referències a la jove com a núvia d’Hades. Als vv.3-4 (primer epigrama) es diu que Hades va ser més ràpid que els joves que la pretenien i la va raptar, atès que el déu la considerava una muller fins i tot millor que Persèfone; ara bé, això no vol dir que Hades substituís Persèfone per Teòfila. Resulta rellevant que el verb emprat per indicar que Hades s’ha apoderat de Teòfila sigui ἀρπάζω (v.3 ἀρπάξας), ja que és precisament el verb emprat a l’*Himne a Demèter* amb connotacions violentes; aquesta imatge s’hauria d’entendre com ‘matrimoni per segrest’ o ‘matrimoni per sostracció’.⁸⁵ Més endavant, als vv.7-8 (segon epigrama) es diu que el pare de la difunta va haver d’arranjar les torxes nupcials per al casament de la seva filla amb Hades, no pas amb un mortal (allò que li pertocaria si Teòfila hagués tingut una vida ‘normal’); així doncs, veiem, per una part, la figura del pare que entrega –no voluntàriament– en matrimoni la seva filla a Hades i, per altra banda, la presència de les teies, emprades tant per a nocés com per a funerals a l’antiga Grècia. El tercer cop que apareix la referència a Teòfila com a núvia d’Hades –aquest cop de manera menys directa– és al v.11 (tercer epigrama): la jove comparteix el jaç amb Core⁸⁶, és a dir, és al llit d’Hades juntament amb Persèfone. Finalment, als vv.18-20 (quart epigrama) es troba la

⁸⁵ DeBloois (1997: 246, 251 i 254).

⁸⁶ Vegeu el que hem assenyalat respecte de la denominació ‘Core’ a la p.5.

quarta referència, que, aquest cop, té més aviat una intenció consolatòria, ja que es llegeix que Teòfila no ha estat arrabassada per Hades (déu que posa al damunt dels mortals les seves lúgubres mans), sinó que Plutó ha encès les torxes nupcials i l'ha acollit com la muller més cobejada (amb cura, el déu espera rebre Teòfila).

En altres paraules, els tres primers epigrammes d'aquest epitafi mostren el motiu de la núvia d'Hades com una imatge desoladora (Hades ha raptat Teòfila o el pare ha hagut d'entregar, en contra de la seva voluntat, la seva filla a Hades en condició de núvia), mentre que al quart epigrama es presenta com una *consolatio*: Teòfila no és núvia d'Hades (faceta negativa del déu), sinó de Plutó (faceta positiva del déu o denominació eufemística⁸⁷ d'aquest), el qual és descrit amb termes més amables que el primer (Plutó rep Teòfila; Hades la captura).

2 GV 658 (III-IV d.n.e.? Roma). Epitafi del jove Igori, la promesa del qual va morir abans que ell.

Ἰγορίοιο τάφος νεοπενθέος· ὦ τάφος, | ὄσσην
 συνκλήσας ἀρετῆς εὐκλειῆν | κατέχεις·
 οὐκ ἴδρις τραγικῆς μούσης, | οὐκ εὐλυρος ἀνήρ
 οὐδ' ἐπέων ῥητήρ | ἄξια σεῖο φράσει,
 οἶος ἔφυς πρᾶπίδας, | οἶος χρόας, οἶος ἰούλους, 5
 ὄσσω θ' ὡς | πρέσβυς κοῦρος ἐὼν κράτεες.
 νύμφην δ', ἣ[ν σ]οι ἐγὼ θεῖος τεὸς ἔτρεφον οἶω,
 τλήμονα νυμφεύσων ἤρπασε πρόσθ' Αἰδης,
 οὐδὲ | γάμων ὑμέναιον ἀείσαμεν, ἀλλ' ἄρα μοῦνοι |
 παρθενίην ἐρατὴν σώσατ' ἕως Αἰδου. 10

“Tomba d'Igori, recent causa de dol. Sepultura, quanta virtut i glòria retens tancades amb tu! Cap expert en la musa tràgica, cap home expert en la lira, cap orador de poemes podria pronunciar lloances dignes de tu: amb quina intel·ligència vas néixer, quina pell, quin borriçol juvenil i de quina manera, tot i ser jove, prevalies sobre els ancians! I a la teva infortunada núvia, la qual jo, el teu oncle, vaig nodrir exclusivament per a tu, Hades ja la va segrestar per fer d'ella la seva núvia; no poguérem entonar un himeneu en ocasió de les noces, sinó que, en realitat, els dos sols heu conservat la vostra estimada virginitat fins a arribar a l'Hades”.

En aquest cas es pot observar que la persona que és comparada amb la núvia d'Hades no és pas el difunt al qual es dedica l'epitafi, sinó la seva núvia, que va morir abans que ell. Així doncs, es tracta d'una parella de joves que moriren de manera prematura. Als vv.7-8 es lamenta que la núvia d'Igori, la qual va criar el seu oncle ‘exclusivament per a ell’, fos segrestada per Hades perquè el déu volia fer d'ella la seva esposa. Novament és emprat el verb ἀρπάζω (v.8 ἤρπασε) per indicar que Hades s'ha apropiat de la jove, el mateix verb usat a l'*Himne a Demèter*.⁸⁸

⁸⁷ Vegeu Pl. *Cra*. 403a-e.

⁸⁸ Vegeu allò que s'ha dit a la p.15.

Per altra banda, existeix un conjunt d’epigrames funeraris en honor a una persona que pateix una *mors immatura* on apareix de manera menys directa el motiu del matrimoni amb Hades. ICr II 50 (I d.n.e., Naxos) és un epitafi dedicat a la jove Rado, que va morir de manera prematura. Al v.5 es conta que Hades, qualificat de maligne i infaust, la va raptar (ἀπενόσφισε), fet que va dissipar les esperances que els seus progenitors havien dipositat en ella; el text es tanca amb la següent descripció: “amb els ornaments amb què anava a engalanar-me el dia de les meves nocces, amb aquests [ornaments] vaig marxar cap a l’Hades”⁸⁹ (vv.7b-8). També trobem reminiscències al tòpic de la núvia d’Hades a GV 1594 (II d.n.e., Beroia), l’epitafi de la jove Partènope que va patir una *mors immatura*; aquí es pot llegir el següent: “A la preciosíssima Partènope, que tenia una disposició magnífica, l’ha acollit Persèfone al país dels pietosos” (vv.1-2), “oh Enveja i Plutó! T’acabes d’emportar com a botí una flor d’or i has devastat les excel·lents esperances dels seus progenitors” (vv.3-4) i “ara, Hades, la retens exclusivament per a tu” (v.10). Així doncs, es pot veure com aquí el matrimoni amb Hades es considera quelcom desesperançador, però la figura de Persèfone, que acull la difunta, és presentada de manera més amable. A banda d’aquest, a GV 1944 (II-III d.n.e., Frígia), un epitafi format per tres epigrames en honor a dues joves que van patir una mort prematura, s’assenyala que un mateix marit va voler esposar-se amb les dues; es pot sobreentendre que aquest marit és Hades (v.7). Per altra banda, a GV 1483 (II-III d.n.e., Capadòcia) es llegeix que la jove que ha mort prematurament ha marxat a l’Hades i ha deixat com a regal a la seva mare unes nocces, que podrien interpretar-se com el casament de la jove amb Hades (vv.5-6).

CONCLUSIONS

Cal insistir que existeix un bagatge de motius i paraules que es repeteixen als laments per una *mors immatura*, tal com s’ha dit a la introducció. Si s’estudia aquest tipus de plany, s’ha de tenir present que la imatge de la núvia d’Hades no és en absolut exclusiva de la tragèdia grega ni dels *carmina epigraphica*. Per exemple, una significativa quantitat d’epitafis literaris defineixen la mort d’una noia abans del seu matrimoni com si fos el seu casament (*Anth. Gr.* VII 182, 183, 185, 188, 492, 547 *apud* Rose 1925: 238 nota 2 i Blake Tyrrell 1999: 152).

En definitiva, tot i que és evident que, a l’imaginari atenès, una jove que moria sense haver contret matrimoni i sense engendrar fills era concebuda com la núvia d’Hades, aquest matrimoni no era efectiu més enllà del pla mític,⁹⁰ car la jove no adquiria el rang d’esposa del déu de la mort ni substituïa Persèfone. En altres paraules, en epigrafia, aquesta expressió normalment era emprada a manera de *consolatio* per tal de minvar el dolor que havia causat la seva mort als familiars; això sí, també es podia emprar per remarcar que la jove havia d’haver contret matrimoni amb un mortal (matrimoni fèrtil) i no pas amb el déu dels

⁸⁹ Vegeu allò que s’ha dit a la p.7 al voltant del fet de vestir la jove difunta com si fos una núvia.

⁹⁰ Blake Tyrrell (1999: 152).

infernus (matrimoni estèril). A la tragèdia, però, no trobem aquesta intenció consolatòria quan apareix el motiu de la núvia d'Hades, ja que normalment es fa servir volent emfasitzar el patetisme de l'escena. Ara bé, sigui com sigui, d'aquest matrimoni amb Hades (mític) mai no en podran sorgir descendents, atès que el casament amb el déu de la mort implica la no-procreació. Aquesta perspectiva sí que és comuna tant pel que fa a la tragèdia com a l'epigrafia.

BIBLIOGRAFIA

- Ant. Gr. = *Anthologia Graeca*, ed. H. BECKBY, Munich 1968.
- BLAKE TYRRELL, WM. (1999), "Antigone's Unnoticed Rite of Passage", en *Rites of Passage in Ancient Greece: Literature, Religion, Society*, PADILLA, M. W. (ed.), vol. 43 (1), London-Toronto, Associated University Presses, 148-157.
- BURNET, J. [ed. (1967²)], *Platonis opera*, vol.1, Oxford, Clarendon Press.
- CEG = *Carmina Epigraphica Graeca saeculi IV a. Chr. n.* (CEG 2), ed. P. A. HANSEN, Berlin-New York 1989.
- COLLARD, C. I MORWOOD, J. (2017), *Euripides. Iphigenia at Aulis, Volume 1: Introduction, Text and Translation*, Liverpool, Aris and Phillips Classical Texts.
- DEBLOOIS, N. (1997), "Rape, Marriage, or Death? Gender Perspective in the Homeric Hymn to Demeter", *Philological Quarterly*, 76 (3), 245-262.
- DIGGLE, J. [ed. (1987)], *Euripidis fabulae. Tomus I*, Oxford, Clarendon Press.
- DIGGLE, J. [ed. (1987)], *Euripidis fabulae. Tomus II*, Oxford, Clarendon Press.
- FOLEY, H. P. (1982), "Marriage and Sacrifice in Euripides: *Iphigeneia in Aulis*", *Arethusa*, 15 (1), 159-180.
- FOLEY, H. P. (1985), *Ritual irony. Poetry and Sacrifice in Euripides*, London, Cornell University Press.
- FOLEY, H. P. (1994), *The Homeric Hymn to Demeter. Translation, Commentary, and Interpretative Essays*, Princeton, Princeton University Press.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, M. (2014), "Soberana del Hades. Perséfone en la epigrafía funeraria y en las laminas aureas", *Humanitas*, 66, 323-347.
- GV = *Griechische Vers-Inschriften. Bänden I und II*, ed. W. PEEK, Berlin 1955.
- ICr II = *Inscriptiones Creticae. Vol.2*, ed. M. GUARDUCCI, Roma 1939.
- IG IP² = *Inscriptiones Graecae II et III. Inscriptiones Atticae Euclidis anno posterioris. Pars III,2*, ed. J. KIRCHNER, Berlin 1940.
- IG V,1 = *Inscriptiones Graecae V, 1. Inscriptiones Laconiae et Messeniae*, ed. W. KOLBE, Berlin 1913.
- IG X,2 1 = *Inscriptiones Graecae, X: Inscriptiones Epiri, Macedoniae, Thraciae, Scythiae. Pars II, fasc.1: Inscriptiones Thessalonicae et viciniae*, ed. C. EDSON, Berlin 1972.
- IG XIV = *Inscriptiones Graecae XIV. Inscriptiones Siciliae et Italiae, additis Galliae, Hispaniae, Britanniae, Germaniae inscriptionibus*, ed. G. KAIBEL, Berlin 1890.
- LLOYD-JONES, H. – WILSON, N. G. [eds. (1990)], *Sophoclis fabulae*, Oxford, Clarendon Press.
- LORAUX, N. (1990), *Les mères en deuil*, Paris, Éditions du Seuil, (trad. de ANA IRIARTE, *Madres en duelo*, Madrid, Abada Editores, 2004).
- MORENILLA TALENS, C. (2014), "Ecos ovidianos en una adaptación de Eurípides: *Hécuba triste* de Pérez de Oliva", *Synthesis*, 21, 1-21.
- MUÑOZ MARTÍNEZ, S. (2018), "Experiencia de la *mors immatura* según la epigrafía y la tragedia griegas", *Tycho*, 6, 75-96.

- REHM, R. (1994), *Marriage to Death: the conflation of weddings and funeral rituals in Greek Tragedy*, Princeton, Princeton University Press.
- ROSE, H. J. (1925), “The Bride of Hades”, *Classical Philology*, 20 (3), 238-242.
- SEG = *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Vol.38, eds. H. W. PLEKET – R. S. STROUD, Amsterdam 1988.
- SOURVINOU-INWOOD, C. (1995), *‘Reading’ Greek Death. To the End of the Classical Period*, Berlin-New York, Clarendon Press.
- SPIRO, F. [ed. (1967²)], *Pausaniae Graeciae descriptio*, 3 vols., Leipzig, Teubner.
- TSAGALIS, C. C. (2008), *Inscribing Sorrow: Fourth-Century Attic Funerary Epigrams*, Berlin-New York, de Gruyter.
- VÉRILHAC, A. M. (1978), ΠΑΙΔΕΣ ΑΩΠΟΙ. *Poésie funéraire. Vol.I*, Αθήναι, Γραφείον δημοσιευμάτων της Ακαδημίας Αθηνών.
- VERMEULE, E. (1979), *Aspects of death in early Greek art and poetry*, California, University of California Press.
- VERNANT, J. P. (1989), *L’individu, la mort, l’amour: soi-même et l’autre en Grèce ancienne*, Paris, Gallimard (trad. de JAVIER PALACIO, *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica).