

Les mares dels herois

Carles Miralles

Quatre filles va tenir Cadmos. Totes quatre, Àgave, Autònoe, Ino i Sèmele, van ser mares, i mares de tragèdia, encara que les unes ens hagin arribat i les altres no o només en part, de les tragèdies en què apareixien. La situació en què cada una d'elles es trobà per causa de la sort dels fills mascles que tingueren —o que havia tingut alguna de les seves germanes— és ben diferent. També la relació de cada una d'elles amb la sort de cada un d'aquests fills. Així, Autònoe fou mare d'Acteó, que morí a queixalades dels seus gossos, caçador que era, però, si aquesta mort és comparable (ja ho feia Eurípides: *Bacch.* 337 ss.) a la de Penteu, fill d'Àgave, que morí desmembrat per les bacants, Autònoe no sabem que tingués res a veure amb la del seu fill (tot i que potser sí que hi va tenir a veure Sèmele)¹ i Àgave en canvi era una de les bacants, la primera de les bacants, que es-queixaren de viu en viu el seu.

Àgave pogué veure el seu fill, reconegut successor de la reialesa de Cadmos, instal·lat en el tron de Tebes; l'havia tingut d'un mortal il·lustre, Equió, un dels nascuts de la sembra de les dents del drac, en els orígens de Tebes. Sèmele, en canvi, morí fins i tot abans del part del seu fill, Dionís, el qual només arribà a néixer gràcies a l'ajut sobrenatural de Zeus, que l'havia engendrat. En comptes de ser criat com un príncep a Tebes, Dionís fou amagat per Zeus, que així el preservava de la fúria d'Hera. (Val la pena de recordar, de passada, que un dels llocs on es diu que va estar amagat Dionís és el casal d'Atamant, el qual havia estat convençut d'acollir-l'hi per la seva dona Ino, que recordem que era una altra germana)². És veritat que el pare de Dionís era més il·lustre, però també que, déu com era, el seu

1. Apol·lodor III 4,4: «Acusilau (2F33) afirma que fou desmembrat pels seus propis gossos perquè Zeus s'hi havia enfadat a causa del fet que havia seduït Sèmele». Cfr. Estesícor, fr. 236 DAVIS (Paus. IX 2,3). *Acteó* era el títol d'una tragèdia de Frínic (test. 1 SNELL).

2. Apol·lodor III 4,3. Cfr. A. RUIZ DE ELVIRA, *Mitología clásica*, Madrid 1982², p. 179 ss.

tracte amb Sèmele havia estat secret i Sèmele, prenyada, en comptes de l'honor d'un pare reconegut, un mortal, per al seu fill, va haver d'endurar el refús de les seves germanes a creure que Zeus l'hagués engendrat; tal com ho explica Dionís mateix al començ de les *Bacants* (vv. 26 ss.), les germanes «anaven dient que no era fill de Zeus» i que, morta Sèmele, carregava a Zeus «l'error comès al llit» per ella havia estat la pensada que Cadmos havia trobat com a sortida honorable d'aquella situació tan compromesa. Tot plegat, que, oculta la veritat, Penteu és el de dins i Dionís el de fora; Penteu és reconegut i Dionís desconegut. La mare de Penteu és tinguda en l'honor que li correspon i la mare de Dionís és morta.

En la història que no creien les germanes ni creu el Penteu de les *Bacants* hi ha un element de relació entre Sèmele i Dionís que crida l'atenció, i aquest element és el foc. Sèmele ha estat fulminada pel foc de Zeus que, ella morta i enterrada, viu encara a la seva tomba a Tebes (vv. 6-8); el mateix foc, doncs, del qual Zeus sostragué Dionís encara no nat per fer-ne un déu (vv. 287-288). De manera que fou el mateix foc que va occir Sèmele i va posar Dionís en el camí de la immortalitat que finalment va atènyer. Una situació que sembla ben a l'inrevés de l'usual de tantes contalles, en què una deessa vol atorgar mitjançant el foc la immortalitat a un infant —seu, com ara Tetis pel que fa a Aquil·les, o que considera seu, com ara Demèter, que li ha fet de mainadera, en el cas de Demofont³— i aquest intent és frustrat per un pare mortal, que no és capaç d'entendre què està fent la deessa i tem per la criatura. Quan és la mare del nen la que frustra l'experiment, com fa Metanira (*H.bom. Dem.* 239 ss.), la situació resultant i els seus efectes es poden oposar a la de Sèmele i Dionís: en aquesta darrera, els efectes són que l'infant ateny la immortalitat a partir del foc d'on l'ha arrencat el seu pare Zeus; de l'altra situació, en canvi, en resulta que Demofont és integrat en la condició de mortal per la intromissió, motivada per l'amor que li té, de la seva mare⁴.

No hi ha mare divina, ni real ni adoptiva, que aconseguixi, pel foc que ella domina, donar la immortalitat a un seu fill, i en canvi la mortal Sèmele, a condició d'haver estat fulminada pel llamp —o sigui, víctima i no mestressa del foc—, sí que posa el seu fill, gràcies al foc de Zeus i a la història següent, en el camí de la immortalitat; i ella, gràcies al seu fill ja déu, acabarà també assolint la condició de dea. Tot ben al contrari del que arriba a

3. Un punt clàssic de referència és el primer apèndix de J.G. FRAZER («Putting children on the fire») en el seu comentari a Apol·lodor (edició italiana a cura de G. GUIDORIZZI: Milà 1995, p. 479 ss.). Demofont significa «aquell que il·lumina el poble»: *Inni omerici* a cura de F. CÀSSOLA, Verona 1975, p. 476. Cfr. K. KERÉNYI, *Eleusis*, Nova York 1967, p. 41 ss.; H.P. FOLEY (ed.), *The Homeric hymn to Demeter*, Princeton UP 1994, p. 49.

4. Aquesta intromissió de la mare és considerada en l'himne homèric (III 243, vv. 256 ss.) estúpida i imprevisió humanes. Si φράζω significa «una intel·ligència de tipus profètic i típicament femenina» (C. MIRALLES, «Le spouse di Zeus e l'ordine del mondo nella *Teogonia* di Esiodo», a M. BETTINI (ed.), *Maschile / femminile. Generi e ruoli nelle culture antiche*, Roma-Bari 1993, p. 18 ss.), aquesta mena d'intel·ligència no podria servir pas per caracteritzar una dona quan fa el paper de mare, engegada per l'amor al seu fill.

Àgave: mata el seu fill i el seu fill mort li produeix, en adonar-se del que ha fet, tornada a la raó, el dolor més extrem. A més, Àgave s'havia oposat a Sèmele i, en occir el fill, actua sota la influència, que la cega, de Dionís. Penteu no pot resistir la idea que l'altre, Dionís, sigui déu, i aquest déu, per mà de la seva mare, el mata.

Tornant per un moment al foc, val la pena d'assenyalar que els experiments d'immortalitat que duen a terme les deesses i atemoreixen els pares mortals consisteixen en l'exposició directa del nen a les flames. Hi ha altres variants més sofisticades, que impliquen de vegades els cereals, com en l'engany ordit per Ino, que va fer torrar el gra que s'havia de fer servir per a la sembra del blat i després féu per manera que, consultat l'oracle de Delfos, la resposta impliqués la mort de Frixos, fill d'Atamant en un anterior matrimoni. D'altra banda, enfollida, Ino va matar el seu fill Melicertes tirant-lo dins d'una caldera d'aigua bullent⁵.

La mare de Penteu té com a nom un epítet, *agaué*, el sentit del qual es vincula a la llum (brillant, admirable)⁶ i que caracteritza algunes divinitats preolímpiques, i en especial Persèfone, que alguns fan mare de Dionís⁷. Ara, no és Persèfone l'única deessa de les profunditats —fosca i en canvi caracteritzada per un epítet de llum— que es pugui relacionar amb Àgave. Perquè, la primera d'un estol de dones que han abandonat fills i llars, el món civilitzat, i s'integren extraordinàriament en la natura, en la possessió d'un déu i en la bestialitat, a Àgave escauen tant l'epítet de «mare de la muntanya», *oreíā*⁸, com la consideració de mare del dolor, del sofriment: entre la Demèter que cerca la filla i, tancada en el dolor, s'ha estranyat de la vida i dels homes, tal com la presenta un cèlebre cor de l'*Hèlena* d'Eurípides (vv. 1300 ss.)⁹, propera a la Demèter «negra», com una Erinis, d'Arcàdia¹⁰, i les diverses formes de Cíbele; una mare dels déus com la que l'himne homèric que li és dedicat fa també arcàdica i circumscriu, en definitiva, temporalment i en l'espai: abans i en els marges —abans de la Demèter dels cereals, la que ha tornat al riure i a la joia, i al marge de la

5. Schol. *Il.* VII 86, Apd. I 9,1. Sobre Ino que llença el seu fill en un calder bullint cfr. Apd. III 4,3. Però després Ino i Melicertes esdevenen immortals, segons el mateix Apol·lodor, quan la mare, «estrenyent entre els braços el cos del seu fill, es precipità al mar». Píndar (*Ol.* II 22 ss.) subratlla aquesta «immortalitat» d'Ino precisament en paral·lel a la de Sèmele. Sobre el salt que la fa possible cfr. G. NAGY, «Phaeton, Sapho's Phaon and the white rock of Leucas» a *Greek mythology and poetics*, Ithaca 1990, p. 223 ss.
6. Hesych. 364, 366 Latte; *Et. mag. gen.* 23 LASSERRE-LIVADARAS. També il·lustre, orgullosa, vanitosa: cfr. Hesych. 364, 368 LATTE i P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, vol. I, París 1968, p. 8.
7. Sobre Dionís fill de Persèfone cfr. H. JEANMARIE, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, París 1951, p. 370.
8. Ph. BERGEAUD, *La mère des dieux*, París 1996, p. 25.
9. G. CERRI, «La Madre degli Dei nell'*Elena* di Euripide: tragedia e rituale», *Quad. di storia* 18, 1983, p. 155 ss.; «Il messaggio dionisiaco nell'*Elena* di Euripide», *A.I.O.N.* 9-10, 1987-1988, p. 45 ss.
10. Paus. VIII 25,4 ss. (Erínia); Paus. VIII 5,8; 42,1ss. (negra). Cfr. W. BURKERT, *Structure and history in greek mythology and ritual*, California UP 1979, p. 127.

polis com a membres de la qual assisteixen al teatre els espectadors de la tragèdia. I, en efecte, d'Àgave es pot dir que s'ha situat a les muntanyes, entre feres, i ha adoptat els trets d'una «figura primitiva, precivilitzada i en part exòtica»¹¹.

Tot plegat, el dolor i la mare són indeslligables i ho demostra Àgave, que és «mare del dolor». En efecte, el trímetre *Bacch.* 720 fins a la cesura (= *Bacch.* 1165), atents a la mètrica i a com ho sentia el públic, tant diu «Àgave, mare de Penteu» com «la brillant mare del dolor». I ja sabem que «la brillant», el nom d'Àgave, era també epítet de Persèfone, de qui és a voltes presentat com a fill, dèiem, el Dionís místic.

Fóra inútil provar de filar molt prim, mirar de diferenciar massa l'una de l'altra aquestes antigues deesses entre la fosca i la llum, entre la mort i la vida. La mateixa Semele, la mare de Dionís, no és gaire lluny d'Hècate, la gossa per antonomàsia¹². Si habitualment en grec *κύων* és un substantiu que insulta la dona com a impúdica i adúltera¹³, també és de constatar, d'una banda, que són igualment gosses que no obliden, com Erinis, les mares que han perdut els fills, adolorades¹⁴; i, d'altra banda, que és rastrejable una vella vinculació entre la gossa i algunes dees d'aquesta mena, d'abans que la dona tingués un rol definit, amb límits infranquejables, en el món de la *polis*. Algunes d'elles es mig entreveuen darrere d'algunes figures femenines de la tragèdia. Darrere de mares com Àgave, de mares com Medea.

Filla de Circe o d'Hècate, Medea mata els seus fills. En una història en què ells moren, però en què no es pot dir que intervinguin. Ben cert que són allí, per fer el trist paper de morir a mans de la mare, però també que la història és tota entre ella i el seu marit, que ara es vol casar amb una altra de més jove, una princesa grega, i pronuncia bells discursos que creu que ho justifiquen. Penteu, tot i ser jove, tenia edat de ser rei i Àgave, en matar-lo, no sabia el que es feia, es trobava sota la possessió de Dionís. Els fills de Medea són nens i ella, encara que la fúria i el sentiment i la ira l'obcequin (*Med.* 1079), és a plena consciència que ha meditat la mort dels fills i l'executa. Cosa que no vol dir, emperò, que no se'ls estimi. I és que Medea, que es reconeix diferent en moltes coses de la major part dels mortals (v. 579), com tantes dones de la tragèdia no troba suportable que es riguin d'ella (v. 797; cfr. 1049-1050) i, així com Antígona té la possibilitat

11. BORGEAUD, *op. cit.*, p. 29.

12. Eur. fr. 968 NAUCK.

13. Hes. *Op.* 67 (cfr. C. MIRALLES, «Hesíodo, *Erga* 42-105. La invención de la mujer y la tinaja», *Estudios actuales sobre textos griegos*, UNED, Madrid 1991, p. 39; Arch. frr. 25-27 WEST; Sem. fr. 7 PELLIZER-TEDESCHI (*Semonides. Testimonia et fragmenta*, Roma 1990, p. 123).

14. Eur. *Hec.* 1265, 1273 (cfr. 1173); LORAUX, *Les mères en deuil*, París 1990, p. 76. Com a adúltera i com a mare que ha perdut la seva filla, Clitemestra és per excel·lència una gossa.

d'acceptar, ella, la pròpia mort per no ser la riota dels seus enemics¹⁵, Medea ha d'acceptar la dels fills, que li són «estimadíssims», diu (v. 795; cfr. 1071 ss.). No és que els abandoni o que els deixi que morin —com han fet, entre altres, dones de la tragèdia com Iocasta, a desgrat seu, o Praxíteia, trobant-ho bé, amb raons que defensa; no, és que els mata ella, no per salvar el marit o el casal o la pàtria, sinó per vèncer ella, per no sentir-se burlada, per venjar la traïció, com tantes voltes l'anomena, del seu home. La decisió, ferma, de matar-los no la priva de plorar i lamentar-se'n, perquè els ha parits i els estima (vv. 928-930; 1062-1063 = 1241-1242; 1247; 1250). El cor constata el dolor, l'ἄλγος, amb què la mare els matarà (vv. 996-999), i Medea es programa: de primer, acabar amb una vida d'afflicció, després el lament (θρήνος; vv. 1248-1249). Quan entra dins del casal per dur a terme el seu determini, el cor parla d'una Erinis de dissort, assassina (v. 1260¹⁶), en un cant en què apareix, no pas per única vegada a la tragèdia, la llum i en el començ del qual, tampoc per únic cop, la terra és invocada com a dea. És clar que, per a Medea, les raons dels grecs, que expressa Jàson en dir que el que ha gosat fer és abominable i que cap dona grega no ho hauria fet (vv. 1323 ss.), no han estat suficients: el dolor que sentia se li apaiwaga en veure que el marit traïdor ja no podrà riure's d'ella (vv. 1352, 1362). Reivindica la propietat i l'amor dels seus fills morts —que són de la mare, afirma (v. 1396)— i nega al pare fins el dol (v. 1396), que és tot d'ella com en són els cossos dels que ha assassinat, els quals Jàson posa els déus per testimonis que ella no li ha deixat ni tocar (vv. 1410 ss.), a ell que els havia engendrat.

Des de la *polis* les raons de Jàson deuen entendre's bé. Però Medea situa les seves en ella, que és dona i mare, i fora de la Grècia que l'exclou; són raons que troben coherència en els lligams entre mare i fills, que són de natura, tal com proclamava Praxíteia en l'*Erecteu* d'Eurípides (frag. 362 Nauck), ella per poder disposar de la vida d'una seva filla per salvar la ciutat —mena d'Agamèmnon femení; de fet, Agamèmnon no hauria pogut adduir la mateixa raó, com bé sap Clitemestra. Quant a Medea, com que la comunitat, per mitjà del marit, la refusa, ella refusa els seus fills al marit. Les raons del seu amor, que són fills per natura, que els ha parit i són seus, són també les raons del que gosa fer.

És el dolor i el lament d'una mare que ha matat el fill, també, per castigar el seu home, el dolor de Procne, el cant planyívol del rossinyol, que esdevé a Grècia emblemàtic del dolor de la dona, sigui mare o donzella. També Procne ha usat el foc, però per coure, bullit, el fill les carns del qual ha donat a menjar al seu marit Tereu. Com Atreu havia fet amb els fills del seu germà Tiestes. La cosa remarcable, en el cas de Procne, és que sigui la mare qui se serveix del foc per bullir el fill i no pas per follia, com en el cas

15. C. MIRALLES, «Le rire chez Sophocle» a M.-L. DESCLOS (ed.), *Le rire des grecs. Anthropologie du rire en Grèce ancienne*, Grenoble 2000, p. 407 ss.

16. Cfr. en canvi vv. 1389-1390.

d'Ino, sinó ben a consciència. En l'altre extrem de les operacions de torrar els fills a la flama per fer-los immortals, Procne bull el seu perquè no li basta matar-lo sinó que vol donar-lo com a menja al pare: una mena de retrocés, per obra de la mateixa mare que l'havia parit, que el torna altra volta, com si no hagués nascut, a la humitat i l'escalfor del ventre de la mare¹⁷ i al dedins del pare que l'havia engendrat. Com Antígona, que pensa que la mort d'un fill no és irreparable, que sempre se'n pot tenir un altre, però que un germà, mort, no pot tornar a ser, Procne defensa la germana i no dubta a matar el fill i esborrar-ne el rastre fins a tornar-lo al cos del pare d'on ha sortit la llavor per tal de castigar el marit que ha ofès irremissiblement Filomela, la dita germana. Tampoc que ella sigui l'assassina del fill no ha impedit que el seu dolor per la mort de l'infant no fos arquetípic, junt amb el de Níobe, del dolor d'una dona, fins i tot, dèiem, si no és mare. No ho impedeix en el cas d'una verge com Antígona, que s'hi sent pel dolor identificada¹⁸. És el dolor, com en el cas de Medea, allò que compta. Un dolor que Medea —ella que, fins i tot, havia traït el germà, contràriament a Antígona i Procne— ha traspassat a Jàson, per la mort dels fills i perquè el priva, un cop morts, d'acostar-se als cadàvers, i que Procne ha fet sentir a Tereu fins a esborrar del món el fill que ell havia engendrat. Un dolor del qual Procne, per a sempre irremissiblement unida al plor i al lament, es fa imatge cada volta que sentim el cant del rossinyol. El mateix dolor de Níobe, també invocada per Antígona i que prou havia estat la perdició dels seus fills, però que ben cert que no els havia matat com Medea o Procne. A la mort dels seus fills va seguir el silenci de la mare, un llarg silenci finalment de pedra, imatge igualment colpidora del dolor per a sempre. Tota la primera part de la *Níobe* d'Èsquil presentava la mare, morts els fills, callada, immutable, davant dels parents que provaven de tornar-la a la vida per la paraula¹⁹. Un silenci com el de Demèter, que mai no trobarà, en el cas de Níobe, la sortida del riure, l'alleujament del retorn a la vida. El paral·lel és altra vegada amb la Demèter tancada en el seu dolor, amb la Demèter negra. Si el silenci de Níobe és definitiu, el d'altres dones de la tragèdia és el símptoma que no hi ha sortida a la situació en què es troben: llevat de la mort dels fills, potser, com en el cas de Medea, a qui l'abandó del marit ha deixat, explica la dida, sense menjar, ajaguda, amb el cos lliurat al dolor, plorosa tot el dia i amb els ulls clavats al terra: com una pedra o com el moviment del mar (*Med.* 24 ss.).

17. Sembla suggerir una imatge de l'embaràs en aquest sentit, com una ebullició de la sang, «circularment entorn de la membrana que envolta l'esperma coagulat», el tractat aristotèlic *De generatione* (XIV 1-2). Sobre les relacions entre vida, úter i humitat cfr. M. JUFRESA, «Mite i raó: el discurs dels grecs sobre els orígens de la vida», *Ítaca* 2, 1986, p. 55 ss. Que «bull homes» és dit de Medea (*Anth. Pal.* XV 26,5), però es tracta d'adults que volen recuperar la joventesa —i són enganyats i troben la mort, tal com li passa a Pèlias segons explica Diodor de Sicília (IV 51 ss.).

18. Soph. *Ant.* 823 ss., *El.* 147 ss. Cfr. MIRALLES, «Le rire chez Sophocle» cit., p. 418 ss.

19. M. ALFANI, «Niobe e Medea: forme del silenzio nella dissoluzione dell'*oikos*», *Riv. di cult. class. e med.* 40, 1-2, 1998, p. 6.

Així, la justícia d'aquestes mares que gosen assassinar els fills no té res a veure amb la justícia dels marits i dels pares i de la *polis*, perquè es basa en la natura, en les raons de la mare i del part. És una justícia, com el moviment de la mar²⁰, que tant les porta a matar els fills, si cal, com, si és el marit que els mata un fill, a matar el marit. En les antípodes de la raó de Praxítea, però Clitemestra s'empara de la mateixa justícia. Des del punt de vista dominant a la tragèdia, totes són dones agosarades, agosaradíssimes, i és veritat que els homes solen considerar, com Jàson, que la gosadia més extrema és matar els fills, però també, quan és un pare qui ha matat la filla —per raons que coincideixen amb les de Praxítea, però que, com que són les del pare, tot i portar al mateix no són les mateixes—, que la major gosadia d'una dona és haver mort el marit, com ha fet Clitemestra —una consideració que és també la d'Electra, que no solament pren partit pel pare i el germà contra la mare, sinó també contra la germana morta.

El matrimoni i la família i la *polis* circumscriuen la relació d'una dona amb els fills que ha parit, la limiten bo i situant-la en l'àmbit de l'estimació, de l'amor de mare. Si, però, ella veu i sofreix que el fonament del matrimoni trontolla o que el casal es troba en perill o que la *polis* la frustra —i això per la raó que sigui, que tantes n'hi ha o poden produir-se en l'entrellat complex en què aquests fets poden arribar a esdevenir-se—, llavors, dins de la dona que es troba en una d'aquestes situacions en l'escena tràgica, s'alcen tot de figures maternals de l'excés. Des d'un passat pregon, que té arrels a la terra, madurat a la llum del sol, es manifesta el dolor més dels orígens i més àlgid per fer present a la *polis* l'horror de l'única veritat d'aquestes dones, sempre al costat de la justícia més profunda: que són de la mare, els fills; que per natura són d'ella, que els ha parits, mentre que del pare, com recorda la Clitemestra de Sòfocles (*El.* 353), només és la llavor.

Amb Clitemestra arriba més nítida, inevitable, la pregunta. Hi ha diferència entre els fills i les filles? La situació de la mare, és la mateixa o com canvia? En el cas de les filles de Cadmos, es tractava de fills, però se'ns parla dels fills de Medea, fossin dos nens o un nen i una nena, i, si el fill de Procne és un mascle, Itis, Praxítea només té filles i és d'oferir el sacrifici a la ciutat d'una filla del que parla. Potser les raons de Praxítea fan de bon adduir en relació amb aquest tema. Perquè Praxítea el que veu clar, com si fos una lacedemònica²¹, és que si tingués fills mascles no els estalviaria d'anar a la guerra, on buscar l'honor, que és el que hi fan els homes, comporta el risc de la mort. I doncs, si té només filles, com pot negar-ne una si sacrificar-la salva la ciutat? Però ja sabem que les raons de Praxítea impliquen el sacrifici del lligam de natura a l'interès comú, a la causa de la ciutat. I és per això que, tot i fonamentar-se igualment en la natura, les raons de la mare

20. B. GENTILI, «La giustizia del mare: Sol. fr. 11 D, 12 West. Semiotica del concetto di *dike* in greco arcaico», *QUCC* 20, 1975, p. 159 ss.

21. LORAU, *op. cit.*, pp. 26 i 126 ss.

són diferents en Clitemestra. No són la *polis* ni el casal ni el marit el motor del disseny de Clitemestra, sinó la consciència que el marit absent l'ha privada de la seva filla. Sense home, Clitemestra s'ha fet home. En la mort, pel marit, de la filla ha vist el sacrifici no només de la filla sinó també del matrimoni i del casal en l'altar dels interessos dels grecs. En tornar l'home, l'ha mort. Perquè ella no s'ha tancat en el silenci sinó que ha usurpat el lloc del marit i, en tornar el marit que volia ocupar-lo, ha hagut de matar-lo —no hi havia lloc, per a ell. Un cas, com sabem, ben a l'inrevés del de Penèlope²². Ara, aquesta aplicació de la justícia de la mare només es refereix a la mort d'Ifigenia —la qual, dit sigui de passada, després apareixerà a Eurípides en terra de bàrbars, estalviada pels déus, sacerdotessa, ella com Medea, d'Àrtemis-Hècate²³. L'aplicació per Clitemestra de la justícia que ella invoca l'ha deixat al marge de les normes que fan d'una grega una esposa i, d'alguna manera, una mare. Perquè, obligada a actuar com a mare d'Ifigenia, no podrà aplicar al fill mascle les raons de l'amor als fills, que demanarà al final al fill que li apliqui. Clitemestra sí que ha distingit, d'entre els seus fills, mascles i femelles. Només la mort convé a Orestes perquè, de fet, ja és el pare mort²⁴, i, doncs, si ell viu, en ell reviurà el pare i voldrà tornar els cops de mort que ha rebut. De manera que Clitemestra, en occir el marit perquè li havia mort una filla que li pertanyia, a ella, per natura, deixa el fill a qui ha mort el pare en el lloc d'aquest; pel lloc que al casal i a la *polis* correspon a Orestes, el seu lligam amb la mare, el lligam de natura, hi ha de quedar supeditat, anul·lat. Quant a les filles, només podria continuar essent-ne la d'elles que se situés en el lloc d'Ifigenia. Electra, que contínuament demana la tornada d'Orestes i invoca sense treva el record del pare, se n'exclou: no té mare i el cor de l'*Electra* de Sòfocles, en oferir-se a fer-li de «mare creïble» (v. 234), deu entendre que ningú no pot creure que Clitemestra li sigui encara mare, després del que ha gosat fer i del lloc on s'ha situat Electra, que no és el de la germana morta sinó el de germana d'Orestes i filla d'Agamèmnon.

Orestes és ja un noi quan torna a casa. Com Dionís. Els dos volen ser-hi reconeguts. La mare d'Orestes no ha mort ni ha estat infamada, com li ha passat a la de Dionís, sinó que, havent-li matat el pare, el lloc del qual havia usurpat i encara usurpa, mentre ella visqui Orestes no serà reconegut. També Èdip torna que és un noi. Ell ja ha matat, ell, el pare, sense conèixer-lo, i, casat amb la mare, sense conèixer-la, i havent engendrat fills en ella, causarà també la mort de la mare. Orestes, mort el pare per la mare, la matarà, ell, a plena consciència. D'una manera o d'una altra, Orestes i Èdip causen la mort de la mare mentre que Dionís la fa immortal, la treu

22. *Od.* XXIV 192 ss. Cfr. G. NAGY, *The best of the Achaeans*, Baltimore 1979, p. 36 ss.; M.A. KATZ, *Penelope's renown*, Princeton UP 1991, pp. 3 ss., 20 ss.; C. MIRALLES, *Come leggere Omero*, Milà 1992, p. 80 ss.

23. RUIZ DE ELVIRA, *op. cit.*, p. 417 ss.

24. MIRALLES, «Le rire chez Sophocle» *cit.*, p. 420 ss.

de l'Hades i la converteix en deessa. Dionís torna a ser l'excepció. Tret d'ell, que és un déu, el fill jove, o la mare no el coneix i el mata, com li passa a Àgave, o, si al final el coneix, després d'haver-lo pres per un altre, ell li és causa de mort, com li arriba a Iocasta. Si és ell, en canvi, que arriba d'amagat i no es fa conèixer, llavors pot, ell, matar la mare abans que ella no el mati a ell. Però Orestes mata pel pare mort mentre que Èdip ha estat ell a matar-lo.

Tot plegat, això no dibuixa, nítida, una tipologia, però sí que deixa veure les coincidències i els contrastos de situacions i conflictes que reflecteixen, en l'escena tràgica, les diverses cares d'un malson terrible, d'un dolor dels orígens, el de la maternitat, que els herois joves sembla que només poden deixar de banda quan és un buit, quan la mare és morta. Perquè, si no, les mares frustren les possibilitats dels fills, com Metanira, i fins arriba que els maten, com Medea o Procne, o bé trenquen l'ordre del matrimoni i de la ciutat, com Clitemestra o Àgave, o bé són ocasió per al fill d'incest, com Iocasta. Només si ella és morta i el fill és un déu, la mare és lliure de culpa i divinitzada. Mantenir-la un mortal a distància, allunyar-se'n, com ha provat de fer Èdip amb Mèrope, a qui tenia per mare, això sembla impossible si es tracta d'un heroi tràgic: de fet, ben al contrari del que ell pretenia, aquest pretès allunyament acosta Èdip a la que de debò li és mare: tant que el situa, assassinat el pare, en el llit on Iocasta n'havia quedat prenyada i l'havia parit.