

**C**ARA a unha poética Feminista. Homenaxe a María Xosé Queizán é unha sinxela contribución á grande homenaxe que, cremos, merecería a escritora e a cidadá María Xosé Queizán. Con ela, alén de mostrarlle o noso afecto e a nosa empatía, pretendemos dialogar coa súa obra literaria e coa súa posición feminista a través de diferentes aparellos analíticos, incrementando o capital, xa en por si importante, de autores e autoras que teñen deitado a súa ollada sobre a súa obra e sobre o seu discurso teórico.

Herdeira dunha tradición que mestura galeguismo e progresismo, María Xosé Queizán non foi allea, como é sabido, á gran revolución socialista e feminista do noso tempo. Desde moi cedo, a conciencia da inxusta situación social, da subalternidade das mulleres na sociedade patriarcal e da represión que sufrían a lingua e a cultura do seu País foron para ela os motores que, pasión a pasión, puxeron en marcha o seu traballo, sen que ningún día deixase de ser o primeiro dun futuro mellor para a humanidade.

ISBN 978-84-9914-232-6  
1354063  
9 788499 142326

 EDICIONS  
**XERAI**S  
DE GALICIA



CARA A UNHA POÉTICA FEMINISTA - HOMENAXE A MARÍA XOSÉ QUEIZÁN - MANUEL FORCADELA E CAMIÑO NOIA (COORDS.)

# CARA A UNHA POÉTICA FEMINISTA

HOMENAXE A  
MARÍA XOSÉ QUEIZÁN

MANUEL FORCADELA E CAMIÑO NOIA  
(Coords.)

 XERAI



## «DUN SALTO CON RABIA PILLEI A FOUCIÑA». DA CÓLERA E A XUSTIZA

MARÍA XOSÉ AGRA ROMERO

(UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA)

Cólera, ira, por descontado, ante os danos, males, injurias que son froito, que son imputables aos seres humanos, non por mor das desgrazas ou desfeitas naturais; ante, entón, as inxustizas, ante a violencia e o terror. Cólera, ira, emocións, sentimentos estes que tradicionalmente non se teñen atribuído ás mulleres, sexo débil, non iracundo<sup>3</sup>. Dito doutro xeito, as mulleres non son quen de experimentar ira ou, mellor, ensínaselles a suprimila ou a ter medo da súa propia cólera<sup>4</sup>, non por acaso ás mulleres lles foi negado, posto en cuestión, o seu sentido da xustiza. Da cólera, da ira, ben sabe e acredita María Xosé Queizán dende, cando menos, aqueles anos sesenta e setenta de medo e represión. Darlle saída á cólera, á ira, convértese nunha necesidade e nunha obriga para quen persegue a xustiza social e política, para quen persevera en acadar a súa autoconciencia, actuar e pensar por ela mesma e, como non, escribir. A paixón poética, o pensamento de Queizán vai tomando corpo na súa escrita, atenta sempre ás cambiantes realidades, e dando conta dun longo percorrido de compromiso co pensar por ela mesma, compromiso que acubilla no seu

<sup>3</sup> En palabras de Amelia Valcárcel: «As mulleres non parecían ser un sexo iracundo. Quero dicir, que normalmente non é unha característica que se lle teña atribuído, nin na nosa cultura nin en moitas outras. Máis ben e polo xeral considéranse serviciais, amables, pacíficas, interesadas en agradar, apoucadas, medrosas, covardes, hipócritas, arteiras, mesmo astutas, chegada o caso... características todas que van comunemente aliadas a quen non ten medio de ofender ou de defenderse das ofensas que reciben» (2008: 102).

<sup>4</sup> «Moitos varóns afirman experimentar a ira en conexión cunha sensación de efervescencia; parece que isto é menos certo entre mulleres, ou en xeral entre as persoas a quen se lles ensina a suprimir ou temer a súa propia cólera» (M. C. Nussbaum, 2008: 84).

desexo de liberdade, na súa rebeldía, e na súa indignación. Por iso, sen dúbida, na súa obra reflíctense, implícita e explicitamente, estas emocións e sentimentos ante as inxustizas do mundo que lle toca vivir, e dun xeito fundamental, como muller, como galega.

Pensadora racionalista, no entanto, concede valor e importancia ás emocións e aos sentimentos pois, como ben di, emocional e racional non se opoñen, o que vai contra do emocional é «a insensibilidade, ou o sentimentalismo, que é unha perversidade do sentimento» (Queizán 2007: 7). Razón e sensibilidade, antisentimentalismo e, de aí, que a cólera estea as veces xustificada, sexa precisa. Mesmo tamén porque ela suscribe unha posición que non se achega estoicamente ao mundo e ás súas realidades, que non busca extirpar as paixóns<sup>5</sup>, senón canalizalas de xeito correcto segundo unha filosofía e un feminismo epicureísta que persevera e despreza con tino a idea de Epicuro de que «nada hai xusto por natureza» (Queizán 1989). *Cólera* é, polo demais, o título dun dos seus poemarios onde fai un exercicio de memoria da resistencia ao franquismo xusto desde este sentimento, mais subliña que tería que terse chamado *Cóleras*: «porque as mulleres sentiamos unha dupla indignación porque padeciamos unha dobre opresión» (Queizán 2007: 8)<sup>6</sup>. A cólera refire aquí, segundo a autora, unha perspectiva que adoita o punto de vista masculino. Porén, outra sería a escrita, di, desde a conciencia feminista, unha conciencia que agroma nela con forza xa naquela altura, asumindo o feminismo como bandeira na loita pola xustiza, por unha sociedade máis humana e non violenta, abrindo novos camiños para a transformación da orde socio-sexual patriarcal. Seguindo a herdanza de Rosalía, restablecendo o fío, potencia, contribúe decisivamente ao movemento e pensamento feminista galego, acadando un lugar pioneiro e de seu (Agra 2008). Racionalista, materialista, epicureísta, contra o predominio do idealismo e dos mitos, adoita unha xenealoxía impugnadora e aposta por un feminismo optimista:

A revolución máis importante do último século, que a seguirá sendo no s. XXI, é unha revolución que non usa a violencia, nin propón a eliminación do contrario, nin pretende agredilo. É a primeira revolución da historia con estas características; unha transformación que se fai

<sup>5</sup> Como sinala Nussbaum: «Debemos atrevernos a dicirle aos estoicos que a cólera as veces está xustificada e é correcta. É unha resposta axeitada á inxustiza e aos atropelos graves. De feito, extirpar a ira sería extinguir unha forza principal para a xustiza social e a defensa do oprimido» (2008: 436).

<sup>6</sup> Véxase neste sentido a reseña de Montse Pena Presas (2007).

mediante a palabra, a argumentación e o convencemento; mediante a reclamación de xustiza e a transformación das leis e das mentalidades. É unha revolución que honra as feministas e contribúe a transformar os instintos de vinganza en desexos de xustiza, como xa desexaba Rosalía de Castro para non tomar a xustiza pola man (Queizán 2008a: 79).

#### DA INIQUIDADE: VINGANZA, XUSTIZA

Xusta cólera, xusta ira. Vinganza non, xustiza. Cóleras, cólera, agora desde a perspectiva feminista:

A iso tende o Feminismo coa súa loita pola igualdade que conduza a un mundo sen agresións, con dereitos, con xustiza. A revolución feminista é pacífica e as súas armas son os argumentos para aplicar os valores democráticos e promulgar leis, como a de Igualdade ou contra a Violencia, etcétera, que impidan a inxustiza e vaian conseguindo o cambio das mentalidades. Rosalía, pioneira en tantos aspectos, albisca xa un futuro máis racional e xusto e sabe que denunciar as inxustizas é a mellor maneira de erradicalas (Queizán 2008: 116).

Tampouco é por acaso que este texto faga parte do comentario que segue á súa acaída lectura do poema rosaliano «A xustiza pola man». Na senda de Rosalía, Queizán amosa nos seus escritos as súas cóleras e agudiza, afina, o seu sentido da xustiza. Cómpre deterse na súa lectura deste fermoso e duro poema para reflexionar canda ela sobre a rabia, a ira, a desesperación, sobre a vinganza e a xustiza, desde a pertinente e recorrente interrogación sobre si facer xustiza pola propia man é xustiza. A súa lectura do poema enxerxa dúas partes; a primeira onde se dá conta dos feitos: violencia, violación, desterro, fame, morte dos fillos, tortura; a segunda onde se reclama xustiza, o momento da invocación desesperada cando non se atopa nin a xustiza humana nin a divina. É cando a rabia, a cólera, a ira, a violencia agroma, estoupa: «Entonces, cal loba doente ou ferida, Dun salto con rabia pillei a fouciña», escribe Rosalía e glosa Queizán: «A indignación polas aldraxes sufridas e pola burla da xustiza é tanta que a fai identificarse cunha fera doente, rabiosa» e, continúa, «Colle a fouce, arma labrega feminina. A arma insiste en recoñecer a protagonista como labrega» (Queizán 2008: 111). A tranquilidade e impunidade dos ricos e poderosos contrasta coa

tranquilidade, coa seguridade, coa ausencia de arrepentimento e, xa que logo, coa asunción da súa responsabilidade por parte da muller, da labrega: fíxose xustiza e, no entanto, non hai impunidade para a muller. Salienta no seu comentario o realismo e o feminismo social de Rosalía, así como a súa ousadía ao escribir un poema tan duro como este no que denuncia a hipocrisía social e a ausencia de xustiza nos delitos contra as mulleres. Como en ningunha outra, na obra poética de Rosalía dominan o odio e a rabia, dinos, non só o desamor, a tristeza ou a desesperanza. E máis:

Rosalía fai o que ninguén ousou facer. Toma a xustiza pola man e mata os seus verdugos, aos que teñen fama de honrados, aos que a denigran, aos que murchan a súa pureza, aos que a perseguen, aos que a violentan. Ao comprobar que nin a xustiza divina nin a humana a amparan, senón que, pola contra, se mofan dela e a venden, Rosalía sente a impotencia, esa que as mulleres tantas veces sentimos ao longo das nosas vidas. Pero temos que recoñecer que a maior parte das mulleres carecemos da forza que tiña Rosalía. A pesar de sermos ultraxadas, cousificadas, depreciadas, agredidas, violadas a cotío e masivamente, poucas veces aparecen reaccións violentas. De tarde en tarde, algún caso illado (Queizán 1989a: 83-84).

Rosalía, volvendo á lectura do poema, énos presentada cun agudo sentido da xustiza, aquel que lle fora negado ás mulleres durante séculos, aínda que isto non as eximía de que as leis caesen sobre elas: «A protagonista será xulgada, padecerá o peso dunha lei que non pode ditar nin usar en defensa propia». Para sinalar a continuación:

O sistema xudicial racionaliza a vinganza. Por iso, a protagonista do poema, aldraxada e deshonorada, consciente da afronta e abandonada pola lei, vese obrigada a tomar a xustiza pola man, a exercer a violencia» (Queizán 2008: 114)<sup>7</sup>.

Da man de Hannah Arendt –filósofa que a miúdo a acompaña–, insiste en como a impotencia ante a aldraxe, a desesperación, a indignación ante a inxustiza, provocan a rabia e a violencia pois o sentido de xustiza síntese ofendido; a conclusión non pode ser outra que, como xa se apuntou, rebelarse

<sup>7</sup> Cómpre reparar tamén neste sentido que, como sinalan M. Vianello e E. Caramazza: «En ningunha sociedade a ocupación de verdugo é traballo de mulleres» (2002: 114).

e loitar, con forza, sen violencia, por unha sociedade máis xusta, no canto da vinganza ou de tomar a xustiza pola man.

A cuestión da relación das mulleres coas leis é un tema, un problema, recorrente na crítica feminista ao sistema patriarcal, e tampouco é por casualidade que Queizán se ocupara disto nun texto, case unha década antes desta lectura do poema rosaliano, achegándonos a súa propia versión, en *Antígona, a forza do sangue* (1989), unha reclamación da liberdade, da igualdade e da xustiza. Aquí Elvira/Antígona elixe a liberdade: a súa derradeira decisión será a morte. A forza da reclamación de xustiza poraa en boca de Sisnando, avisando a Oveco: «Cando as ansias de xustiza se levantan son máis fortes ca os océanos e máis bravas ca os mares entrespados. Non hai rocas capaces de detelas» (Queizán 1989b: 57-58), e, malia todo, coloca a esperanza no ventre de Aldena quen acaba a obra berrando: Quero parir a liberdade! Queizán dá conta das razóns polas que reescribe o mito de Antígona «desde Galicia e desde hoxe»: amor entre iguais, relacións horizontais, feminismo e nacionalismo. Trátase dunha Antígona política na que achamos esperanza<sup>8</sup>, na que se procura unha viaxe de conceptualización xenérica, así o expresa en «A viaxe literaria como paideia»:

Saír do privado ao público, da ética do coidado á ética da xustiza, é a viaxe conceptual que fai a miña *Antígona*. Esta *Antígona* que se chama Elvira, dama galega medieval, da época en que Galiza perde a soberanía, o seu rei Don García é encarcerado, o conde Oveco (o Creonte desta obra) representa o rei castelán e invasor e o irmán de Elvira, morre guerreando contra el na defensa da nación galega. Esta Elvira, que ama apaixonadamente ao irmán, enfróntase ao poder de Oveco, non polos deberes familiares, pola inmanencia das relacións privadas, non polo amor ao irmán, non polas razóns da lei divina, senón da lei humana. Non só quere enterrar ao irmán, como a Antígona de Sófocles, senón que levanta en armas ao resto da nobreza galega en contra do poder patriarcal e castelán (Queizán 1989: 65).

Non vou demorar nestas páxinas na súa versión de Antígona –por máis que sexa ben merecente e a tarefa suxestiva– senón, tirando do fío de que o sistema xudicial racionaliza a vinganza, da relación das mulleres coa

<sup>8</sup> Esperanza, mencer dunha nova conciencia, non a morte, é o que artella a versión de Antígona de María Zambrano (1967).

xustiza, reparar noutra poderosa, fascinante e inquietante figura que nos vén das traxedias gregas: Clitemnestra. A labrega do poema rosaliano e a Clitemnestra de Esquilo, son mulleres, nais, matan, ambas as dúas toman a xustiza pola man, sobre elas cae o peso da lei. Unha é raíña e detenta o poder, outra labrega e pobre; unha porta a *labrys*, a machada de dobre cara, arma cerimonial, a outra a súa fouciña, un aparello de traballo cotián, arma labrega; ambas as dúas, *labrys* e fouciña dunha gran simboloxía feminina. Mulleres ousadas, mulleres na escrita, na de Esquilo e na de Rosalía. E ousadas, rebeldes, escritoras amosando a súa cólera son Rosalía, Queizán, malia ser mulleres de carne e óso. Tamén son de carne e óso as labregas das Encrobas, coas súas fouciñas, coa súa rabia:

Fouces encetadas nos ollos femios  
encáranse cos gardas  
e botan por terra a ocupación.  
Silvas de decisión no lignito dos rostros  
Fervedura das forçadas nas mans  
Unión e coraxe contra o pelotón (Queizán, 2007: 50)

As mulleres de carne e óso, no canto da vinganza, de tomar a xustiza pola man, loitan pola xustiza social e política, loitan pola igualdade.

#### ESQUECER A CLITEMNESTRA?: XUSTIZA E IGUALDADE<sup>9</sup>

Clitemnestra, a diferenza de Antígona, non dá nome a ningunha traxedia, mais non por iso deixa de ser obxecto de atención, de obsesión, de fascinación, e reviste especial interese polo que respecta á vinganza e á xustiza, ás leis e ao sistema patriarcal. Como Antígona, a *Orestíada* de Esquilo, a triloxía: *Agamenón*, *Coéforas*, *Euménides* vai ser nomeada, reescrita e posta en escena unha e outra vez, reaparecendo nas obras de literatos, historiadores, xuristas, filólogos, pintores, músicos, feministas, pensadores e filósofos, escritoras e artistas. Como é, polo demais, coñecido, a triloxía narra unha sucesión de actos vingativos que se producen a raíz do sacrificio de Ifixenia, a filla primoxénita de Clitemnestra, a mans do seu propio pai

<sup>9</sup> Desenvolvo unha lectura máis ampla e demorada en M<sup>a</sup> X. Agra: *Vivir juntos. Justicia e igualdad*. Madrid, Akal (no prelo). Véxase en concreto: cap. 1 «Recordando la lección: un documento crucial» e cap. 2 «¿Dos justicias enfrentadas?».

Agamenón, quen quería acadar o favor dos deuses na súa campaña contra Troia. Segundo conta a traxedia, cando a flota grega, baixo o mando de Agamenón, está a se dispor para o combate, Artemis provoca unha falta de vento impedindo así que a armada poida saír; o adiviño Calcante augura que esa bonanza só cesará se Agamenón sacrifica a súa filla Ifixenia, o que de feito fará. Clitemnestra, mentres o marido está na guerra, desempeña o mando e ten como amante a Existo. Cando Agamenón volta vitorioso, Clitemnestra recíbeo con grandes honores e logo, axudada por Existo, asasínoo xunto con Casandra, a súa nova compañeira e botín de guerra. O motivo non son os ciumes, senón a vinganza por sacrificar a súa filla. Orestes, criado lonxe do pazo, e coa axuda da súa irmá Electra, mata a súa nai, a Clitemnestra. Sentíndose horrorizado polo seu crime, foxe a Argos e diríxese a Atenas. As Erinias, as Furias da nai, reclaman vinganza e perségueno. No tribunal do Areópago, mediante a intercesión de Apolo e Atenea (os novos deuses olímpicos), finalmente é absolto do asasinato da nai. Orestes gaña o preito, malia darse un empate entre os xuíces, ao darlle Atenea o seu decisivo voto. As Erinias, representan o instinto primario da xustiza vingadora, así como os dereitos da liñaxe materna, e rebélanse ante o resultado. Non obstante, Atenea consegue que acaten a sentenza e recoñezan a xustiza da polis, transfórmanse nas benévolas Euménides, recibindo a partir de aquí o culto dos atenienses.

Asasina do seu marido e dunha muller, Casandra; adúltera para uns, para outros unha tirana, unha muller vingativa, ciumenta, que representa o peor que pode ocorrer cando unha muller non asume o seu 'lugar'. Agora ben, a pregunta axiña xorde: por que se condena a Clitemnestra e se absolve a Orestes? Hai coincidencia, en xeral, entre os comentaristas da traxedia no importante papel do conflito entre os sexos, conflito que, partindo dunha «suposta» inversión de papeis, resólvese co restablecemento da orde, instaurándose a xustiza da polis democrática, fronte á xustiza do sangue. Mais levántanse moitas interrogantes: a que é debida a cólera de Clitemnestra?, cal é o motivo do seu crime?, por que, en realidade, é condenada? Convén afinar as lentes, non deixarse levar por respostas rápidas ou sabidas. E mesmo, por que causa inqueda e fascina? por que mulleres escritoras e artistas, e o feminismo do século vinte lle teñen prestado atención? Que representa Clitemnestra? E, ao cabo, por que, como se di no texto de Marguerite Yourcenar (2000: 107, neg. n.), non hai «nin unha das vosas mulleres que non soñara algunha vez con ser Clitemnestra?»:

Vou explicarlles, señores xuíces ... Teño ante min innumerables órbitas de ollos; liñas circulares de mans postas nos xeonllos, de pés descalzos descansando na pedra, de pupilas fixas de onde mana a mirada, de bocas pechadas onde o silencio madura un xuízo. Teño ante min audiencias de pedra. Matei aquel home cun coitelo, dentro da bañeira, con axuda do meu miserable amante que nin sequera era capaz de suxeitarlle os pés. Xa coñecedes a miña historia: non hai nin un de vós que non a repetise vinte veces ao rematar a copiosa comida, acompañada do bocexo das serventes; nin unha das vosas mulleres que non soñara algunha vez con ser Clitemnestra. Os vosos pensamentos criminais, as vosas ansias inconfesadas rodan polos escalos e veñen a derramarse en min, de sorte que unha especie de horrible vaivén fai de vós a miña conciencia e de min o voso berro.

É significativo que Clitemnestra reapareza con forza no último cuarto do século XX e comezos do XXI, entre artistas e escritoras, e tamén en Internet. Kathleen L. Komar en *Reclaiming Klytemnestra. Revenge or Reconciliation* (2003), xusto formula a pregunta sobre o porqué deste interese entre as escritoras e as artistas, e apunta a importancia da triloxía de Esquilo como un «documento crucial» para comprender o complexo papel de Clitemnestra na fundación da cultura occidental, no cambio do dereito da nai ás leis patriarcais. Pregúntase por que Clitemnestra é unha figura irritante na cultura occidental e tenta ir contra aquela corrente que tende a que ela e os principios que representa «deben ser reprimidos e esquecidos». A pregunta asáltanos de novo: por que hai que reprimir e esquecer? Atendendo ao distinto tratamento de Clitemnestra nas versións de Esquilo, Sófocles e Eurípides, sinala a complexidade desta figura e a problemática relación que se establece con ela, en particular no que atinxe ao conflito entre nai e filla (Electra) que, dinos, a afasta doutras mulleres, pero así mesmo ‘obsesionará’ as clitemnestras do século XX. Malia todo convén en que non é un modelo que, veremos, sexa doado reclamar dende unha perspectiva feminista.

O texto de Komar amosa claramente a importancia desta figura para as mulleres artistas e escritoras (teatro, danza, literatura) do final do século pasado, explorando esta fascinación desde *Feux* (1936) de Marguerite Yourcenar ao ballet de Martha Graham «Clitemnestra», posto en escena no 1958 e repostado nos anos oitenta. Elas dúas foron as primeiras no século XX. Despois de examinar a recorrencia de Clitemnestra desde a antigüidade ata os nosos días, sinala que a partir dos anos sesenta e sobre todo coincidindo

cos movementos de mulleres, vaise dar un forte pulo á relectura e reescritura dos modelos femininos clásicos, sostendo que os anos oitenta poden ser considerados como «a década de Clitemnestra», na que se manifesta como un poderoso arquetipo. Así mesmo dá conta de como nos anos noventa se produce un desprazamento de Clitemnestra a prol das súas fillas Electra e Ifigenia. A narrativa de Clitemnestra, e a das súas fillas, vai pasando das novelas á escena, do texto impreso ao hipertexto no ciberespazo. En xeral descobre, tras as distintas revisións, a necesidade de desconstruír a tradición clásica, de repensar os mitos culturais de Occidente, os primeiros mitos sobre os tipos femininos, e o empeño por construíren elas mesmas as súas propias versións da existencia feminina e, os papeis das mulleres na orde política e social, co claro obxectivo de posibilitar un cambio cultural. Polo tanto, os textos, os mitos, as traxedias, non se revisan, abonda dicir, por nostalxia dun «suposto» tempo xineocrático, matriarcal perdido. Trátase de impugnar as estirpes patriarcais, de xerar outra xenealoxía, de formular cuestións de xénero e política. Subliña outro aspecto importante como é o afán das escritoras por explicar o eu (o si mesmo, *self*) pondo énfase no seu carácter dialóxico interno, reflectindo as distintas voces femininas, respondendo ao pulo de crear un novo suxeito feminino, marcando a súa complexidade. Con todo, a revisión cultural non ten por obxecto achegar unha contra-tradición, separada, o que se propón é «relativizar» e «desprivilexar» a tradición, vendo, dende unha perspectiva dialóxica, as definicións en conflito e interpelando á propia tradición literaria masculina. Neste senso Queizán, a escritora, é tamén bo exemplo. As estratexias de escrita, afirma, «son formas de resistencia cultural» (Queizán 2004: 66). E, respecto da creación literaria feminista: «as escritoras poden acabar coas estruturas imaxinarias de dominadas e elaborar novos universos simbólicos xeradores de identidade» (Queizán 2004: 84).

Volvendo a Komar, un dos elementos interesantes a subliñar é a referencia á simboloxía da *labrys*: Christa Wolf, Barbara G. Walter indican que foi usada como un cetro pola antiga deusa amazona Gaea, ou Rhea, Demeter, ou Artemis. Pero fai fincapé en que a imaxe de Clitemnestra como portadora da machada de dobre cara reforza a imaxe dunha muller violentamente activa que fascina a cultura occidental. Para Komar en «calquera lectura que fagamos da historia da *labrys*, a identificación de Clitemnestra coa súa arma cerimonial por parte das escritoras contemporáneas marca tanto a súa conexión coas primeiras deidades femininas como a súa violenta resistencia ao desprazamento de principio feminino polo patriarcado» (Komar 2003: 25). Mais cal é o atractivo da *Orestíada*? A autora xulga que se debe a diver-

sos feitos. En concreto, sinala que a triloxía contén poderosas personaxes femininas, Clitemnestra por suposto, a quen Esquilo non só lle dá voz senón que tamén a dota de capacidade para manipular a linguaxe, de intelixencia e non presenta de forma doada a súa derrota. Así mesmo mantén que é bastante común ver aquí a evolución da tribo salvaxe á cidade de Atenas e o seu sistema de lei e democracia. Presta atención ao *páthei máthos*, isto é, que para o home «aprender é sufrimento» e o papel que xoga na conversión da culpa herdada e os conflitos éticos nun mundo mellor. Por todo isto e pondo de manifesto o feito de que o título da triloxía xa favorece o masculino, constata que a Orestíada é un documento crucial na evolución da civilización occidental e as súas actitudes cara ás mulleres.

Una vez analizadas as distintas e diversas –cultural e lingüisticamente– obras sobre Clitemnestra, conclúe indicando que despregan unha base común: «Malia as súas diferentes orixes nacionais e algúns detalles locais moi específicos, os textos concordan en varios puntos: a centralidade da violencia contra as mulleres, o matrimonio controlado polo varón e finalmente como sacrificio, a dificultade das mulleres de facerse oír e escapar ao papel sumiso» (Komar 2003: 171). Algunhas das escritoras (Begen, Maraini, Brückner e Kennelly) láianse de que a cultura occidental pouco teña progresado e remata afirmando que «cando se pecha o século XX, as mulleres en moitas nacións (engadidos neste estudo Alemaña, Italia, Francia, Canadá e os EUA) comparten sentimentos de ser reprimidas (como Clitemnestra e as súas Furias o son) nunha sociedade aínda fortemente patriarcal. O uso dun poderoso arquetipo tal como o de Clitemnestra axuda a facer evidente este feito» (Komar 2003: 171). A cuestión é, entón, se Clitemnestra é un arquetipo a imitar. Dun lado fai revisitar a violencia e, desde esta perspectiva, a violencia na historia de Clitemnestra amosa a vulnerabilidade das mulleres. E máis, a xuízo de Komar, implica que se unha raíña non pode subtraerse á violencia dificilmente poderán acadalo as demais mulleres –o que resulta máis que acaído, penso, para a labrega do poema rosaliano–. Así: «cando as mulleres confrontan a inherente violencia exercida contra o feminino na historia de Clitemnestra, recoñecemos as nosas propias posicións vulnerables, amplamente inscritas». A vulnerabilidade está presente nas relacións de xénero do noso tempo: «a muller inocente debe ser sacrificada, a muller poderosa debe ser eliminada; e o varón debe ser exonerado de ambos os dous crimes para fundar a orde patriarcal da lei» (Komar 2003: 178).<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Sobre a violencia e os «sacrificios» de mulleres hoxe, en particular en Ciudad Juárez, véxase C. Amorós (2008: Parte II).

Como dicía, a recuperación da vingadora posuidora da machada non persegue a emulación da súa violencia, nin tampouco a inversión da tradición, emprégase como expresión de rebeldía, de protesta: «Aínda que cativadas pola súa destrución, estas mulleres escritoras non transforman a Clitemnestra nunha vencedora na batalla entre dereitos femininos e masculinos» (Komar 2003: 183). Tampouco se vai na procura das orixes. Os textos e os mitos gregos son empregados como ferramentas analíticas e críticas para concibir unha outra, nova, realidade social. Ningunha das autoras examinadas ten o propósito de reconceptualizar a sociedade occidental en termos de principios sociais matriarcais. Á derradeira, máis que reclamar a Clitemnestra trataríase de reconstruír o seu legado simbólico amosando a complexidade desta figura: «Matriarca e maritcida, Clitemnestra arrola o berce, posúe a machada e medita sobre o significado de ambos os dous. Ela axúdanos a reexaminar o concepto de xénero e o feminino». En ningún caso se vai retomar a machada da vinganza, por máis que a violencia contra as mulleres siga a darse, por máis que as súas voces non sexan oídas ou que respondan ao exceso, á ira, á cólera. Komar non suxire, nin ela nin as artistas e escritoras das que se ocupa no seu libro, que haxa que reclamar, que reivindicar a Clitemnestra neste sentido, pois non se trata de vingarse, de vencer, senón de reconciliar. Así pois, se tomamos como fío condutor a condena de Clitemnestra chegaremos á reconciliación, iso si, desde unha chave que recorda a vulnerabilidade e a violencia contra as mulleres, que por outra parte conduce á súa autoafirmación, asumindo a súa multiplicidade e a complexidade dos contextos. Dito doutra maneira, máis que reclamala, máis que reivindicar unha vella e suposta orde feminina, requírese, ao meu xuízo, non esquecerla. De aí que sexa necesario deterse na condena a Clitemnestra, atender ás distintas interpretacións, aos pretextos e ficcións que operan. En realidade é preciso comprender cal é o conflito e para isto vai ben botar man das historiadoras de Grecia e, en concreto, do que Ana Iriarte denomina «a historiografía da ficción matriarcal» e dos «pretextos xinecocráticos». E, malia todo, os froitos da autoafirmación constátanse hoxe na actividade creadora das escritoras, artistas, pensadoras e tamén, de acordo con Iriarte, nas experiencias das últimas décadas, nas que parece materializarse o peor pesadelo dos gregos: «a opción de procrear sen marido, sumada mesmo ás de votar, actuar como guerreiras profesionais e presidir congresos e senados, non xera o caos social que os gregos temían» (Iriarte 2003: 32).

A figura de Clitemnestra ten certas peculiaridades que dalgún xeito explican a fascinación que levanta: é intelixente, fala, goberna, é nai, ten un amante, asasina o seu marido e a súa amante, non se arrepiante e é condenada á soidade e á infamia, como ben subliña Nicole Loraux, aínda no reino dos mortos. Clitemnestra é viril e, como sinalan N. Loraux e A. Iriarte (2004: 34), representa o tirano que «encarna a única versión posible da asimilación do masculino por unha muller, situada sempre –temos que sorprendernos por isto?– no lado ameazador da toma do poder; en resumo, é a hora da xinecocracia». Entón, Clitemnestra tería asasinado a Agamenón para facerse ilexítimamente co poder da cidade, empregando a linguaxe veada<sup>11</sup>, non transparente, que caracteriza ao déspota, non manifestando abertamente as súas intencións e privando ao seu esposo de morrer dignamente, é dicir, coma un guerreiro. Non obstante, é moito peor que un tirano, é unha tirana: «a máis temible das representacións do despotismo» (Iriarte 2002: 91) e a encarnación dun fantasmagórico poder materno. Adúltera e tirana, esas son as acusacións. Pero é a hora da xinecocracia? Semella que si, o pretexto é o poder das mulleres e a cólera das nais. O pretexto xinecocrático conduce á derrota do matriarcado e á «gran derrota do sexo feminino». Ficción xinecocrática e sistema patriarcal van ao par<sup>12</sup>.

Non podemos ficar, pois, coa ficción, coa pantasma da xinecocracia, como coartada para condenar a Clitemnestra, teremos que ir máis alá, de acordo con Loraux: «Clitemnestra asasinou a Agamenón, porque é unha adúltera, dísenos –mellor dito, o coro de anciáns van dicilo no Agamenón, a causa da súa misoxinia. –Porque, na parella de tiranos que forma con Existo, ela é o home. E os espectadores bótanse a tremar ante a simple evocación da muller viril» (Loraux, 2004: 399). E non só causa arrepiño aos espectadores gregos. Pódese atopar este temor á muller viril que representa a figura de Clitemnestra ao longo da historia, por iso non me resisto a transcribir aquí a comparación que fai o escritor político Benjamin Constant –anotando a súa propia e cotiá traxedia no seu *Diario íntimo*– entre Mme. De Staël e Charlotte (2008: 146, 148, sub. n.):

<sup>11</sup> É preciso non pasar por alto que «no pensamento grego, a linguaxe veada, é contraria ao ideal democrático baseado na comunicación libre e directa que os cidadáns deben establecer na asemblea, está intimamente asociada á pantasma da xinecocracia. Unha asociación que se revela con particular claridade na figura de Clitemnestra» (Iriarte: 1990: 146).

<sup>12</sup> Non está de máis lembrar aquí que as pensadoras feministas do século XX e máis en concreto Simone de Beauvoir no *Segundo Sexo* (1949) e Kate Millet en *Política sexual* (1969) fagan referencias explícitas a Esquilo, en particular a *Euménides*, ao fío das interpretacións de J. J. Bachofen e F. Engels sobre o matriarcado.

«O contraste entre a súa impetuosidade, o seu egoísmo, a súa constante preocupación por ela mesma, e a dozura, a calma, a humildade e a modestia de Charlotte, vólvenma mil veces máis entrañable. Estou canso da *muller home* [subl. no texto], cuxa man de ferro me encadea dende hai dez anos, cando teño unha muller de verdade, que me embriaga e me fascina». E continúa anotando un pouco máis adiante: «A miña debilidade faime volver con Mme de Staël [...] pero a miña abominable debilidade segue manténdome en suspenso, aínda que non haxa punto de comparación entre Charlotte –dunha dozura, unha comprensión e un desinterese adorables– e *esta furia que me persegue coa escuma na boca e o puñal na man*».

M<sup>me</sup> de Staël, muller viril, muller real que, sen nomeala, parece evocar a Constant, apóstolo da liberdade dos modernos e bo coñecedor dos clásicos, xustamente o que representaría Clitemnestra. Mais, retornando a Loraux, na traxedia hai algo máis. Tras a figura da Clitemnestra xinecocrática atopámonos co intento de evitar ou neutralizar algo máis temible, atendamos a como segue o texto que antes interrompín:

Pero se prestaran maior atención ao que di Clitemnestra, escoitarían algo completamente distinto: a cólera implacable dunha nai a quen arrebataron a súa filla para inmolarla, que repite sen tregua que, á súa vez, sacrificou ao esposo á Erinia –a Erinia de Ifixenia, a «filla querida das súas entrañas»–. A cólera dunha nai é, sen lugar a dúbidas, terrible, posto que a súa violencia só se soporta enmascarada, cuberta baixo as figuras, máis simplemente negativas, do adulterio e da xinecocracia. No fondo, sempre resulta tranquilizador atribuír ás mulleres un desexo de poder, vitorioso ou derrotado: así, polo menos, se as fai falar unha lingua comprensible. Pero cando se queixan dun agravio máis antigo ou máis esencial, que estatuto debemos dar ao seu resentimento, en que límites se debe conter a súa cólera? Entón córtase polo san e afirmase que Clitemnestra anhela tan só o poder (Loraux 2004: 399-400).

Segundo Loraux, o perigo que representa a figura de Clitemnestra é o da memoria implacable, a memoria en forma de cólera, a *mênis*, a cólera que non esquece e que se lle atribúe ás nais. Clitemnestra representa as nais



de toda vítima inocente<sup>13</sup>. O que se debe narrar, entón, é a *mênis* e «como se pode acougala». Aquí radicaría a verdadeira razón da condena de Clitemnestra á infamia mesmo no reino dos mortos.

Non fai falta acudir ao mito do matriarcado, máis ben todo o contrario, para apreciar o importante papel das nais. Na traxedia obsérvase a xerarquía de valores pola que as nais como tales consideran que antes que a cidade está a filla/o, pero esta xerarquía, fóra da representación teatral, é «sen dúbida escandalosa dende a perspectiva da ortodoxia cívica» (Loroux 2004a: 52). A morte, a incommensurabilidade da perda, a dor, transfórmase en cólera e ás veces pasa ao acto: da dor á cólera e da cólera ao asasinato. Segundo a historiadora trátase dunha dor que non esquece, que pode transformase en desafío e que leva «o inquietante nome da memoria-cólera» e que «é negra como un fillo da noite, é terrible e perdura. É repetitiva e sen fin, tanto máis canto que o resorte da *mênis* consiste, precisamente, en non rematar xamais» (Loroux 2004a: 56). O dó, entón, transformado en cólera convértese en acto de vinganza e as nais matan, asasinan o culpable, sempre, puntualiza, un home. E Clitemnestra é «*mênis* personificada que Esquilo asigna á función de memoria (*mnámon mênis*); Clitemnestra, á que con demasiada presteza se converte en adúltera asasina, sendo toda ela resentimento polo asasinato de Ifixenia, mal maquillado de sacrificio. Así, Clitemnestra matará coa súa propia man o culpable: o esposo que non soubo ser pai». Para esta estudosa de Grecia no texto de Esquilo non hai ningún enigma sobre as razóns de Clitemnestra para matar a Agamenón: «faino pola súa filla e non a causa da súa amante, é preciso repetilo» (Loroux 2004a: 63).

Eis a cólera, a memoria. Eis, a xenealoxía impugnadora, a necesidade de revisar os mitos, os pretextos e as ficcións patriarcais. Tamén en Galicia, é nisto Queizán é sen dúbida das máis arrichadas. Desmitificar, desvelar: «En aras diso sacrificaría a sutileza, a metáfora, o estilo se for preciso. Escusade que falten flores. Disimulade o ton irado. A conciencia inclúe a indignación» (Queizán, 1989: 10). Resistencia; desmitificar; desvelar; impugnación das estirpes; parentela das palabras, non de sangue; voz das bastardas e das fillas das bastardas; madres sen destino, nais sociais. Antisentimentalismo. Antinatura.

<sup>13</sup> Así a presenta o músico italiano Ildebrando Pizzetti (1889-1968) na súa ópera «Ifixenia», quen estrea tamén en 1965 no Teatro Scala de Milán «Clitemnestra», combinando a Esquilo con Sófocles, centrándose agora en Orestes e Electra.

## NADA HAI XUSTO POR NATUREZA: PARIR A LIBERDADE, PARIR O PENSAMENTO

A lectura de Queizán do poema «A xustiza pola man» remata co agradecemento das feministas galegas a Rosalía pois ela coas súas opinións e a súa valentía: «Axúdanos a perseverar no proceso de humanización que mulleres e homes debemos ir completando». Perseverar no proceso de humanización é, desde os seus primeiros escritos, o que impulsa a súa filosofía, a súa teoría e práctica feminista. Exercicio de liberdade e humanización que arremete contra a idea da natureza como destino fatal, contra o idealismo e o platonismo. Nos seus textos achamos unha clara posición antinaturalista que, non obstante, descansa nunha decidida aposta pola ciencia como aliada inescusable do feminismo. Isto pode verse moi ben na súa sostida defensa da maternidade libre e social, no seu rexeitamento da «natural» obriga á maternidade, á procreación, no cuestionamento das idealizacións das «nais», fronte á recorrente permanencia do naturalismo no que atinxe ás mulleres e á procreación, seguindo a senda de Simone de Beauvoir e de Katte Millet. De aí que unha e outra vez, atenta aos cambios sociais, políticos e científicos, persevere nunha humanización que rache con concepcións idílicas, idealizadas, naturistas da natureza, o cal supón, pasa necesariamente por acreditar no único parto posible e humanizador: parir a liberdade, parir o pensamento:

As mulleres do futuro, lonxe das deusas e dos mitos, na realidade, pasarán de madres biolóxicas, materia viva a madres sociais, a persoas emancipadas como materia intelixente. Isto supón un salto cualitativo extraordinario, pero como sempre sucede, tamén as circunstancias de supervivencia o van reclamar (Queizán 2008a: 125).

Non hai «natureza», hai cultura. O materialismo e mais o racionalismo de Queizán pónense ao servizo da xustiza e da igualdade, dunha visión da ciencia e da tecnoloxía que responden sempre a valores humanos, que requiren da ética e da responsabilidade, do sopesamento das opcións que nos poden procurar un avance na humanización de homes e mulleres. Na altura dos tempos que corren a xenética e a biotecnoloxía han de contribuír a unha sociedade máis humana na que as mulleres deixen de ser seres da natureza, na que o amor e coidado teñan un lugar de seu –por suposto, non na bioloxía– nas relacións entre homes e mulleres. Perseverar, pois, na transformación das leis, das mentalidades. Transformar, entón, os instintos de

vinganza en desexos de xustiza. Unir pensamento e vida. Epicureísmo. Este é o camiño polo que a cólera, ás cóleras de Queizán teñen saída: «estirpe das navegadoras».

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGRA ROMERO, M<sup>a</sup> X. (2008: 450-475). «Feminismo», en A. Torres Queiruga/ M. Rivas García (coords.). *Dicionario Enciclopedia do Pensamento Galego*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia. Consello da Cultura Galega.
- (no prelo). *Vivir juntos. Justicia e igualdad*. Madrid, Akal.
- AMORÓS, C. (2008). *Mujeres e imaginarios de la globalización. Reflexiones para una agenda teórica global del feminismo*. Santa Fe: Homo Sapiens Ediciones.
- CONSTANT, B. (2008). *Diario íntimo*. Málaga: Editorial Alfama.
- IRIARTE, A. (1990). *Las redes del enigma. Voces femeninas en el pensamiento griego*. Madrid: Taurus.
- (2002). *De Amazonas a Ciudadanos*. Madrid: Akal.
- (2003). «La virgen guerrera en el imaginario griego», en M. NASH e S. TAVERA (eds.). *Las mujeres y las guerras*. Barcelona: Icaria.
- KOMAR, K. L. (2003). *Reclaiming Klytemnestra. Revenge or Reconciliation*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- LORAUX, N. (2004). *Las experiencias de Tiresias (lo masculino y lo femenino en el mundo griego)*. Barcelona: Acantilado.
- (2004a). *Madres en duelo*. Madrid: Abada Editores.
- NUSSBAUM, M. C. (2008). *Pasajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Madrid: Paidós.
- PENA PRESAS, M. (2007: 166-67). «Cólera», *Festa de Palabra Silenciada*, 23.
- QUEIZÁN, M<sup>a</sup> X. (1989). «Feminismo e epicureísmo», *Evidencias*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia.
- (1989a). «O amor na obra poética de Rosalía», *Evidencias*, op. cit.
- (1989b). *Antígona, a forza do sangue*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia.
- (2004). *Racionalismo político e literario: conciliar as ciencias e as humanidades*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia.
- (2007). *Cólera*. Vigo, Edicións Xerais de Galicia.
- (2008: 109-116). «Lectura de «A xustiza pola man» de Rosalía de Castro verso a verso», *Revista de Estudos Rosalianos*, nº 3.
- (2008a). *Anti natura*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia.

VALCÁRCEL, A. (2008). «Entre la Venadita y la Medusa», *Isegoría. Revista de Filosofía moral y política*, nº 38.

VIANELLO, M. e E. CARAMAZZA (2002). Género, espacio y poder. Para una crítica de las ciencias políticas. Madrid: Cátedra-Feminismo.

YOURCENAR, M. (2000). «Clitemnestra o el crimen», *Fuegos*. Madrid: Santillana, Punto de Lectura.

ZAMBRANO, M. (1967). *La tumba de Antígona*. México: Siglo XXI.