

Entre Tirèsias i Estenebea¹

Jaume Pòrtulas

I

Durant una sèrie de mesos, al llarg dels anys 2001, 2002 i 2003, vaig dedicar moltes hores a la traducció al castellà de *Les Experiències de Tirèsias* de Nicole Loraux². Tothom sap que un traductor és — abans, i potser més, que qual-sevol altra cosa — un lector privilegiat: algú que no té més remei que llegir a poc a poc, tirant endavant i endarrera, repassant, comparant uns passatges amb uns altres que els clarifiquen o els matisen, o que de vegades sembla, a primer cop d'ull, que hi entren en contradicció. Si la feina és portada a terme honradament, hom hi acaba guanyant una familiaritat considerable amb el llibre en qüestió; a un li sembla, al capdavall, que coneix d'una manera bastant aproximada com ha estat construït. Aquest és el meu títol — altres en tindran d'altres, evidentment més substancials — per a parlar, en aquesta sessió de memòria i d'homenatge, de l'amiga desapareguda, que jo vaig conèixer bé, encara que no pas en profunditat. Si he estat cridat a prendre la

1. Aquests apunts tenen com a punt de partença la meva intervenció en l'acte *In memoriam* de Nicole Loraux, en el Departament de Filologia Grega de la Universitat de Barcelona, el 4 de novembre de 2005; però he dubtat força abans de decidir-me a publicar-los. Un text que tenia el seu sentit en l'àmbit oral, entre un grup d'amics, units pel dol i el record de l'absent, probablement no hi guanyarà gran cosa, al convertir-se en un text publicat. He acabat cedint a la insistència (amable com sempre) de Montserrat Jufresa, a qui vull donar les gràcies cordialment; i, al capdavall, he acabat ampliant aquestes notes bastant més d'allò que la seva destinació inicial m'havia aconsellat. Altrament, ara he pogut recórrer al valuós conjunt d'estudis, homenatges i memòries personals aplegats a *Les voies traversières de Nicole Loraux. Une helléniste à la croisée des sciences sociales, Clio. Histoire, Femmes et Sociétés & Espaces/Temps*, 87-88, Paris 2005, que, en el moment de la primera redacció, és clar, no podia conèixer.
2. Tasca que fou portada a terme juntament amb Cristina Serna: *Las experiencias de Tiresias. (Lo masculino y lo femenino en el mundo griego)*. Traducción de Cristina Serna & Jaume Pòrtulas. El Acanalado, Barcelona 2004. (L'edició original, com és ben sabut, fou publicada a Paris, el 1989, a la col·lecció «Essais» de Gallimard).

paraula, és en raó, suposo, d'aquesta familiaritat 'des de dintre' amb *Les Experiències de Tirèsius*. No tindria gaire solta afirmar, naturalment, que aquest sigui 'el millor llibre' de Nicole Loraux; en qualsevol cas, és el que, personalment, conec més bé i un dels que més m'estimo — de preferència a la seva Tesi doctoral sobre el Discurs fúnebre a la ciutat (que conté *in nuce* bona part de la seva producció posterior) i als brillants desenvolupaments sobre els mites de l'autoctonia atenesa; de preferència, fins i tot, a *La cité divisée*, probablement la seva obra mestra, i, en qualsevol cas, la que ella preferia³. Algunes vegades he pensat que, si la malaltia i la mort no haguessin interromput d'una manera tan cruel i prematura la carrera de Nicole (i en un moment particularment dolç) aquell tors estrany, esplèndid, però en cert sentit inacabat, que és *La veu endolada* hauria constituït una aportació encara més memorable. Tal com és ara, *La veu endolada* em fa enyorar allò que hauria pogut ésser l'obra definitiva — una obra de la qual els altres escrits 'menors' de Nicole Loraux sobre la tragèdia grega també donen un tast, i un tast, per cert, extraordinari. Sigui com vulgui, la 'meva' Nicole radica (a banda d'algunes converses ocasionals, per bé que no pas episòdiques, almenys per a mi, i a les quals ja al·ludiré al final d'aquesta intervenció) en el *Tirèsius*, i és a aquest llibre que vull dedicar la primera part de la meva intervenció.

II

Convé remarcar que *Les Experiències de Tirèsius* no van ésser pas compostes d'una sola tirada, com una obra unitària; com bona part dels llibres de Loraux — i com la gran majoria de la producció acadèmica actual, no cal insistir-hi —, varen sorgir de la integració i la fusió d'un conjunt de capítols, publicats cada un d'ells de manera prèvia en diverses revistes, Actes i miscel·lànies⁴. Però contràriament a allò que s'esdevé manta vegada (també en alguns llibres de la mateixa Nicole), les dates de composició (o almenys de publicació) dels diversos capítols que s'hi integren varen escalonar-se al llarg d'un període de temps més aviat breu i concentrat; la majoria foren publicats entre 1981 i 1982. Constatem que la mateixa Nicole pensava que pa-

3. Claudine Leduc ha fer bé d'emfasitzar que Nicole, al dedicar *La Cité divisée* «pour la troisième fois» a Patrice Loraux, el seu marit, insistia: «il sait bien que c'est mon livre par excellence». *Vide* (dins el volum col·lectiu citat al començament) Cl. LEDUC, «Dans les pas de Nicole Loraux», pp. 8-18 (concret. p. 18).
4. Les remarques que segueixen m'han resultat fàcils de portar a terme, gràcies al fet que Nicole Loraux (d'acord amb una pràctica excel·lent, però que no tothom observa sempre, ni de bon tros) ofereix de manera sistemàtica, al final de cada capítol, la referència i les dades de la primera publicació. L'única excepció a aquesta regla la constitueix el capítol x «Et l'on débouterà les mères» (pp. 219-231 = 387-406 de la trad. castellana), que, tanmateix, bé deu correspondre, almenys *grosso modo*, a «Débouter le féminin ou la ruse du mythe», *Psychanalystes* xiii, 1984, pp. 3-16 (*non vidi*). Les meves observacions han resultat encara simplificades, mercès a l'útil — per bé que incompleta — bibliografia de Nicole Loraux publicada a les pàgines 21-27 de l'obra col·lectiva citada *supra*.

gava la pena de cridar l'atenció sobre tots aquests particulars: «... chapitres [...] conçus dans la foulée du même projet peu à peu, comme il se doit dans le temps [...] écrits comme s'appelant les uns les autres, ils témoignent d'une recherche et de beaucoup d'interrogations ouvertes [...] Quatre d'entre eux ont été, dans une première version, destinés à des revues de psychanalyse ou centrées sur la psychanalyse...»⁵. La cosa contrasta, almenys fins a cert punt, amb la datació dels treballs aplegats a *La cité divisée* (1997), que s'escalonen entre 1980 i 1994 — “quinze années d'études”, tal com precisa l'autora a la darrera pàgina del llibre⁶. En el cas de *Les Expériences de Tirèsias*, les dates que podríem qualificar de més ‘excèntriques’ són les del capítol iii («La belle mort spartiate», 1977); del capítol ix («Socrate, Platon, Héraclès. Sur un paradigme héroïque du philosophe», 1985) i de la conclusió («En guise de conclusion: Le naturel féminin dans l'histoire», també del 1985). Cal recordar, emperò, que el capítol sobre la ‘Bella mort’ constitueix la prolongació directa de la Tesi doctoral de Nicole sobre l'Oració fúnebre atenesa (està dedicat a Pierre Vidal-Naquet, que en fou el director); i, sobretot, que es relaciona directament amb la temàtica i els interessos del volum col·lectiu que el Centre Louis Gernet va publicar el mateix any 1982⁷. Pel que fa a la cloenda de *Les Expériences de Tirèsias*, encara més que tancar el llibre, allò que intenta — almenys des del meu punt de vista — és obrir-lo vers les recerques futures. Aquest caràcter relativament compacte de *Les Expériences de Tirèsias* és reblat — i aquesta remarca potser resulta encara més significativa — pel fet que allò que, en l'estructuració definitiva del llibre, va esdevenir el primer capítol («Le lit, la guerre»), i també el darrer («Ce que vit Tirèsias»), que serveixen per a organitzar poderosament, entre l'un i l'altre, tot el conjunt, si guin, des del punt de vista cronològic, pràcticament consecutius. Un altre capítol també clau en l'estructuració global de l'obra («Héraclès: le surmâle et le féminin») fou publicat a continuació, el mateix 1982, d'una manera gairebé immediata. Des d'un punt de vista distint, hem vist fa un moment que la mateixa Nicole trobava important d'assenyalar la diversitat d'indrets on aquests textos foren inicialment publicats: revistes d'antropologia i de ciències humanes (*L'Homme, Le Genre Humain, Le Temps de la Réflexion...*); d'història antiga (*Ktéma, els Annali de l'Orientale de Nàpols, Pallas...*); i molt particularment de psicoanàlisi (*Revue Française de Psychanalyse, Psychanalystes, Nouvelle Revue de Psychanalyse* o *L'Écrit du Temps*). Altres formes normals de publicació acadèmica — com ara el volum col·lectiu sobre un argument

5. Cfr. *Les Expériences...*, p. 23 (= p. 36 de la traducció castellana).

6. Altres reculls, com el pòstum *La tragédie d'Athènes. La politique entre l'ombre et l'utopie* (Seuil, Paris 2005) apleguen treballs de dates molt més separades encara; però en aquest darrer cas, la cosa té sobretot a veure, és clar, amb les dramàtiques circumstàncies de llur gestació final.

7. G. GNOLI & J.-P. VERNANT (eds.), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*. Cambridge University Press & Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1982. Nicole Loraux hi té una contribució del tot paral·lela a la que discutim ara («Mourir devant Troie, tomber pour Athènes: de la gloire du héros à l'idée de la cité», pp. 27-43).

determinat o el *Festschrift* — també hi són representats; però hi manquen del tot les revistes que hom podria titllar, de manera tirant a convencional, de ‘Filologia clàssica’ o d’‘Estudis clàssics’.

Això ens mena a subratllar que el fecund diàleg entaulat pel conjunt de l’obra de Nicole Loraux — i per *Les Experiències de Tirèsiàs* en particular — amb la psicoanàlisi constitueix (al meu entendre, almenys) un dels seus elements més característics i alhora més interessants. La defensa que Loraux es pren la molèstia de fer de la temàtica i de les intuïcions freudianes, contra els prejudicis i les reticències (de vegades ben meditats; però encara més sovint apriorístics) de la gran majoria dels classicistes de professió, resulta una de les parts del llibre més coratjoses i més reveladores, encara que no estic gens segur que sigui una de les que retinguí d’entrada l’interès d’un hel·lenista que s’hi atansi amb presses. En efecte, la mateixa Nicole formulà amb precisió per què havia apel·lat a l’arsenal conceptual i crític de la psicoanàlisi, i què n’esperava: «... en ce qui concerne les choix de méthode, ai-je conçu la référence à la psychanalyse comme un supplément de liberté. Moins comme l’emprunt de thèses ou comme la volonté de les appliquer coûte que coûte que comme une invitation à construire. Construire pour satisfaire la pulsion de comprendre et pour atteindre l’objet en sa spécificité. Construire des opérations de pensée grecques au sujet de la condition, indissociablement psychique et corporelle, d’être sexué...»⁸.

III

Aquest interès vivíssim per la psicoanàlisi potser podria sobtar, almenys a primer cop d’ull, en una hel·lenista formada en el Centre Louis Gernet. Hom recordarà que, en el primer *Mythe et Tragédie*, Jean-Pierre Vernant s’havia basquetat per administrar un correctiu sever a les lectures freudianes de l’*Èdip rei*, amb un article que va esdevenir de seguida cèlebre (en part, també, gràcies al seu títol deliberadament provocatiu): «Èdipe sans complexe»⁹. Des de llavors, però, ha plogut moltíssim. Les lectures psicoanalítiques de la tragèdia han

8. Cfr. *Les Expériences...*, p. 25 (= p. 38 de la traducció castellana). Breus apunts sobre l’interès de N. Loraux per la psicoanàlisi a Cl. LEDUC, *op. cit.*, pp. 13-14, 15. Penso que J. Alaux va donar proves de perspicàcia — i va proporcionar una bona indicació a la recerca futura — dreçant un llistat de totes les contribucions ‘menors’ (de moment no aplegades en volum) de N. Loraux a *L’Écrit du Temps*. Alguns títols, com ara «*Matrem nudam*» o «L’empreinte de Jocaste» (ambdós de 1986), resulten particularment significatius. Vide J. ALAUX, «Nicole Loraux et le théâtre: sous le signe de Dionysos», en el volum citat *supra* (n. 1), p. 67 n. 17.

9. Aparegut prèviament, com és ben sabut, a *Raison présente* iv, 1967, pp. 3-20. Vernant hi polemitzava durament amb un treball anterior de D. ANZIEU, «Oedipe avant le complexe ou de l’interprétation psychanalytique des mythes», *Les Temps Modernes* 245, 1966, pp. 675-715. El treball de Didier Anzieu fou reprès a AA. DD. *Psychanalyse et culture grecque*, Les Belles Lettres, Paris 1980, pp. 9-52. En el mateix volum també hi figura una rèplica al treball de Vernant: N. NICOLAÏDIS, «Proto-Oedipe et Oedipe œdipisé. Une ‘mutation’ surmoïque. À propos de Oedipe sans complexe de J. P. Vernant» (pp. 159-182).

anat esdevenint — en mans d'una sèrie d'estudiosos, d'André Green a Georges Devereux i, després, una nòmina dilatada de nordamericans — cada vegada més matisades i complexes; la vella temàtica psicoanalítica ha entrat en una interacció indiscutiblement fecunda amb tota una sèrie de problemes nous, suscitats sobretot per l'antropologia d'orientació estructural i pels *Women Studies*. Ja fa força anys que un estudiós de la tragèdia tan vinculat a l'«Escola de Paris» com el nordamericà Charles Segal suggeria la conveniència de sotmetre els herois tràgics — un Hipòlit, un Penteu; també un Èdip? — simultàniament al divan i a la graella; dit altrament, suggeria l'oportunitat de combinar la interpretació estructural i la interpretació psicoanalítica¹⁰. Encara que aquest programa no és susceptible d'entusiasmar tothom, ni de bon tros, ha estat portat a terme amb determinació i energia. El mateix Jean-Pierre Vernant, sempre preocupat per evitar, per un costat, les retòriques 'humanístiques' i, per l'altre, totes les interpretacions *ready made*, preconcebudes, — i també els formalismes estèrils — i decidit a ancorar «el moment històric» de la tragèdia en els processos evolutius de la *polis*, també acabarà reconeixent que, al capdavall, la condició indispensable per a retrobar Freud i el freudianisme en la figura d'Èdip, o en els problemes de la immanent culpabilitat humana, era sobretot que l'estudiós fos personalment 'freudià'¹¹.

De 'freudiana' (en el sentit de pregonamaent interessada en les teories, conceptes i mètodes de la psicoanàlisi, i en la seva capacitat de contribuir de manera fructuosa a la comprensió de les societats humanes, tant de les pretèrites com de les presents), Nicole Loraux certament ho era. Fa un moment al·ludíem (*vide supra*, n. 8) a la seva intensa contribució a una sèrie de publicacions d'aquesta orientació, sobretot les dirigides per M. Moscovici i J.-M. Rey; i, en el mateix volum d'homenatge que ja hem citat més d'una vegada, una interessant contribució de J.-M. Gaudillière explica l'activa participació de Nicole, fins i tot durant els anys de la seva malaltia, en un cert «Groupe du 30 juin», dedicat a l'estudi dels transtorns i turbulències psíquiques, tant en la pràctica clínica com en les literatures antigues i modernes¹². Per altra banda, resulta evident que Sigmund Freud i la seva aventura intel·lectual i humana — particularment la dels seus darrers anys, ja en l'exili londinenc — assumí

10. Cfr. Ch. SEGAL, «Pentheus and Hippolytus on the Couch and on the Grid: Psychoanalytic and Structuralist Readings of Greek Tragedy». Publicat per primera vegada el 1979 a *Classical World* (lxxii), aquest article fou reimprès de manera gairebé simultània a *Interpreting Greek Tragedy* (Cornell University Press, 1986, pp. 268-293) i, en traducció francesa, a *La musique du Sphynx. Poésie et structure dans la tragédie grecque*, La Découverte, Paris 1987, pp. 152-182. La versió francesa, publicada a la col·lecció dirigida per P. Vidal-Naquet, és dedicada a Marcel Detienne, Nicole Loraux, Jean-Pierre Vernant i el mateix Pierre Vidal-Naquet.

11. Trobo aquesta lúcida (i possiblement desenganyada) remarca en una entrevista amb Martine Millon intitulada «Èdipe, notre contemporain?», recollida a *Entre mythe et politique*, Seuil, Paris 1996, pp. 439-468.

12. He de confessar, tanmateix, que aquestes pàgines — ja sigui per la seva brevetat, ja sigui pel fet d'estar redactades per un especialista en una temàtica tan diferent — m'han semblat més il·lustratives de la immensa curiositat intel·lectual i humana de Nicole que no pas de la seva contribució a una millor intel·lecció de la tragèdia grega.

de vegades, en determinats treballs de Nicole Loraux, un paper singular, de provocació i d'estímul — com si es tractés d'un heroi cultural, gairebé¹³. Més endavant, tinc la intenció de tornar als arguments de matriu més o menys psicoanalítica que ocupen un espai tan considerable en *Les Experiències de Tirèsiàs*; ara de moment, em limitaré a assenyalar que bons coneixedors de l'obra de Nicole han destacat la importància crucial d'un article seu publicat l'any 1991 al número tres de la revista *Le Cheval de Troie*, i intitulat «L'homme Moïse et l'audace d'être historien»¹⁴. No cal emfasitzar fins a quin punt aquesta fòrmula — «l'audàcia d'ésser historiador» — resulta característica de Nicole; però el fet que la utilitzés en connexió amb el darrer Freud — quan aquest, exiliat i malalt, s'embarcava en una de les seves empreses intel·lectuals més estranyes i incompreses, la de donar raó amb el seu utilitatge propi d'un fenomen històric tan enorme com és l'origen del monoteisme — també resulta ben significatiu.

Afegiré que és ben bé del mateix Freud de qui es tracta, no pas dels seus epígons i continuadors, de Lacan per exemple; amb alguns d'aquests Loraux apunta discrepàncies greus, de la mateixa manera que també polemitzava amb una certa aspror amb Michel Foucault¹⁵. Les discrepàncies entre Loraux i Foucault resulten, almenys per a mi, un tema apassionant; però jo no sabia desenvolupar-lo ara amb la profunditat i l'extensió adequades, tant per manca de temps com per manca de competència. Unes quantes expressions de la mateixa Nicole, de desacord enèrgic, poden bastar-nos per a ubicar ràpidament el tema; però amb això no n'hi ha prou per a discutir-lo amb el rigor que convindria. Loraux critica sobretot Foucault (com tants altres ho han fet, abans i després d'ella) per la tria esbiaixada i forçada de les seves fonts. Hom pot trobar sempre, ve a dir Nicole Loraux, un autor grec que mantingui allò que con-

13. I. PAPADOPOULOU-BELMEHDI, en un article molt lúcida («Histoire des hommes, histoire des femmes dans l'œuvre de Nicole Loraux», *Les voies traversières...* cit [n. 1], pp. 49-64) analitza amb subtileza la utilització per part de Nicole de determinats conceptes clau purament freudians, com ara 'oubli', 'refoulement' o 'dèni'. Vull citar aquí un parell de frases seves literals (pp. 61-2 n. 96): «La rencontre de l'historienne avec la psychanalyse, loin de se résumer à un "acte d'adhésion" établit une pratique 'aux frontières' des disciplines, que l'on peut réemployer sans nécessairement adhérer au préalable d'un dialogue avec Freud [...] On peut même dire que le travail aux interstices des discours met en évidence des dynamiques que des concepts empruntées à la psychanalyse mettent en lumière...».
14. Penso particularment en C. DARBO-PESCHANSKI; cfr. «La belle complexité» (*Les voies traversières...* cit [n. 1], pp. 30-37); i, més recentment encara, «La tragédie d'Athènes. La politique entre l'ombre et l'utopie», *Diogenes* liii, 2006, pp. 153-158. Cfr. també J.-M. GAUILLIÈRE (en el volum mencionat tantes vegades, p. 78). A propòsit de Sigmund Freud, Moisès i Èdip, tots ells com a 'exiliats', cfr. *ex. gr.* E. GÓMEZ MANGO, «Une parole exilée», *Nouvelle Revue de Psychanalyse* xxxvi, 1987, p. 209 ss.
15. A propòsit dels punts de desacord entre Loraux i Foucault, cfr. PAPADOPOULOU-BELMEHDI (art. cit. [n. 13], pp. 52-53). La síntesi de M. ARTHUR-KATZ, «Sexuality and the Body in Ancient Greece», *Metis* vi, 1989, pp. 155-179 m'ha resultat particularment útil a l'hora de redactar alguns dels paràgrafs que venen a continuació; sobre Foucault en concret, cfr. les pp. 160-163 de l'article d'Arthur-Katz. De la mateixa autora, també resulta recomanable «Ideology and the Status of Women in Antiquity», in R. HAWLEY & B. LEVICK (eds.), *Women in Antiquity*, Routledge, Londres & Nova York 1995.

vé per al nostre raonament, «si on choisit bien ses sources»¹⁶. Aquesta tria de les fonts per part de Foucault, una mica esbiaixada, descurada i com aleatòria, té com a conseqüència (sempre segons Loraux) el desdibuixament dels matisos i les diferències, dintre de la mateixa cultura grega, a benefici d'un discurs generalitzador; i la desnaturalització de les discrepàncies, fins i tot de discrepàncies radicals, entre distintes èpoques, diferents ambients socials, autors concrets, gèneres literaris i de reflexió, etc. També el principi foucaultià del «isomorphisme entre relation sexuelle et relation sociale» mereix reserves per part de Loraux, sobretot si no és formulat i manejat amb totes les cauteles necessàries. Hom pot estar d'acord, evidentment, amb l'afirmació, tantes voltes reiterada per Foucault, que la noció de *sexualitat* en el sentit que la fem servir nosaltres, 'els moderns', no és pas grega, sinó un constructe força recent; però jo diria que Loraux també té raó d'afirmar que, en qualsevol època de la història, allò que els individus i els grups socials pensen a propòsit del sexe forma part també de la seva 'sexualitat' (es defineixi aquesta com es vulgui)¹⁷. Afirmar seriosament que els grecs no pensaven la diferenciació sexual, o que minimitzaven la diferenciació entre els diferents objectes del desig sexual fins a ignorar-la pràcticament resulta una mica ultrat. Loraux encara rebla aquestes remarques observant que, si hom es decidia a substituir la polaritat mascle/femella per l'oposició actiu/passiu (tal com Foucault postula), ens trobarem que, per als grecs, ni 'masculí' pot recobrir 'actiu' ni 'femení', 'passiu' d'una manera perfecta; se'n falta un bon tros.

IV

Les Experiències de Tirèsias (almenys tal com jo les llegeixo) s'articulen a partir del teixit complex — i, alhora, extraordinàriament lliure — de dos temes molt fecunds, ambdós de matriu freudiana: **a**) El caràcter parcial, no pas conclusiu — i, en bona part, culturalment construït — dels processos de la diferenciació sexual; aquests processos possibiliten, entre tantes altres coses, que els hel·lenistes puguem parlar de trets pregonament femenins en els ἄνδρες, per més que aquests senyoregin gairebé sense contrapartides una *polis* on les γυναῖκες han d'aconformar-se amb un paper del tot marginal; permeten també, paral·lelament, de parlar d'una certa masculinitat, espúria i terriblement amenaçadora (per als Grecs, s'entén), de les γυναῖκες; **b**) L'altre tema

16. Tot al llarg d'aquesta pàgina, comentó, parafrasejo o resumeixo formulacions de Loraux que van apareixent en el capítol introductorí de *Les Experiències de Tirèsias* («L'opérateur féminin», pp. 7-26 (= pp. 9-40 de la traducció castellana). En particular, cfr. pp. 9, 10-11, 13-14, 23-24.

17. També he de confessar, a despit de la meua profunda admiració per la *Història de la sexualitat*, que trobo que no resulta inútil recordar de tant en tant que la dicotomia mascle/femella *també* s'inscriu en la biologia, *no només* en les especulacions dels analistes. Per molt que hom s'hi esforci, les dicotomies inventades per aquests darrers no sabrien recobrir-la ni substituir-la, almenys de manera completa.

és el de la complexitat i la riquesa realment vertiginosa de les imaginacions i fantasies que cada sexe es complau a desenvolupar i mantenir a propòsit de l'altre: vull dir allò que els ἄνδρες fantasiegen a propòsit de les γυναῖκες, sobretot. Car no cal pas insistir que la natura mateixa de les fonts fa que es pugui parlar infinitament més de les fantasies gregues masculines sobre la feminitat que no pas de les contràries: recuperar la veu de les dones gregues resulta una tasca extraordinàriament complicada, impossible sovint.

Les pàgines més enlluernadores (i les més compromeses, probablement, també) de *Les Experiències de Tirèsias* — sobretot per a un públic no estrictament especialista — són les que l'autora consagra a analitzar els trets femenins que, d'una manera només aparentment paradoxal, embolcallen la figura de l'ἄνθρωπος. Em refereixo a tot allò que una certa mena de feminitat aporta secretament als ἄνδρες, allò que és possible que els ἄνδρες envegin de vegades, també secretament. Fins i tot el filòleg més estricte i rigorós no deixarà d'admirar l'acribia, la subtilesa de Loraux a l'hora d'analitzar termes grecs que signifiquen *esquinçar, estripar, tallar, clavar, ferir*: διαχίζω, δηϊόω, δαίζω, τέμνω, πήγνυμι, δατέομαι. I ὀδύνη, sobretot ὀδύνη: el mateix mot que serveix per expressar el dolor lacerant del part antic i el de la llança que esqueixa la carn suau (ἀπαλὸν χροά), la carn tèbia (θερμῶ χροῦ) del combatent¹⁸. Que l'ἄνθρωπος grec senti, d'una manera o d'una altra, un cert engelosiment pel plaer que sent la dona en l'acte sexual no vol pas dir, segons Loraux, que no pugui envejar també (d'una manera més secreta i desesperada) el seu dolor, l'ὀδύνη, el dolor fecund dels seus parts. Aparentment, l'home grec no sembla pas del tot ben construït: Hèraclès, el supermascle, no estaria gaire lluny de desitjar apropiat-se també del dolor esquinçant de la maternitat. I això per no parlar del mateix Zeus, pare dels déus i dels homes, per al qual els dolors del part (Atenea, Dionís...) no són una cosa desconeguda, precisament.

Si un motiu típicament freudià ha suscitat tota mena de sarcasmes, sarcasmes que sovint han arribat a la irrisió, no pot haver estat altre que la massa famosa 'enveja del penis'. Loraux no s'està pas de recordar-ho, precisament quan afirma que no té cap por de suscitar reaccions semblants (o encara pitjors) parlant d'una hipotètica, arriscadíssima 'enveja masculina de l'embaràs i del part'¹⁹. Confesso que la cosa em va deixar, d'entrada, força escèptic i incrèdul; però en fi, a l'hora de la veritat tots som, o hauriem d'ésser, filòlegs, i els textos i contalles que Nicole Loraux addueix estan sobre la taula, ens interpel·len i reclamen una exegesi adequada. Ignorar-los directament no sembla la cosa més honesta ni més de bon mètode.

Després de totes aquestes consideracions, no cal pas precisar, suposo, per quins motius el nom de Tirèsias figura en la portada del llibre, com a epònim

18. Cfr. *Les Expériences...*, pp. 112-23 (= 201-221 de la traducció castellana).

19. Aquest tema havia estat desenvolupat, de manera diacrònica i amb gran riquesa de contalles i testimonis, per un llibre molt curiós: R. ZAPPERI, *L'homme enceint. L'homme, la femme et le pouvoir*, PUF, Paris 1983. L'original italià és de 1979; la versió francesa, posterior de quatre anys, porta un 'Préface' de Jacques LE GOFF. Loraux el cita alguna vegada, sobretot per a precisar discrepàncies d'enfocament i de metodologia.

i com a emblema; per altra banda, la mateixa autora es pren la molèstia de precisar que no es refereix, o no es refereix bàsicament, ni a l'endeví ni al mitjancer, analitzats per Luc Brisson²⁰. En canvi, sí que es refereix — encara que no pas d'una manera exclusiva — al personatge que, havent vist nua la dea Pal·las Atenea, contemplà, com diu Nicole amb un singular neologisme, 'l'incontemplable', i fou orbat en conseqüència²¹. Per a Loraux, Tirèsias és, sobretot, l'únic ésser vivent del qual els Grecs tingueren notícia que, malgrat ésser un ἄνθρωπος en la plenitud dels seus atributs, pogué parlar autoritzadament del plaer femení, quan li ho va reclamar el pare dels déus i dels homes, en discòrdia amb Hera, en la seva funció — convé no oblidar-ho, i l'autora hi posa tot l'èmfasi possible —, de dea del matrimoni. Tirèsias pogué parlar-ne perquè havia conegut, com a dona, el plaer d'una dona; pogué parlar-ne, doncs, amb tant coneixement de causa com podia parlar del plaer del seu mateix sexe de partença, si és que ho puc dir d'aquesta manera. La majoria dels que exercim la docència hem constatat que, quan hom explica aquesta contalla als estudiants (en una classe de mitologia, per exemple), sol produir-se un curiós *quid pro quo*; almenys es produïa quan jo impartia aquesta assignatura. Molts estudiants, després de riure o de somriure una mica, donaven per suposat que la discussió conjugal entre Zeus i Hera versava sobre una qüestió, per dir-ho així, *quantitativa*; l'*especificitat* del plaer, molt més difícilment comunicable, o incomunicable del tot, no entrava habitualment en els seus càlculs. Val a dir que, en aquest malentès, els estudiants podien prevaldre's de la inèpcia d'alguns intèrprets; i també (tot i que això, ells, naturalment, no tenien per què saber-ho) de l'autoritat de Flegó de Tral·les, aquell singular paradoxògraf d'època romana que ens ha fornït la versió més extensa de la contalla; però no cal pas dir que la lectura reconstruïda per Nicole Loraux resulta infinitament més complexa i matisada²².

V

Les Experiències de Tirèsias — com, en general, tota la producció de Nicole Loraux — ha sigut objecte d'una càlida recepció en els cercles dels *Women Studies*, a Nordamèrica en particular²³. Aquest fet potser reclama també algu-

20. Cfr. L. BRISSON, *Le Mythe de Tirésias. Essai d'analyse structurale*, E. J. Brill, Leiden 1976.

21. Cfr. *Les Expériences...*, pp. 253-271 (= 444-475 de la traducció castellana).

22. Flegó de Tral·les (*Mir.* iv 3-4) fa constar molt explícitament: «Tirèsias ... va declarar que, del plaer, un home n'obtenia la desena part; una dona, les altres nou desenes». Loraux discuteix aquesta variant de la contalla a *Les Expériences...*, pp. 16-18 (= 25-27 de la traducció castellana).

23. El llibre fou traduït per Paula Wissing i publicat per la Princeton University Press el 1995; dos anys més tard ja en sortia la reimpressió en *paperback*. Entre les recensions que va rebre, convé assenyalar la de D. M. Schaps a *Bryn Mawr Classical Review* (96.9.12) i la de Madeleine M. Henry a *The American Historical Review* cii, 1997, p. 788. Pel que fa a la recepció en general de l'obra de Nicole als USA, *vide* P. Pucci, "Leçons étatsuniennes" (en el volum ja citat, pp. 179-185).

nes observacions i comentaris. Recordo bé que, quan va aparèixer la versió castellana del llibre, un ressenyador que es volia agut va fer un comentari molt curiós, tirant a provocatiu: venia a dir, més o menys, que els «estudis de gènere» constitueixen, quan s'apliquen a una cultura remota, prestigiosa i idealitzada com la de la Grècia antiga, una variant indissimulada de la simple ficció²⁴. No voldria resultar malpensat, però entre ratlles em va semblar llegir, a més a més, que Nicole Loraux era, per a aquell crític, una feminista atípica, pel fet d'ésser una feminista preparada i intel·ligent²⁵. Resultaria fàcil formular la sospita que, per a determinats crítics, bona part de les feministes no ho són pas, d'intel·ligents... Sigui com sigui, convé recordar que allò que aquell crític insinuava, encara que formulat d'una manera una mica ultrada, no deixa de tenir certa solta: l'error de bastants 'estudis de gènere' rau en l'entossudiment a escollir com a temes de recerca arguments que, per raons metodològiques, no resulten possibles. Per a estudiar *històricament* un tema, no n'hi pot haver pas prou que aquest tema sigui interessant, important, transcendental, tant per a l'investigador com per al públic al qual s'adreça: cal, a més a més, que hi hagi un mínim d'evidències, de la naturalesa que sigui, sobre les quals hom pugui treballar — evidències que facin possible de parlar-ne, i de dir-ne coses amb sentit²⁶. En cas contrari, es tracta d'un no-tema, com tants n'hi ha que pul·lulen actualment per la literatura acadèmica i assagística, i contribueixen a la seva inflació. Aquesta és una condició que se sol negligir manta vegada; i probablement aquesta és també una de les raons per les quals els 'estudis de gènere' han caigut en diversos *impasses* i els costa tant de sortir-se'n. Ara bé, si mai hi ha hagut una estudiosa conscient d'aquests paranys, i que els hagi esquivat d'una manera brillant, aquesta haurà estat certament Nicole Loraux. La majoria de lectors de *Les Experiències de Tirèsiades* recordaran de seguida que Nicole, des de la primera pàgina, en el primer paràgraf de la Introducció,

24. Potser serà millor citar literalment les seves paraules (cfr. E. Lynch, "Psicoanálisis de la Grecia antigua", *El País/Babelia*, 25 de setembre de 2004): "Al parecer, nadie está muy seguro de su propia 'identidad de género' y ya se sabe que, cuando se habla o se escribe sobre la antigüedad, es muy difícil contener la imaginación. De hecho, aunque a menudo yo disfruto con los trabajos de los estudiosos clásicos [...] soy de los que piensan que el inmenso *corpus* de comentarios sobre el mundo antiguo [...], todo eso en realidad forma parte de la literatura fantástica..."

25. Torno a citar (*ibidem*): "Se puede suscribir — o no — el enfoque de los llamados 'estudios de género' o dudar de que este modelo de análisis histórico y social esté en verdad orientado a esclarecer algo y no más bien dedicado a revolver una y otra vez viejos agravios entre hombres y mujeres, o de hombres *contra* mujeres, y viceversa. [...] Digo esto para advertir al lector que he considerado este libro de Nicole Loraux con las reservas del caso..."

26. Sobre els *Women Studies* i les literatures clàssiques, em limitaré a remetre (escollint entre una bibliografia realment oceànica) a N.S. RABINOWITZ & A. RICHLIN (eds.), *Feminist Theory and the Classics*, Routledge, Nova York & Londres 1993; l'aplec d'estudis de F.I. ZEITLIN, *Playing the Other. Gender and Society in Classical Greek Literature*, The University of Chicago Press, 1996; i també una singular temptativa de posar en connexió el feminisme i la psicoanàlisi: Page DuBois, *Sowing the Body. Psychoanalysis and Ancient Representations of Women*, The University of Chicago Press, 1988. *Vide* també la bibliografia citada *supra*, a la n. 15.

comença a formular la cosa, en el to tallant i una mica provocatiu que solia ésser el seu en aquests casos: «Ceci n'est pas un livre sur les femmes, même s'il y est souvent question des femmes grecques, bien avant que les derniers chapitres ne se consacrent à étudier quelques figures féminines paradoxales. C'est un livre sur l'homme ou sur le féminin. Dejà, il me faut m'expliquer sur ce *ou...*»²⁷. I és que, tal com postil·la Ioanna Papadopoulou: «dans la pensée de Nicole Loraux on ne peut pas isoler un objet 'femmes', si le but est, non pas de faire de la polémique, mais de parler de sa méthode...»²⁸.

Penso que convé destacar que aquestes cauteles i precaucions no eren pas de tipus ideològic, sinó molt directament i concretament de mètode. Nicole era (a banda de molt i molt intel·ligent: això, tothom ho dóna per descomptat) una historiadora, de preferència a qualsevol altra cosa. A molts ens consta com li agradava definir-se així, i en el volum que ja hem citat tantes voltes n'hi ha nombrosos i autoritzats testimoniatges. Una historiadora, i no pas una crítica literària, a despit de la seva excepcional sensibilitat lectora i de l'esplèndida capacitat per al matís, de què les seves traduccions dels tràgics — concebudes, com hom sap, per a l'escena — solen donar prova; ni tampoc (no almenys primàriament) una filòloga, per bé que el seu ofici fos segur i sense defallences; ni una antropòloga tampoc, tot i l'ambient del Centre Louis Gernet parisenc, i d'haver-hi llegit tants llibres d'antropologia; ni de cap manera una filòsofa especulativa, encara que li agradés de discutir de filosofia amb Patrice Loraux, el seu marit i interlocutor constant; ni una sociòloga, ni una psicoanalista, etcètera — res de tot això, sinó precisament una historiadora, forjada en l'aspra escola dels mestres de la disciplina; i una historiadora que sabia tot allò que hom deu a les tècniques, mitjans, possibilitats i recursos d'aquesta disciplina. Allò que no era, és clar, és una historiadora en el sentit limitadament positivista del mot; havia decidit (influïda en part pels historiadors de les mentalitats, suposo) de renovar les seves temàtiques d'una manera força dràstica. I com que, en el llibre que ara ens ocupa, s'havia llançat a analitzar les idees gregues sobre la diferenciació dels sexes, incorporava al seu utilatge una sèrie de conceptes, temes i procediments de Sigmund Freud.

VI

Aquest caràcter metodològicament molt meditat de les opcions fonamentals de Nicole davant del vast argument de «la història de les dones» traspua, pen-

27. I. PAPADOPOULOU-BELMEHDI menciona també aquestes frases reveladores; cfr. el volum cit. [n. 1], p. 52. Per la seva banda, Pascal PAYEN, en aquest mateix volum, rebla igualment el clau: «Il sera donc question du féminin, de 'l'opérateur féminin', non des femmes, ni d'une histoire des femmes, ce qui n'ira pas sans polémique [...] C'est en refusant la position militante ou polémique de la cause des femmes aussi bien que les thématiques des *Gender Studies...*». (Vide P. PAYEN, «Dans cet entre-deux du présent et du passé: une écriture de l'histoire?», *Les voies traversières...* cit. [n. 1], pp. 38-48; les citacions corresponen a la p. 44).

28. Cfr. I. PAPADOPOULOU-BELMEHDI, «Histoire des hommes...» cit. [n. 1], p. 51.

so, en la cura amb la qual va elaborar, a diverses repeses, la noció que aquesta mateixa història constituïa, molts cops, un tema impossible, un ἀδύνατον. Per a determinats períodes de la història grega, per a determinats contextos i ambients, escriure una «història de les dones» era una tasca del tot impossible: «Non esistono infatti una figura più difficile da catturare, o una vita più chiusa nel segreto della sua quotidianità della figura e della vita di una donna greca senza storia, e il problema diventa ancora più scottante quando si tratta di una comune donna di Atene...»²⁹. Els textos de Loraux on aquest concepte, i l'argumentació corresponent, es desenvolupen d'una manera més articulada i més completa deuen ésser — penso — l'article intitulat «Notes sur un impossible sujet de l'histoire»³⁰; la conclusió de *Les Expériences...* («Le naturel féminin dans l'histoire», pp. 273-300 = 479-529 de la traducció castellana) i, sobretot, l'admirable introducció sobre «Algunes il·lustres desconegudes» en el volum col·lectiu, editat per la mateixa Nicole a l'editorial italiana Laterza, *Grecia al Femminile*, que acabem de citar. Ningú no dirà, tanmateix, que una fàcil resignació formés part de la panòplia intel·lectual i personal de Nicole Loraux; de manera que, si per un costat renuncià a escriure una història 'contínua', seguida, de les dones gregues — una tasca per a la qual els materials manquen sense remei —, per l'altre s'esforçà, d'una manera tan enèrgica com subtil, a 'fer parlar' les magres evidències que encara queden a la disposició d'un historiador competent i metodològicament preparat. Recuperà, d'aquesta manera, vestigis d'aquella «història impossible», com si fossin els fragments d'un mirall trencat; hom podria parlar, potser, manllevant la terminologia de l'historiador italià Carlo Ginzburg, de 'indicis', o de 'spie'. Així, en el llibre que suara esmentàvem, revisità la peripècia de la desventurada Melissa, la muller del tirà Periandre de Corint, el qual va occir-la en circumstàncies molt fosques; o va reflexionar, a propòsit d'Aspàsia de Milet, l'amant de Pèricles, sobre la figura impossible d'una «dona intel·lectual» a l'Atenes del segle V aC. — mentre les seves col·laboradores s'ocupaven de boiroses figures de sacerdotesses, de cortesanes, etc. Però fou sobretot la tragèdia àtica la que li va furnir el terreny més adequat per a portar a terme aquesta mena d'exploracions. En la concepció de Loraux, la paraula tràgica fou la paraula **antipolítica** (no pas apolítica) per excel·lència³¹; això volia dir, entre altres coses, que una sèrie de veus severament silenciades pel discurs oficial de la πόλις troben en el teatre tràgic un respirall; i entre aquests discursos que traspuen en l'escena tràgica cal

29. Cfr. «Qualche illustre sconosciuta», in N. LORAUX (ed.), *Grecia al Femminile*, Editori Laterza, Roma & Bari 1993. (Anys després, el 2003, Les Belles Lettres va publicar la versió francesa d'aquest llibre, aparegut inicialment en italià). Ioanna PAPADOPOULOU-BELMEHDI addueix també aquest passatge revelador; i discuteix (art. cit. [n. 1], pp. 50-53) el tema clau de la posició de Nicole Loraux enfront dels *Women Studies* amb més extensió i profunditat que jo no sabia pas fer-ho ara.

30. *Les Cahiers du GRIF* xxxvii/xxxviii, 1988, pp. 113-124. Aquest article fou reeditat, amb petites modificacions, en una versió castellana de R. Rius Gatell, a *Enrabonar. Quaderns de Filosofia* xxvi (1996): 13-24, que és la versió que tinc a la vista ara.

31. Més avall haurem de tornar-hi; *vide infra*, pp. 71-73.

comptar-hi — almenys en un cert sentit, i d'una determinada manera — el de les dones. No cal insistir fins a quin punt llur presència regular en escena contrasta amb la part migradíssima (més ben dit, nul·la) que la πόλις atenesa els reserva en la vida oficial. Nicole Loraux, és clar, se situava a anys llum de les lectures ingènues que cerquen en els mots de Fedra, de Clitemnestra o de Medea anacrònics manifestos de feminisme; per no parlar de les envellides exploracions en la ideologia de llur autors, que tan sovint han caigut en l'extravagància. Les històries de Fedra, de Clitemnestra o de Medea són històries de culpa, de fracàs i de derrota; sembla difícil de posar seriosament en dubte que — per als mateixos tràgics; i no parlem ja del públic del teatre de Dionís — llur derrota és culpable, llur fracàs, merescut. Però, si comprenc bé la juguesca de Nicole, allò que la interessava sobretot és que, a través d'aquestes veus i d'aquestes figures, el públic — fonamentalment o exclusivament masculí — del teatre (és a dir, la ciutat d'Atenes en pes) havia de confrontar-se — amb sentiments molt complexos, en definitiva, com Aristòtil sabia bé — amb quelcom que el discurs oficial, polític, ignorava, negava; amb quelcom, en definitiva, *refoulé*. I no sembla casual que, arribats en aquest punt, haguem recaigut, d'una manera més o menys involuntària i instintiva, en el llenguatge de la psicoanàlisi.

VII

M'agradaria de contrastar un moment aquests breus apunts amb una lectura de la tragèdia de Fedra, a l'*Hipòlit* d'Eurípides, que Nicole Loraux va donar a conèixer, en un 1979 que ja resulta força llunyà — abans de les seves publicacions més reconegudes i significatives en el camp de la tragèdia grega; abans, de fet, d'haver publicat cap llibre³². Nicole, amb brillant acuitat crítica, va saber individuar en l'afany de glòria, en una veritable set de glòria, el nus inextricable que afoga Fedra, després que ha sucumbit al mal d'amor que li infligeix Afrodita. Fedra només pot preservar la seva bona fama si manté en silenci el seu desig, el seu amor; però una glòria passada sota silenci és quelcom contradictori. Ara bé, si un hom analitza correctament la cosa, allò que implica una contradicció sense remei és la noció mateixa de «la glòria d'una dona» — allò a què Fedra aspira amb tantíssima passió; perquè, en realitat, una dona només podria desitjar, com a tota glòria (evidentment contra-

32. «La gloire et la mort d'une femme», *Sorcières* xviii, 1979, pp. 51-57; reeditat, en una versió castellana de R. Rius Gatell, a R. Rius (ed.), *Sobre la guerra y la violencia en el discurso femenino (1914-1989)*, Publicacions de la Universitat de Barcelona, 2006, pp. 181-192, que és la que tinc a la vista en el moment de redactar aquestes ratlles. La data d'aquest estudi primerenc em permet de destacar, de passada, la solidesa dels postulats intel·lectuals i exegetics de Nicole Loraux, i la coherència del seu desplegament posterior. En els paràgrafs que segueixen, no he assajat pas d'anar més enllà de la lectura de Nicole, és clar, però sí que he mirat d'explicitar-la una mica més; de manera que no m'he privat pas, de tant en tant, de fer servir els meus propis termes.

dictòria), que mai no es parli d'ella, ni per a mal ni tampoc per a bé³³. Fedra estima la glòria, la *seva* glòria, amb tot l'apassionament d'un ἀνήρ heroic; i no se'n podrà sortir de cap manera. Amb ràpida concisió, Nicole Loraux va assenyalant els passatges clau, on aquest grumoll de contradiccions es manifesta amb tota claredat, als ulls de la seva protagonista mateixa:

... doncs, vaig començar
des d'aleshores a callâ, a recloure el mal.
Car en la llengua no hi ha fe [...]
No, que no em passi que és ocult si obro bé
i si faig res d'infame ho testifiquin molts.
Sabia que la cosa i que el meu mal són vils,
i que era dona, a més, no ho ignorava pas,
que se'ns detesta...³⁴

Fedra és ben conscient que les seves aspiracions a una noble fama, guanyada a base d'endurar el flagell d'Afrodita, no són compatibles amb la política de mantenir el silenci³⁵; però que trencar aquest silenci i explicar el seu mal no li aportarà cap mena de glòria, sinó més aviat tot el contrari, una infàmia sense remei. Aquesta consciència traspua clarament en la mena de garbuixos en els quals, sota les incitacions de la dida, es va entortolligant; i això tampoc no simplifica gens la posició de la reina:

FEDRA: ... És cosa que m'honora, amb tot [τιμήν φέρει]
LA DIDA: ¿I sent honrós ho amagues, tot i els precés que et faig?
FEDRA: És que medito com fer noble el que és tan lleig.
LA DIDA: Doncs bé, si parles ¿no te'n creixerà l'honor? [τιμιωτέρα]
FEDRA: Pels déus, aparta't, deixa anar la meva mà!³⁶

33. No cal insistir que, en els termes mateixos d'aquesta formulació, resulta fàcil rastrejar-hi l'estudiosa que, al llarg d'aquells mateixos anys, es dedicava a dilucidar els mecanismes ideològics de l'Oració fúnebre atenesa, de la de Pèricles en particular.
34. Eurípides, *Hípòlit*, vv. 393-395; 403-407. Faig servir, aquí i en els passatges següents, la versió de Carles Riba a *Clàssics Curial* (Barcelona 1977). Els mots grecs emfasitzen que el llenguatge que emprà Fedra és el de «la clara fama»: «ocultar **les coses belles**» (λανθάνειν καλά); «testimonis de **les accions vergonyoses**» (αἰσχρὰ δρώση).
35. Aquesta fou la seva actitud inicial, tal com reconeix Afrodita (vv. 38-40: «gemegant amb els fiblons / d'amor clavats, la pobra es va deixant morir / **en el silenci**»); i tal com la protagonista mateixa recorda (vv. 393-394: «vaig començar / des d'aleshores **a callâ**, a recloure el mal»). L'anàlisi de la utilització, al llarg de la tragèdia, de termes que signifiquen 'callar' i 'parlar' i nocions properes constitueix un aspecte particularment vistent, i particularment brillant, del treball de Nicole.
36. Vv. 329-333. Allò que l'honora és resistir el flagell d'Afrodita, naturalment. El vers 331 (al qual les remarques de Loraux donen molt de relleu i importància) resulta difícil de traduir: ἐκ τῶν γὰρ αἰσχροῶν ἐσθλά μηχανώμεθα. És a dir, «a partir de quelcom vergonyós [= el meu amor, la meva passió], m'arranjaré per a portar a terme una acció bella [= la meva endurança, potser la meva mort?]. La precisa traducció de Nicole val alhora per una exegesi i per una paràfrasi dilatada: «amb la vergonya construïm l'honor». Però com la mateixa Nicole explica perfectament, Fedra, això, no sabia com realitzar-ho sense publicitar tota la història (és allò que li declara la nodrissa); i la història en si resulta, per a qualsevol grec, objectivament infame.

No resulta pas sorprenent que, quan la imprudència de la dida esbomba davant d'Hipòlit la passió de la seva noble mestressa, aquesta no es planyi de cap manera pel refús del xicot, sinó més aviat per la pèrdua del seu honor, que la desespera: «No has pogut [callar], tu! — xiscla a la dida — I ara ja no moriré honrada...»³⁷. Tanmateix, Fedra — gràcies al fet d'ésser una heroïna dels temps del mite, no pas una silenciosa muller atenesa del segle V aC. — assolirà aquella glòria que tant va cobejar, i precisament al costat d'Hipòlit, encara que no es tracti exactament del tipus de fama que ella delejava, la d'haver estat una esposa i una mare exemplars — sinó una glòria força més ambigua. En efecte, Àrtemis, en la seva ῥήσις *ex machina*, fent servir uns mots que semblen un eco dels que la seva rival Afrodita emprava en el pròleg a propòsit del silenci de Fedra, anuncia que la fama d'aquest amor no s'extingirà mai:

... No, en l'obscuritat caigut,
l'amor que Fedra t'ha tingut no morirà...³⁸

Trobo veritablement significatiu que Nicole analitzés amb tanta finesa la tensió entre les ganes de parlar de la dissortada Fedra i la seva necessitat de callar; hi veig un cert paral·lelisme amb els problemes metodològics que ella, com a historiadora, afrontava. Hom no pot pas forçar unes fonts tan reticents a parlar, i a donar unes impossibles clarícies sobre l'existència de les silencioses dones gregues; però, de la mateixa manera que la història de Fedra, més enllà del seu suïcidi, va poder eternitzar-se en un culte que, a despit de tot, vinculava el seu nom i el de l'esquiú Hipòlit, determinats moments de la història de les dones antigues podran assolir, gràcies al treball tossut de la historiadora, el qualificatiu que emprava Àrtemis al final del mateix *Hipòlit*: οὐκ ἀνόνημος.

VIII

Aquestes darreres remarques em fan adonar que no seria ni coherent ni honorat acabar el meu paper sense tornar a parlar una mica més de la concepció, tan cara a Nicole Loraux, de la tragèdia com a antipolítica — una concepció a la qual ja hem al·ludit abans d'una manera massa breu (*vide supra*, pp. 68-69). Es tracta d'una noció central, d'una idea-força en el pensament de Nicole; l'havia anat madurant llargament i devia treballar-hi encara, quan li sobrevingué el daltabaix de la malaltia. Potser es podria sintetitzar d'aquesta manera: la veu tràgica es presenta com una poderosa alternativa al discurs

37. Vv. 687-688. Noti's la força del terme εὐκλειεῖς, encara una volta.

38. Vv. 1429-1430. El grec fa així: οὐκ ἀνόνημος πεσὼν ἔρωσ ὁ Φαίδρας εἷς σε σιγηθήσεται. Observi's la poderosa oposició ὄνομα / σιγή: la terminologia de «la clara fama» continua, i es manté amb tot el seu vigor.

‘polític’ — com una alternativa, concretament, al λόγος ἐπιτάφιος, que la mateixa Nicole havia analitzat en termes memorables. Potser pot resultar útil i còmode d’entendre els punts de vista de Nicole Loraux com una mena de contrapartida polèmica — polèmica fecunda, creativa — respecte a determinades perspectives sobre la tragèdia que havien predominat en la crítica dels dos decennis anteriors; em refereixo bàsicament als punts de vista que hom pot sintetitzar amb el títol d’un llibre molt conegut de Christian Meier, segons el qual la tragèdia grega és un *art polític*³⁹. Al mateix temps, Nicole operava una mena de revisió — des d’una perspectiva ‘descentrada’, penso que podríem dir — de l’estudi clàssic de Diego Lanza i Mario Vegetti sobre *L’ideologia della città*⁴⁰.

La veu endolada del 1999 (que recull, com tothom recordarà, unes conferències impartides alguns anys abans als USA, a Cornell i a Harvard) emfasitza d’una manera especial (tot això ho dic d’una manera massa breu i sumària, i conscient dels riscos de simplificar que la cosa comporta) que no hi ha res tan difícil de *col·lectivitzar* — no vull pas dir en el sentit de ‘compartir’, sinó en el sentit d’‘integrar en la raó política’ — com el dolor, el sofriment. I no són precisament el sofriment i el dolor uns components essencials de la tragèdia?⁴¹ A partir d’aquesta constatació, Nicole trenà un assaig molt bell sobre la tragèdia com la cosa *antipolítica* per excel·lència. Molt bell, però que ens fa enyorar més, encara; com hem dit abans (*vide supra*, p. 58) es tracta d’un tors inacabat. Nicole ja havia estudiat en profunditat (en la seva admirable Tesi sobre l’Oració fúnebre, i també després) com la *polis* atenesa experimentà la necessitat *política* de substituir el plany tradicional de les dones (tan representatiu de l’ordre de coses gentilici i aristocràtic) pel gènere específicament cívic del λόγος ἐπιτάφιος. Ara, Nicole es dedicava a analitzar com el teatre tràgic sabia apropiar-se de molts aspectes catàrtics d’aquest lament; però, alhora, el teatre estigmatitzava la natura del plany. L’estigmatitzava com una cosa essencialment femenina, oriental, bàrbara, impròpia de ciutadans atenesos. Si hom s’hi fixa bé, s’adonarà que el vell *motto* dels estudiosos de l’escola de Louis Gernet, de Jean Pierre Vernant sobretot, a propòsit del teatre tràgic («la tragèdia sorgeix quan hom comença a esguardar el mite amb els ulls del ciutadà») no resultava pas desmentit ni negat; allò que Nicole Lo-

39. Versió francesa: C. MEIER, *De la Tragédie grecque comme art politique*, traduït de l’allemand par Marielle Carlier, Les Belles Lettres, Paris 1991. L’original alemany fou publicat a Múnic, el 1988, per C. H. Beck’sche Verlag. La proposta interpretativa de Nicole també divergeix força, per bé que d’una manera tàcita, respecte de les lectures de la tragèdia grega desenvolupades durant els anys setanta i vuitanta pels seus mestres del Centre Louis Gernet, Jean-Pierre Vernant i Pierre Vidal-Naquet. El petit llibre de P. VIDAL-NAQUET, *Le miroir brisé. Tragédie athénienne et politique*, Les Belles Lettres, Paris 2002, sembla constituir una mena de resposta, sobretot pel subtítol; però no s’endinsa en polèmiques.

40. Més avall parlaré una mica més d’aquesta darrera qüestió; *vide infra*, pp. 74-75.

41. Vaig intentar de prolongar una mica aquestes reflexions a «Tragèdia i Plany», in Francesco DE MARTINO & Carmen MORENILLA (eds.), *El perfil de les ombres*, Levante Editori, Bari 2002, pp. 403-408. Altrament, aquests aspectes de la poesia tràgica dels grecs resulten molt ben tractats a D. LANZA, *La disciplina dell’emozione. Un’introduzione alla tragedia greca*, Il Saggiatore, Milà 1997, de títol ben significatiu.

raux intentava (o, almenys, aquesta és la manera com em sembla que cal veure les coses) era transcendir aquesta idea que s'havia revelat tant fructífera; portar-la a una esfera més vasta i obrir-li perspectives noves i bastant insospitades.

Al portar a terme aquesta operació, Nicole també restava fidel al programa de tota una vida: el d'analitzar, amb tota la finesa i tota la precisió possibles, la manera atenesa de veure la diferenciació dels *rols* sexuals. Encara que no hi hagi, que no hi pugui haver un discurs *polític* sobre «la raça de les dones», la *polis* bé havia d'encarar, d'una manera o altra, aquest problema de la diferenciació i dels *rols* sexuals; la *polis* bé havia de bastir — o, potser, més aviat, havia de donar per suposat — alguna mena de discurs sobre els sexes. Per començar, la *polis* dels atenesos tenia, com és obvi, un interès molt viu en la seva continuïtat, en la seva perpetuació en el temps. Dones i infants, *γυναῖκες τε καὶ τέκνα*, constitueixen la garantia natural de la perduració de la col·lectivitat; i en aquest sentit, sí que la *polis* **hi** pensa i **els** pensa, els confereix espai i visibilitat. No es pot pas dir, és clar, que teoritzi sobre la seva necessitat i sobre el seu paper, però certament n'és conscient i els té en compte. El mateix fet (recordat per Nicole Loraux a diverses repeses) que, a l'hora de mencionar les dones i els infants, l'ordre habitual no sigui pas aquest, dones i infants, sinó a l'inrevés (*abans* els infants que les dones) recorda de manera explícita que allò que està en joc no és pas el *rol* de les dones com a ciutadanes (quelcom, per als paràmetres atenesos, inconcebible, impossible del tot) si no la continuïtat de la *polis*, la seva perpetuació en el temps. I això ha de recolzar, de manera inevitable, en la força reproductora de les dones.

No deixa d'haver-hi, doncs, un cert discurs 'polític' a propòsit dels *rols* sexuals, que Loraux sabé analitzar amb lucidesa admirable. Els mites i la tragèdia (la tragèdia, subsidiàriament, i a partir dels mites) constitueixen els espais d'articulació d'aquest discurs que Nicole anomenava sovint «intersticial». Una estudianta de l'Escola de París no podia pas deixar de tenir-los en compte. Aquells aspectes de la diferència sexual que la *polis* atenesa no tenia un interès especial a mirar cara a cara, no deixaven pas per això de confrontar-la, encarnats per Hèracles i la seva aclaparadora sexualitat, per Tirèsias, o per l'argiva Hèlena, per Deianira amb el seu nom tan expressiu, per Àiax o per Ulisses. Al començament d'aquesta recerca, sens dubte cal buscar-hi, tal com dèiem fa un moment, la lliçó de Jean-Pierre Vernant i Pierre Vidal-Naquet, explicant que els mites serviren a la *polis* per confrontar la seva pròpia alteritat. Un dels mèrits càbdals de N. Loraux consistí sens dubte a saber donar a aquesta lliçó un abast més esbiaixat, més descentrat; d'alguna manera, un abast més general, també.

IX

Abans he apuntat que, a parer meu, aquesta interpretació de la tragèdia com l'antipolítica estableix també un diàleg molt eficaç amb *L'ideologia della cit-*

tà; ara voldria explicar-me una mica més sobre aquest darrer punt⁴². Tot-hom recordarà que, a parer de Lanza i Vegetti, el sistema ideològic de la *polis* grega **no** comportava l'articulació d'un discurs positiu sobre el sexe, ni, *a fortiori*, sobre la sexualitat — en la mesura que aquestes realitats pertanyen a l'esfera d'allò que és irreductiblement privat i personal. Per dir-ho d'una forma simplificada i aproximativa, el sexe **no encaixa** en els paradigmes 'polítics' de la raó grega. Però potser serà millor que mencionï *verbatim* els punts de vista de Lanza i Vegetti, per por que la meua versió no els aprimi o els empobreixi excessivament: «... come ogni altro, il criterio della politicità include ed esclude, discrimina tra quel che è accettabile, comprensibile, possibile oggetto di conoscenza, e quel che si è costretti a rifiutare, disconoscere, negare. Questo è l'impolitico, il confuso, ciò che in ogni caso non può essere iscritto nel paradigma conoscitivo della città. A tale mondo oscuro che non può trovar posto nella organizzazione razionale della *polis* appartengono, tipicamente, il sesso e l'economia...». A despit de l'eficax contundència d'aquestes afirmacions, hom pot sentir-se inclinat, almenys en un primer moment, a matisar-les, a polemitzar-hi; potser a aportar alguns contraexemples que, a primer cop d'ull, semblen desmentir-les o, com a mínim, qualificar-les de diverses maneres. Les garlaires heroïnes d'Eurípides, per exemple, acudeixen de seguida a la memòria. És que Fedra, Alcestis o Medea no han donat raó — en dilatats parlaments que Aristòfanes i els filòlegs esteticistes desaproven per massa discursius — dels sentiments amorosos que les sacsejaven? Hom s'adona aviat, tanmateix, que els sentiments amorosos d'aquestes heroïnes — absolutament irracionals, per altra banda; sobre això, no cal insistir-hi gaire — es juguen *sempre* en un pla transcendent, que invita l'auditori a l'esgarrifança, més que no pas a la comprensió racional⁴³. El fet d'adjudicar sistemàticament la responsabilitat d'allò que s'esdevé a Afrodita, posem per cas, condiona de manera dràstica (almenys en la meua opinió) qualsevol anàlisi que hom vulgui assajar de les motivacions

42. D. LANZA & M. VEGETTI, «L'ideologia della città», in D. LANZA, M. VEGETTI, G. CAIANI, F. SIRCA-NA, *L'ideologia della città*, Liguori, Nàpols 1977, pp. 13-27 (la citació que ve tot seguit correspon a la p. 26). Com que el professor Lanza es trobava present en la Jornada *In memoriam* (la seva contribució apareix en aquest volum), vaig tenir ocasió de prolongar amb ell aquesta conversa, d'una manera alhora fructuosa i agradable. Però no seria just considerar el meu text definitiu com una transcripció fidel d'aquesta conversa, tot i que penso que en reflecteix força la tònica general.
43. Aquesta visió de les heroïnes eurípidees, víctimes d'una força demònica que les transcendeix, les depassa i les mena per rutes del tot alienes a elles mateixes, fou desenvolupada ja fa molts anys per André RIVIER, en alguns treballs que, almenys a parer meu, no han perdut llur vigència: «Euripide et Pasiphaé» i «L'élément démonique chez Euripide jusqu'en 428»; represos a *Études de littérature grecque*, Librairie Droz, Ginebra 1975. Fa relativament poc he intentat de reprendre'ls i prolongar-los, a la llum de les noves exegesis d'Eurípides, i tenint en compte també altres obres fragmentàries. Vide «El silenci endolat d'Estenebea», in FRANCESCO DE MARTINO & CARMEN MORENILLA (eds.), *El Caliu de l'oikos*, Levante Editori, Bari 2004, pp. 503-522 i «Melodies cretenques i matrimonis sacrílegs», in J.V. BAÑULS, FR. DE MARTINO & C. MORENILLA (eds.), *El teatro greco-latino y su recepción en la tradición occidental II*, Levante Editori, Bari 2007, pp. 297-324.

dels personatges. De manera que, tot comptat i debatut, Lanza-Vegetti tenen raó (penso), almenys en bona mesura. Allò que defineix sobretot els sentiments d'aquestes heroïnes és que no resultin gens susceptibles d'enquadrarse en els esquemes socials bàsics. L'amor de Fedra, posem per cas, que desafía la *dikê* amorosa, la justa reciprocitat entre una part *agens* i una part *patiens*⁴⁴, no és només que resulti socialment inacceptable; més aviat resulta incompreensible, i per tant convé d'atribuir-lo a alguna instància irracional, com ara la vindicta de la deessa.

La perspectiva de Loraux, sense contestar uns plantejaments com els de Lanza-Vegetti — al contrari, més aviat donant-los com una adquisició fora de discussions — més aviat inverteix els seus termes, per a dir-ho així. Podria molt ben ésser que la *πόλις* i la seva ideologia oficial no qüestionin ni la diferenciació ni els *rols* sexuals; però, en qualsevol cas, la diferència sexual (que bé deu tenir quelcom d'un fet natural, biològic, més enllà de les elaboracions dels analistes) sí que planteja una sèrie d'interrogants i de qüestionaments al discurs polític. No pretenc pas dir que el discurs polític presenti en aquest terreny uns plantejaments explícits — i unes respostes explícites, molt menys encara; una vegada més, es tracta d'una qüestió 'd'intersticis'. En el teatre de Dionís, les heroïnes (però també els herois, sembla important de recordar-ho) sofreixen i es planyen acoradament. En aquests planys, hi traspuen de biaix moltes coses que el discurs oficial reprimia, suprimia. Recollir aquests senyals, sistematitzar-los i fer-los parlar constitueix, una vegada més, la tasca d'un intèrpret pacient i subtil.

X

Les regles del memorial i de l'encomi tal com els estic (i els estem) practicant ara suggereixen que no clogui aquestes reflexions sense apel·lar a una experiència personal i directa; i ho faré amb molt de gust, perquè els records que em vénen a la memòria em commouen, tot i els anys que ja han passat. La poesia tràgica dels grecs va ésser el tema sobre el qual Nicole Loraux i jo conversàrem més llargament, i d'una manera més personal — unes converses, no cal dir-ho, en les quals, a despit de la seva amabilitat exquisida, parlava sobretot ella, i jo, probablement contra les meves tendències més espontànies, em dedicava bàsicament a escoltar. S'escaigué que, durant la tardor de 1986, Nicole Loraux passà una setmana a Barcelona, dictant un curs de conferències, convidada per la Societat Catalana d'Estudis Clàssics, presidida llavors per Carles Mi-

44. Manllevo algunes d'aquestes expressions a un treball clàssic de Bruno GENTILI — el qual, tanmateix, les aplica en primera instància a Medea, no pas a Fedra: «Amore e giustizia nella *Medea* di Euripide», publicat originàriament en els *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* i recollit posteriorment a Cl. CALAME (ed.), *L'amore in Grecia*, Laterza, Roma - Bari 1984, pp. 159-170.

ralles⁴⁵. Va ser una setmana molt plujosa (més parisenca que barcelonina, podríem dir); i a mi, que encara era jove, em corresponia anar-la a buscar cada vespre a l'hotel, amb un gran paraigües negre, i acompanyar-la a la seu de l'Institut. Jo conservava ben viva — de fet, no l'he perduda mai — la fascinació per Eurípides que m'havia encomanat el doctor Josep Alsina, un mestre molt enyorat; de manera que vaig tempestejar-la amb qüestions i interrogants. Ella anava improvisant respostes, sovint enlluernadores. Molts cops he lamentat de no haver fixat per escrit, aleshores, aquelles xerrades itinerants sota la pluja (vàrem acabar bastant molls, alguna vegada). Ara, tot el que puc fer, cada cop que em toca d'escriure sobre Eurípides o sobre algun dels seus col·legues tràgics, és mirar de recapturar alguna cosa de l'ἦθος, del *to* d'aquelles converses — quelcom que, d'habitut, no està pas al meu abast d'aconseguir, com és lògic. Recordo molt bé, tanmateix, que vàrem parlar bastant de les Fedres i de les Estenebees πόρναι, putes, tal com les anomenà Aristòfanes a les *Granotes* (v. 1043), amb una brutalitat i una injustícia ben notòries. Va ésser, naturalment, una cosa deliberada que jo dediqués a l'*Estenebea* euripídea el primer article que vaig escriure sobre tragèdia grega després de la mort de Nicole⁴⁶, tot i que estic segur que no vaig aconseguir de recollir gran cosa d'aquelles antigues converses.

De l'*Estenebea*, no ens han pervingut pas (com de Fedra, de Medea, de Pasífae) cap d'aquells devessalls de paraules que devien fer les delícies dels contemporanis d'Eurípides, i la indignació — segurament fingida — d'Aristòfanes. El passatge més extens que en conservem correspon al Pròleg (fr. 661 Kannicht)⁴⁷; la *persona loquens* és un home, el mateix Bel·lerofont, concretament — el destinatari, desconcertat i escandalitzat, de les propostes immorals de la

45. Les circumstàncies i l'ambient d'aquesta visita, amb la sala que, inopinadament, esdevé petita a causa de l'afluència insòlita d'estudiants, han estat ben reflectits per Montserrat JUFRESA, en la seva contribució al volum col·lectiu citat tantes vegades («Liens ibériques», *Les voies traversières...* cit [n. 1], pp. 191-196). El tema de les lliçons fou Sòfocles; el contingut d'una d'elles, *grosso modo*, el de «La main d'Antigone», un article llavors encara inèdit (fou publicat poc després a *Metis* i 2, 1986, pp. 165-196). Puc afegir-hi encara un detall mínim, que potser té un cert interès, més enllà de l'anècdota. Nicole em regalà una fotocòpia dedicada del manuscrit de «La main d'Antigone»; suposo que en regalà més exemplars. Quan fa poc he llegit (en el citat volum d'homenatge) que també havia distribuït fotocòpies precisament d'aquest article entre els seus estudiants parisencs, he pensat que *l'audàcia intel·ligent* d'aquesta proposta de lectura sens dubte li devia semblar una bona introducció a la seva característica manera de llegir la tragèdia.
46. «El silenci endolat d'Estenebea», citat *supra*, a la n. 43. En els paràgrafs següents, sintetitzo alguns passatges d'aquest article i també d'un altre de posterior, «Melodies cretenques i matrimonis sacrílegs», citat a la mateixa nota.
47. Conservem aquest passatge gràcies a la bona pensada d'un erudit comentador bizantí del segle XI, Joan el Logoteta. Faig servir, és clar, la recent edició dels fragments euripidis a cura de Richard KANNICHT, *Tragicorum Graecorum Fragmenta v. Euripides*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2004; però també he tingut a l'abast de la mà l'edició JOUAN & VAN LOOY a la col·lecció Guillaume Budé (2002). En el context present, no cal que precisi que em refereixo únicament a l'*Estenebea*, sense fer entrar en joc l'altra tragèdia euripídea de *Bel·lerofont*. Aquesta darrera tracta tota una altra part de la contalla; altrament, ens n'han pervingut fragments insignificants, només.

reina. Bel·lerofont planteja la situació amb la concisió informativa i la sequedat — no sé pas si anomenar-les mitogràfiques o heràldiques — de tants pròlegs euripidis. Declara de seguida que aquesta passió inconvenient d'Estenebea no és altra cosa que la dissort que ha correspost al casal de Pretos, un casal sofrent i emmalaltit (νοσοῦντας δόμους). Molts homes són pobres, altres són d'origen obscur, altres encara sofreixen desgràcies diverses; però aquells que ho tenen tot, els acostuma a avergonyir una dona estúpida (γυνή κατήσχυν' ἐν δόμοις νηπία). En aquest context, resulta que Estenebea es consagra a la cacera eròtica; concretament, a la cacera eròtica amb paranys (δόλω θηρεύεται)⁴⁸. Fa poc que Estenebea ha enviat a Bel·lerofont la seva dida, la qual ha arribat a dir al minyó — no sabem si per compte propi o de la seva mestressa — que, si cedia als desigs i a les requestes d'aquella, podria fins i tot apoderar-se del casal de Pretos (fr. 661 Kannicht, v. 14):

Fés-li una mica de cas, i t'empararàs del casal de l'amo

Si Bel·lerofont no ha pres en consideració aquestes propostes és, naturalment, en atenció als vincles (de gratitud, d'hostatgia, de lleialtat) que l'uneixen al marit traït; no vol insultar (ὕβρισαι) aquest palau malalt. No cal dir que allò que pugui sentir per Estenebea (tant si és fàstic com desig, indiferència com menyspreu) resulta del tot irrellevant⁴⁹.

No seria pas raonable, és clar, de projectar sobre la tragèdia sencera aquesta única escena — ni per a reconstruir-ne la trama successiva ni, menys encara, per a recuperar les *raons* dels diferents personatges. Es tracta només del Pròleg; els altres personatges aniran compareixent al seu torn davant del públic, i presentant cada un d'ells les seves raons pròpies. Però aquest Pròleg sí que serveix per a 'donar el to' i fixar el nivell en el qual es desenvoluparan les coses. L'esfera dels sentiments no interessa Bel·lerofont: ni els sentiments de Pretos, ni els d'ell mateix, ni, molt menys encara, els de la desventurada Estenebea. Bel·lerofont parla tant sols de coses objectives: de la prosperitat i de la ruïna dels casals, de les relacions socials entre els homes (la ξενία, el lligam sociopolític i també religiós que el vincula a Pretos); fins i tot d'allò que Estenebea ha fet — en contrast amb allò que Estenebea pogués haver pensat o sentit. La reina, per mediació de la seva dida, i invocant uns estranys interessos egoïstes i espuris del mateix Bel·lerofont — la possibilitat de desbancar Pretos no només en el tàlem, sinó també en el tron — ha volgut «incluir

48. No resulta gens difícil d'imaginar els brillants comentaris que Nicole hauria sabut dedicar a aquesta complexa dicció tràgica, en la qual traspua l'angúnia per les arteries, les astúcies i els paranys femenins; allò que ja resultaria més difícil fora intentar realitzar aquesta feina en comptes d'ella.

49. He resumit aquests versos amb un cert deteniment, amb la intenció de destacar les diferències entre l'*Estenebea* i altres tragèdies euripidees de temàtica similar, com ara l'*Hipòlit*. La remarca habitual en el sentit que, en totes aquestes peces, Eurípides s'ajusta a l'esquema folklòric tradicional anomenat «el motiu de Putifar», és del tot certa, naturalment; però pot contribuir a desdibuixar les diferències, de vegades considerables, que el dramaturg sens dubte introduïa cada vegada en l'esquema bàsic.

lo al tracte clandestí del llit» (κρυφαῖον εὐνής εἰς ὀμίλιαν πεσεῖν). Si les coses se situen només en aquest nivell, la reina Estenebea no hi té res a guanyar; en canvi, sí que hi té molt, tot, per a perdre⁵⁰.

Al llarg dels meus articles, m'entretenia a rastrejar — amb un detall i una extensió que, certament, no és pas del cas de reproduir, ara i aquí — si, entre els magres fragments preservats, n'hi havia gaires que versemblantment poguessin correspondre a mots pronunciats per la mateixa Estenebea⁵¹. Resulta impossible, és clar, aclarir del tot si Estenebea s'encastellava de debò en un silenci desesperat o si són les defallences de la transmissió allò que ens ha fet perdre gairebé tots els seus mots; però d'intervencions indiscutibles d'Estenebea només cal admetre'n dues: un diàleg amb la nodrissa, amb una emotiva presentació del seu amor i la seva desesperació, i un altre amb Bel·lerofont⁵². Aquest darrer devia ésser destinat, completament o, almenys en bona part, a detallar els aspectes tècnics de la fugida, a enardir Bel·lerofont, a fer que ell dissipés els possibles temors de la reina, etcètera. Fóra, naturalment, una imprudència greu arribar de seguida a la conclusió que el personatge d'Estenebea assumia un paper poc destacat en la tragèdia que porta el seu nom, o que hi tenia pocs parlaments — tot i que el meu títol ja pretenia insinuar quelcom així — i que els *rols* fonamentals els assumien els dos antagonistes masculins, Bel·lerofont i Pretos. Al capdavant, tampoc no resulta massa difícil imaginar-se l'eventualitat que, havent-se perdut el 'nostre' *Hipòlit*, les romanalles que n'haguessin sobreviscut no fessin justícia al *rol* de Fedra, als memorables planys que ens són tan familiars, al monòleg famosíssim... Però tampoc no hi ha res que contribueixi a esvaïr la sospita que la manca de fragments atribuïbles directament al *rol* d'Estenebea no fos només fruit dels atzars de la transmissió, sinó que, de fet, Estenebea no parlava pas gaire, en la tragèdia que porta el seu nom; o, en qualsevol cas, molt menys que Fedra o Medea en les seves.

50. Un aspecte que trobo particularment enigmàtic en aquest Pròleg és la vinculació que els mots de la dida estableixen — però que Bel·lerofont sembla acceptar sense discussió — entre la possessió del tàlem d'Estenebea i la sobirania del país. Es tracta només d'una oferta vaga, irresponsable i sense conseqüències? O és que potser Estenebea té la intenció, com una nova Clitemnestra, d'afegir l'uxoricidi a l'adulteri? Suposo que a Nicole Loraux, sempre tan atenta a les contradiccions i a les esquerdes en el discurs dels mascles, sobretot quan semblaven revelar secrets terrors respecte de les dones, aquest particular l'hauria interessada especialment.
51. De raonablement segur, en realitat, només n'hi ha un, el 669 KANNICHT, on versemblantment apareix Estenebea en col·loqui privat amb Bel·lerofont; la reina i el seu fals amant estan parlant dels mitjans que empraran per a la fugida i del servei que els retrà Pegàs, el corser alat. Però ni tant sols en aquest cas resulta gens difícil imaginar que els interlocutors que bescanvien de manera ràpida aquestes informacions fossin en realitat uns altres. Bel·lerofont, per exemple, podia explicar el seu pla a la dida, perquè el transmetés a Estenebea. *Vide* diverses propostes i possibilitats en les notes de JOUAN & VAN LOOY i de KANNICHT.
52. Jouan imagina també un Primer Episodi, en el qual Estenebea reportaria directament el seu miser estat d'ànim a un Cor, compost versemblantment de dones de Tirint; una mena de *pendant* del famós monòleg de Fedra (*Hipòlit*, 373-430). Aquesta proposta pot resultar més o menys seductora, però, al marge del paral·lelisme adduït, no hi ha cap argument per a confortar-la: la *Hipòtesi* no ens en parla ni tampoc ens n'ha pervingut cap fragment.

La cosa més curiosa és que, al capdavant, quan vaig haver enllestit el meu article, jo també vaig tenir la sensació que havia fet callar la pobra Estenebea, tan inconvenientment enamorada. Els filòlegs moderns han acabat actuant com les figures antigues: com el marit Pretos i com Bel·lerofont, el fals amant; com el mateix Eurípides... Sembla com si l'enginyosa facúndia del malèvol Aristòfanes hagués signat, una vegada per a totes, el destí d'Estenebea, que haurà d'aconformar-se per a sempre essent la πόρνη per excel·lència, la puta, no se sap si gaire respectuosa, del teatre grec. Però deixeu-me dir una cosa, per acabar: si algú podia rescatar-la, encara que fos breument, del seu silenci endolat, caldria que fos algú dotat de la intel·ligència i la generositat, de tota la intel·ligent generositat, de Nicole Loraux.