

MÀGIA I MITOLOGIA A LA POESIA DE MARIA-MERCÈ MARÇAL

MAGIC AND MYTHOLOGY IN THE POETRY OF MARIA-MERCÈ MARÇAL

NOÈLIA DÍAZ-VICEDO

Universitat de les Illes Balears

Universitat de les Illes Balears, Dept. de Filologia Catalana i

Ligüística General

Cra. de Valldemossa, km 7.5, 07122 Palma

n.diaz@uib.eu

ORCID ID: 0000-0002-8332-7396

Resum

Aquest article explora la utilització de la màgia i la mitologia en l'obra de Maria-Mercè Marçal (1958-1998). Específicament analitza la forma que aquests dos àmbits prenen dins l'acte d'escriptura de l'autora amb la finalitat d'argumentar que aquest procediment resulta de les tensions que bateguen entre l'experiència corporal de la seua subjectivitat femenina i la simbologia preexistent a través de la poesia. Així en aquest article exploraré com cos i llenguatge operen d'una forma específica dins el treball de Marçal, per a finalment considerar la màgia i la mitologia com una possibilitat metodològica d'actuació feminista. Per tal d'il·lustrar aquests punts, utilitzaré el mite del naixement d'Atenea i la interpretació que en fa Marçal als seus assajos per explicar la posició de la dona escriptora dins la tradició cultural i literària occidental i com el subjecte femení ha patit un procés d'assimilació i no d'expulsió respecte del llenguatge.

Paraules clau

Poesia, màgia, mitologia, diferència sexual, Maria-Mercè Marçal

Abstract

This article explores the use of magic and mythology in the works of Catalan poet Maria-Mercè Marçal (1952-1998). It particularly examines the way these two spaces result from the tensions between the individual embodied female experience and the preexisting symbolism through poetry. Thus, this article attempts to analyse the specific interaction between body and language in her work and ultimately asserts that magic and mythology can be taken as valid methodologies to contribute to feminist action. To illustrate these points, I shall take the myth of the birth of Athena and Marçal's specific interpretation of the myth to explore the position of the woman writer within the liter-

ary and cultural tradition and how the female subject has undergone a process of assimilation, not expulsion, from the language.

Key Words

Poetry, magic, mythology, sexual difference, Maria-Mercè Marçal

1. INTRODUCCIÓ

Aquest article examina la funció de la màgia i la mitologia a l'obra de Maria-Mercè Marçal. Particularment analitza les proliferacions simbòliques derivades de la dialèctica entre cos i llenguatge a la seua escriptura. La qüestió que engega la utilització de la mitologia dins el discurs marçal·lià ha estat estudiat des de la perspectiva teòrica d'*il pensiero della differenza sessuale* a *Constructing Feminine Poetics in the Works of a Late-20th-Century Woman Poet: Maria-Mercè Marçal* (DÍAZ-VICEDO 2014). Aquest text analitza el mite del naixement d'Atenea per demostrar que l'escriptura esdevé una acció específica feminista que Marçal utilitza per reescriure la seua pròpia realitat i demostra així el procés d'assimilació i no d'expulsió a través del llenguatge del subjecte femení que escriu.

La màgia i la mitologia són qüestions que, tot i tenint en compte el llenguatge estructural com a element fonamental, han estat majoritàriament estudiades i analitzades des d'una perspectiva antropològica i sobretot folklòrica. J. G. FRAZER a la seua conegudíssima obra *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* (1995) ens ofereix una primera aproximació a la màgia i la religió des de l'antropologia i la mitologia allunyada de preceptes religiosos. L'antropòleg C. LÉVI-STRAUSS també ha dedicat estudis a la màgia i a la mitologia. Analitzant de forma sistemàtica el llenguatge en relació amb les expressions mítiques i totèmiques, ens diu particularment al llibre *Lo crudo y lo cocido* (2019) que el lloc que ocupa l'home en la realitat està determinat per la sintaxi del llenguatge, és a dir, per la seua estructura lingüística. En aquest sentit, la màgia i el mite per a Lévi-Strauss són representacions simbòliques i icòniques que es consideren mitjans de conceptualització del coneixement. Segons Lévi-Strauss els processos

mentals són col·lectius ja que reproduïxen identitats estructurals fonamentals. Més enllà de l'antropologia estructural i folklòrica, la relació entre mitologia, màgia i poesia no ha estat estudiada suficientment en relació amb la poesia i el gènere fins al llibre de Jan Montefiore *Feminism and Poetry: Language, Experience, Identity in Women's Writing* (1987), que obri les portes als estudis poètics des d'aquesta perspectiva. Tot i que l'estudi del mite i la mitologia no són exclusius en aquest assaig, sí que conformen un eix d'investigació essencial que la pensadora suggereix. Concretament al capítol del llibre «Strategies of storytelling», Montefiore analitza com les poetes utilitzen la mitologia com una estratègia més per a contar històries. Tal com ens diu Montefiore, en veritat la fascinació per la mitologia en general és un tret característic de les escriptores i teòriques que tenen un interès especial en el feminisme i el gènere, ja que hi ha un enllaç important entre mitologia i subjectivitat. Aquest aspecte «narratiu» del mite és precisament la part més interessant per a la poesia ja que com ens diu Montefiore una part de la narració connecta amb l'inconscient, amb els desitjos, amb la part oral del llenguatge (1987: 40).

Dins la literatura catalana, aquest terreny d'investigació encara està per desenvolupar. Magí SUNYER (2006, 2021) ha treballat les llegendes i els mites en els vuitcentistes. Pel que fa a la interacció entre poesia i mitologia, els estudis d'Agustí Bartra són essencials dins la nostra literatura, no només amb el seu *Diccionario de mitologia* (1992) sinó amb els estudis sobre la confluència entre poesia i mitologia. A la conferència «Mite i poesia» que l'autor va llegir a Yale l'any 1979 va suggerir que «si la poesia detesta la definició, en canvi estima el símbol, el qual tendeix cap al mite, que és sempre la proclamació d'un valor revolucionari que fuig de les mandíbules de ferro de la lògica» (BARTRA 1979: 35). Des del punt de vista del gènere, destaca la publicació del breu volum *Clàssics en Maria Àngels Anglada i Maria-Mercè Marçal* (2012), que aplega les ponències de les jornades d'estudi sobre les autores a la Universitat de Barcelona l'any 2010. El contingut eclèctic dels vuit capítols, quatre dedicats a cadascuna, explora tant la prosa com la poesia de totes dues i s'ocupa d'un espectre força ampli que va des d'interpretacions polítiques fins a exploracions generals de les proliferacions clàssiques en les autores. Des d'aquesta

absència de referents femenins i feministes a la nostra literatura, en aquest article analitzaré com la relació entre la màgia, la mitologia i la poesia pren una perspectiva concreta feminista en l'escriptura de Marçal dins els preceptes generacionals sobre la funció de la poesia i de la poeta.

El 22 i 29 de novembre de l'any 1980 a ràdio Sant Boi, Maria-Mercè Marçal va ser entrevistada al programa *Solcant l'aire*. Entre altres qüestions que li van plantejar els periodistes Joan Vilalta i Maitte Moreno la poeta va donar la resposta següent davant la complexitat de la pregunta que se li va formular i que enceta l'entrevista: què entén per poesia?, i ens diu:

No sé... per a mi la poesia té alguna cosa a veure amb la màgia, és a dir, és tot un seguit de sensacions que es comuniquen amb el llenguatge i que produeixen una reacció determinada molt de tipus... emotiu... molt de tipus això... com màgic. Penso que la poesia insinua moltes coses, obre molts camins. (MORENO & VILALTA 1980: 4'-4'30'')

Després d'aquesta resposta Marçal explica amb més detall quina és la relació entre la poesia i la màgia amb aquestes paraules:

Bé, penso que tot el que és la tradició aquesta, aquesta cultura subterrània que té a veure amb la màgia, l'astrologia, l'endevinació, etc. Tot això té molt a veure amb l'irracional, les emocions, els sentiments, etc. Molt més que no pas amb la raó i fins ara penso que hi ha hagut una espècie de mitificació del món racional i s'ha menysvalorat altres formes de coneixement que per a mi són importants, a part que és molt curiós però aquest món ha estat tradicionalment associat a les dones. (MORENO & VILALTA 1980: 5'40''-6'40'')

Com podem doncs aproximar la poesia com un acte de reformulació epistemològica des del punt de vista de les emocions? Més pertinent seria preguntar-nos fins a quin punt beneficia aquesta qüestió a la dona poeta, sense que implique caure dins els preceptes patriarcals que precisament han mantingut la seua subjectivitat femenina fora del terreny/espai del llenguatge, per tant, del pensament?

2. POESIA I MÀGIA

En el programa *Solcant l'aire* la poeta de Lleida va parlar dels dos primers llibres que tenia publicats fins el moment: *Cau de llunes* (1977) i *Bruixa de dol* (1979). *Cau de llunes* va guanyar el Premi Carles Riba l'any 1976, fet que li va obrir les portes de bat a bat al panorama poètic català i marcava l'inici de la seua carrera literària. A la Nit de Santa Llúcia, Marçal va dir del recull: «passa per la idea d'entroncar amb la poesia popular» (COROMINA 1976: 21). La protagonista del llibre, la lluna, encetaria un camí com a símbol recurrent i central dins la iconografia completa de la poeta. Davant la pregunta i per què la lluna?, la poeta va dir: «la lluna és un personatge molt de fons del llibre i que té dos sentits: el món màgic, tradicionalment femení, i alhora un símbol del pas del temps i de com aquest marca» (COROMINA 1976: 22). Seguint aquest món màgic que esmenta la poeta, a *Bruixa de dol*, publicat el 1979, s'afegeix la figura de la bruixa com un intent per part de la poeta d'entroncar amb la tradició femenina. La bruixa esdevé un «personatge reivindicatiu per part del moviment de les dones, com a individus que al llarg de la història han estat massacrades» (PARER 1982: 23).¹ A la poesia de Marçal també apareixen els quatre elements de forma recurrent: el foc, l'aigua, la terra i l'aire. Segons la pròpia poeta, aquest substrat cultural forma part d'una col·lectivitat que precisament és la que intenta qüestionar a la seua poesia: «posar en qüestió uns arquetipus comporta entrar en conflicte amb una tradició. [...] Així et vincles a una tradició màgica, d'elements tan arrelats i ancestrals com ho poden ser el foc, l'aigua, l'aire...» (PARER 1982: 23).

Des d'aquest punt de partida hem d'anar a cercar la relació entre màgia i coneixement a l'origen mateix de la paraula. La màgia, paraula que els antics grecs van prendre amb préstec dels perses i els babilonis, s'utilitzava per a denominar els sacerdots, els terapeutes i els metges que curaven amb rituals secrets. D'aquesta manera l'adjectiu màgic denotava el fet que hi havia un fulgor o entitat sobrenatural, és a dir, que no podia ser explicada dins de les lleis conegudes de la naturalesa. En aquest punt, què ens proporciona la identificació de la poesia amb la

1. Vegeu CORRONS & RIBES-FRAYSINHES (2012).

màgia (de Marçal)? ¿Com ens podem aproximar a aquesta arriscada perspectiva sense caure en els paràmetres patriarcalcs que han precisament categoritzat la identitat de la dona amb la irracionalitat i la natura?

De fet, la definició de poesia que ens ofereix Marçal és agosarada i perillosament ambivalent si pensem en la relació que el subjecte femení ha tingut amb la cultura i el perill rau en la possibilitat de caure al menyspreu o la infravaloració de la poesia escrita per dones. La capacitat de la poesia d'oferir, de generar i de transformar coneixement li arriba a través de la força primigènia de la paraula. I aquesta paraula poètica és la que és capaç de conjurar aquesta màgia, concentrada en la capacitat sincrònica que té per una banda d'anomenar la realitat i la diacrònica que li confereix la història. Tal com diu la poeta i filòsofa Adrienne Rich, la capacitat de concentració de la paraula poètica ve donada en relació amb el món:

El conocimiento y uso de esta magia proviene de muy lejos: la runa, el canto, la encantación, el hechizo, lo oculto, las palabras sagradas, las palabras prohibidas, el dar nombre al niño o a la niña, la planta, el insecto, el océano, la configuración de las estrellas, la nieve, la sensación en el cuerpo. El ritual de contar los sueños. La realidad física de la voz humana, las palabras ranuradas o estriadas en la piedra o la madera, tejidas en la seda o en la lana, pintadas en pieles o dibujadas en la arena (RICH 1983: 290)

La màgia doncs, associada a les emocions i a la dona com a principal portadora i transmissora d'aquesta, no és més que la creença en l'eficàcia immediata i automàtica de certs gestos, ritus o accions sense una aparent raó o causa científicament verificable. D'aquesta manera allò màgic es pot aplicar als efectes de certes construccions simbòliques artístiques com el teatre, la pintura i la poesia. És més, la màgia sempre ha necessitat la paraula per a la seua execució, acció i efecte. La màgia, ens diu Marçal, «és una forma de coneixement i d'acció que no es mou dintre de les pautes del racionalisme i de la ciència establerta. En tant que té d'això, en tant que té de món de les dones m'interessa i ho llenço» (PARER 1982: 23).

La concepció d'aproximar la poesia com un espai de possibilitats tellúriques i màgiques és de fet un dels principals preceptes que va

acompanyar Maria-Mercè Marçal com a única integrant femenina fins el 1977 del grup El Mall des dels seus començaments literaris. El grup, format per Xavier Bru de Sala, Miquel de Palol i Ramon Pinyol (Balasch), tenia uns objectius molt clars que eren «obrir l'espai a una generació molt jove i propiciar uns canvis d'envergadura en l'aleshores desestructurat panorama poètic català» (BRU DE SALA 2000: 41). El grup El Mall és central per a entendre el desenvolupament de la literatura catalana de finals del segle XX. Amb una posició clara en contra del realisme social la poesia tenia un propòsit ben diferent per a ells: «d'entendre's, de dibuixar-se amb l'extracte que les paraules posseeixen més enllà del que designen en un món d'una sola dimensió» (BRU DE SALA 2000: 45). Rebutjaven la poesia amb propòsit sociopolític: «a l'entorn social el que és de la vida col·lectiva, a l'individu singular[,] l'experimentació poèticovital» (BRU DE SALA 2000: 43). La funció del poeta, tant per a Marçal com per als membres d'El Mall, tenia una inclinació més estètica que social o política. Així s'aproximaven als postulats de Charles Baudelaire, Stéphane Mallarmé o Ezra Pound així com de J. V. Foix i Joan Brossa, que van definir la figura del poeta com «el fundador de la pròpia existència» (BRU DE SALA 2000: 44). En paraules de BRU DE SALA «el mateix Mall, palíndrom conceptual de llamp, abreviatura de magall, Mal de Baudelaire i Mall de Mallarmé, de malarmats i mallarmats, era un monosíl·lab amb ressonàncies talismàniques» (2000: 44). Així el poeta com un aventurer cercava la pròpia significació de la vida a través de la investigació de les paraules, a través de la intensitat de les imatges, i les possibilitats d'invertir el significat que oferien les estructures poètiques. Escriure poesia era «alguna cosa molt pròxima a l'autocreació» (BRU DE SALA 2000: 45). Aquí la influència de Foix és central, així ho diu la pròpia Marçal en un text que va escriure a la mort del poeta:

Mots i imatges d'una modernitat rotunda i agosarada amb d'altres de clares ressonàncies medievals i rurals. El meravellós i el quotidià, el real i l'irreal, es feien costat i s'il·luminaven mútuament, habitats per una estranya força tel·lúrica [...] extraordinari mag del llenguatge, ens obria tots els camins i no ens en tancava cap (MARÇAL 1983: 2).

La influència de Foix en Marçal és central fins al punt que ella mateixa va declarar que «dels meus poemes es pot dir que parteixen d'un vers de Foix o Brossa» (SABADELL 1998: 16). De forma molt específica en Marçal la influència de Foix es manifesta en el sentit de manipulació del llenguatge i la inclusió dels elements màgics i així ho manifestava: «de Foix me interesa mucho una especie de sentido de la lengua y del mundo mágico» (BARBA 1981: 30). Des d'aquest punt de partida la investigació poètica de Marçal cap a l'autocreació i el seu significat vital estan intrínsecament determinats pel seu *ser dona*. La contradicció que experimentava estava clara des del moment que engega l'escriptura, on troba una dificultat específica per a portar les seues experiències a la composició poètica. Conseqüentment, la consciència d'una tradició literària, el profund coneixement de les estructures poètiques i la consideració del poeta com a fundador de la pròpia existència prenen una perspectiva molt concreta en Marçal. Els seus impulsos cap a l'acte de l'escriptura estan constituïts des d'un punt diferent de partida, fins i tot la seua subjectivitat com a poeta es diferencia dels seus companys: «l'experiència de la pròpia relació amb la tradició i la cultura, doncs, és també marcada per una forta diferència» (MARÇAL: «Dona i poesia», 16/6, fol. 2).

La subjectivitat poètica, delimitada pel sexe, percep la seua existència individual de forma alternativa. Central és la qüestió d'una absència intensa, l'absència simbòlica que l'escriptora experimenta internament, el buit que la seua poesia constantment exalta. El sentit de lluita en Marçal ens descobreix que per a ella l'elaboració de la pròpia experiència poèticament va més enllà d'un mer exercici intel·lectual: «hi ha una gran dificultat en descobrir la pròpia forma de dir les coses des de la perspectiva de dona i avui això és tot un repte» (PARER 1982: 23). L'agència de la poeta des de la posició de diferència sexual trenca els horitzons tradicionals pel propòsit de crear una iconografia alternativa. Si el poeta segons els preceptes estipulats anteriorment necessita de la soledat per portar a terme l'exercici poètic de l'autocreació, per a Marçal aquesta solitud no és una demanda necessària de la seua condició com a poeta, és més aviat una conseqüència dolorosa de la seua situació com a subjecte, sexualment delimitat, que li causa un intens patiment: «de no trobar històricament i socialment les formes

simbòliques que permeten *dir-se*» (MARÇAL: «Ordre simbòlic, ordre social», 16/7, fol. 3, la cursiva és meua). La paraula poètica en este sentit per a Marçal té el poder fonamental de l'encanteri, és a dir, de poder conjurar tot allò encara *no dit* però que en el joc lèxic i semiòtic de la poesia es pot alliberar. Alliberar-se d'un llenguatge ple de significats lineals i establerts. Així la paraula poètica esdevé l'eix central d'una acció no completa de comunicació sinó d'apertura cap a espais simbòlics encara per descobrir. La paraula poètica per a Marçal obri la porta al misteri, a l'endevinació, a tot un món encara per *ser dit*, des del seu cos de dona.

3. POESIA I MITOLOGIA

Un tipus de construcció simbòlica que uneix la màgia i la poesia es troba al terreny de la mitologia. Un tipus de mitologia especialment important per a la tradició poètica catalana són els mites de l'antiga Grècia. Ens diu el poeta Agustí Bartra: «els déus estaven dalt, els homes baix, i entre els déus i els homes hi havia els mites» (BARTRA 1982: 5). Pensem en el grans poetes Ausiàs March, Joan Roís de Corella, Jacint Verdaguer amb *Atlàntida*, Salvador Espriu o el prolífic ús de la mitologia per part dels escriptors noucentistes com Josep Carner, Carles Riba o el mateix Agustí Bartra entre d'altres. De forma essencial es troba la mitologia íntimament unida amb la poesia, no solament des de l'espai, perquè els mites es van transmetre a través de la poesia, sinó des del coneixement perquè la poesia s'estableix com a forma primigènia d'informació dels mites, com per exemple Hesíode amb la seua *Teogonia* o Homer amb *La Ilíada*.²

L'ús de la mitologia en l'escriptura de dones en general ha rebut una atenció creixent entre crítiques i acadèmiques feministes des de quasi el començament del moviment feminista dels anys setanta. De fet, els mitjans pels quals les dones escriptores i les teòriques feministes

2. En aquest punt és interessant veure la concepció de mite com una parla, és a dir, com un sistema específic de significació que desenvolupa Roland Barthes al seu llibre *Mythologies* (London: Vintage Books, 2000).

revisiten mitologies específiques, amb major mesura els mites de l'Antiga Grècia, ha tingut un interès particular entre les teòriques de finals del segle xx. Allò que constitueix un mite i les seves possibilitats d'interpretació simbòlica ha estat objecte d'una multitud d'estudis per antropòlegs, psicoanalistes i historiadors en general. Sue Blundell al seu magnífic estudi *Women in Ancient Greece* (1995) ens diu que l'estudi dels mites és particularment important per a investigar els mecanismes mitjançant els quals els significats es construeixen i formen maneres específiques del concepte dona des d'una perspectiva masculina:

These stories can help to reveal to us the response to women experienced by men living in a patriarchal society: what makes myth a very different source from, say, a philosophical treatise on the duties of a wife, is the fantasy element. Through myth we can reach the unconscious, rather than the logically-argued, notions which men entertained about women. In this way we can gain an insight into the symbolic value accorded to women—into what, in fact, the term 'Woman' meant to men. (BLUNDELL 1995: 16)

Efectivament, allò que distingeix la mitologia d'altres formes de narració o estudi és l'element fantàstic o màgic, és a dir quin element va més enllà de les lleis naturals i que la raó no pot explicar. D'aquí ve que Plató precisament anés sempre en contra dels mites i de l'art com a forma de pensament.³ En aquest sentit, la dimensió iconogràfica del mite es converteix en un espai poderós i important que Marçal utilitza, com ens ha dit Sue Blundell, per a excavar les complexitats i contradiccions de l'estructura que ha sustentat el pensament occidental. Marçal va estar particularment interessada en visitar el mite del naixement d'Atenea com a mètode d'anàlisi per desembolicar els fils que la tradició ha cosit entre la poeta i la cultura, entre la línia que connecta passat i present a la seua subjectivitat. Més específicament, es concentra en l'ús de la mitologia com a sistema que sustenta l'anacronisme de la categoria de dona des dels fonaments del pensament occidental, ja que en tot mite, tal com ens diu Agustí Bartra al pròleg del seu *Dic-*

3. Vegeu MURDOCH (2016).

cionario de mitología:

bat una dinàmica auroral del passat, una creació viva i incitadora. Els sistemes envelleixen, però els mites son immutables inclús en les seues metamorfosis, en els seus canvis per ser la mateixa cosa; quan la seua vigència s'ha evaporat, queden com a exponents essencials d'allò imaginarari fundat sobre la historia i la religió. (BARTRA 1982: 6)

En essència, els objectius de Marçal amb la mitologia no són únicament de reformulació del vers com per exemple van fer altres poetes com Rosa Leveroni o Maria Àngels Anglada. L'interès de Marçal per la mitologia com a font d'investigació sobre la dona escriptora va ser una acció totalment nova i innovadora dins dels estudis feministes literaris en català. Tal com ens diu Mercè IBARZ a la seua introducció a la prosa reunida de Marçal, ella explorava els mites des «del sentit de la presència simbòlica femenina» (2004: 13).

Tal com m'he referit unes línies més amunt, el mite del naixement d'Atenea relaciona la forma, segons Marçal, en què les dones escriptores accedeixen a l'esfera de la literatura i la cultura en general. La mateixa poeta confessava la seua fascinació per aquest mite i en una de les seues intervencions públiques sobre la dona i l'escriptura («Més ençà i més enllà del mirall de Medusa», 1996) va recitar aquest poema inèdit en honor i devoció per la deessa Atenea:

Del cap diàfan
del pare et creies néixer
tancada i armada.
Des de l'escut que et fita
i t'emmiralla en pedra
—esdevinguda monstre—
la nuesa negada.

Si la mitologia ens ofereix una aproximació a l'explicació de la realitat mitjançant la metàfora i l'allegoria, el mite del naixement d'Atenea tal com hem vist al poema de Marçal permet explicar el primer encontre de la dona amb la cultura i el coneixement i la forma en la qual va

ocórrer.⁴ Segons els sacerdots d'Atenea, la narració del mite del naixement és així: Metis —que en grec significa 'intel·ligència'— era una dona tità, el seu poder estava associat a la intel·ligència i el coneixement. Quan Metis es va quedar embarassada d'Atenea, els oracles van anunciar a Zeus que si Metis donava llum a un fill, aquest fill el destronaria. Després d'haver escoltat aquest missatge, Zeus va actuar immediatament obrint la boca i engolint Metis embarassada d'Atenea. Un temps després, Zeus va començar a patir terribles mals de cap, molt forts, tan forts que sentia com si el cap li fora a esclatar. Prometeu, llavors, va agafar una destrat i va partir el cap de Zeus en dues meitats, i així Atenea va emergir, vestida i armada amb l'escut a les mans on es reflectia la cara de Medusa.⁵ Encara que la visió de Marçal sobre el mite ja ha estat anticipada amb el poema mencionat anteriorment, la pròpia Marçal ens proporciona la interpretació d'aquest mite i l'explica amb aquestes paraules:

Atenea neix del cap de Zeus, qui, prèviament, s'havia empassat Metis, divinitat associada a una certa saviesa ancestral femenina. Menjant-se-la, Zeus n'assimila en part el seu poder ("La nostra cultura s'assenta sobre un matricidi original..." ha afirmat Luce Irigaray: nombrosos mites ho testifiquen). D'aquest estrany part invertit —normalment és home qui neix de dona i no al contrari— Atenea en surt completament vestida i armada: sense contacte inicial amb la seua pròpia nuesa. (MARÇAL 1996: 163)

Quines directrius simbòliques ens aporta aquest mite? Per una part, el clar desig de celebrar el triomf del poder de l'home sobre la dona a través d'un part invertit. Com Atenea, la dona escriptora literalment naix del patriarcat, la força i el poder que s'ha engolit la força femenina i el seu coneixement específic, i deixa la seua creativitat i la seua autoritat sense reconeixement. El resultat de l'acció de Zeus és la creació d'una nova dona, una dona que naix del cos del pare-déu Zeus, amagada baix les seues regles, coberta i protegida amb unes eines que

4. Per una anàlisi des del punt de vista de la construcció d'una genealogia vegeu GODAYOL (2008).

5. Vegeu l'entrada «Atenea» del diccionari mitològic d'Agustí BARTRA (1982: 29-30).

li són alienes, vestida i armada, preparada per a qualsevol manifestació de guerra. En paraules de Marçal:

Protegida pel llegat patern de l'armadura que l'embolcalla, que li estalvia, potser, recordar que el seu cos és com el de la Metis espoliada i invisible, la imatge d'Atenea evoca, a primer cop d'ull, la dona que assumeix un arquetip viril, però també pot ser, simplement, la dona revestida de Dona, és a dir, de la feminitat entesa com a construcció conceptual masculina. (MARÇAL 1996: 164)

D'aquesta forma podem dir que la seqüència simbòlica d'actes ocorreguts al naixement d'Atenea no correspon a cap procés natural. En segon lloc, que el cos femení ha patit una transposició com a conseqüència de l'acció de Zeus: transformar el cos de Metis com a generador de vida en un cos invisible, engolit pel déu i amb la funció de simplement alimentar la seua pròpia. Basant l'exploració sobre la interacció entre dona i escriptura sobre aquest mite, Marçal destaca al seu assaig alguns punts importants que necessiten la nostra atenció. És significatiu el to d'enuig, a vegades amb certa ironia, que es detecta al text: «l'estrany naixement d'Atenea, la significació de mateixa deessa i el cap de Medusa que apareix a l'escut» (MARÇAL 1996: 163). Per una banda, Atenea, se'ns representa com una figura andrògina, representada com un guerrer a qui l'especificitat del seu sexe no es veu gens clara. Coberta amb roba d'home, Atenea no té contacte amb el seu cos nu, per tant no té coneixement del seu cos femení. La imatge de la nueva negada d'Atenea, ens diu Marçal, representa:

allò que queda exclòs de la construcció cultural, de l'ordre simbòlic del patriarcat: la no-accessibilitat des de la cultura a l'elaboració de la pròpia diferència sexual. Aquesta part de si mateixa ha quedat alienada, expulsada fora de si mateixa, convertida en pedra. (MARÇAL 1996: 164)

Per altra banda, tenim la presència de l'altra figura femenina: la cara de Medusa, que simbolitza el poder de la màgia, el caos, la monstruositat. Medusa, la dona amb cabell de serps tenia el poder de convertir els homes en pedra només amb la mirada. A l'estàtua d'Atenea, Medusa apareix a l'escut. Medusa, agent actiu i màgic, és una figura ambivalent,

ja que simbolitza la por de l'home cap a la dona, de la «dona-monstre», com ens diu Marçal «el femení indomenyat, salvatge i perillós. Mirada petrificadora d'allò que és exclòs, no dit, que, encarada al mirall, s'ha petrificat a si mateixa» (MARÇAL 1996: 164). És interessant veure en aquest punt la definició que ens ofereix el diccionari Oxford, que ens diu que Medusa és una dona repulsiva, ferotge i que causa païra.⁶

La dualitat d'imatges sobre el subjecte femení que ens ofereix el mite té una íntima relació, com veiem, amb la significació que adquireix la dona dins de l'àmbit que denominem cultura i a on tot el coneixement màgic representat per la dona que té poder sobre l'home és contemplat com l'excés, la monstruositat i la irracionalitat. Així la dona ha d'estar exclosa i exiliada de l'àmbit de la racionalitat i del coneixement, en definitiva de la cultura.

Encara que totes dues imatges representen dues funcions i llocs oposats del que han estat possibles categories del concepte patriarcal que correspon a la paraula *dona*, el deure d'Atenea és perpetuar la llei patriarcal i el de Medusa és destruir-lo. Totes dues s'alternen a la subjectivitat interna de la poeta, que com a escriptora no pot afavorir ni l'una ni l'altra. Hem trobat, per tant, el primer pas cap a la transformació de la baula d'accions que constitueixen el mite. A l'acció de l'escriptura Marçal esdevé el punt d'unió entre l'assimilada Atenea i la caòtica i monstruosa Medusa. L'agència poètica de Marçal es caracteritza per tant per una contínua oscil·lació entre les dues posicions. En paraules de Marçal:

la dona escriptora i singularment la dona poeta [...] més aviat se situaria a mig camí, sempre en un espai híbrid entre Atenea i la Medusa, excavant túnels subterranis entre una i altra, sense ser capaç de triar entre totes dues encara que una o altra pugui predominar. (MARÇAL 1996: 164)

Com podem veure al mite del naixement de la deessa, el cos és l'espai en què l'existència individual i el món convergixen. Però aquest cos

6. Medusa és una de les tres Gorgones filles de Ceto i de Forcis, les altres dues eren Èsteno i Euriale. Medusa és l'única de les tres germanes que va ser castigada amb la mortalitat, va perdre així el seu estat de divinitat, per haver-se deixat seduir per Posidó en un dels temples d'Atenea. Vegeu BARTRA (1982: 77).

no existeix, no és visible a cap de les dues imatges, ja que ni Atenea ni Medusa tenen un contacte directe amb la seua nuesa, amb el seu cos sexual. La iconografia del mite també ens descriu com la predisposició biològica de gestació del cos femení es pren pel patriarcat com a base per a una ferotge manipulació històrica. Des d'aquest estrany «part-antinatural», en paraules de Marçal, la dona escriptora emergeix al món de la literatura sent gestada, generada i alimentada pel cos del pare. La intervenció de Zeus és una usurpació al poder femení i només li permet l'entrada a la poeta baix les regles que reconeixen la seua supremacia. Similarment, com Atenea, Marçal entra en la literatura des del coneixement de models poètics masculins: «no és gaire diferent l'experiència de l'escriptora: literàriament filla del Pare, de la Seva llei, de la Seva cultura —el gran part masculí contra-Natura—: del Pare que, en tot cas, ha deglutit i utilitzat la força femenina i l'ha fet invisible.» (MARÇAL 1996: 163)

El reconeixement d'aquest cos en la seua diferència sexual porta doncs la possibilitat d'alterar el mite d'Atenea i permet l'emergència de Marçal com a poeta. A través de la seua poesia, Marçal no solament recaptarà la capacitat de negociació entre l'existència individual i la realitat, sinó que també connecta el seu «ésser dona» amb «l'altre». Si assumim que el cos femení estableix aquest contacte entre el jo i el món, podem dir que per a Marçal l'acció poètica és una apertura des del seu propi jo cap a la cultura. D'aquesta manera el cos crea, ja que és en el cos de la dona, ja descobert del misteri i la divinitat, on tant homes com dones fan la seua entrada al món. Així ho explica Marçal en un dels escrits que la poeta ens va deixar inèdits a la seua mort i on podem veure la seua preocupació per aquest tema: «efectivament hi ha experiències compartides per la meitat masculina i femenina de la humanitat: entre elles l'haver nascut d'un cos femení. Tots, homes i dones, com recordava Adrienne Rich en el títol d'un llibre seu, “naixem de dona”» (MARÇAL: «Dona i poesia», 16/6, fol. 1).

Si l'acció de Zeus ha causat la mort de Metis i el conseqüent naixement d'Atenea, és precisament des d'aquesta posició que Marçal va a poc a poc avançant cap a Medusa. És l'acció poètica de l'escriptura la que estén els límits simbòlics de la poesia encara que això signifiqui l'apertura cap a un espai que precedeix la poeta i que ja està format.

Així i tot és cert que l'acció de conferir significat des de l'agència de la poeta al cos és el primer pas cap a la transformació de paràmetres existents. A la poesia catalana, Marçal és pionera en aquest projecte, i tant la seua poesia com el seu treball com a escriptora no pot sinó qüestionar els símbols heretats i intentar reelaborar una realitat encarnada en el cos femení encara per configurar.

Per a concloure, l'acció a la qual hem sotmès el mite del naixement d'Atenea ha pretès desxifrar l'ordre d'una realitat específica. Les inscripcions metafòriques han estat instrumentals per a poder redefinir la funció de la poesia i de la poeta com a agents d'intervenció, per tant de canvi, i així poder portar a la llum els significats que romanen al marge del llenguatge, inscripcions que Marçal com a escriptora ha reformulat. D'aquesta manera, tant la mitologia com la màgia amb la utilització d'una iconografia natural i específica com la lluna, la bruixa o els quatre elements han permès a la poeta explicar els fets i reconstruir un univers simbòlic que ha permès la reescriptura de la realitat que l'envoltava, i s'ha configurat com una metodologia específica feminista. I aquesta és sense cap dubte la funció més important de la mitologia, i la màgia, la possibilitat de la creació vital pròpia; la *poíesis* des del moment en què agafa el llenguatge i refà el món, el re-construeix en base a la seua relació amb la literatura a través del llenguatge. Marçal obri la porta a una cultura específica amb veu de dona a través d'aquesta iconografia, i sobrepassa així mateix la dicotomia natura-cultura que en tan poc favorable lloc ha deixat el subjecte femení sincrònicament i diacrònicament. Aquesta construcció tal com hem vist no és irracional sinó que té una lògica interna i constitueix en última instància una voluntat d'interpretació del món, d'un món propi on la poeta no renuncia al seu cos femení, ni a la pròpia agència de l'escriptura, en les seues paraules «sense renunciar a ser *natura* ni a fer cultura» (MONTERO 1987: 80).

BIBLIOGRAFIA

BARBA (1981): Carles Barba, «Un día romperé con el verso y haré poemas en prosa», *El Correo Catalán*, 12 de mayo, p. 30.

- BARTRA (1979): Agustí Bartra, «Mite i poesia», *Actes del II Col·loqui d'Estudis Catalans a Nord-Amèrica*, Manuel Duran, Josep Roca (eds.), Barcelona: PAM; «Biblioteca Abat Oliba» 24.
- BARTRA (1982): *Diccionario de mitologia*, Barcelona: Grijalbo.
- BLUNDELL (1995): Susan Blundell, *Women in Ancient Greece*, London: The British Museum Press.
- BRU DE SALA (2000): Xavier Bru de Sala, «El Mall 25 anys abans», dins Jaume Pont i Manel Guerrero (eds.), *Llengua abolida, 1r. Encontre de creadors*, Lleida: La Paeria, p. 41-51.
- COROMINA (1976): Eusebi Coromina, «Tres dels guanyadors: les cires de Montserrat Roig. Les llunes de M. Mercè Marçal. El Barceonauta d'en Pep Albanell», *Canigó* 481, p. 21-22.
- CORRONS & RIBES-FRAYSINHE (2012): Fabrice Corrons i Sandrine Ribes-Fraysinhe, *Lire Maria-Mercè Marçal. À propos de Bruixa de dol*, Perpinyà: Trabucaire.
- DÍAZ-VICEDO (2014): Noèlia Díaz-Vicedo, *Constructing Feminine Poetics in the Works of a Late-20th-Century Woman Poet: Maria-Mercè Marçal*, Cambridge: MHRA.
- FRAZER (1995): James George Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, London: Papermac.
- GODAYOL (2008): Pilar Godayol, «Entre Atenea i la Medusa, les mares literàries de Maria-Mercè Marçal», *Reduccions: Revista de poesia* 89-90, p. 190-206.
- IBARZ (2004): Mercè Ibarz, *Maria-Mercè Marçal. Sota el signe del drac: Proses 1985-1997*, Barcelona: Proa.
- LÉVI-STRAUSS (2019): Claude Lévi-Strauss, *Lo crudo y lo cocido*, Madrid: Fondo de cultura econòmica.
- MARÇAL (1983): Maria-Mercè Marçal i Serra, «J. V. Foix, en els seus noranta anys: un poeta universal, encara massa inconegut», *Full de la Cultura*, 24 gener, 33, p. 1-2.
- MARÇAL (1996): «Més ençà i més enllà del mirall de Medusa», dins Mercè Ibarz (ed.), *Maria-Mercè Marçal. Sota el signe del drac: Proses 1985-1997*, Barcelona: Proa, p. 155-66.
- MARÇAL: «Ordre simbòlic, ordre social», *Fons Maria-Mercè Marçal*, Barcelona BC, 16/7, fol. 3.
- MARÇAL: «Dona i poesia», *Fons Maria-Mercè Marçal*, Barcelona BC, 16/6, fol. 2.

- MONTEFIORE (1987): Jan Montefiore, *Feminism and Poetry: Language, Experience, Identity in Women's Writing*, London: Pandora.
- MONTERO (1987): Anna Montero, «Per camins perillosos: entrevista a Maria-Mercè Marçal», *El Temps*, 16 novembre, p. 72-74.
- MORENO & VILALTA (1980): Maite Moreno i Joan Vilalta, «Maria-Mercè Marçal I, II», Programa *Solcant l'aire* de Ràdio Sant Boi, 22 novembre.
- MURDOCH (2016): Iris Murdoch, *El fuego y el sol, por qué Platón desterró a los artistas*, Madrid: Siruela.
- PARER (1982): Josep Parer, «Maria-Mercè Marçal: La bruixa, símbol de la dona solidària», *Grama* 263, p. 23.
- RICH (1983): Adrienne Rich, *Sobre mentiras, secretos y silencios*, Barcelona: Icaria.
- SABADELL (1998): Joana Sabadell, «Allà on literatura i vida fan trena. Conversa amb Maria-Mercè Marçal sobre poesia i feminisme», *Serra d'or* 467, p. 12-21.
- SUNYER (2006): Magí Sunyer, *Els mites nacionals catalans*, Vic: Eumo Editorial.
- SUNYER (2021): *Llegenda i mite*, Kassel: Edition Reichenberger.