



RESSENYES

¿Olvidar a Clitemnestra? Sobre justicia e igualdad

María Xosé Agra Romero

Santiago de Compostela, Publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela, 2016, 222 pp. ISBN 978-84-16533-78-7

Què té el personatge de Clitemnestra per haver cridat l'atenció i ser font d'inspiració d'autors de totes les èpoques? Tant diferents autors clàssics com els contemporanis —Vidal-Naquet, Nussbaum, Iriarte, Loraux, Beauvoir, Komar i altres— han cercat en aquesta tràgica figura les significacions simbòliques que transcendeixen la narració d'uns fets llegendaris per a posar de manifest trets fonamentals de la dinàmica antropològica, política i moral de la cultura occidental. L'autora d'aquest llibre, María Xosé Agra, catedràtica de Filosofia Moral i Política de la Universitat de Santiago de Compostela, destaca “que la figura de Clitemnestra té certes peculiaritats que d'alguna manera expliquen la fascinació que suscita: és intel·ligent, parla, governa, és mare, té un amant, assassina el seu marit i el seu amant, no se'n penedeix i és condemnada a la soledat i a la infàmia fins i tot en el regne dels morts” (33). Efectivament, corprèn una dona que decideix per sí mateixa, que governa un poble i que paga als qui l'ataquen amb la mateixa moneda (encara que sigui la mort), en un context de governs d'homes, de venjances cruels i de justícia feta a la seva mida.

Clitemnestra és el personatge tràgic de *L'Orestíada* d'Èsquil, esposa d'Agamèmnon i mare d'Ifigènia, Orestes i Electra. Quan Agamèmnon emprèn la guerra de Troia vol obtenir el favor dels deus sacrificant la seva filla Ifigènia. Clitemnestra no pot impedir aquest crim, però executa la seva justícia quan torna victoriós de la batalla. El rep amb grans honors i tot seguit el mata amb l'ajut del seu amant Egist. Un temps després, el seu fill Orestes creu que ha de fer justícia i amb el suport de la seva germana Electra mata a Clitemnestra. Els remordiments turmenten Orestes i és jutjat pel tribunal de l'Areòpag, una instància de deliberació racional dels membres de la *polis*, on en aquest cas intervenen Apol·lo i Atenea, la qual desplega el seu art de persuasió. Finalment, ateses les diferents raons i circumstàncies, el tribunal l'absol del delictes.

Dues venjances i dues formes de fer justícia. En el cas de Clitemnestra es tracta de la justícia de la sang, sense la intervenció de cap altra instància que la

salvi, que l'escolti, que li atorgui un perdó. En el cas d'Orestes, de l'acte criminal i sanguinari es passa a un altre nivell de justícia, política i racional, on és possible l'ajustament de comptes pacífic i fins i tot el perdó. Els dos personatges escenifiquen el pas d'un tipus de justícia a una altra —“la justícia de la sang es resol amb la justícia de la *polis* democràtica”—, un canvi fonamental de transcendència històrica. La venjança és cosa d'un estadi prepolític, la institucionalització de la justícia sobre la base de l'argumentació és l'arrel de la política i de la democràcia. Però aquesta justícia civilitzada no arriba a Clitemnestra. El molt diferent final d'un i altre cas fa palesa la vulnerabilitat de la dona, el tracte diferent rebut. Per això no podem oblidar-la. Al llarg de la història i fins els nostres dies, les persones més vulnerables, siguin dones o altres éssers humans, pateixen injustícies que no poden justificar-se de cap manera.

El llibre s'articula en quatre capítols i el primer acaba amb l'afirmació que “el feminisme és un lloc privilegiat per comprendre la complexitat i els dilemes d'una ciutadania democràtica i d'una societat més justa” (37). Es presenta ben clarament la relació entre la figura simbòlica de Clitemnestra i les qüestions sobre la justícia, ja sigui en relació al gènere o a la vulnerabilitat que moltes persones pateixen. L'autora destaca els problemes de les minories i les tensions que generen els interessos contraposats entre els diferents grups, així com l'aplicació de lleis injustes que no resolten els conflictes o els agreugen. Sobre aquest tema s'estén àmpliament en l'últim capítol, on utilitza un cas real molt representatiu per exposar la gravetat de moltes situacions: una dona índia musulmana, Shah Bano Begur, repudiada pel seu marit després de 43 anys de matrimoni, va reclamar els seus drets i, quan ho havia aconseguit en part, un canvi de la llei la va deixar pitjor que abans. Aquest és un cas molt debatut com a paradigma de les contradiccions que poden produir-se a causa de les lleis “protectores” de minories. Agra coincideix amb Okin, Benhabib i altres autores en què cal analitzar a fons les tensions que es produeixen entre feminisme i multiculturalisme.

En els capítols segon i tercer María Xosé Agra du a terme una reflexió sobre les diferents nocions de justícia i la seva relació amb el desenvolupament de les societats democràtiques. El seu profund coneixement de la filosofia política li permet objectivar interaccions complexes de la dinàmica social. El model de justícia distributiva és distint en l'època clàssica i en l'època moderna. Aristòtil la defineix a partir del mèrit i desenvolupa la idea que els béns han d'atribuir-se amb criteris d'igualtat proporcional relativa als mereixements. Segons Adam Smith, la propietat és un afer de la justícia distributiva i l'Estat ha de vetllar per a l'adequada distribució de la propietat a tota la societat, de manera que tots tinguin un cert nivell de mitjans materials i accés a la instrucció. El centre d'atenció és la pobresa, no el mèrit. En el segle XX, Rawls proposà una teoria caracteritzada per entendre la justícia distributiva des de les necessitats i la igualtat social; l'Estat ha de ser l'agent de la justícia social sobre la base d'una societat entesa com un sistema equitatiu de cooperació social. Les crítiques actuals al model distributiu

són moltes i “aposten per una ampliació política en què el seu objecte, l’estructura bàsica de la societat, s’estén més enllà de l’Estat, incorporant les estructures i institucions de la societat i l’estructura informal. D’aquestes crítiques es desprèn també una ruptura amb els límits tradicionals, començant per considerar seriosament que la família és una institució social, no natural o prepolítica” (134). Si la família es considera com un àmbit merament biològic on té lloc la generació dels fills, la dona queda relegada al paper de dona gestant i serventa de l’àmbit privat del senyor i amo d’aquest domini. Ja Simone de Beauvoir va recordar en *El segon sexe* que Apol·lo, a les *Eumènides* d’Èsquil, proclama aquestes noves veritats: “No és la mare qui engendra el que s’anomena el seu fill: només és la dida del germen vessat en el seu si; qui engendra és el pare. La dona, com un depositari estranger, rep el germen i si plau als déus el conserva” (63; Beauvoir, 1998 [vol. 1]: 143). La família no és un grup prepolític organitzat de manera natural, sinó una institució social estructurada segons normes i lleis establertes per determinats interessos.

En les darreres pàgines Agra reitera: “la justícia exigeix que s’escoltin les veus, que es segueixi la prescripció de “*audi alteram partem*”, que no es condemni ningú al silenci” (207-208).

MARGARITA BOLADERAS
boladeras@ub.edu

D.O.I.: 10.1344/Lectora2017.23.11

Universitat de Barcelona

Retratos de traductoras en la Edad de Plata

Dolores Romero López (ed.)

Madrid, Escolar y Mayo Editores, 2016, 247 pp. ISBN: 978-84-16020-62-1

La traducción es, hoy en día, una profesión feminizada. Una consulta rápida sobre el número de alumnas y alumnos en los grados y másteres de traducción e interpretación, o sobre la base asociativa de muchas organizaciones profesionales de traductora/es e intérpretes, permite constatar esta realidad. Esto no significa, en absoluto, que sean ellas quienes se ocupen mayoritariamente de las facetas traductoras de mayor prestigio o remuneración económica.

Esta feminización de la traducción viene de atrás. Mucho antes de que la traducción se profesionalizase —cuando aún se consideraba una actividad reproductora perteneciente al ámbito literario— muchas mujeres a las que se les negaba acceso al mundo de la escritura como autoras encontraron en la traducción una vía de entrada en ese mundo de las letras. El motivo, de acuerdo con Lori Chamberlain tal y como expone en “Gender and the Metaphorics of Translation” (1988), residiría en el código metonímico de doble inferioridad de mujeres y traducción, que relega a ambas a posiciones secundarias respecto de los varones y de la escritura: la consideración de la traducción como una