

La violencia de Occidente en el pensamiento de María Zambrano y de Simone Weil

Resumen:

Este artículo compara el pensamiento de María Zambrano con el de Simone Weil respecto al tema del origen religioso de la violencia en Occidente, atendiendo a la visión de la religiosidad auténtica y analizando la figura de Antígona.

Palabras clave: Zambrano, Weil, violencia, religión, Antígona.

Abstract:

This article compares the thought of María Zambrano with that of Simone Weil with regard to the religious origin of the Western violence, with regard to the vision of true religion and with regard to Antigone's character.

Keywords: Zambrano, Weil, violence, religion, Antigone.

Para iniciar una comparación entre el pensamiento de María Zambrano y el de Simone Weil quisiera partir del recuerdo del encuentro, que tuvo lugar durante la guerra de España, entre estas dos mujeres filósofas. María Zambrano evoca este encuentro en una carta a Agustín Andreu: “He estado al borde de preguntarte si has leído a Simone Weil y si la quieres. Yo la amo y Araceli estaba más cerca de ella que yo. Murieron por negarse a tomar alimentos, y medicamentos –en especial Ara-, lo

que está escrito en el certificado médico de Simone, en el de Ara no. [...] Si tienes sus libros y no los has leído, lee al menos “Prologue” –segundo Cahier-. Durante media hora estuvimos sentadas en un diván las dos en Madrid. Venía ella del Frente de Aragón. [...] María Teresa [Alberti] nos presentó diciendo: La discípula de Alain, la discípula de Ortega. Tenía el pelo muy negro y crespo, como de alambre [...] Éramos tímidas. No nos dijimos apenas nada. [...] Era muy delgada, como lo había sido yo [...]. Pero era Ara quien se le emparejaba. Las dos eran de las que dan el *salto*, como Safo”.¹

Fecha de recepción: 30 de abril de 2008

Fecha de aceptación: 2 de junio de 2008

* Universidad de Verona. wandatom@alice.it

¹ Zambrano, M., *Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu*, Pre-textos – Universidad Politécnica de Valencia, 2002, pp. 128-129.

La carta sigue –resumimos su continuación- hablando del salto de Safo desde una escollera, a causa del amor a un hombre -un salto con el que la poetisa griega se entregó al Dios de la luz, el purificador Apolo- y del salto de otra joven, a la que Zambrano había conocido en Roma y que también se había suicidado por amor. Como es patente, esta carta, dando evidentemente por descontada la muerte voluntaria de Simone,² establece un paralelismo entre Weil, su hermana Araceli y Safo: tres figuras femeninas unidas por el sufrimiento y por la muerte. En esta carta Zambrano está reflexionando sobre la muerte de su hermana, acontecida hace poco tiempo, y la acerca a Weil y Safo bajo el signo de la muerte voluntaria, del “salto”, con el que ambas se entregaron a Dios.

La parte anterior de la carta, que hemos omitido, trata de la relación entre maestro y discípulo; hay que destacar, en este sentido, la ironía con la que Zambrano registra un detalle del encuentro con Simone Weil: el relativo al hecho de que la mujer que las presentó las definió, respectivamente, como la discípula de Ortega y la de Alain. Sabemos que, afortunadamente, ambas elaboraron un pensamiento original, que permite considerarlas hoy propiamente como filósofas con pleno derecho, y no sólo como “discípulas de”.

El período en el que Zambrano escribe esta carta, otoño de 1974, en La Pièce, sigue al de su estancia en Roma; en esta última ciudad, sin duda gracias a la mediación de Cristina

Campo, asidua lectora y excelente traductora de Simone Weil, probablemente Zambrano tuvo ocasión de conocer y apreciar los escritos de la autora francesa. Entre los textos de esta última, en la carta a Andreu Zambrano cita el “Prólogo”, espléndida página mística que narra con sobriedad el encuentro de Simone con Cristo: la referencia de Zambrano a este texto da testimonio, indirectamente, de su conocimiento de los *Cuadernos*, donde se había publicado.³ Con seguridad Zambrano conocía también otros escritos weilianos,⁴ particularmente después del período romano.

Sin embargo, no es probable que Zambrano conociese textos de Simone Weil en la época en que escribió *La agonía de Europa*, publicado en 1945.⁵ La comparación entre las dos filósofas que nos disponemos a emprender, y que parte precisamente de *La agonía de Europa*, no presupone, por lo tanto, un conocimiento directo por parte de Zambrano de los escritos weilianos, sino que se limita a registrar algunas afinidades entre las dos autoras a propósito de su visión del origen de la violencia en Occidente y en lo que concierne a su concepción religiosa.

Respecto al primer tema, conviene partir de uno de los ensayos contenidos en *La agonía de Europa*, titulado “La violencia europea”: interrogándose sobre el origen de la violencia en Europa, Zambrano la imputa al cristianismo, o mejor a una errónea versión del cristianismo, a causa de la que el hombre occidental habría querido imitar al Dios creador;

² La interpretación de la muerte de Simone Weil resulta, por el contrario, controvertida: la privación voluntaria de alimento agravó, con seguridad, la enfermedad –un comienzo de tuberculosis- de la que estaba afectada, pero no es cierto que se deba hablar de suicidio; sobre este punto, cfr. Fiori, G., *Simone Weil. Biografía di un pensiero*, Milán, Garzanti, 1990, pp. 17-32.

³ El “Prólogo”, que Zambrano coloca en el segundo volumen de los *Cahiers*, en realidad estaba al final del tercero: cfr. Weil, S., *Cahiers*, III, París, Plon, 1956. En italiano este texto actualmente está publicado al comienzo del primer volumen de los *Quaderni*, ed. de G. Gaeta, Milán, Adelphi, 1982, pp. 103-105. En castellano es el escrito que cierra el volumen: Weil, S., *Cuadernos*, ed. de C. Ortega, Madrid, Trotta, 2001, pp. 857-858.

⁴ Zambrano tenía en su biblioteca, subrayados y anotados, los siguientes libros de Simone Weil: *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, *La source grecque*, *Intuitions pré-chrétiennes* y *Venecia salva*, en la traducción italiana de Cristina Campo. Para ésta y otras informaciones útiles sobre el conocimiento por parte de Zambrano de los textos weilianos, cfr. R. Rius Gatell, “María Zambrano y Simone Weil: notas para un diálogo”, en *Aurora*, nº 8, 2007, pp. 74-82.

⁵ La última edición: Zambrano, M., *La agonía de Europa*, ed. de J. Moreno Sanz, Madrid, Trotta, 2000. Es casi imposible que, en la época en que escribió esta obra, Zambrano conociese textos de Weil, dado que la publicación de los escritos weilianos comienza en los años cincuenta; en vida, Simone Weil había publicado solamente algunos artículos en revistas difícilmente encontrables.

pero, puesto que el hombre, simple criatura, está constitutivamente incapacitado para crear de la nada, se ha volcado a la destrucción, a una acción histórica violenta y aniquiladora. El error que condujo a una falsa versión del cristianismo fue, ante todo, el de identificar al Dios judeo-cristiano con el atributo del poder, un poder absoluto, en cuanto creador desde la nada; en lugar de este atributo, según Zambrano, se habría debido privilegiar en Dios el amor y la misericordia; además, el hombre habría debido recordar que es criatura y mantener una actitud filial de reconocimiento hacia el Padre, en vez de querer pensarse a imagen y semejanza de Dios en su poder creador desde la nada.

En este punto hay que subrayar la afinidad con el pensamiento de Simone Weil; en este sentido, Miguel García-Baró escribe: “En efecto, algunas de las más claras debilidades del texto de María Zambrano [...] están ligadas a su poco matizada concepción de la violencia del Dios hebreo. Es notable el paralelismo que al comienzo de este análisis se encuentra con los que poco antes había realizado Simone Weil, ella también excesivamente propensa a encontrar en el estoicismo clásico la enmienda a las violencias del Dios judeo-cristiano”.⁶ García-Baró continúa, subrayando la influencia que a este fin ejercen sobre Zambrano los cursos madrileños de Ortega, en los que emergía “la más clara y pública contraposición del maestro respecto al espíritu judeo-cristiano”.⁷

A propósito de la hostilidad de Simone Weil respecto al Dios del Antiguo Testamento

René Girard ha subrayado también la influencia de su maestro Alain:⁸ se nos reconduce, pues, a una explicación de ambas autoras que remite irremisiblemente a la enseñanza de sus maestros y que minimiza el espesor teórico de su intuición. Personalmente, esta explicación no me satisface en absoluto; estoy convencida, por el contrario, de que, si dos autoras de gran valor –como Weil y Zambrano– llegan ambas, en el mismo momento histórico, a descubrir el origen de la violencia occidental en una raíz religiosa, y más exactamente en una versión errónea e inaceptable del cristianismo, esta explicación debe de tener un núcleo de verdad que merece ser indagado más a fondo.

Los textos weilianos, sobre todo, son particularmente elocuentes en este sentido. Como es sabido, Weil remite el hebraísmo, antes aún que al cristianismo, a la concepción de un Dios omnipotente, un Dios que autoriza la violencia contra los enemigos;⁹ el cristianismo, desde el momento en que fue adoptado como religión oficial del imperio romano, heredó la funesta conjunción teológico-política entre Dios y pueblo, privilegiando en Dios el atributo del poder en lugar del amor. Weil concibe a Dios como omnipotente, sí, pero también como aquél que habría renunciado a su poder por amor, desde la creación del mundo: la creación sería, de hecho, fruto no de un acto de poder, sino, al contrario, de la renuncia a éste, de la abdicación –*retrait*– con la que Dios se retiró de su propia obra, entregando el mundo a las leyes implacables de la necesidad.¹⁰ El *retrait* divino en la creación se repite, intensificado, en el momento culminante de la pasión: el viernes santo, en el abandono de la

⁶ García-Baró, M., “L’idealità dell’Europa”, presentación de: Zambrano, M., *L’agonia dell’Europa*, ed. de C. Razza, Venecia, Marsilio, 1999, p. 21.

⁷ *Ibid.*

⁸ Cfr. Girard, R., *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, tr. it. de R. Damiani, Milán, Adelphi, 1983, p. 307: “Sin duda hay que lamentar que la capacidad de atención de Simone Weil no se haya orientado nunca hacia los grandes textos del Antiguo Testamento. Se lo impedía su fidelidad a las peores aberraciones del ambiente intelectual del que formaba parte. Todos sus maestros, como el filósofo Alain, eran humanistas helenizantes que le inculcaron respecto al texto bíblico esa especie de sacro horror que caracteriza al pensamiento moderno en su conjunto”.

⁹ Cfr. Weil, S., “Israel y los gentiles” en *Pensamientos desordenados*, Madrid, Trotta, 1995.

¹⁰ Cfr. sobre todo los *Cuadernos*. Sobre la religiosidad weiliana, cfr. mi *Simone Weil. Esperienza religiosa, esperienza femminile*, Nápoles, Liguori, 1997.

cruz, el Dios auténticamente cristiano se revela no como ídolo que desencadena su poder a favor del Hijo, sino como un Dios que está al lado del sufrimiento de los inocentes, a los que dedica su valor salvífico y redentor, pero sin sustraer a quien lo sufre a las terribles consecuencias de una violencia, cuya responsabilidad recae enteramente sobre los hombres.

Según Weil, en quien resuenan acentos que recuerdan en cierto aspecto al Bonhoeffer de *Resistenza e resa*,¹¹ el Dios auténticamente cristiano no es un Dios-fetiché, del que podemos esperar protección y defensa en las circunstancias difíciles de nuestra vida, sino un Dios que nos deja inermes ante la propagación del mal y de la violencia, aún cuando siga habitando en nosotros, en un punto infinitamente pequeño del alma que, a pesar de todo, da su consentimiento al bien. Deberíamos, pues, imitar a Dios no por el lado del poder —lo que haría que nos inclinásemos inevitablemente hacia la agresividad y la violencia—, sino, al contrario, por el lado de la renuncia al poder, comprometiéndonos, como Cristo, en un amor sin contrapartidas.

Sobre la base de esta concepción, Weil suscribiría, sin duda, la afirmación zambrana, contenida en “La violencia europea”, según la cual “ningún Dios es tan activo como Jahveh”:¹² “Ningún Dios más activo, más violento. De la nada saca el mundo”.¹³ Y el hombre europeo, que ha intentado imitar a Dios por el lado del poder, en una soledad que se proyecta hacia una creación violenta y destructora, no puede llamarse auténticamente cristiano: “Y la verdad es que basta sentirse cristiano en un grado mínimo para presentir y vislumbrar que no, que lo realizado por Europa no ha sido el cristianismo, sino, a lo más, su versión del cristianismo, la versión europea

del cristianismo. ¿Es posible otra, que sea europea, y sobre todo cristianismo, un nacimiento auroral cristianismo?”.¹⁴ Esta última pregunta, con la que concluye el ensayo “La violencia europea”, da a entender que un cristianismo auténtico, según Zambrano, sería el capaz de privilegiar en Dios el atributo de la misericordia y no el del poder: auténticamente cristiana sería una concepción religiosa en la que el hombre aceptase ser criatura, en una actitud de reverencia filial respecto al Padre, y no pretendiese pensarse a imagen y semejanza del Dios que crea de la nada. Aunque Zambrano no comparta la idea weiliana según la cual Dios se habría retirado del mundo desde el momento de la creación, la autora andaluza, sin embargo, coincide sustancialmente con Weil en el hecho de considerar auténticamente cristianas las actitudes de receptividad, humildad, obediencia y consentimiento a la condición de criatura.

A partir de estas actitudes, recomendadas por ambas filósofas, no es de extrañar que tanto Zambrano como Weil privilegien el estoicismo como una de las pocas filosofías que, en Occidente, habría favorecido el consentimiento amoroso al orden del mundo. En el estoicismo, ambas subrayan la pasividad del *amor fati*, bastante más que la vigilancia estoica respecto a los movimientos pasionales. En mi opinión, no es tanto el estoicismo “clásico”, como sostiene García-Baró, el que está en juego, sino más bien el estoicismo “perenne”, como actitud básicamente de receptividad y de acogida amorosa de la necesidad.

Desde el momento en que ambas autoras encuentran el origen de la violencia occidental en su raíz religiosa conviene comparar las visiones de la auténtica religiosidad que surgen de sus textos.¹⁵ También en este senti-

¹¹ Cfr. Bonhoeffer, D., *Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere*, ed. de E. Bethge, Milán, Ed. Paline, 1988.

¹² Zambrano, M., *La agonía de Europa*, ed. cit., p. 48.

¹³ O.c., p. 50.

¹⁴ O.c., p. 61.

¹⁵ Buttarelli, A., *Una filosofa innamorata: María Zambrano e i suoi insegnamenti*, Milán, Bruno Mondadori, 2004, pp. 146-169 desarrolla una comparación entre Zambrano y Weil a propósito de su concepción de la transcendencia.

Aurora



FINA PADRÓS: *Fringes en negre*, 2008



FINA PADRÓS: *Fringes en blanc*, 2008

do las afinidades son notables: así como para Weil, de hecho, el cristianismo auténtico coincide con una actitud de receptividad, de espera y atención, de amorosa adhesión a la necesidad y de aceptación de la desventura como puerta estrecha a través de la que puede abrirse el paso a lo sobrenatural, también para Zambrano éste consiste sustancialmente en acoger la condición de criatura, en reencontrar una actitud filial respecto al Padre y en las actitudes de pasividad y receptividad, como las únicas capaces de favorecer la venida del Espíritu al corazón humano. Puesto que, según Weil, Dios ha abdicado de su propio poder por amor desde la creación del mundo, el hombre debe imitar a Dios en la descreación, renunciando a su pequeño poder humano: la renuncia a la ilusoria centralidad del yo corresponde, en el plano humano, al descenso de Dios, al misterio de la encarnación. Análogamente, en Zambrano, la aceptación de la condición de criatura, por parte del hombre, implica la renuncia a imitar a Dios en su poder: antes que favorecer la arrogante pretensión del yo, se trata de habitar en una “pasividad paciente”,¹⁶ la única actitud que puede favorecer el descenso del Espíritu.

Más allá de esta afinidad de fondo, por lo que concierne a la visión de la auténtica religiosidad, hay, sin embargo, entre las dos autoras diferencias que querría sintetizar en dos puntos. El primero se refiere a la centralidad del sacrificio en el contexto del cristianismo. En este sentido, Zambrano, aunque no niega en absoluto la importancia del sacrificio de Cristo, sin embargo, en las reflexiones que van de *La agonía de Europa* a *El hombre y lo divino* y *Persona y democracia* demuestra que va en busca de una “religión no sacrificial”:¹⁷ “El sacrificio se había ya cumplido”,¹⁸ con Cristo, y después de ese acontecimiento, en el

que Dios se había inmolado como víctima para la salvación de los hombres, no debería haber más sacrificios. No ha sido así; sin embargo, después de la larga historia trágica de Occidente, dramáticamente marcada por el mecanismo del ídolo y la víctima, al final debería comenzar una historia ética, en la que ya no haya víctimas y en la que sea posible armonizar las diferencias, al margen de cualquier régimen sacrificial.

Simone Weil podría compartir, por supuesto, este último auspicio. Sin embargo, la autora francesa, con una mirada caracterizada por un pesimismo más lúcido e implacable que el de Zambrano, no se hace ilusiones respecto a la posibilidad de la llegada de un régimen no sacrificial así. De hecho, a la vista de Weil, las reacciones humanas están siempre marcadas por la lógica implacable de la fuerza: todo ser humano ejerce el poder del que dispone, mientras no encuentra un límite en los otros, en su misma fuerza.¹⁹ En estas condiciones, quien se sustrae a este mecanismo ciego, inspirándose en la no violencia y en el amor, está destinado a convertirse inevitablemente en la víctima de una colectividad violenta, porque su comportamiento constituye una acusación intolerable para todos los que continúan conformándose a la ley de la fuerza, a la lógica del odio y de la exclusión. Cristo, el justo perfecto, fue condenado a muerte por eso; la misma suerte le había estado reservada a Antígona y a muchas otras *figurae Christi* que Simone Weil identifica en diversas tradiciones religiosas, míticas y populares.

La misma pluralidad de las encarnaciones de lo divino, admitida por Simone Weil, alude a la repetición, en diferentes tiempos y lugares de la historia, del mismo mecanismo trágico de la víctima sacrificial. Según la auto-

¹⁶ Zambrano, M., *Cartas de La Pièce*, ed. cit., p. 39.

¹⁷ O.c., p. 40.

¹⁸ Zambrano, M., “Prólogo” a *Persona y democracia*, Barcelona, Anthropos, 1988, p. 7.

¹⁹ Cfr. Weil, S., “Formas del amor implícito a Dios” en *A la espera de Dios*, Madrid, Trotta, 1993, en particular pp. 89 ss., donde, recogiendo las palabras que Tucídides pone en boca de los atenienses: “Tenemos la creencia respecto a los dioses y la certeza respecto a los hombres de que siempre, por necesidad de la naturaleza, cada cual domina donde tiene posibilidad de hacerlo”.

ra francesa, por lo tanto, el sacrificio, lejos de haber acontecido en la historia humana una vez y definitivamente con Cristo, está destinado dramáticamente a darse de nuevo cada vez que un ser, guiado por la no violencia y por el amor, pone a la vista de todos los demás los mecanismos violentos que siguen gobernando su conducta.

Podríamos decir, pues, que, mientras Zambrano cree que, después de una larga historia de violencia, es posible finalmente instaurar “una religión de régimen no sacrificial”,²⁰ Weil, aunque comparte, con seguridad, este deseo, no alimenta la misma esperanza: sólo si todos tomásemos el camino del amor y de la renuncia a la fuerza, sin contrapartidas, se podría esperar que acabase la violencia en la historia; pero, mientras el mensaje de radical no violencia de Cristo no lo recojan todos los hombres, el final del régimen sacrificial está muy lejos.

Es posible identificar una segunda diferencia entre la concepción religiosa weiliana y la zambraniana a partir de la convicción de Zambrano, según la cual habría, en el cristianismo, una genealogía femenina de revelación de lo divino, más escondida y secreta que la masculina. Como escribe en una carta a Andreu, Zambrano entrevé en el cristianismo “dos genealogías. La más clara para mí es la del NOUS-Espíritu, que corresponde a la Virgen, donde no hay muerte. Ella no muere; transita como la luz ocultándose para reaparecer, como el Espíritu no siempre presente —o presentificado. En la otra, donde se me aparecía Cristo, había comenzado por el REY-sacerdote [...] Y ahí aparecen muerte y resurrección, mientras que en la de la Virgen, la circulación

de la Luz y del Espíritu”.²¹ Como se desprende de esta cita, Zambrano vincula el sacrificio, y los misterios de muerte y resurrección a éste unidos, a una genealogía masculina, que culmina en la figura de Cristo. La genealogía femenina, ejemplificada aquí por la Virgen María, es, por el contrario, de régimen no sacrificial: antes que contemplar un sacrificio cruento, prevé un proceso de ocultamiento y de reaparición, que corresponde, en el plano humano, a la discontinuidad de la revelación del Espíritu.

Entre los méritos de Zambrano, desde el punto de vista del pensamiento contemporáneo de la diferencia sexual,²² está el de haber puesto de relieve esta genealogía femenina de revelación de lo divino, que, según la autora andaluza, estaría secretamente presente tanto en la tradición precristiana —en figuras como Perséfone, Antígona y Diotima—, como en la cristiana —en el asentimiento mariano al Espíritu en la anunciación. Son actitudes características, en esta genealogía, la acogida, la receptividad y la pasividad; además, en ella se da la disponibilidad a descender a los íferos —a lo que está alejado y desplazado de la conciencia—, para llevar de nuevo a la luz algo que es indispensable para la plena maduración humana.²³

Hay que destacar el hecho de que Zambrano haya subrayado la peculiaridad de esta genealogía femenina, más apta, en su opinión, para acoger el don del Espíritu.²⁴ Por su parte, Simone Weil, aunque insiste a su vez en las actitudes de espera, atención y receptividad como las únicas capaces de acoger el descenso de la gracia, no las atribuye de manera prioritaria a la diferencia femenina. La concepción religiosa

²⁰ Zambrano, M., *Persona y democracia*, ed. cit., p. 7.

²¹ Zambrano, M., *Cartas de La Pièce*, ed. cit., p. 82.

²² Para una lectura de Zambrano en el horizonte de la diferencia sexual, cfr. Buttarelli, A., *María Zambrano. Una filósofa enamorata*, ed. cit., y Laurenzi, E., “María Zambrano: una mujer filósofo”, en *María Zambrano. Nacer por sí misma*, Madrid, horas y HORAS, 1995.

²³ La capacidad femenina de descender a los íferos para recuperar ahí algo indispensable a la completa maduración humana Zambrano la subraya, además de hacerlo con referencia a Antífona, en relación a la figura de Perséfone: cfr. Zambrano, M., “Eleusis” en *El hombre y lo divino*, Madrid, FCE, 1993, pp. 359-361 especialmente.

weiliana es, en este sentido, realmente cristocéntrica: mientras Zambrano llega a hablar, a propósito de Antígona, de la “pasión de la hija”,²⁵ sugiriendo así que una pasión femenina podría proporcionar un modelo diferente del que ha prevalecido en el cristianismo, Weil, por el contrario, mantiene fuertemente en el centro de su cristianismo vivido la pasión del Hijo.

Un último elemento de comparación entre las dos autoras lo puede constituir la amplia reflexión que ambas dedican a la figura de Antígona. Bajo muchos aspectos, las dos interpretaciones presentan afinidades remarquables: para ambas filósofas, de hecho, Antígona es el ejemplo de un comportamiento guiado por el amor, que se antepone a cualquier otra consideración, a la rivalidad entre los hermanos enemigos y a las mismas leyes de la ciudad. El amor y el rechazo de la lógica de la exclusión respecto al hermano “enemigo” inspiran a Antígona el gesto piadoso de dar sepultura al cuerpo de Polinices.

Si para Zambrano Antígona encarna “la pasión de la hija”, que hay que acercar a la figura cristiana del Hijo, para Weil la heroína griega ha de ser incluso considerada –análogamente, pero de modo aún más explícito– como una *figura Christi*, como otra encarnación, precristiana, del mismo Cristo. Sin embargo, justamente en este último punto de máxima proximidad, las dos interpretaciones, en realidad, acaban por divergir: mientras Weil, de hecho, acepta la narración de Sófocles, al que incluso considera “el poeta griego cuya inspiración presenta de modo más visible, y tal vez más puro, una índole cristiana”,²⁶ Zambrano, por el contrario, como se sabe, considera “apócrifa” la versión sofoclea del

mito de Antígona y reescribe por su cuenta el final de la tragedia. Respecto al final de la heroína griega las interpretaciones de Weil y Zambrano, que en otros aspectos podrían superponerse absolutamente, difieren notablemente: mientras Weil considera el suicidio de Antígona en la tumba como un sacrificio análogo al de Cristo, como el resultado inevitable de su comportamiento no violento y de amor en un mundo que sigue conformándose a la lógica de la fuerza, Zambrano reescribe el final de la tragedia de Sófocles, dando vida a una nueva versión, según la cual la heroína griega no moriría en la tumba, sino que realizaría un pasaje a los ínferos que le permitiría devanar los hilos enmarañados de su propio nacimiento y hacer surgir de la oscuridad una nueva conciencia.

Mientras para Weil el sacrificio de Antígona es cruento, como el de Cristo, para Zambrano, por el contrario, es incruento, es una suerte de gestación en el vientre de la tierra-madre, que permite la aurora de la conciencia: como en la genealogía femenina recordada antes, no hay muerte, sino tránsito, como la luz que se esconde para reaparecer después.

Otro elemento que caracteriza la reescritura zambrana de este mito es el hecho de que, en ella, se sustrae a Antígona del destino de heroína “viril” que se atreve a medirse con Creonte, para reencontrar, en el vínculo con Ismena, el sentido de una sororidad que no se quiebra ni se interrumpe: a pesar de la diferencia de sus trayectos, en el texto zambrano las dos hermanas no están divididas, sino que son “hermanas siempre”;²⁷ la diversidad de elecciones y destinos no las separa, aunque sólo a Antígona le esté reservada la

²⁴ Sobre las dos genealogías que, secretamente, acompañan la evolución del cristianismo, cfr. Blundo Canto, G., *María Zambrano. Un'ontologia della vita*, Asís, Cittadella, 2006, pp. 186 ss.

²⁵ Zambrano, M., “La tumba de Antígona” en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 206. Sobre este tema, y sobre la importancia para Zambrano de una genealogía femenina de revelación de lo divino, cfr. mi *María Zambrano. La passione della figlia*, Nápoles, Liguori, 2007.

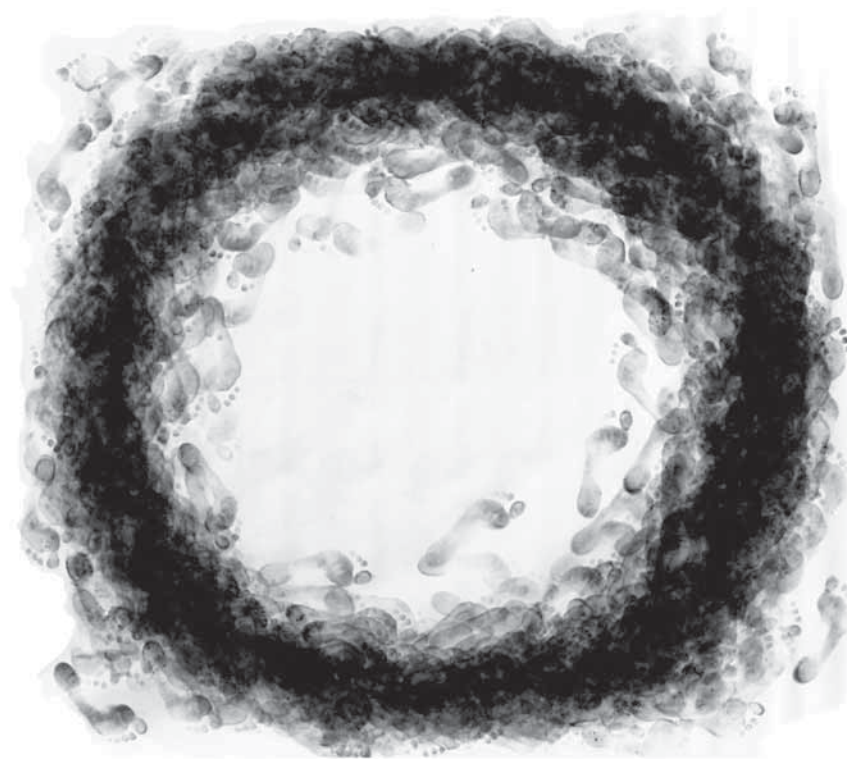
²⁶ Weil, S., *Intuiciones precristianas*, Madrid, Trotta, 2004, p. 20. La versión weiliana de Antígona en *La fuente griega*, Madrid, Trotta, 2005, pp. 57-61.

²⁷ Zambrano, M., “La tumba de Antígona”, ed. cit., p. 228.

tarea de lavar la sangre vertida en la guerra fratricida. En la interpretación weiliana, al contrario, resalta justamente el heroísmo “viril” de la protagonista –su valor al hacer frente a Creonte- y la profunda distancia que la separa de su hermana Ismena, que, como subraya el texto de Sófocles, le reprocha “haber cometido la insensatez de amar”.²⁸

Podríamos decir, en definitiva, que mientras Zambrano interroga, en su propia reescritura del mito, la feminidad de Antígona, reconduciéndola a esa genealogía femenina de revelación de lo divino a la que hemos

aludido antes, Weil, por el contrario, sustancialmente deja en silencio la condición femenina de Antígona. Ciertamente, esta condición la tuvo presente con seguridad, dado que Simona misma se identificaba en muchos sentidos²⁹ –como también Zambrano, por su parte³⁰- con la heroína trágica, pero Weil quiso subrayar de manera casi exclusiva la analogía entre el sacrificio de Antígona y la pasión de Cristo, dejando en la sombra lo que oportunamente, por el contrario, deja en evidencia Zambrano: el hecho de que, en el caso de Antígona, se trata de una pasión femenina –“la pasión de la hija”- y no de la del Hijo.



FINA PADRÓS: *Cercles*, 2008

²⁸ Weil, S., *Intuiciones precristianas*, ed. cit., p. 21.

²⁹ Simone Weil se llamaba a sí misma, a veces, “Antígona” en las cartas a sus familiares: cfr. Weil, S., *Escritos de Londres y últimas cartas*, Madrid, Trotta, 2000.

³⁰ Cfr. Zambrano, M., “Prólogo” a *Senderos*, ed. cit., pp. 7-8, donde Zambrano habla de Antígona como de una hermana. La autora parece identificar la figura de Antígona bien consigo misma, bien con su hermana Araceli.