



Por qué Antígona y no Medea

Ante el actual desconcierto político en Europa, se contrasta uno de sus mitos fundacionales más nobles con otro de lo más indigno. Como trasfondo, el lastre misógino de la filosofía.

MERCÈ RIUS

“HAY MUCHOS MONSTRUOS EN LA TIERRA Y EN EL MAR, PERO EL MAYOR DE TODOS SIGUE SIENDO LA MUJER —ESCRIBE MENANDRO—. LA MUJER ES UN SUFRIMIENTO QUE NO OS ABANDONA”. SIMONE DE BEAUVOIR, *LE DEUXIÈME SEXE*.

¿Aún la mitología griega? ¿Vamos a encontrar ahí las palabras perdidas entre tanto desecho verbal? Europa ha sido raptada por Mammón, y el continente está inmerso en una vorágine sin adjetivos. A falta de monedas que acuñar, acuñamos nuevos vocablos. En busca del adjetivo clave, se trabaja mucho *politikón*. Así le ha nacido una serie de derivados que crece alarmantemente: apolítico, impolítico, prepolítico, antipolítico, ¿contrapolítico?... Me temo que está al caer “pospolítico”. Massimo Cacciari, de filosofía y política europeístas, ha escrito últimamente sobre “cómo la praxis política está pasando, de ‘técnica arquitectónica’ global, de ‘arte regia’, a

poder funcionar ya solamente como un nudo del sistema o de la red de los procesos económico-financieros-científico-técnicos, que dominan desde hace tiempo nuestras vidas”¹. Bien se distingue a un heideggeriano: de puro pensar el ser como acontecer, si “lo que pasa” no encaja en sus esquemas subjetivos por razones intelectuales o morales, con heroico temblor lo eleva a “destino epocal”.

En los vocablos enumerados predomina el significado de su raíz. Aparte de la gramática, influye en ello la tradición filosófica que va de “el hombre es el animal político” a la concepción hegelomarxista de la realidad humana como praxis histórica. Hasta ayer nada se quedaba fuera de lo político; no podía ni debía, para bien y/o para mal. En nuestras sociedades laicas, incluso la religión más ultramundana debe atenerse al orden constitucional. Pero como ahora nos venga un “post-” comparable al de la “posmodernidad”, ¿reiniciaremos otro tedioso debate, acerca de si la pospolítica es aún política o ya no? Cacciari aventura:

En su interior [del sistema o red] la política, si así queremos aún llamarla, está destinada a desempeñar importantes funciones, pero esencialmente de carácter administrativo-distributivo. Y también, en determinadas situaciones, de “freno” de los efectos socialmente más desgarradores que aquellos procesos pueden producir abandonados a sí mismos, “desencadenados”².

En *El Archipiélago* (1997), la bella metáfora de Europa, el autor interpretó uno de sus mitos fundacionales, la Antígona de Sófocles, desde su propia concepción de “lo impolítico”. Sin embargo, parece ahora que una Antígona pospolítica ya no encarnaría a la moral religiosa frente a la política, sino a la moral política frente a la economía. Desde luego, no cuento con que la política venidera sea femenina, aunque quizá cabría esperarlo en vista de la precariedad que se le augura. Pues el número de mujeres aumenta en las profesiones de prestigio cuando este disminuye. El fenómeno sirve de indicador. Ahora bien, al abordar el símbolo del “parricidio” en relación con lo que se avecina, Cacciari ha advertido

¹ Cacciari, 2012.

² *Ibid.*

que se trata ante todo de erigirse en herederos. Da fe con ello de su aprecio por Zambrano, que a su vez coincidía al respecto con Ortega: “La cultura de Occidente se ha sostenido por esta soledad masculina, viril, activa, creadora”³. Es –según la autora– una cultura del Padre:

Si la Inmaculada salva al hombre de la cárcel del sexo [...] queda alguna otra relación humana decisiva que el freudismo ayuda a destruir, y que al romperse puede hundir al mundo consigo. Es la paternidad, la trascendencia, la invulnerabilidad del padre para el hijo. El principio sagrado de la paternidad⁴.

De ahí *La tumba de Antígona*, breve, libre, bella versión de la obra clásica, pero que debe de levantar algún sarpullido hasta a la menos feminista de sus lectoras. La Antígona sofóclea cumple los requisitos establecidos por Zambrano. Su virginidad la hace capaz de redimir el parricidio ajeno. Necesariamente ajeno ya que, para la mujer, representa una *imposibilidad*; su asesinato del padre, por *carente de sentido*, no merecería aquel nombre. Para Edipo, en cambio, tuvo sentido el suyo aunque lo ignorase. (Si no, léase a Freud). La redención consistirá en que Antígona dé sepultura a su linaje –paterno, no hay otro– en la persona de su hermano, destinado a perpetuarlo. Como ella no posee este derecho, sin casa ni linaje solo le espera la muerte. Se recordará que Hegel lo interpretó con más apego a los lazos fraternales que a los filiales: “La pérdida del hermano es irreparable para la hermana, y su deber hacia él el más alto de todos”⁵. Cacciari define a Antígona como la que ama a los muertos: “¿Es este amor propio de la mujer, como Creonte sostiene? Ciertamente, si tiene un sitio, es el *oïkos*, el hogar”⁶. Y de nuevo se percibe su afinidad con Zambrano, quien la sitúa en el reino de las sombras (la “tumba”), conversando con espectros. En suma, durante siglos, Antígona ha embelesado a los filósofos, incluso a los desavenidos como Hegel y Kierkegaard. Este

³ Zambrano, 1993, pág. 119.

⁴ *Ibíd.*

⁵ Hegel, 1973, pág. 269.

⁶ Cacciari, 2005, pág. 51. Para el resto de citas implícitas, págs. 42-52.

hizo hincapié en el silencio que atormentaría a una moderna Antígona, y así la interpretó también *pro domo sua*. A lo mejor por esto Cacciari la identifica con Europa.

Como es sabido, la Antígona hegeliana encarna la contradicción –históricamente superable– entre familia y ciudad, sentimiento y razón, religión y política. Cacciari, siempre muy crítico hacia Hegel, descarta la reconciliación de los opuestos: Antígona plantea una irresoluble imposibilidad lógica; de hecho, una paradoja. Aun así, frente a quienes gustan de evocarla como paradigma de autonomía, Cacciari se muestra ambiguo cuando no demasiado complaciente. Pues, a decir verdad, el *nómos* de Antígona es *apolítico*; luego no kantiano. Y porque obedece a una ley ancestral que es religiosa, el choque con Creonte saca a la luz *lo impolítico*: lo imposible de la política –según Cacciari–. No se trata de su completa negación, sino de una contradicción esencial entre las que la propia política suscita sin tener medios para resolverlas, ya que no se deben sino a los medios que emplea, precisamente. En Antígona asoma la eterna diferencia entre Derecho y Justicia.

Cacciari toma precauciones para no ser malinterpretado. Cuando un contemporáneo da con la religión en ese contexto, puede que tienda a confundir la *trascendencia* y la *auctoritas*, e incluso a pensar en Schmitt y su “catolicismo como forma política”. Pero, si bien Antígona representa la trascendencia frente a la inmanencia política de Creonte, ello no le confiere *auctoritas*, que es justo lo que los parricidas deben granjearse por y para sí mismos –según Cacciari–. La religiosidad femenina pertenece a otro mundo:

Las mujeres –como Juan– ven la *parousía* del Señor, la testimonian y la anuncian. Por eso ni las mujeres ni Juan pueden, en esta Edad [la del Hijo, la nuestra], constituir el *duro* fundamento de la Iglesia. En ello consiste la única (pero esencialísima) razón teológica por la que la mujer no puede acceder al sacerdocio *de Pedro*. Razón “indecible” tanto para una Iglesia que procura esconder su propia miseria constitutiva como para el vulgar sentido común, ¡que cree reconocer en ello una especie de “diminutio” de la dignidad de la mujer!⁷.

⁷ Cacciari, 2001, pág. 658, nota.

Para la exclusión del sacerdocio, doctores tiene la Iglesia. En cuanto a la señaladamente femenina “visión mística”, claro está que se refiere a la aparición del Resucitado a las mujeres, episodio del que los burlones comentan que las escogió a ellas para que se enterase rápido todo el mundo. Pero Antígona es *álogos*. “No puede hablar” –como diría Kierkegaard– porque su subjetividad no se amolda al lenguaje de la *pólis*. Quizá esto explica que su figura se haya mantenido incólume tras el fracaso de la razón histórica en el XX. Sin duda, en *La tumba de Antígona* pesa la vivencia de la guerra y el exilio. Para Cacciari y demás, la tragedia cuyo coro reveló a Heidegger “lo pavoroso” del hombre reclama un acto de contrición, dado el protagonismo que a la virilidad corresponde en las atrocidades del hoy desahuciado –acaso siempre fantasmagórico– “sujeto de la historia”.

En lo mismo estriba, al parecer, la admiración de Cacciari por Weil. Ella, que tanto ponderó el “escándalo” del *lógos álogos*, supo, por otro lado, reflexionar como nadie (excepto tal vez Benjamin) sobre lo sagrado y la violencia; en particular, la de los héroes atrapados entre su humanidad y los designios divinos. Pues bien, ante la imposibilidad de ignorar los desmanes del siglo XX, ¿había mejor acusación que la basada en la enormidad de los crímenes, pero también en la de la misión que a los hombres se deparaba? Zambrano aportó a ello su granito de arena, mediante la interpelación de Antígona al espectro paterno: “Ah, ¿entonces eres un dios?, más pareces un hombre, ¿eres un hombre? ¿Eres tú, tú, el hombre?”⁸. Y para entrever otro motivo del presente artículo basta con escuchar las palabras de Antígona dirigidas a Yocasta:

Y ¿es que hay alguna Madre pura del todo, alguna mujer pura del todo que sea madre? Tú sabes que no. Esa pureza de la Madre es el sueño del hijo. Y el hijo, a fuerza de amar su oscuro misterio, la lava. Y ella se va purificando con tierra, pues que de la tierra es y a ella se parece⁹.

⁸ Zambrano, 1989, pág. 48.

⁹ *Ibid.*, pág. 62.

Mientras que Antígona redime a sus padres, Medea, que ya no está en condiciones de redimir a nadie, impide además que sus hijos “la laven”, puesto que los asesina. Ya no está en condiciones por haber perdido su virginidad. Y, para colmo, ha transgredido el principio que Beauvoir reprocha a la *Fenomenología del Espíritu*: “En el hogar del reino erótico [Hegel dice “ético”], no se trata de *este marido*, sino de *un marido* en general, de hijos en general”¹⁰. Verdad para Antígona, que habla en esos términos de su malogrado futuro¹¹. Medea, en cambio, ha elegido a Jasón contra su propio padre. Después, en el famoso lamento inicial por las desdichas de la condición femenina, execra la reclusión en el *oïkos*¹². Si, para Aristóteles, el hogar familiar halla su razón de ser (*télos*) en la ciudad, entonces Medea la bárbara es contrapolítica. No puedo calificarla de antipolítica, ni en el sentido vulgar (el insulto hoy dirigido contra los movimientos populistas y populares), ni en el filosófico de Arendt, que aplicaba ese adjetivo al amor¹³. Una Medea antipolítica no se vengaría en sus hijos; el amor maternal prevalece sobre toda consideración. Pero la infanticida ataca al orden político en su centro neurálgico: la patria potestad –que no “matria”–, dicho según los latinos; aun si ella no lo sabe (“lo trágico exige un momento de culpabilidad que no sea conscientemente subjetiva”)¹⁴. Antígona nunca desearía algo así. Por esto Creonte, aunque no pueda ceder, puede entenderla. A Medea nadie la comprenderá jamás.

Adriana Cavarero la acusa de “horrorismo” porque su infanticidio “pretende la destrucción del inerte”, con el agravante de que, al haberlo engendrado, se relaciona con él a través de la “cura”¹⁵. Pero si el *sentido* del acto criminal reside en lo político (no había mujeres “parricidas” ni estaba criminalizada la exposición paterna de un

¹⁰ Beauvoir, 1994, pág. 235.

¹¹ Sófocles, 908-912.

¹² Eurípides, 244-251.

¹³ Arendt, 1993, pág. 261.

¹⁴ Kierkegaard, 2003, pág. 40.

¹⁵ Cavarero, 2007, págs. 53-54.

recién nacido), ¿a qué viene un infanticidio de orden biológico? Puede ayudar a aclararlo un vocablo ausente de la lista anterior: “biopolítica”. El infanticidio de Medea no es un atentado ontológico (Cavarero se refiere a la idea arendtiana del “nacimiento” en una mezcla de lo ontológico y lo óntico), sino contra el *orden biopolítico*. He ahí el *fundamento* de la política. Esta nació del reparto de las cargas por distinción de sexos. No obstante, Arendt, para algunos precursora del nuevo enfoque, se agarra al economicismo de Marx, que detesta, con tal de dejar a un lado la sujeción de las mujeres. No le falta razón, en cierto modo, pues tal sujeción aún se quedaba en Grecia por debajo de lo político:

La principal división es entre una vida transcurrida puertas adentro, en la familia, y la que se vive afuera, en el mundo. Solo esta es plenamente digna del hombre, y la noción de igualdad entre hombre y mujer, que es un supuesto necesario para la división del trabajo, está ausente por entero¹⁶.

Habría que revisar la sostenida misoginia en filósofos actuales de relieve, así como la acrítica aceptación feminista de determinadas filósofas. Entre otras cosas.



MERCÈ RIUS ES PROFESORA TITULAR DE FILOSOFÍA (UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BARCELONA) Y ESCRITORA.

BIBLIOGRAFÍA:

ARENDT, HANNAH: *La condición humana*. Paidós, Barcelona, 1993.

BEAUVOIR, SIMONE DE: *Le deuxième sexe*, v. II. Gallimard, París, 1994 [Cátedra, Madrid, 2001].

CACCIARI, MASSIMO: *Dell'Inizio*, Adelphi, Milano, 2001. *L'Arcipelago*, Adelphi, Milano, 2005 [*El Archipiélago: figuras del otro en Occidente*, Eudeba, Buenos Aires, 1999]. 'A cosa serve, oggi, la politica', *L'Espresso settimanale*, 21-6-2012.

CAVARERO, ADRIANA: *Horrorismo. Nombrando la violencia contemporánea*. Anthropos, Barcelona, 2009.

EURÍPIDES: *Medea*.

HEGEL, G. W. F.: *Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica, México, 1973.

KIERKEGAARD, S.: *Antígona*. Renacimiento, Sevilla, 2003.

SÓFOCLES: *Antígona*.

ZAMBRANO, MARÍA: *La tumba de Antígona*. Mondadori, Madrid, 1989. *Hacia un saber sobre el alma*. Alianza, Madrid, 1993.

¹⁶ Arendt, 1993, p. 89, nota 38.