

Daimon. Revista Internacional de Filosofía, (en prensa): reseña aceptada para ser publicada en un próximo número de la revista.

ISSN: 1130-0507 (papel) y 1989-4651 (electrónico)

Licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España](#) (texto legal). Se pueden copiar, usar, difundir, transmitir y exponer públicamente, siempre que: i) se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); ii) no se usen para fines comerciales; iii) si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Škof, Lenart (2021) *Antigone's Sisters: on the Matrix of Love*. Albany, New York: SUNY Press

En *Antigone's sisters*, Lenart Škof nos ofrece una profunda y a su vez radical discusión sobre Antígona y cómo este personaje nos invita a adentrarnos en la búsqueda de un “código original del amor” (p. 5), el cual estaría conectado con la “identidad matricial” —es decir, la dimensión ético-ontológica femenina. Lo que a mi juicio es uno de los aspectos más interesantes de la obra es que no se limita a la tragedia de Sófocles, sino que a través de una suerte de ejercicio arqueológico el autor introduce a otras figuras femeninas cuyas hazañas heroicas resuenan con Antígona y con su visión de la compasión y la justicia – de allí que el autor se refiera a ellas como ‘hermanas’. Todo esto es posible gracias a ejercicio dialógico que acompaña al lector durante los cuatro segmentos del libro, en donde se incluyen las visiones de autores como Hegel, Butler, Derrida, Schelling, Kristeva o Heidegger, así como contextos tan variados como la filosofía, la teología y el psicoanálisis. Sin embargo, serán las reflexiones de Luce Irigaray las que lograrán abarcar la complejidad de

Antígona y sus ‘hermanas’, así como del orden sagrado que estas buscan mantener.

En la primera parte del libro “Cosmología / Teología del amor” el autor inicia con un primer capítulo donde aborda el sacrificio de Antígona como un gesto ético de amor por el otro. Pese a ser consciente del destino que le esperaba, ella se opone a las leyes políticas de Creonte ya que no concibe motivo alguno para no atender el cuerpo sin vida de su hermano Polinices. Ninguna ley terrenal u orden político pueden suplantar la justicia divina, que antecede cualquier otro orden. En su análisis sobre Antígona, Irigaray considera que su labor no se limita únicamente a salvaguardar el orden cósmico, sino que como hermana y mujer es capaz de preservar el orden generacional, así como el de la diferencia sexual —haciendo alusión no al acto sexual sino a su propia identidad femenina. Teniendo como punto de referencia lo anterior, Škof nos expone el mito de Sófocles como algo que va más allá: Antígona lleva un mensaje similar al de Jesús, ya que el acto de redimir a Polinices a costa de su propia vida no es

más que “the exuberance of the demand for love (p. 21)”.

Para profundizar en otros aspectos claves de la historia de Antígona, nos encontramos con la leyenda de Savitri, narrada en el libro hindú del Mahābhārata. Savitri es una princesa llena de virtudes que decide casarse con el príncipe Satyavan aun sabiendo, por una profecía, que tiene solo un año de vida. Cuando Yama —el dios de la muerte— absorbe el aliento del hombre, Savitri lo sigue y convence al dios que devuelva la vida a su esposo, por lo que Satyavan logra regresar de entre los muertos gracias a la intervención de su esposa. Para el autor, el acto de Savitri respondería a una lógica matricial del amor, ya que la valoración hacia el otro continúa existiendo incluso luego de la muerte. Su gesto trasciende el sufrimiento y revela un camino de esperanza absoluta puesto que sólo el amor, en su exceso, concede la inmortalidad. En líneas generales, y si bien difieren en contexto, tanto Savitri como Antígona comparten un lazo muy estrecho como protectoras de los órdenes cósmico y genealógico. Ambas se han comprometido a una misión espiritual basada en la piedad, el amor y la justicia. Su ética está anclada en la tierra y en la comunidad de cuerpos —vivientes o no— que la conforman.

El capítulo dos trae consigo un riguroso análisis sobre las fallas morales de

nuestro tiempo, las cuales son mayormente expresadas en la falta de hospitalidad y compasión hacia el otro. Škof nos introduce a Lepa Vida, una historia del folklore esloveno perteneciente a los siglos IX y XII. Esta joven madre, mientras busca ayuda para salvar a su hijo enfermo, es víctima de un comerciante que la secuestra y la lleva lejos de su familia y de su tierra. Al saberse engañada y separada de su hijo para siempre, la mujer decide poner fin a su vida lanzándose a las aguas del mediterráneo. La decisión de Lepa Vida sería similar a la de Antígona: utilizar su propia vida como una reivindicación de las normas éticas fundamentales. A través de su plena conciencia al derecho de nacer y habitar este mundo, ella demanda la restauración de una justicia que no puede ser dada ni a ella ni a su familia (p. 40). La lectura nos encamina a otra tesis del autor, para quien existen profundos paralelismos entre Lepa Vida con la diosa preolímpica griega Metis quien, estando embarazada, fue devorada por Zeus. A través de ese acto, Zeus no sólo priva a Metis de su poder matricial de dar vida, sino de su derecho genealógico de cuidar y mantener la vida de su hija. Škof expande esta reflexión a través de la noción de “matricidio” de Irigaray, la cual expone como el patriarcado se apropia y elimina el espacio sexual y maternal que ocupa mujer.

El quiebre de las leyes cósmicas matriciales —representativas de las antiguas cosmologías— implican, a su vez, un desequilibrio en el orden sagrado de la vida y la muerte, así como de los principios de hospitalidad y cuidado. Esto puede verse manifestado en todos los individuos y comunidades que son desamparadas a su suerte, así como en la creciente insensibilidad hacia los cuerpos de aquellos que ya no están. En tal sentido, la desaparición de la diosa Metis significa, también, la desaparición de aquel orden que preserva el lazo entre padres, hijos y hermanos. Hay, por lo tanto, una demanda por una nueva ética que haga frente a los excesos de una lógica desmedidamente masculina, la cual repercute también en nuestra relación con lo sagrado: “without hospitality, there is no place. Hence, gods refuse to take our offerings(...)” (p. 43). Nuestro regreso a la compasión y la hospitalidad puede que se encuentre en la esfera matricial, la cual está mejor representada en la relación de cuidado y proximidad presentes en la maternidad.

El tercer capítulo expresa, ya desde sus inicios, la urgencia por un devenir espiritual, el cual debe estar acompañado de un dialogo entre —y para— todas las tradiciones y antiguas culturas del mundo. Esto requiere la invención de una teología matricial conectada con el cuerpo de la mujer y su propia identidad espiritual. El

autor enfatiza como en gran parte de las tradiciones religiosas del mundo la mujer ha siempre estado desprovista de una conexión directa con lo divino. Esa desvalorización del género femenino puede verse en los millones de mujeres que han sido, y continúan siendo, usadas como moneda de cambio o un objeto de consumo. Škof toma como ejemplo la historia del Levita (en Jueces 19-21) quien entrega a su concubina a una turba de Benjamitas. La concubina es violada por el grupo y fallece poco después por el exceso de violencia. Vemos como en tal escenario de barbarie su cuerpo de mujer fue reducido por los hombres a un mero objeto sacrificable. Para encaminarnos, por lo tanto, en una dimensión teológica matricial debemos concebir al cuerpo femenino como un espacio en donde lo sagrado puede también encarnarse. Una de las figuras que mejor revela esta premisa es la virgen María, madre de Dios. Según Feuerbach, los dones más característicos de Jesús —como su extrema sensibilidad, su amor y compasión— fueron dados a este en el útero de su madre (p. 53).

De aquí emerge una de las tesis más fascinantes de la lectura: la virgen María como aquella ‘tercera presencia’ indispensable en la Trinidad. Este tercer elemento permitiría no solo trascender la visión única y estática de Dios, sino también abrirnos a una concepción

heterogénea de la divinidad (p. 56). En favor de esta dinámica triádica, el autor se apoya en las ideas de Okechukwu Ogbonnaya para afirmar que las relaciones dualistas no funcionan pues “[they] cannot assure the space in which both ontological or divine realities would exist in a mutual peaceful atmosphere and without an ontological conflict or any other form of appropriation” (p. 58). Incluso más importante, esta tercera presencia implicaría un aspecto sexual, así como paterno-maternal, ya que: “is related to offspring/child, and thus marking a communal atmosphere with its cosmic-ontological, sexual and generational aspects included and, most importantly, preserved” (ibid). Ese tercer espacio estaría ocupado por la *chora*, una noción platónica cuyo carácter esencialmente femenino, transformador y enigmático le otorgaría un rol similar al del útero-matriz. La *chora* sería, por lo tanto, ese espacio matricial que se abre paso al interior de la triada y un elemento sustancial para la propuesta del autor: una teología matricial de la encarnación. En esta ulterior reflexión de la trinidad cristiana, Dios sería tanto padre como madre y María sería, al mismo tiempo, la madre terrenal de Jesús, así como la matriz del cosmos. Al restaurar, pues, la *chora*, no solo reivindicaríamos a María con su propia ontología y conexión espiritual, sino que estaríamos

oponiéndonos a la visión patriarcal de lo divino, así como a los actos brutales que los hombres ejercen contra el cuerpo de las mujeres, tal como fue el caso de la concubina de Levita.

Luego de la primera parte — conformada por los anteriores tres capítulos— el libro nos depara un segmento, si se quiere, liminal. Allí el autor explora, desde una dimensión fenomenológica, cómo a partir del cuerpo se adscriben nuestra interrelación con los otros y con la divinidad. Según la teoría de la sensibilidad de Feuerbach la piel es el primer vehículo de intercambio. El cuerpo, por lo tanto, se caracterizaría por su condición ‘porosa’ (p. 78). Es justamente a partir de esta porosidad que nuestro propio ser, además de estar intrínsecamente ligado al entorno natural, es dependiente de los otros, lo cual no hace más que enfatizar nuestra naturaleza intersubjetiva. En esta noción de intersubjetividad, inspirada en la filosofía de G. H. Mead, nuestro cuerpo es en sí mismo un puente hacia el otro (p. 77). Esto abre paso a otro término que será clave para la continuación de la lectura: la ‘relacionalidad’. Una condición que, opuesta a lo fijo y estático, es fluida, cambiante, abierta y múltiple.

A partir de este momento iniciamos la segunda parte de la obra, “Philosophy / Ontology of Love”, con un cuarto capítulo en donde el autor se dispone a analizar la

naturaleza primordial e inmanente del amor a través de la obra Clara, de Schelling, escrita en 1810. La historia se desarrolla como un diálogo sobre la muerte. La protagonista, mientras conversa con un doctor y un cura sobre los preparativos para el Día de Todos los Santos, aflora sus sentimientos de tristeza y pérdida por el fallecimiento de su esposo. El amor y la devoción que Clara siente por el difunto la convencen de que debe existir algún modo de comunicación entre el mundo de los vivos y el de los muertos. Esa comunicación sería una expresión de un mundo espiritual que yace al interno de nosotros y al que siempre podemos acceder. Las lágrimas serían una materialización de ese mundo, así como un símbolo de “a hidden cosmic-spiritual connection we still need to conceptualize” (p. 92). Esta historia permite abordar al duelo como muestra de una —ya olvidada— ontología del amor.

Todos los seres estaríamos conectados, de una forma u otra y tanto en vida como en muerte, en esta esfera matricial del amor (p. 106). Al ser el amor aquello que todo lo une y condensa su naturaleza sería ‘abisal’ —profunda, inmensurablemente extensa y, por lo tanto, comparable con la *chora*. Para Škof, esta potencia honda y primordial que es el amor no puede ser comparada con Dios, ya que de hecho le precede. Es decir, el amor, como útero-matriz, sería la fuente del ser.

La historia de Clara nos mostraría, entonces, como el amor no solo prevalece —manifestado a través del lamento y las lágrimas derramadas por la pérdida— sino que desde su propia ‘totalidad’ hace de puente entre el mundo de los vivos con el de los muertos. Además, dada la naturaleza abisal del amor, existiría una proximidad inquebrantable y radicalmente presente entre todos los seres. Al final del capítulo, Škof sintetiza bellamente el rol de esta historia: “Clara is all about communication —between mortals as living beings, but also living ghosts and the departed, a search for pure relationality beyond any material/spiritual divide” (p. 107).

El quinto capítulo nos adentra en lo que sería una rehabilitación de la noción del amor. Para ello, el autor nos introduce en la filosofía de Binswanger, quien considera la ‘renuncia’ como el gesto fundacional del amor (p. 113). Este ‘gesto de amor’ tiene lugar cuando se concede algo de valor, es decir, cuando damos lo que realmente necesitamos y no lo que nos sobra. Desde esta perspectiva, “through the very forsaking and giving away what is mine I gain more love” (p. 114). Los lazos establecidos desde el amor vuelven al ‘yo’ un ‘nosotros’, por lo que nadie existe individualmente en el mundo. Al contrario, habitamos una suerte de tiempo y espacio compartido. En tal sentido, hablar de existencia implica, indudablemente, una

coexistencia. Vivimos no solo ‘en’ sino ‘con’ el otro, incluso luego de la muerte. Según estas coordenadas dadas por el autor, pudiéramos afirmar que el amor es la realización del *Dasein* — ‘ser’ o ‘estar aquí’— heideggeriano (p. 119).

Otro aspecto que vale la pena resaltar en este capítulo es el de la ‘trascendencia horizontal del amor’ (p. 124), una cualidad presente en todo tipo de relación amorosa, caracterizada por la ausencia de cualquier jerarquía y por preservar la singularidad del otro. De esta trascendencia emerge un espacio de total coexistencia entre los sujetos. Para el autor, este proceso de dar(nos) mientras recibimos a los demás en nuestro interior puede verse claramente en un tipo de amor que precede cualquier otro: aquel de los padres hacia sus hijos. Škof se refiere a esta proto-forma de amor como *amor genealógico*, el cual salvaguarda las etapas de nacimiento, vida y muerte en un delicado equilibrio. De allí emerge, de hecho, la misión de Antígona: al proteger el cuerpo de su hermano Polinices ella protege la vida misma, ya que estaría preservando el orden cosmológico que Creonte busca violentar.

En el sexto y último capítulo el autor explora como las dinámicas de ‘relacionalidad’ no se dan desde la individualidad o ‘lo mismo’ sino a través de la incorporación de las otredades. Para ello presenta la noción de Irigaray sobre la *auto-*

afectación, una perspectiva ontológica que salvaguarda la propia subjetividad solo desde el reconocimiento de las diferencias y la autonomía del otro. Desde la teoría de Irigaray, el encuentro entre dos sujetos propicia un intercambio que deviene en transformación. Sin embargo, para poder volvernos ‘dos’, la teoría de la *auto-afectación* nos enseña a no apropiarnos o alienar al otro durante el encuentro, así como a evitar ser alienados o expropiados de nuestro propio devenir. Este proceso también implica resguardar la diferencia sexual entre los mundos masculinos y femeninos. Extrapolando esto a la noción de intersubjetividad de Feuerbach, si bien los hombres y las mujeres son diferentes se necesitan mutuamente, así como necesitan al entorno natural que los contiene. “They are sharing each other’s finite lifeworlds with the interchange of breathing, touching, and various gestures (such as language) (...)” (p. 149).

Con relación al intercambio vital que se produce en cada encuentro, Škof nos adentra en la teoría de la ‘respiración’ de Irigaray —una noción que ha ya desarrollado ampliamente en otras obras. La respiración vendría a ser no solo el acto que nos mantiene vivos sino, además, un engranaje entre las realidades micro-cósmicas y macro-cósmicas, entre nuestro cuerpo y el del otro. La lectura nos sugiere que la vida de todo cuanto existe es

producto del aliento de Dios. Siendo entonces conscientes de que en nosotros yace también el aliento vital, la respiración puede ser entendida como un encuentro íntimamente ligado a lo espiritual. Ese lazo entre la respiración y el devenir espiritual se materializa en la virgen María, quien comparte con Jesús el aliento divino —o el neuma— que ella encarna en su cuerpo de mujer. Este ‘dar vida’ a través del propio respiro podemos verlo igualmente en Antígona, quien proveyó su aliento vital —consciente de que tal gesto la llevaría a la muerte— para redimir el cuerpo de su hermano y regenerar, así, la pérdida del orden cósmico. De este recorrido por el trabajo de Irigaray, el autor nos ofrece un par de conclusiones fundamentales: a) la posibilidad de un encuentro ético y transformador con el otro, a partir de la *auto-afectación*, la diferencia sexual y la respiración y b) una concepción horizontal y matricial de la religión, basada en la conexión y el intercambio de ‘aliento vital’ entre individuos y comunidades.

En el postludio de la obra, Škof nos interroga sobre todo lo anteriormente discutido con relación a Antígona y su función en el mundo. Mas allá de la pasividad que supuestamente define la condición femenina, sus acciones son las de una heroína. Antígona no solo defiende aquello que no puede ser traicionado, sino que, manteniéndose fiel a su propio espíritu, ofrece la esperanza de la redención a través de su muerte. Desde esta óptica — y aquí confirmamos una reflexión dada anteriormente por el autor— existe un estrecho y fraternal lazo entre ella y Jesús. Ambos cumplieron su tarea de proteger el orden ético primordial, así como las genealogías de la vida a través del amor y del sufrimiento. Para Škof, la misión divina desarrollada primero por Antígona y luego por Jesús “have revealed and inaugurated a new matrixial covenant for this world” (p. 168). Estamos, por lo tanto, frente a una ontología matricial del amor fundamentada por el cuidado, la hospitalidad y la justicia.

Victoria Dos Santos
(Pontificia Universidad Católica
de São Paulo/ Instituto de Estudios
Filosóficos y Religiosos ZRS Koper)