

AURORA

25

Papeles del Seminario María Zambrano
Enero – febrero 2024

La experiencia del ensayo II



SUMARIO | SUMARI | CONTENTS

ARTÍCULOS
ARTICLES

La experiencia del ensayo II | *L'experiència de l'assaig II* | *Essay Experiencie II*

- 6 Cristina Basili, *Compartir el amor: las Antígonas de Simone Weil y María Zambrano* | *Compartir l'amor: les Antígones de Simone Weil i María Zambrano* | *Sharing love: The Antigones of Simone Weil and María Zambrano*
- 22 Ana Bundgård, *Octavio Paz: el ensayo como pasión crítica. María Zambrano: la escritura como «puro acto de fe»* | *Octavio Paz: l'assaig com a passió crítica. María Zambrano: l'escriptura com a «pur acte de fe»* | *Octavio Paz: The essay as critical passion. María Zambrano: Writing as "pure act of faith"*
- 40 Madeline Cámara, *Las heterodoxas: María Zambrano y Laurette Séjourné* | *Les heterodoxes: María Zambrano i Laurette Séjourné* | *The heterodox: María Zambrano and Laurette Séjourné*
- 56 Vanessa Mignucci, *«Por qué se escribe»: Zambrano e il bordo della fenditura* | *«Por qué se escribe»: Zambrano i la vora de la fenadura* | *«Por qué se escribe»: Zambrano and the edge of the rift*
- 68 Manuela Moretti, *La raya auroral de la escritura en la obra de María Zambrano* | *La ratlla auroral de l'escriptura a l'obra de María Zambrano* | *The auroral line of writing in María Zambrano's work*
- 76 Marta Noguera Ortega, *Los cuadernos de María Zambrano como espacio del ensayo* | *Els quaderns de María Zambrano com a espai de l'assaig* | *María Zambrano's notebooks: An essay's space*
- 90 Ana Rodríguez, *¿Por una novela de ideas? Coloquio entre María Zambrano y Rosa Chacel* | *Per una novel·la d'idees? Col·loqui entre María Zambrano i Rosa Chacel* | *Towards a novel of ideas? Dialogue between María Zambrano and Rosa Chacel*

Puentes | *Ponts* | *Bridges*

- 102 Bernat Garí Barceló, *La mirada esencialista de Alejo Carpentier. Una arqueología del barroco americano* | *La mirada essencialista d'Alejo Carpentier. Una arqueologia del barroc americà* | *The essentialist view of Alejo Carpentier. An archaeology of the American baroque*

DOSSIER
BIBLIOGRÁFICO
DOSSIER
BIBLIOGRÀFIC
BIBLIOGRAPHIC
DOSSIER

- 116 Francisco Martín Cabrero, *Zambrano en «La Vanguardia». Rescate y edición de un artículo olvidado de la guerra civil* | *Zambrano a «La Vanguardia». Rescat i edició d'un article oblidat de la guerra civil* | *Zambrano in «La Vanguardia». Recovery and edition of a forgotten article from the Spanish Civil War*
- 136 Reseñas | *Ressenyes* | *Reviews*
- 148 Normas para la publicación | *Normes per a la publicació* | *Rules for publication*



Cristina Basili

Universidad Complutense de Madrid

Basili, Cristina (2024). «Compartir el amor: las Antígonas de Simone Weil y María Zambrano». *Aurora*, 25. 6-19. ISSN: 1575-5045. e-ISSN: 2014-9107. DOI: 10.1344/Aurora2024.25.1. Recepción: 6/11/2023. Aceptación: 10/11/2023. Publicación: 12/2/2024

cbasili@ucm.es

ORCID: 0000-0003-4283-3484

© Cristina Basili, 2024. CC BY 4.0

Compartir el amor: las Antígonas de Simone Weil y María Zambrano

Compartir l'amor: les Antigones de Simone Weil i María Zambrano

Sharing love: The Antigones of Simone Weil and María Zambrano

Resumen

El artículo presenta un estudio comparativo de la figura de Antígona en las obras de Simone Weil y María Zambrano con el fin de poner de relieve el entramado teórico-político que surge de sus interpretaciones. Cabe, por tanto, no solo observar convergencias y discontinuidades en sus lecturas, sino también la búsqueda compartida, a través de una original compenetración entre mística y política, de una ampliación del espectro semántico de la política cuyo clímax reside en la valorización de la pasión extática del amor.

Palabras clave

Antígona, Sófocles, política, mística, amor.

Resum

L'article presenta un estudi comparatiu de la figura d'Antígona a les obres de Simone Weil i María Zambrano per tal de posar en relleu l'entramat teoricopolític que sorgeix de les seves interpretacions. Així doncs, no només es poden observar convergències i discontinuïtats en les seves lectures, sinó també la recerca compartida, a través d'una original compenetració entre mística i política, d'una ampliació de l'espectre semàntic de la política, el clímax de la qual rau en la valorització de la passió extàtica de l'amor.

Paraules clau

Antígona, Sófocles, política, mística, amor.

Abstract

This article presents a comparative study of the figure of Antigone in the works of Simone Weil and María Zambrano in order to highlight the theoretical-political framework that emerges from their interpretations. Thus, it is possible to observe not only convergences and discontinuities in their readings, but also the common search, through an original interpenetration between mysticism and politics, for a broadening of the semantic spectrum of politics, which culminates in the valorization of the ecstatic passion of love.

Keywords

Antigone, Sophocles, Politics, Mystique, Love.

La ciudad se fundó sobre una fechoría.
Quien revele este secreto está perdido.
CHRISTA WOLF, *Medea* (1996)

1. Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación «La contemporaneidad clásica y su dislocación: de Weber a Foucault» (PID2020-113413RB-C31) de la Universidad Complutense de Madrid, dirigido por los profesores José Luis Villacañas y Rodrigo Castro. Agradezco a Jorge Cano Cuenca sus valiosos comentarios al texto «Con gli occhi dei Greci».

Introducción

Simone Weil y María Zambrano son dos figuras clave del pensamiento contemporáneo.¹ La excepcionalidad de sus trayectorias vitales e intelectuales, así como su excentricidad con respecto a la tradición filosófica, ha llamado la atención de varios intérpretes que han destacado la oportunidad y relevancia de una comparación

fecunda de consecuencias teóricas.² Estas dos autoras no solo comparten el trasfondo histórico de sus reflexiones —pertenecientes a una generación intelectual truncada por el ascenso de las dictaduras y los «totalitarismos» en Europa—, sino que también el propio desarrollo de su pensamiento, en esencial coherencia con la necesidad de pensar la catástrofe de su tiempo, sigue caminos paralelos que comparten un conjunto de referencias comunes y una común vocación práctica.³

La posibilidad de establecer un diálogo entre ambas autoras se asienta en los diversos lazos que vinculan sus vidas y obras.⁴ Los testimonios de la propia Zambrano insinúan un improbable encuentro durante la guerra civil española, pero lo más importante es la positiva y duradera impresión que le provoca la lectura de los textos weilianos.⁵ Si bien cabe establecer una datación de la clara influencia del pensamiento de Weil en la obra de Zambrano a partir de los años cincuenta, no es menos posible, por otra parte, identificar evidentes espacios de consonancia incluso en una temporalidad en la que es difícil determinar una influencia recíproca.⁶

Por ello, más relevante que la indagación sobre ecos y fuentes es el análisis de una arquitectura especulativa centrada alrededor de la recuperación de la dimensión de la trascendencia en un horizonte de crítica de la modernidad y de sus derivaciones teológico-políticas.⁷ Desde este punto de vista, resulta pertinente comparar sus obras no solo con la de otras pensadoras con las que comparten, en cuanto que mujeres, una fecunda exterioridad respecto al poder y sus lógicas,⁸ sino ubicar sus contribuciones en el álveo de las principales corrientes filosóficas de mediados del siglo xx: una tarea que deriva de la necesidad de integrar orgánicamente la producción intelectual de estas autoras en el ámbito de la filosofía contemporánea en general y la filosofía política en particular, donde la atención a sus especulaciones sigue siendo minoritaria.⁹

La aportación de la obra de Weil y Zambrano a la tradición filosófico-política tiene que ver con una perspectiva que cuestiona, relativiza y pone en jaque sus fundamentos teórico-prácticos. Este desplazamiento se obtiene por medio de una modalidad de pensamiento que rehúsa la sistematización y cuestiona la racionalidad moderna y sus fundamentos conceptuales. La asistematicidad, cuando no la fragmentariedad, de sus formulaciones responde a la necesidad de elaborar un pensamiento que no dude en asumir sus propias antinomias y los rasgos paradójicos y contradictorios de la realidad sin que ello conlleve una neutralización dialéctica. Consecuentes con ese trazado, ambas pensadoras instalan la «contradicción» en el centro de su especulación, dejando de lado tanto el positivismo como el historicismo en un afán de superación del inmanentismo moderno.¹⁰

Por ello sus investigaciones tienen un rasgo experimental, *in fieri*, que amplía tanto la forma como el contenido de la reflexión filosófi-

2. Véanse, entre otros, Tarantino, Stefania. *άνε μητρός/senza madre. L'anima perduta dell'Europa. María Zambrano e Simone Weil*. Nápoles: La scuola di Pitagora, 2014; Tommasi, Wanda, «Pensar por imágenes: Simone Weil y María Zambrano», *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*, 2, 2001, págs. 74-80; Tommasi, Wanda. «La violencia de Occidente en el pensamiento de María Zambrano y Simone Weil», *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*, 9, 2008, págs. 42-50; Rius Gatell, Rosa. «María Zambrano y Simone Weil: notas para un diálogo», *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*, 8, 2007, págs. 74-82; Rius Gatell, Rosa. «De antiguas sabidurías: Simone Weil y María Zambrano». En: Fina Birulés y Rosa Rius Gatell (eds.). *Lectoras de Simone Weil*. Barcelona: Icaria, 2013, págs. 67-90; Nogués Gálvez, Joan. «María Zambrano y Simone Weil: un modo diferente de pensar la tradición filosófica». En: Carmen Revilla (ed.). *Claves de la razón poética. María Zambrano: un pensamiento en el orden del tiempo*. Madrid: Trotta, 1988, págs. 91-98; Matheu Ribera, Pau. «María Zambrano, Simone Weil y la fortaleza Europa», *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*, 20, 2019, págs. 48-60.

3. Destaca este aspecto Tommasi, Wanda. *María Zambrano. La passione della figlia*. Nápoles: Liguori, 2007, págs. 17-16.

4. Para profundizar en la biografía intelectual de las dos autoras, véase Moreno Sanz, Jesús. *Edith Stein en compañía. Vidas filosóficas entrecruzadas de María Zambrano, Hannah Arendt y Simone Weil*. Madrid: Plaza y Valdes, 2014.

5. Mientras que se ha puesto en duda la cuestión del encuentro entre las dos filósofas, no hay ninguna duda acerca de la influencia del pensamiento de Weil en Zambrano; sobre estos aspectos, véase Rius Gatell, Rosa. «María Zambrano y Simone Weil: notas para un diálogo», *op. cit.*, págs. 77-82, y Rius Gatell, Rosa. «De antiguas sabidurías: Simone Weil y María Zambrano», *op. cit.*, págs. 77-79.

6. Véanse, por ejemplo, los ecos weilianos presentes en Zambrano, María. *La agonía de Europa*, Madrid: Alianza, 2003.

7. Destaca este aspecto Soto Carrasco, David. *España: historia y relevación. Un ensayo sobre María Zambrano*. Almería: Círculo Rojo, 2018. Sobre la cuestión de la teología política, véase Galli, Carlo. *Formas de la crítica*. Madrid: Guillermo Escolar, 2023, págs. 55-102.

8. Entre las publicaciones que vinculan a Weil y a Zambrano con otras filósofas

del siglo xx, véanse: Moreno Sanz, Jesús. *Edith Stein en compañía*, op. cit.; Boella, Laura. *Pensar con el corazón: Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, María Zambrano*. Madrid: Narcea, 2010; Viana, Alicia. «Un lugar en el mundo: Arendt, Weil y Zambrano», *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*, 2, 1999, págs. 99-102.

9. Es interesante, en este sentido, la posibilidad de acercarse tanto a Weil como a Zambrano a otros pensadores contemporáneos con los cuales comparten el núcleo teológico-político de sus reflexiones. Para una comparación entre Simone Weil y Walter Benjamin, me permito remitir a Basili, Cristina. «La memoria de los vencidos. Historia y justicia en el pensamiento de Simone Weil», *Revista de filosofía*, 42, 2017, págs. 41-57; sobre la oportunidad de una comparación entre Benjamin y Zambrano, véase Soto Carrasco, David. «Historia y violencia. Walter Benjamin y María Zambrano», *Thémata: Revista de filosofía*, 43, págs. 417-434.

10. Sobre el tema de la relación con la tradición, véanse, Tarantino, Stefania. «La tradición como fuente del quehacer filosófico en María Zambrano», *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*, 7, 2005, págs. 84-89, y Laurenzi, Elena. «La tradizione in disputa. L'eredità filosofica nelle e delle pensatrici del Novecento», *Post-filosofie*, 13, 2020, págs. 225-246.

11. Cf. Laurenzi, Elena. *Il paradosso della libertà. Una lettura politica di María Zambrano*. Sesto San Giovanni: Mimesis, 2018, pág. 25.

12. Sobre la necesidad de una lectura filosófico-política del pensamiento de Simone Weil en su conjunto, me permito remitir a Basili, Cristina. «Simone Weil pensatrice del reale», *Rivista italiana di filosofia politica*, 3, 2023, págs. 195-218. Sobre la dimensión política del pensamiento de Zambrano, véase Caballero Rodríguez, Beatriz. *María Zambrano. A Life of Poetic Reason and Political Commitment*. Cardiff: University of Wales Press, 2017, págs. 1-6, y Soto García, Pamela. *María Zambrano. Los tiempos de la democracia*. Barcelona: Herder, 2023. Para una lectura impolítica de Simone Weil se remite a los importantes trabajos de Esposito, Roberto. *Categorías de lo impolítico*. Buenos Aires: Katz, 2006; *id.*, *El origen de la política. ¿Hannah Arendt o Simone Weil?*. Barcelona: Paidós, 1999. Sobre el aspecto impolítico del pensamiento de Zambrano, véanse Soto Carrasco, David. *España: historia y revelación*, op. cit., pág. 19; Laurenzi, Elena. *Il paradosso della libertà*, op. cit., pág. 12. Para una interpretación infrapolítica de la obra de la autora, véase Moreiras, Alberto.

ca, operando una ruptura de las barreras académicas y disciplinarias, e incorpora como materia para el pensamiento intuiciones provenientes de diversas tradiciones religiosas y géneros literarios, como sucede con la tragedia, lugar de una contradicción no dialéctica que encarna la paradoja como dimensión constitutiva de la condición ontológica de lo humano.¹¹

Por otro lado, el eclecticismo que traslucen sus obras puede dar la impresión de que tras una primera fase de militancia política —sólidamente reflejada en la orientación de las primeras publicaciones de ambas pensadoras— sigue una deriva más alineada conforme a temáticas filosófico-religiosas. Sin embargo, una consideración atenta de la obra de Weil y Zambrano no puede sino afirmar el horizonte filosófico-político de su pensamiento y la manifestación de una perspectiva —en ocasiones impolítica o incluso infrapolítica—¹² que permite su categorización como una forma de «misticismo político», en el que los contenidos derivados de la mística contribuyen a ampliar el abordaje conceptual de la política.¹³ Este es el trasfondo del análisis de la *Antígona* de Sófocles, tragedia a la que ambas pensadoras dedican una crucial parte de su obra. Tanto Weil como Zambrano —en línea con la recuperación contemporánea de una tragedia que encarna las contradicciones de una época que se mide con el auge y el declive del Estado— proceden a una original lectura y reescritura del texto que les permite vehicular una mirada desde los límites externos de lo político con el objetivo de llevar a cabo una ampliación del espectro semántico de la política.¹⁴

Con el fin de analizar el entramado teórico-político que se despliega de las lecturas de la tragedia —que no elimina la vocación mística de sus interpretaciones, sino que se yuxtapone con ellas— se proporcionará un análisis comparativo de las distintas apariciones de la figura de Antígona en la obra de las dos filósofas. Ello permitirá apuntar no solo sus similitudes y divergencias interpretativas, sino también poner de manifiesto, en el cruce de sus perspectivas, la elaboración de una inclinación ético-política centrada en el rescate del amor, pasión extática que interrumpe el orden del dominio.¹⁵

1. Enamorada de lo imposible

«Estás enamorada de lo imposible».¹⁶ Con estas palabras juzga Ismene, la hermana temerosa, sumisa al poder y entregada a las leyes, a Antígona en el comienzo de la tragedia de Sófocles. Este primer cruce de palabras resulta crucial, ya que una y otra encarnan dos perspectivas antitéticas de la situación en la que se encuentran, a pesar de que la proximidad que muestran en la aparente distancia queda subrayada por el uso del dual en la primera parte del drama. Mientras que Ismene, que se somete a la prohibición de Creonte de dar sepultura al hermano «traidor», abraza el *statu quo* —afirmando así la *necesidad* de someterse a la autoridad, de conformarse a «las cosas como son»—, Antígona se alza como una figura transgresora

de las normas de género y de todo poder y lo cuestiona apelando a una lógica que le es ajena y lo trasciende.¹⁷ De esta manera, si bien las palabras de Ismene señalan el intento de Antígona de subvertir el orden establecido, las intenciones de esta permiten desenmascarar el juicio normativo sobre el deber ser de las cosas escondido en toda apelación «realista» que impone obedecer a la ley del más fuerte.¹⁸ Antígona puede comprenderse, así, como defensora de lo que resulta «imposible» en el marco de la única «realidad» establecida por el orden constituido. Su mirada, antes que su acción rompedora, desvela que lo imposible es solamente algo que no ha acontecido todavía: se trata de una forma de pensar y actuar que no se conforma con lo meramente existente para instalarse en una visión de lo real que trasciende la «realidad» modelada por los que mandan.

Quizá sea este uno de los hilos conductores más significativos desde el punto de vista filosófico-político que une las Antígonas de Weil y Zambrano. En un fragmento inédito de 1929, titulado «Para la Liga», una joven Weil apunta claramente a esta cuestión: «todo poder, por el hecho mismo de ser poder, tiende a perpetuarse, y en consecuencia gusta de mantener el estado de cosas; todo poder, de cualquier partido que emane, es, por tanto, conservador por esencia y prefiere declarar imposibles las demandas del pueblo a intentar llevarlas a cabo».¹⁹

La figura de Antígona tiene un largo recorrido en la vida y obra de Simone Weil, desde la identificación de la filósofa con la heroína trágica en lucha abierta contra todo poder hasta los diferentes estratos interpretativos que extrae de su lectura de la tragedia de Sófocles. Analizar la interpretación de *Antígona* que lleva a cabo Weil permite observar, como en el caso de su lectura de *Electra*, tanto la continuidad que se da en la obra de la filósofa entre mística y política²⁰ como la articulación de distintas figuras de su «rechazo» al poder, que van de la revuelta a la resistencia, todas ellas inspiradas por el amor a la justicia.²¹

El primer artículo dedicado a *Antígona*, publicado en 1936, forma parte de un proyecto más amplio consistente en la publicación de una serie de textos breves sobre las tragedias de Sófocles destinados a los obreros.²² Cabe encontrar en estos artículos los elementos de una crítica, explicitada en los textos dedicados a la experiencia de fábrica,²³ a la insuficiencia del vocabulario político al uso cuando se trata de expresar todos los matices del problema de la opresión social. Weil, profundamente crítica del marxismo, parte de la convicción de que reducir la cuestión de la opresión a factores políticos, jurídicos o económicos equivale a una limitación conceptual a la hora de abordar un fenómeno más complejo. La apropiación de la tragedia, que interrumpe el *continuum* de la historia, está en mejores condiciones para expresar la verdad de la condición de los trabajadores: la desdicha —el *malheur*, en términos weilianos— de los esclavos contemporáneos. La realidad de los obreros, atrapa-

Infrapolítica. Instrucciones de uso. Madrid: Oficina de Arte y Ediciones, 2020.

13. Para esta visión del misticismo político, en cuanto que respuesta a la teología política, véase Basili, Cristina. «Simone Weil pensatrice del reale», *op. cit.*

14. Sobre la recepción del mito de *Antígona*, se remite al estudio clásico de Steiner, George. *Antígonas. La travesía de un mito universal para la historia de Occidente*. Barcelona: Gedisa, 2000. Véase también Fraisse, Simone. *Le mythe d'Antigone*. París: A. Colin, 1974.

15. Para una comparación entre las Antígonas de Weil y Zambrano, véase también Tarantino, Stefania. «L'Antigone de María Zambrano et Simone Weil», *Cahiers Simone Weil*, 46, 2023, págs. 41-55, donde la autora pone de relieve la relevancia de la figura de Antígona para el desarrollo del pensamiento de las dos filósofas; para una comparación centrada en el aspecto místico-religioso, véase Boella, Laura. «Antigoni e Anti-Antigoni del nostro tempo». En: Attilio Brigantini y Valentina Moro (eds.). *Polis, eros, parrhesia. Tragedia greca, questioni contemporanee: letture etico-politiche*. Padua: Padova University Press, 2018, págs. 18-92.

16. Sófocles, *Antígona*, v. 90 (traducción mía).

17. Para una interpretación de este tipo, véase también Davis, Benjamin P. «Al theologies of the Impossible: Antigone, Weil, Badiou, and the Strange», *Journal for Cultural and Religious Theory*, 16, 2, 2017, págs. 274-278.

18. Cf. Sófocles, *Antígona*, v. 60.

19. Weil, Simone, «Pour la Ligue». En Gerald Leroy (ed., notas y presentación). *Œuvres complètes*, II, 1: *Écrits historiques et politiques. L'engagement syndical (1927-juillet 1934)*. París: Gallimard, 1988, págs. 54-55 (traducción mía).

20. Sobre este aspecto, véase Narcy, Michel, «Avant-propos 1: Le domaine grec». En: Weil, Simone. *Œuvres complètes*, VI, 1: *Cahiers (1933-septembre 1941)*, eds. Alyette Degrâces, Pierre Kaplan, Florence de Lussy, Michel Narcy, págs. 19-33.

21. Cf. Leibovici, Martine, «L'injustice sociale et les figures du refus chez Simone Weil. Révolte, révolution, revendication, résistance». En: Valérie Gérard (ed.). *Simone Weil, lectures politiques*. París: Editions Rue d'Ulm / Presses de l'École normale supérieure, 2011, págs. 89-114.

22. Para una contextualización de este proyecto, remito a Basili, Cristina. «Antígona, Electra y Filoctetes: figuras de la opresión en las traducciones weilianas de las tragedias griegas». En: Antonio Gómez Ramos (ed.). *Pensar la traducción: la filosofía de camino entre las lenguas*. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 2014, págs. 250-261.

23. Véanse, en particular, los textos recogidos en Weil, Simone. *La condición obrera*. Madrid: Trotta, 2014.

24. Cf. Fraisse, Simone. «Oppressione e libertà: una lettura weiliana della tragedia greca». En: Adriano Marchetti (ed.). *Politeia e sapienza. In questione con Simone Weil*. Bolonia: Patron, 1993, págs. 23-32, y Fraisse, Simone. «Simone Weil et la tragédie grecque», *Cahiers Simone Weil*, 5, 1982, págs. 192-207.

25. Weil, Simone. «Antígona». En: *La fuente griega*. Madrid: Trotta, 2005, pág. 57.

26. Sobre su método de lectura de las fuentes griegas, véanse Nancy, Michel. «Le Platon de Simone Weil», *Cahiers Simone Weil*, 4, 1982, págs. 250-267; Fraisse, Simone, «Simone Weil, traductrice de l'Iliade», *Cahiers du groupe de recherche Philosophie & Langage*, 13, 1991, págs. 141-153.

27. Cf. Weil, Simone. «Antígona», *op. cit.*, págs. 58-59.

dos entre la necesidad del trabajo, la sumisión a los poderes y la aspiración a la libertad, puede verse reflejada en aquella condición trágica de lo humano magistralmente retratada en los dramas de Sófocles.²⁴ En la introducción a un texto breve titulado *Antígona*, Weil formula claramente esta idea:

En cada uno de estos dramas el personaje principal es un ser valiente y orgulloso que lucha completamente solo contra una situación intolerablemente dolorosa; se dobla bajo el peso de la soledad, de la miseria, de la humillación, de la injusticia; su coraje se quiebra por momentos; pero aguanta y no se deja degradar jamás por la desdicha. Por eso estos dramas, aunque son dolorosos, no dejan nunca una impresión de tristeza. Más bien se guarda de ellos una impresión de serenidad.²⁵

En la trayectoria de los héroes de la tragedia, Weil observa en acto el drama del *malheur*, así como afirma la necesidad de la resistencia y la revuelta. El método que la pensadora utiliza es el mismo que mantendrá en posteriores trabajos de interpretación centrados en la literatura y la filosofía griegas, ámbitos que, a lo largo de los años, irán cobrando una importancia cada vez más central en el desarrollo de su pensamiento. Weil vehicula en los clásicos los resultados de sus reflexiones a través, en primer lugar, de una atenta selección de los pasajes que va a traducir. No llega a traducir las obras completas, sino que va destacando algunos pasajes que le resultan interesantes para articular a través de ellos sus intuiciones fundamentales. En este proceso la autora no fuerza la gramática de los textos e intenta mantenerse siempre fiel al original griego, pero opera en ocasiones una alteración de los versos que, junto con las opciones léxicas escogidas, orienta su interpretación.²⁶

Este proceso se muestra a las claras en su presentación de la *Antígona*, en la que la elección de algunos términos está encauzada a favorecer una yuxtaposición conceptual que interrumpa la distancia temporal: palabras como «jefe», «poder», «Estado», pertenecientes al vocabulario político contemporáneo, se eligen para crear una sensación de cercanía con el lector y facilitar una comprensión del texto que se enmarque en la representación de la lucha entre oprimidos y opresores. Los comentarios que acompañan los pasajes traducidos se encargan, además, de definir el sentido que va articulando la acción dramática: de esta manera, Antígona se presenta como un personaje rebelde, que pone en cuestión la autoridad de Creonte, desafiando el orden del Estado en un acto de desobediencia.²⁷

Después de un breve resumen de la historia de la hija de Edipo que lucha para dar sepultura al cadáver de su hermano frente a una orden que considera injusta, a continuación, Weil define como central la oposición entre Ismene y Antígona: oposición que, a su vez, encarna una dialéctica irresoluble entre obediencia y revuelta. A Ismene, que representa la posición de los que por *miedo* se rinden frente a la fuerza, se opone Antígona, cuya

valentía la conduce a la insumisión, a lo que sigue un gesto inevitable que responde a una exigencia interior: «Tus órdenes, según yo pienso —responde Antígona, en la traducción de Weil, a Creonte— tienen menos autoridad que las leyes no escritas e imprescriptibles de Dios».²⁸

Lo que resulta fundamental en el enfrentamiento entre Antígona y Creonte es, para Weil, que «él lo juzga todo desde el punto de vista del Estado; ella se sitúa siempre en otro punto de vista, que le parece superior».²⁹ Este *otro* punto de vista apunta a la perspectiva impolítica que desenmascara el punto de vista *político* de Creonte como una mera afirmación de la voluntad de poder, una defensa —carente de legitimidad— de la ley del más fuerte. Lo que Creonte defiende, por tanto, no es una mera lógica política, sino la propia lógica del realismo político, cuya fuerza descansa en la amenaza de la violencia, en la capacidad de presentarse como la única alternativa posible. El rechazo de esta perspectiva tiene su anclaje en la pasión extática del amor, que no es solamente el amor de Antígona hacia su hermano, sino su amor hacia la justicia —las leyes no escritas— que, llevándola *fuera de sí* —fuera de toda norma—, le permite hacer manifiesta la quiebra entre derecho y justicia, legalidad y legitimidad y, de esta manera, dinamitar la lógica de lo político:

—El uno ataca a su patria, el otro la defendía.
 ¿Hay que tratar de la misma forma al hombre honrado y al culpable?
 —¿Quién sabe si estas distinciones son válidas entre los muertos?
 —Un enemigo, aún cuando esté muerto, no por ello se convierte en un amigo.
 —Yo no nací para compartir el odio, sino el amor.³⁰

Estos versos permiten observar el efecto extático del amor de Antígona que —emplazada en el punto de vista de las víctimas— interrumpe el orden del dominio, apuntando asimismo a una diferente concepción de la política que se desprende tanto de su potencial relacional como del vínculo con la interioridad. Weil cierra el breve texto evocando «el poder del amor»,³¹ esa fuerza no violenta capaz de rediseñar el campo de la política. Si la política se ha configurado tradicionalmente como práctica de exteriorización de los vínculos, lo que aquí se presenta es la invocación a un recurso interior en condiciones de revocar el dispositivo de poder que esa exteriorización produce por medio del recurso a una fuerza con capacidad transformativa de la realidad.³²

El breve artículo se detiene en este umbral en el que Antígona, dando cuerpo a la figura universal del desdichado, invita a un gesto de insumisión que se desprende de un impulso interior. Sin embargo, esta fuerza «no-fuerza»³³ que es el amor sigue siendo la clave para comprender la relectura de la tragedia que Weil desarrolla unos años después y en la que, más que en la afirmación de Antígona, se centrará en la respuesta de Creonte: «Vete, pues, allá abajo para amarlos, si tienes la necesidad de amar».³⁴

28. *Ibidem*, pág. 59.

29. *Idem*.

30. *Idem*.

31. *Ibidem*, pág. 60.

32. Sobre la cuestión de la externalización, véase Rossbach, Stefan, «Contra Externalisation: Analogies between Anarchism and Mysticism». En: Alexandre Christoyanopoulos y Matthew S. Adams (eds.). *Essays in Anarchism and Religion*, III. Estocolmo: Stockholm University Press, 2020, págs. 223-254.

33. Cf. Esposito, Roberto. *El origen de la política*, *op. cit.*, pág. 110.

34. Weil, Simone. *Intuiciones precristianas*. Madrid: Trotta, 2004, pág. 21.

35. *Ibidem*, pág. 13.

36. *Ibidem*, pág. 20.

37. *Idem*.

38. *Idem*.

39. *Ibidem*, pág. 21.

40. Sobre esta cuestión fundamental, véase Fulco, Rita. *Soggettività e potere. Ontologia della vulnerabilità in Simone Weil*. Macerata: Quodlibet, 2020.

41. Weil, Simone. «¿Estamos luchando para la justicia?». En: *Escritos de Londres y últimas cartas*. Madrid: Trotta, 2000, pág. 49.

42. *Ibidem*, págs. 48-49.

Volviendo a traducir y comentar los pasajes del enfrentamiento entre Antígona y Creonte, en el contexto de una reflexión sobre «la búsqueda del hombre por parte de Dios»³⁵, Weil se detiene en su «resonancia mística», en el marco de una interpretación en clave «cristiana» de la obra de Sófocles.³⁶ Comenta la filósofa: «El Dios que aparece en esta tragedia no es el Dios que está en los cielos, sino que está bajo tierra, con los muertos. Lo cual viene a ser lo mismo. Se trata siempre del dios verdadero, del Dios que se halla en el otro mundo».³⁷ El Dios que se halla en el otro mundo es el Dios de los místicos; según Weil, puro amor que se despoja del atributo de la potencia del Dios terrenal de la teología política: «Este mundo de aquí no autoriza el amor. Sólo se puede amar a los muertos, o sea a las almas en la medida en que, por destino, pertenecen al otro mundo».³⁸ Antígona, «víctima pura», es un ser «perfectamente inocente, perfectamente heroico, que se entrega voluntariamente a la muerte [...] Muere por haber cometido la insensatez de amar»,³⁹ por haber deconstruido en sí misma el nexo entre poder y subjetividad.⁴⁰

La cuestión fundamental, por tanto, para una lectura en clave místico-política de estas consideraciones es saber si el gesto solitario de Antígona puede prefigurar una práctica social, colectiva, política. Basta con orientarse hacia otros escritos de los mismos años, redactados durante la Segunda Guerra Mundial, para darse cuenta de que, para Weil, esa *folie d'amour* encarnada por Antígona es la misma que se necesita en la lucha contra el nazismo, en particular, y en la regeneración de la vida política, en general: «el espíritu de justicia no es más que la flor suprema y perfecta de la locura de amor».⁴¹ La *caridad*, otro nombre que tiene ese amor, que se encuentra sublimado en varias corrientes religiosas y sapienciales, es lo mismo que el grito en contra de la ley del más fuerte, preludeo de una política consciente de que la justicia no siempre es posible, pero es necesaria: en estos momentos en que «la humanidad se ha vuelto loca a fuerza de carecer de amor», el amor es lo único que permitirá «una renovación de las formas de vida, una creación en materia social, un resurgimiento de invenciones».⁴² Weil despoja de esta manera la tragedia de toda interpretación racionalista, jurídica o secular: la ley no escrita de Antígona es la locura del amor, una caridad —fuerza que renuncia a la violencia— que entra a formar parte de la política como su elemento necesario para salir de la retórica del sacrificio infinito.

2. Delirio, historia y memoria

Zambrano va más lejos que Weil al imaginar con Antígona una «pasión de la hija» cuya *piedad* se transforma en un elemento esencial del razonamiento político, más allá de la lógica sacrificial de poder. Leer a Weil con Zambrano permite, por tanto, seguir desarrollando algunas de las ideas que se encuentran en las interpretaciones de la primera. La referencia a los *infernos* y al Dios que

los habita determina el punto central de conjunción entre las dos Antígonas, coadyuvando a una lectura en clave mística cuya centralidad en la obra de las dos filósofas queda reforzada por un especular proceso de identificación.⁴³

Sin embargo, Zambrano se atreve a un gesto de apropiación todavía más radical que el de Weil: el diálogo ininterrumpido que la vincula a la figura de Antígona desde los años cuarenta hasta los años sesenta, y que se alimenta de numerosos escritos pertenecientes a distintas épocas, se condensa en la obra *La tumba de Antígona*, de 1967, que presenta una reescritura de la tragedia que cuestiona la autoridad del poeta.⁴⁴ Este gesto no solo da testimonio de la libertad poética e interpretativa de Zambrano, sino de la voluntad —más relevante todavía si se considera que las figuras femeninas han sido transmitidas por las perspectivas masculinas de los poetas trágicos— de restituir a Antígona el *tiempo* en el que su voz pueda ser escuchada.⁴⁵ La voz de Antígona, sin embargo, no puede expresarse por medio de la articulación de un *logos* solidario con el lenguaje del poder y de la *polis*, sino que se formula en la vibración del *delirio*, forma de expresión de aquello que no puede expresarse de otra manera, de lo que queda oculto bajo los restos, de lo que inquieta a la comunidad no como su reverso, sino como su fondo suprimido y permanente.⁴⁶

La obra de Zambrano tiene el mérito de reproducir el lenguaje dialógico de la tragedia sin subsumirlo en la forma sistemática de la filosofía: su fuerza deriva precisamente de la articulación de aquella con la poesía.⁴⁷ La composición está formada por un prólogo y doce escenas y presenta a Antígona en diálogo con diversos personajes, algunos de los cuales, como Ana la nodriza o los desconocidos, son ajenos a la tragedia de Sófocles. Antígona se expresa desde el tiempo que le ha tocado vivir en aquella tumba en la que Zambrano la rescata de la muerte. En esta rompedora versión, que cuestiona el final de Sófocles, Antígona no muere en su tumba, sino que le es concedido un tiempo en el que puede desatar, movida por el amor y la piedad, los nudos enredados de su desdichado linaje.⁴⁸

El personaje trágico asume en sí mismo la maldición de su stirpe y la redime por medio de un amor que la rescata y la trasciende:⁴⁹ «pues que el conflicto trágico no alcanzaría a serlo, a ingresar en la categoría de la tragedia, si consistiera solamente en una destrucción; si de la destrucción no se desprendiera algo que la sobrepasa, que la rescata». ⁵⁰ Este resultado no sería posible si la tragedia acabara en el suicidio de Antígona; por ello, Zambrano necesita que el personaje trágico pase por los inferos, por aquella muerte del alma, que sola puede otorgarle nueva vida:⁵¹

Ninguna víctima de sacrificio, pues, y más aún si está movida por el amor, puede dejar de pasar por los infiernos. Ello sucede así, diríamos, ya en esta tierra, donde sin abandonarla, el dado al amor ha de pasar por todo: por los infiernos de la soledad, del delirio,

43. Sobre la cuestión de la identificación, véase Tarantino, Stefania. «L'Antigone de María Zambrano et Simone Weil», *op. cit.* Para una discusión exhaustiva de la relevancia de la figura de Antígona en el pensamiento de Zambrano, véase Trueba, Virginia. «Introducción». En: María Zambrano, *La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico*. Madrid: Cátedra, 2013, págs. 9-137. Sobre la Antígona de Zambrano, véanse también, entre otros: Morey, Miguel. «Sobre Antígona y algunas otras figuras femeninas». En: *Monólogos de la bella durmiente (sobre María Zambrano)*. Madrid: Alianza, 2021 [edición digital], y Herrero-Senés, Juan. «María Zambrano: Appropriation and Transfiguration of Antigone», *Hispanic Issues On Line*, 13, 2013, págs. 130-146. Para una visión de conjunto del pensamiento de Zambrano, véase Revilla, Carmen. *Entre el alba y la aurora. Sobre la filosofía de María Zambrano*. Barcelona: Icaria, 2005.

44. Zambrano, María. «La tumba de Antígona», *op. cit.*, págs. 154.

45. *Ibidem*, pág. 152.

46. Cf. *Ibidem*, págs. 172-173.

47. Cf. *Ibidem*, pág. 170. Sobre la distancia entre filosofía y tragedia, véanse también las consideraciones presentes en Carillo, Gennaro. «Introduzione». En: Attilio Briganti y Valentina Moro (eds.). *Polis, eros, parrhesia. Tragedia greca, questioni contemporanee: letture etico-politiche*, *op. cit.*, págs. 11-16.

48. Cf., Tommasi, Wanda. *La passione della figlia*, *op. cit.*, pág. 11.

49. Cf. Zambrano, María. «La tumba de Antígona», *op. cit.*, pág. 149.

50. *Ibidem*, pág. 146.

51. *Idem*.

52. *Ibidem*, págs. 149-150.

53. *Ibidem*, págs. 152-153.

54. Para una discusión exhaustiva de esta cuestión, véase Tommasi, Wanda. *La passione della figlia*, *op. cit.*

55. Zambrano, María. «La tumba de Antígona», *op. cit.*, págs. 151-152.

56. *Ibidem*, pág. 154.

57. Cf. *Ibidem*, pág. 231.

58. Cf. Pavese, Cesare. *La casa en la colina*. Madrid: Altamarea, 2023.

por el fuego, para acabar dando esa luz que sólo en el corazón se enciende, que sólo por el corazón se encienda. Parece que la condición sea ésta de haber de descender a los abismos para ascender.⁵²

El texto de Zambrano presenta múltiples niveles de lectura, donde Antígona es un viaje del alma, «aurora de la conciencia», tragedia cristianizada que tiene resonancias místicas, figura profética, representación de aquella «pasión de la hija»⁵³ que la filósofa busca en distintas figuras femeninas a lo largo de su obra, pasión que contrarresta el sacrificio masculino del hijo, una marginalidad que puede llegar a apuntar a un camino no explorado en los entresijos de la tradición occidental.⁵⁴ La Antígona de Zambrano «abarca los tres mundos en toda su extensión» —los cielos, la tierra, los *ínferos*—, y lo hace guiada por una «piedad-amor-razón» que la conduce por «el laberinto de la guerra civil y de la tiranía subsiguiente» hasta el mundo de los muertos donde se cumple su «tránsito». La de Antígona, no es una muerte, sino justamente una transformación para tener acceso a la «Nueva ley».⁵⁵ La «pasión de Antígona se da en la ausencia y en el silencio de sus dioses»,⁵⁶ ahí donde la historia ha de cepillarse a contrapelo para que se manifiesten sus víctimas sacrificiales.

Las resonancias místicas se sobreponen así a los demás niveles de lectura en una composición en múltiples planos que se retroalimentan mutuamente. En concreto, cabe apreciar cómo el significado místico enriquece el discurso político para que este no quede monopolizado por el léxico de Creonte. El contenido místico, en este contexto, así como sucede en el caso de Weil, desempeña la función de ampliar la percepción de lo real en contra de una realidad que se rige por las narraciones del poder. De esta manera, por medio de su pasión femenina, Antígona queda rescatada del destino de la heroína viril que se enfrenta a Creonte para encontrar en el vínculo con Ismene una sororidad que no se rompe —otra de las variaciones fundamentales de Zambrano respecto al texto trágico— y, en la relación con el resto de los personajes, una sabiduría *mediadora* que permite vislumbrar, al margen del sangriento conflicto entre los hermanos, una tierra prometida más allá de la historia.⁵⁷

El primer —e inmediato— nivel de lectura político de la obra nos presenta la historia de Antígona como la historia de una guerra de civil, de la matanza entre dos hermanos, donde puede fácilmente apreciarse la sublimación que elabora Zambrano de la experiencia de la guerra de España, que tuvo un profundo impacto tanto sobre su vida como sobre su pensamiento. Pero, más allá de esta experiencia concreta, la clave, para Zambrano, reside en que «cada guerra es una guerra civil»,⁵⁸ en que el crimen, la matanza, el fratricidio y la violencia representan el fondo último de toda comunidad política: «Se revela así la verdadera y más honda condición de Antígona de ser la doncella sacrificada a los *ínferos*, sobre los que se alza la ciudad. Pues los antiguos no ignoraban que toda

ciudad está sostenida sobre el abismo y rodeada de algo muy semejante al caos». ⁵⁹ Ya que el sacrificio, apunta Zambrano, «sigue siendo el fondo último de la historia, su secreto resorte». ⁶⁰ Antígona, sin embargo, opone a esa historia sacrificial la fuerza de la piedad y la necesidad de la memoria:

Toda, toda la historia está hecha con sangre, toda historia es de sangre, y las lágrimas no se ven. El llanto es como el agua, lava y no deja rastro. El tiempo, ¿qué importa? ¿No estoy yo aquí sin tiempo ya, y casi sin sangre, pero en virtud de una historia, enredada en una historia? Puede pasarse el tiempo, y la sangre no correr ya, pero si sangre hubo y corrió, sigue la historia deteniendo el tiempo, enredándolo, condenándolo. Condenándolo. Por eso no me muero, no me puedo morir hasta que no se me dé la razón de esta sangre y se vaya la historia, dejando vivir a la vida. Sólo viviendo se puede morir. ⁶¹

La necesidad de memoria, la redención de la historia sacrificial puede darse solamente si es posible comprender la «Ley del Amor»; es más, comprender que «la Ley del Amor es muy distinta de la Ley del Terror y ni siquiera se puede decir que sean todo lo contrario». ⁶² El aspecto crucial es la desarticulación de la lógica dual del enfrentamiento, de la relación amigo-enemigo. Salir de esa lógica implica estar en condiciones de pensar no solamente en su contrario, sino en formas de relación distintas, de las que la hermandad es una de las figuras. Este aspecto se vuelve evidente en la confrontación de Antígona con Ismene y con sus hermanos, Eteocles y Polinices, opuestos especulares que no saben trascender el «punto de vista del guerrero». ⁶³ Apunta Antígona: «Sí, teníais que morir y que mataros. Los mortales tienen que matar, creen que no son hombres si no matan. Los inician así, primero con los animales y con el tiempo y con ese grano de pureza que llevan dentro. Y en seguida con otros hombres. Siempre hay enemigos, patrias, pretextos». ⁶⁴ En la lógica del sacrificio infinito «para eso hay tiempo, todo el que haga falta. Para vivir no hay tiempo», ⁶⁵ la vida queda aplastada y, con ella, todo lo que se pretendía conquistar: «La Victoria tiene alas, según la vemos. No han de ser hijos suyos quienes nos la quitan, y la asientan sobre los cráneos de los muertos y sobre las cabezas de los vivos, y le ofrecen como exvoto un corazón de piedra, mientras el corazón de carne, ese que palpita como una mariposa, pierde sus alas. Y su voz y su palabra». ⁶⁶ Dar un salto fuera de esa racionalidad, implica abandonar el reino de Creonte —«yo ya no pertenezco a tu reino»—, ⁶⁷ seguir la luz del corazón, amar a los hermanos por igual, comprender la compenetración de los opuestos, la coexistencia de luz y sombra, no renunciar nunca al esfuerzo que supone «entrar en la secreta cámara donde la luz se enciende». ⁶⁸ Saber desentrañar el amor del odio es la verdadera tierra prometida. ⁶⁹

El delirio de Antígona interrumpe, de esta manera, el *continuum* de la dominación occidental apuntando a su origen patriarcal, subvierte sus valores, sondea sus raíces y expone su oscuridad.

59. Zambrano, María. «La tumba de Antígona», *op. cit.*, págs. 147-148.

60. *Ibidem*, pág. 148.

61. *Ibidem*, pág. 186.

62. *Ibidem*, pág. 203.

63. Cf. Cavarero, Adriana. *Corpo in figure. Filosofia e politica della corporeità*, Milan: Feltrinelli, 1995, págs. 22-228; Guaraldo, Olivia, *Comunità e vulnerabilità. Per una critica politica della violenza*, Pisa: Edizioni ETS, 2012, págs. 50-55.

64. Zambrano, María. «La tumba de Antígona», *op. cit.*, págs. 207-208.

65. *Idem*.

66. *Ibidem*, pág. 209.

67. *Ibidem*, pág. 221.

68. *Ibidem*, pág. 231.

69. *Ibidem*, pág. 236.

70. Para una lectura que ponga de relieve los aspectos problemáticos de la figura de Antígona, véase Bonazzi, Mauro. *Sabiduría antigua para tiempos modernos*, Madrid: Alianza, 2021, pp. 32-39.

71. Weil, Simone, “¿En qué consiste la inspiración occitana?”. En: Carmen Revilla (ed.), en *La agonía de una civilización y otros escritos de Marsella*, Madrid: Trotta, 2022, p. 44.

72. Zambrano, María. “La tumba de Antígona”, *op. cit.*, p. 173

Zambrano quiere afirmar por medio de su figura un principio diferente, Antígona obedece a algo que no está escrito en el mundo, sino que está inscrito en él y que ella ha sabido leer más allá de las relaciones de poder. Como la Antígona de Weil, ella no salva la memoria de su hermano porque es su hermano, su amor es anónimo, *impersonal*, ya que es alimentado por «la sed de justicia».70 Solo reconociendo la catástrofe que arrastra a vencedores y vencidos es posible trascender el punto de vista del guerrero. Antígona sabe que la fuerza vencerá, pero justamente por eso hace visible otra forma de ser y de actuar encaminada a mostrar que toda vida humana, incluso la destruida, tiene algo de sagrado. En palabras de Weil: «conocer la fuerza consiste en rechazarla con repugnancia y desprecio, reconociéndola como casi absolutamente soberana en este mundo. Este desprecio es la otra cara de la compasión hacia todo lo que ha sido expuesto a las heridas de la fuerza. El rechazo de la fuerza tiene su plenitud en la concepción del amor».71

El amor que experimenta Antígona le permite salir de sí misma y, así, emplazarse en el punto de vista del otro, de acuerdo a un proceso extático que genera otro ámbito de relaciones y por tanto es, en última instancia, político. De esta manera, las Antígonas de Weil y Zambrano manifiestan una forma de estar en el mundo que implica una crítica de lo político, abriendo a una dimensión que reincorpora en la esfera pública lo que había sido expulsado de ella. De este modo, la capacidad de hacer frente a las contradicciones de la política, que representan su ineludible esencia trágica, aparece como constitutiva de su modalidad de funcionamiento, parte esencial de su capacidad generativa y creadora de mundos. La fuerza es omnipresente, el deseo del bien es frágil y rara vez tiene peso político, pero, cuando se manifiesta, puede producir una metamorfosis social. Nos avisa Zambrano: «Mientras la historia que devoró a la muchacha Antígona prosiga, esa historia que pide sacrificio, Antígona seguirá delirando».72 La tarea que las dos filósofas dejan en herencia a la filosofía política contemporánea es, quizás, la de seguir siendo capaces de interrumpir el delirio de la historia ahí donde se manifieste.

Bibliografía

- Basili, Cristina. «Antígona, Electra y Filoctetes: figuras de la opresión en las traducciones weilianas de las tragedias griegas». En: Antonio Gómez Ramos (ed.). *Pensar la traducción: la filosofía de camino entre las lenguas*. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 2014, págs. 250-261. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10016/18553>.
- . «La memoria de los vencidos. Historia y justicia en el pensamiento de Simone Weil», *Revista de filosofía*, 42, 2017, págs. 41-57. DOI: <https://doi.org/10.5209/RESF.55446>.
- . «Simone Weil pensatrice del reale», *Rivista italiana di filosofia politica*, 3, 2023, págs. 195-218. DOI: <https://doi.org/10.36253/rifp-2023>.