



Papeles el tiempo de los derechos

***ANTÍGONA* COMO RUIDO DE FONDO EN LA VIOLENCIA DE GÉNERO**

M^a Olga Sánchez Martínez
Universidad de Cantabria

Palabras clave: jerarquía sexual, violencia, soledad, muerte, reproche social.

Número: 23

Año: 2018

ISSN: 1989-8797

Comité Evaluador de los Working Papers “El Tiempo de los Derechos”

María José Añón (Universidad de Valencia)
María del Carmen Barranco (Universidad Carlos III)
María José Bernuz (Universidad de Zaragoza)
Manuel Calvo García (Universidad de Zaragoza)
Rafael de Asís (Universidad Carlos III)
Eusebio Fernández (Universidad Carlos III)
Andrés García Inda (Universidad de Zaragoza)
Cristina García Pascual (Universidad de Valencia)
Isabel Garrido (Universidad de Alcalá)
María José González Ordovás (Universidad de Zaragoza)
Jesús Ignacio Martínez García (Universidad of Cantabria)
Antonio E Pérez Luño (Universidad de Sevilla)
Miguel Revenga (Universidad de Cádiz)
Maria Eugenia Rodríguez Palop (Universidad Carlos III)
Eduardo Ruiz Vieytez (Universidad de Deusto)
Jaume Saura (Instituto de Derechos Humanos de Cataluña)

ANTÍGONA COMO RUIDO DE FONDO EN LA VIOLENCIA DE GÉNERO

M^a Olga Sánchez Martínez
Universidad de Cantabria

Resumen: Las relaciones entre individuos y grupos, construidas sobre asimetrías, jerarquías y falta de reconocimiento del otro, se han manifestado a lo largo de la historia como un potente factor de exclusión, desencadenante de violencias. Entre ellas, de la violencia de género. Partiendo de este tipo de relaciones y, en concreto, de la dualidad de lo masculino y lo femenino, Sófocles nos plantea en *Antígona* una magistral reflexión sobre los límites del poder, en la que las relaciones entre los sexos como telón, o ruido, de fondo son decisivas en un trágico desenlace de reproches, soledades y muertes, pero abierto también a una reflexión para el cambio.

Índice: 1.- Introducción. 2.- La representación de lo masculino y lo femenino como totalidades enfrentadas. 3.- Creonte reafirmado en su masculinidad, Antígona desafiante de su condición femenina. 4.- La superación de las unilateralidades en los personajes de la tragedia: *zánganas* y *abejos*. 5.- Las distintas consecuencias del comportamiento de Creonte y Antígona: la vida en la muerte de Antígona. 6.- A modo de conclusión. 7.- Bibliografía.

1. Introducción

La violencia de género es un tema de hoy, de ayer y de siempre, es por eso pertinente la lectura de aquellos clásicos que nos siguen aportando algunas claves para afrontarla. Esta es una propuesta de la relectura de Antígona de Sófocles, de uno de esos clásicos que según Calvino no se leen sino que se releen, para descubrir en ellos siempre algo nuevo¹.

¹ I. CALVINO, *Por qué leer los clásicos*, trad. A. Bernárdez, Tusquets, Barcelona, 1995, pp. 13, 15.

La *Antígona* de Sófocles ha ejercido un extraordinario magnetismo en la filosofía occidental. El discurso contenido en la tragedia griega ha sido deconstruido, construido y reconstruido incesantemente a lo largo del tiempo. Hegel, nada menos que Hegel, situó a *Antígona* como "una de las obras de arte más sublimes, más eximias, en todos los respectos de todos los tiempos"².

La *Antígona*, como todo clásico, sigue estando de actualidad. Como bien pone de manifiesto Steiner, *Antígona*, es uno de los hechos perdurables en la historia de nuestra conciencia filosófica, literaria y política. Una obra que, volviendo a Calvino, cuando leemos no podemos "menos que pensar como esos personajes han seguido reencarnándose hasta nuestros días"³; personajes que se "esconden en los pliegues de la memoria mimetizándose en el inconsciente colectivo"⁴.

Sus personajes resuenan desde una continuidad cultural que, más allá de su tiempo y su contexto, han conseguido superar sus propias barreras espaciales y temporales al tratar cuestiones universales e intemporales sobre la condición humana y su mundo de relaciones: mujeres y hombres, espacio privado y espacio público, familia y polis, juventud y vejez, lo humano y lo divino, la vida y la muerte. No es el clásico, por tanto, un "retumbo lejano, fuera de la habitación invadida por la actualidad", es clásico porque persiste como "ruido de fondo"⁵. Otra vez con Steiner: "nuevas *Antígonas* están siendo imaginadas, concebidas, vividas ahora; y lo serán mañana"⁶.

Las posiciones irreconciliables entre *Antígona* y Creonte, grandes protagonistas de esta tragedia, han centrado gran parte de las interpretaciones sobre el texto, pero las voces que se escuchan en este drama son muchas más que las de sus dos protagonistas. La complejidad de los problemas que en el texto se tratan y las distintas propuestas, a propósito de los mismos, son expresadas por una pluralidad de personajes con diversas opiniones, no siempre esperadas en palabras de quienes las manifiestan. La dualidad que Sófocles representa en su obra entre lo masculino y lo femenino, la polis y la familia, la ley humana y la ley divina o la luz y la oscuridad, nos situará ante una profunda reflexión sobre los límites en el ejercicio del poder y las cualidades de un buen

² G. W. F. HEGEL, *Lecciones sobre estética*, trad. A. Brotons Muñoz, Akal, Madrid, 1989, p. 341.

³ I. CALVINO, *Por qué leer los clásicos*, cit., p. 15.

⁴ *Ibidem*, p. 14.

⁵ *Ibidem*, p. 18.

⁶ G. STEINER, *Antígonas. Una poética y una filosofía de la lectura*, trad. de A. L. Bixio, Gedisa, Barcelona, 1991, p. 228.

gobernante, desde aquella complejidad y pluralidad de opciones, que permitirá también revisar alguno de los estereotipos de hombres y mujeres⁷.

Y tratándose de poder, es un hecho constatable que la existencia de una forma de concebirlo y ejercerlo, sobre la base de relaciones asimétricas de jerarquía, subordinación y sumisión, tiene como consecuencia el uso de la violencia como práctica recurrente. Habiendo tenido tradicionalmente aquel modelo de ejercicio de poder al varón como protagonista indiscutible a él le ha correspondido el papel activo en la violencia y a la mujer el papel de víctima. Ellas son las destinatarias de una forma de violencia específica -sustentada en la supuesta inferioridad, derivada de aquel sistema jerarquía sexual construido- que es todavía actualmente una práctica extendida en todo el mundo, que se enfrenta a la gran dificultad de ser entendida y valorada como algo patológico y no fisiológico, en lo que a las relaciones entre los sexos se refiere.

La eliminación de las desigualdades de poder entre hombres y mujeres ha de valorarse, por tanto, como una oportunidad de, sino erradicar, disminuir la violencia. Una empresa tan importante, de la cual depende la propia existencia de una "humanidad civilizada"⁸, no permite una "solución superficial", requiere del concurso de quienes, como "amigos de la humanidad" puedan contribuir a acentuar en la sociedad los intereses comunes o, en expresión de Freud, a intensificar los vínculos que nos ligan a los objetos del amor y que nos permiten identificarnos con el resto de los seres

⁷ La tragedia de Sófocles se desarrolla en Tebas. La protagonista, Antígona, sus dos hermanos, Polinices y Eteocles, y su hermana Ismene son los descendientes de la relación incestuosa entre Edipo y su madre Yocasta⁷. Las predicciones establecieron que ambos hermanos morirían combatiendo por el trono de Tebas y para tratar de evitar aquel anunciado destino acordarán turnarse el gobierno. Sin embargo, Eteocles no cumple su palabra y es, entonces, cuando Polinices intentando recuperar el trono para sí, se alía con los enemigos de la ciudad y se lanza a la conquista de Tebas. Como resultado de tal acción la predicción se cumplirá y ambos hermanos se dan muerte mutuamente en la batalla. Su tío, Creonte, asumirá el reino de Tebas y decide que Eteocles sea enterrado con todos los honores, mientras decreta como castigo al traidor, Polinices, que quede insepulto presa de las bestias. Será entonces cuando se produce el acto de rebeldía de Antígona, que se niega a cumplir la orden del rey y es por ello condenada a permanecer encerrada en una cueva, para que agonice hasta su muerte. Sin esperar a esa muerte agónica, en la oscuridad de la caverna, se quitará la vida, y tras ella lo harán también su prometido y su madre, hijo y esposa de Creonte.

⁸ Son expresiones de Einstein en una carta que le escribe a Freud para preguntarle sobre cómo poner fin a las guerras. Si bien, para él, desde un punto de vista estrictamente político y exterior al problema de la guerra, su posible solución sería la creación de una autoridad legislativa y judicial supraestatal -al modo en que Kant lo plantea en la paz perpetua-, la convicción de que son las fuerzas psicológicas, las internas, esas que "anidan en los seres humanos la necesidad de odiar y destruir", las que llevan al individuo a la guerra, le anima a plantear la cuestión a Freud. A. EINSTEIN, "Carta a Freud, 30 julio 1932", en A. EINSTEIN y S. FREUD, *¿Por qué la guerra?*, trad. V. Bergalli, Minúscula, Barcelona, 2008, pp. 63-67.

humanos, como parte del proceso de evolución cultural que vaya generando una "intolerancia constitucional" a la violencia⁹.

Veamos si esos "amigos de la humanidad" aparecen reflejados en la obra de Antígona.

2. La representación de lo masculino y lo femenino como totalidades enfrentadas

Para Hegel, cuya versión de Antígona se ha convertido ya en un clásico, los personajes de Creonte y Antígona representan dos totalidades diferenciadas del espíritu ético: la naturaleza masculina y la femenina. Esta oposición entre masculinidad y feminidad sirve de referencia explicativa de otras oposiciones expresadas en la tragedia.

Desde esta posición de totalidades opuestas y enfrentadas, tanto Antígona como Creonte están atrapados en la unilateralidad de sus posiciones. Él sólo reconoce deberes para con la patria, mientras ella sólo ha contemplado como deber propio la lealtad a su hermano, como miembro de la familia. Antígona sólo puede contemplar en la orden de Creonte un acto de fuerza humano y contingente, y Creonte sólo ve en el comportamiento de Antígona un acto de obstinación y desobediencia¹⁰. Siendo así que el punto central de la tragedia, no habría que buscarlo en un conflicto entre las dos posiciones distintas que plantean sus dos protagonistas, uno masculino y femenina la otra, sino en la coexistencia de esas dos voluntades diferentes, que se identifican con diversas leyes y son incapaces de reconocerse la una a la otra. Precisamente, el que la conciencia de uno y otra sólo pretenda una de las leyes como esencia, es lo que las hace excluyentes y contrapuestas, y que su colisión sea desventurada. Sin embargo, ninguna de las leyes que ambos representan es "por sí sola en sí y para sí"¹¹ y, por tanto, la aparente oposición no es sino la "confirmación de la una por la otra"¹², de tal manera, que la esencia hay que encontrarla en la unión de ambas leyes, no en su oposición. Una ley no niega a la otra sino que la complementa.

⁹ Como "amigo de la humanidad" califica Freud a Einstein. Partiendo de que la violencia viene a dar respuesta a la existencia de conflictos de intereses, propiciados por comunidades formadas por elementos de poder dispar y un derecho que los afronta con una desigual distribución de dicho poder, sólo acentuar los intereses comunes posibilita una solución pacífica. Para ello, desde el punto de vista del psicoanálisis, sería preciso desviar las pulsiones agresivas, intensificando las eróticas, un proceso de evolución cultural que ha ido generando cambios orgánicos. Por tanto, añadirá que todo lo que impulsa la evolución cultural actúa contra la guerra, ya que orgánicamente nos lleva al pacifismo. Cfr. S. FREUD, "Carta a Einstein, septiembre 1932", en A. EINSTEIN y S. FREUD, *¿Por qué la guerra?*, cit. , pp. 72-88, 92-94.

¹⁰ Cfr. G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, trad. de W. Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 274.

¹¹ *Ibidem*, p. 270.

¹² *Ibidem*, p. 272.

La conciliación de estas posiciones unilaterales, que expresan éticas individualizadas e irreconciliables, representadas en la masculinidad y la feminidad, en el amor familiar y el bienestar de la comunidad, en la ley divina y la ley positiva, sólo puede producirse en un momento superior con el sacrificio de ambos personajes como individuos particulares. Antígona muere, pero también Creonte es castigado con la muerte de su mujer y su hijo. El desenlace trágico, teñido de muerte, soledad y reproche, será necesario, según Hegel, para proteger la sustancia ética, frente a las potencias particulares, alcanzando la universalidad a la que llega el singular a través de la muerte¹³. En este aspecto, la obra refleja “dos mundos prácticos estrechos, dos planes simplificadores y de evitación del conflicto”¹⁴, incapaces de tomar en consideración la posición del otro.

3. Creonte reafirmado en su masculinidad, Antígona desafiante de su condición femenina

No obstante, ni la expresión de la totalidad de sus posiciones masculina y/o femenina es igual en ambos casos, ni tampoco lo serán sus consecuencias. Creonte se mantiene en el comportamiento que su condición de varón parece imponerle, siendo incapaz de prever las consecuencias de su acción. Hace coincidir su autoridad política con su identidad sexual reafirmando así la superioridad de las concepciones masculinas en lo tocante a las decisiones relativas a la vida de la polis y de sus ciudadanos en ella¹⁵. Así dirá: "no sería yo el hombre -ella lo sería-, si este triunfo hubiera de quedar impune"¹⁶, o "mientras yo viva, no mandará una mujer"¹⁷. Con su hijo insiste en la misma idea y le aconseja que, en modo alguno, debe “dejarse vencer por una mujer”, si fuera necesario mejor “caer ante un hombre”, y evitar así ser “considerados inferiores”¹⁸ a quienes, como mujeres, no les es "lícito tener orgullosos pensamientos", porque son esclavas "de los que les rodean"¹⁹.

Por su parte, el acto de Antígona es de rebeldía, transgrede los límites que le impone su condición femenina, sacrificando conscientemente su vida por ello. Se opone

¹³ *Ibidem*, p. 265. A propósito puede verse, J. CRUZ CRUZ, "La tragedia de la mujer en Hegel", *Persona y Derecho*, Núm. 39, 1998, pp. 40-57.

¹⁴ M. C. NUSSBAUM, *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, trad. de A. Ballesteros, Visor, Madrid, 1995, p. 110.

¹⁵ Cfr. G. STEINER, *Antígonas. Una poética y una filosofía de la lectura*, cit., p. 143.

¹⁶ SÓFOCLES, "Antígona", en *Id.*, *Tragedias*, trad. de A. Alamillo, Gredos, Madrid, 1986, p. 266 (485-490).

¹⁷ *Ibidem*, p. 268 (525-530).

¹⁸ *Ibidem*, p. 274 (675-685).

¹⁹ *Ibidem*, p. 266 (475-480). A Antígona se refiere también cuando manifiesta odiar "a las mujeres perversas para sus hijos", *Ibidem*, p. 270 (570-575).

a cumplir las órdenes del rey y lo hace en público, transgrediendo con ello las tradiciones que, por su condición de mujer, le exigían permanecer en el ámbito privado. Más allá aún, con su comportamiento pretenderá apropiarse de una soberanía que le era negada por las normas²⁰ y prueba de ello es que, aunque morirá condenada, será ella quien decidirá el cómo y el cuándo de su final²¹. Será plenamente consciente de su destino, y esto le permitirá afrontarlo con cierta arrogancia frente al rey que la condena, como si entre dos iguales estuvieran tratando el asunto²². En su desafío asimila algunos valores propios del sexo masculino, como la valentía, el orgullo o el afán de gloria. Ahora bien, en estas pretendidas cualidades masculinas, que exhibe en algunos momentos Antígona, no hay una reivindicación de ciudadanía; frente al rey es, sobre todo, una hermana, su acción enraíza en su propia condición femenina, desde la familia, el lugar propio reservado a las mujeres.

Ahondando más en la complejidad del personaje, el sentimiento del amor, como hermana, no es el motivo principal de su acción, sino el del deber. Aunque Antígona manifiesta que su persona "no está hecha para compartir el odio, sino el amor"²³, su hermana ya advierte que su corazón es "ardiente para fríos asuntos"²⁴ y el coro, también consciente de la frialdad que muestra, le dice que si "ser piadoso es una forma de respeto", a ella le perderá "una pasión impulsiva" y no el sentimiento de piedad²⁵. La dureza de sus palabras al afirmar, camino de la tumba, que nunca hubiera actuado de esta manera por un hijo o un esposo, ya que "si un esposo se muere, otro podría tener, y un hijo de otro hombre si hubiera perdido uno"²⁶, vendrían a avalar que el compromiso de Antígona con su familia no estaba basado, principalmente, en sentimientos de amor. Incluso se ha interpretado que, estas últimas frases de Antígona y el comportamiento

²⁰ Cfr. J. BUTLER, *El grito de Antígona*, trad. E. Oliver, El Roure, Barcelona, 2001, p. 42.

²¹ Su muerte acabará siendo una decisión propia y ella, dirá Lacan, una "víctima terriblemente voluntaria", razón por la cual nos fascina con un "brillo insoportable" que nos lleva al desconcierto. J. LACAN, *La ética del psicoanálisis*, Seminario 7, trad. de D. S. Rabinovich, Paidós, Buenos Aires, 1997, p. 298. Es ella, quien reivindicando la individualidad absoluta, le lleva hasta el límite de la realización del "deseo puro", enigmático y "radicalmente destructivo" (*Ibidem*, p. 339).

²² Así le dice, cuando es apresada, saber que va a morir, "y si muero antes de tiempo, yo lo llamo ganancia" pues "a mí no me supone pesar alcanzar este destino", SÓFOCLES, "Antígona", cit., p. 265 (460-465).

²³ *Ibidem*, p. 268 (520-525).

²⁴ *Ibidem*, p. 252 (85-90).

²⁵ *Ibidem*, p. 281 (875).

²⁶ *Ibidem*, p. 283 (910-915).

con su hermana, son reveladoras de su falta de compasión y temor, habiendo sido calificada como una persona fría e inflexible y como un "ser inhumano"²⁷.

Si Nussbaum considera a Antígona como superior a Creonte²⁸, Kierkegaard como su heroína²⁹, Unamuno calificará a Antígona como "admirable", apelando al papel de la hermana, frente al del hermano, como necesario en el avance de la civilización. Recuerda que muchos actos guerreros, tal y como sucede en la tragedia de Antígona, son fraticidas, entre hermanos. Las guerras "más que civiles son fraternales" y habrá "barbarie de guerras devastadoras y otros estragos, mientras sean los zánganos, que revolotean en torno a la reina para fecundarla y devorar la miel que no hicieron, los que rijan las colmenas"³⁰.

Frente a la calificación de la desobediencia a las leyes humanas, por parte de Creonte como de anarquía, Unamuno se pregunta "¿Civilización?"³¹. Para que prosperen la patria y la fraternidad se necesitan "matrias" y "sororidad". Para alcanzar la civilización la actividad política necesita pasar por la domesticidad, de la mano de las hermanas, representadas por Antígona.

4. La superación de las unilateralidades en los personajes de la tragedia: zánganas y abejas

Ahora bien, frente a aquellas dualidades unilaterales y enfrentadas en la totalidad de lo masculino y femenino, Unamuno apelará a atributos necesarios para la civilización que están en ambos sexo y que han de explorarse en cada uno de ellos. En este sentido, dirá: "aquello pareció a alguien inhumano por viril, por fraternal; esto lo parecerá acaso por femenil, por sororio. Sin que quepa negar que el varón hereda feminidad de su madre y la mujer virilidad de su padre. ¿O es que el zángano no tiene algo de abeja y la abeja algo de zángano?. O hay, si se quiere, abejas y zánganas"³².

Fraternal y sororial, abejas y zánganas, domesticación y domesticidad son una reivindicación de elementos, cualidades y características, que pueden aportar mujeres y hombres y que han de ser puestos en común, para progresar hacia un mundo civilizado.

²⁷ J. LACAN, *La ética del psicoanálisis*, cit., pp. 333, 336. Mientras, Creonte experimentaría el temor al final y su error lo considera de juicio (*Ibidem*, p. 309).

²⁸ y su posición menos radical al mostrar, a su juicio, una mayor comprensión de la comunidad, no perjudicar a nadie con su postura y sacrificar su vida por ello Cfr. M. C. NUSSBAUM, *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, cit., pp. 106-111.

²⁹ S. KIERKEGAARD, *De la tragedia*, trad. J. López Zavalía, Quadrata, Buenos Aires, 2004, p. 80.

³⁰ M. de UNAMUNO, "Prólogo", *La tía Tula*, Espasa-Calpe, Madrid, 1981, pp. 12, 14.

³¹ *Ibidem*, p. 13.

³² *Ibidem*, p. 16.

Dicho de otra forma, el avance en la civilización no se produce desde posiciones unilaterales y simplistas con pretensiones de totalidad. La existencia de dos mundos separados e incommunicados en público y privado, polis y familia, y la ubicación exclusivamente en cada uno de ellos a uno de los sexos, constituye un elemento de conflicto y uno de los frenos del progreso.

Pues bien, "zánganas" y "abejos" planean por este clásico de la filosofía, clamando por ser escuchados e intentar ser partícipes en la toma de unas decisiones que les afectarán irremediabilmente.

La apertura de esas posiciones unilaterales, a través de nuevas miradas al drama de Antígona, observan no sólo a Antígona sino también a Creonte y a otros personajes de la tragedia. Antígona, las Antígonas, son mucho más que guardianas de la familia frente a la acción política, como los Creontes han de ser algo más que guardianes del Estado, sin consideración a la familia. Pese a aquellas interpretaciones totalizadoras, y partiendo de ellas, algo de Antígona, en cuanto a feminidad, parece haber en Tiresias, en el mensajero, en Hemón, e incluso, en Creonte. Mientras, algo de Creonte, en cuanto a masculinidad, hay también en Antígona. En definitiva, ni todos los varones, ni todas las mujeres están en condiciones de representar la totalidad de lo masculino o lo femenino.

Los personajes del drama, hombres y mujeres, manifestarán otros puntos de vista, introducirán elementos nuevos y diferentes en la disputa entre Creonte y Antígona, y propuestas que pueden enriquecer la lógica del poder apelando, antes que al conflicto, a la confluencia de intereses. El espíritu, de esos hombres y mujeres, al contrario que el de sus protagonistas principales, es de diálogo y colaboración, son más receptivos a intentar comprender la posición del otro, mostrándose más prudentes y en consonancia con la complejidad de los problemas que estaban tratando³³. Hablan en nombre de una razón, no abstracta, sino unida al sentimiento, abierta a puntos de vista diversos, y dispuesta a encontrar un equilibrio entre las posiciones inicialmente enfrentadas³⁴.

Ismene, desde el sentimiento de amor de hermana³⁵, aportará a Antígona otros elementos de juicio, en un intento de que decline en sus iniciales intenciones de

³³ Cfr. J. GARCIA-HUIDROBO, "Antígona: el descubrimiento del límite", *Persona y Derecho*, Núm. 39, 1998, p. 99.

³⁴ Cfr. M. ÁLVAREZ GÓMEZ, "Antígona o el sentido de la phrónesis", en E. FERNÁNDEZ GARCÍA (ed.), *Nietzsche y lo trágico*, Trotta, Madrid, 2012, pp. 23-24.

³⁵ Ella relata el corifeo, derrama "fraternales lágrimas", SOFOCLES, "Antígona", *cit.*, p. 268 (523-530). Es Ismene quien está dispuesta a acompañar a su hermana hasta la muerte, y así se lo dice en presencia de Creonte: "en estas desgracias tuyas, no me avergüenzo de hacer yo misma contigo la travesía de esta prueba", *Ibidem*, p. 268 (540-545). Y se pregunta: "¿y qué vida me va a ser grata, si me veo privada de ti? ... ¿qué vida es soportable para mí sola, separada de ella?", *Ibidem*, p. 269 (545-550), 270 (565-570).

desobedecer la orden del rey. Frente a la postura de Antígona, justificando exclusivamente en el deber familiar su oposición a Creonte, Ismene es consciente de la diversidad de deberes a los que se enfrentan y, por eso, le dirá a su hermana que ella no “deshonra” a la familia al no acompañarla en su desobediencia, ya que “me es imposible obrar en contra de los ciudadanos”³⁶. Tener en cuenta las consecuencias de la acción exige de reflexión previa y prudencia en el actuar, siendo las carencias de Antígona al respecto puestas de manifiesto por su hermana, cuando le señala que “el obrar por encima de nuestras posibilidades no tiene ningún sentido”³⁷. El mismo Creonte le advierte a Antígona que será su inflexibilidad lo que desencadene su desgracia, porque “las voluntades en exceso obstinadas son las que primero caen”³⁸.

Creonte también ha tenido la posibilidad de escuchar otras voces y otros planteamientos diversos al que él sostenía. Él mismo reconoce al guardián, que apresó a Antígona, que “algunos hombres vienen soportando de mala gana el edicto y murmuraban contra mí a escondidas”³⁹. La propia Antígona se lo pone de manifiesto cuando, tratando de justificarse, le dice que su acción “complace a todos los presentes” y así se lo dirían, “si el temor no les tuviera paralizada la lengua”⁴⁰. Su hijo Hemón, prometido de Antígona, le advierte de que la ciudad se lamenta de la condena a Antígona, por un acto que consideran digno de alabanza, y le pide que no mantenga “un solo punto de vista: el de que lo que tú dices y nada más es lo que está bien”⁴¹.

Como había sucedido con Antígona, Creonte será advertido de las consecuencias perjudiciales, especialmente para un gobernante, que se podrían derivar de un comportamiento obstinado, irreflexivo e inflexible. Tiresias, el adivino, llama la atención sobre la gravedad de una situación que está llevando sobre “el filo del destino”⁴², con una obstinación que “incurre en insensatez”⁴³. La muerte de Antígona y Hemón es considerada por el mensajero, que le comunica la triste noticia a Eurícide, la

Ismene es quien representa más claramente los valores femeninos: el amor a su hermana o la obediencia al poder. Cfr. A. IRIARTE, “Antígona e Ismene: dos opciones femeninas ante el poder”, en A. AGUADO (ed.), *Mujeres, regulación de conflictos sociales y cultura de la paz*, Universitat de Valencia, 1999, pp. 23-27.

³⁶ SÓFOCLES, “Antígona”, *cit.*, p. 252 (75-80).

³⁷ *Ibidem*, p. 251 (65-70). En este caso, sus limitaciones en el actuar están marcadas por su situación como mujeres, así lo expresa Ismene: “somos mujeres, no hechas para luchar contra los hombres”, *Ibidem*, p. 251 (60-65).

³⁸ *Ibidem*, p. 266 (470-475).

³⁹ *Ibidem*, p. 260 (290-295).

⁴⁰ *Ibidem*, p. 267 (505-510).

⁴¹ *Ibidem*, p. 275 (705). Todo un planteamiento sobre los límites de la representación y la representatividad. Cfr. J. BUTLER, *El grito de Antígona*, *cit.*, p. 16.

⁴² SÓFOCLES, “Antígona”, *cit.*, p. 286 (995-1000).

⁴³ *Ibidem*, p. 287 (1025-1030).

esposa de Creonte, como la muestra de “que entre los hombres la irreflexión es, con mucho, el mayor de los males humanos”⁴⁴, mientras la cordura, dirá el corifeo al final de la obra, es “con mucho el primer paso de la felicidad ... Las palabras arrogantes de los que se jactan en exceso, tras devolverles en pago grandes golpes, les enseñan en la vejez la cordura”⁴⁵. No sólo advertencias escuchará Creonte, en el ánimo de cooperar en el buen funcionamiento del gobierno, será aconsejado que recapacite, que escuche a quienes hablan con moderación, que sea capaz de ceder y poner remedio a una decisión equivocada⁴⁶. Advertencias y consejos dirigidos a la puesta en práctica de cualidades necesarias de un buen gobernante, que quiera contar con la prudencia como la mejor de sus posesiones⁴⁷.

La llamada finalmente a la prudencia, como cualidad de un buen gobernante, y como requisito imprescindible para el correcto ejercicio del poder, concluye una obra que es, sobre todo, una profunda reflexión sobre los límites del poder, en el que la representatividad, la flexibilidad, la confluencia de intereses y el diálogo, aparecen como las bases que constituyen valores fundamentales para el buen funcionamiento de la comunidad⁴⁸. Y así parece desprenderse de la evolución de los personajes principales de la tragedia, aquellos que habían defendido y mantenido con rigidez su posición, hasta que se enfrentan a su trágico destino. Antígona, aun aceptando resignadamente su muerte, de camino hacia ella, parece consciente de la importancia de las reglas de la ciudad, sin las cuales no podrá ya cumplir con sus obligaciones familiares: no podrá enterrar muertos, ni casarse, ni ser madre, “sin lecho nupcial, sin canto de bodas, sin haber tomado parte en el matrimonio ni en la crianza de hijos ... infeliz me dirijo viva hacia los sepulcros de los muertos”⁴⁹. Creonte, derrotado por el dolor de la muerte de sus seres más queridos, se reconocerá único responsable de ellas y así lo gritará: ¡“por mis extravíos, no por los tuyos!”⁵⁰. Su mujer, Eurícide, le culpará directamente como el asesino de sus hijos⁵¹. Finalmente, también el corifeo responsabilizará de la tragedia final a Creonte, quien deberá asumir la desgracia sucedida “no por mano ajena, sino por la propia falta”⁵². Y es que, aunque en la obstinación y unilateralidad no hay diferencia

⁴⁴ *Ibidem*, p. 295 (1240-1245).

⁴⁵ *Ibidem*, p. 299 (1350).

⁴⁶ *Ibidem*, p. 275 (710-725).

⁴⁷ *Ibidem*, p. 288 (1050). La misma prudencia le aconseja el corifeo, *Ibidem*, p. 290 (1095-1100).

⁴⁸ Cfr. J. GARCIA-HUIDROBO, "Antígona: el descubrimiento del límite", *cit.*, p. 106.

⁴⁹ Cfr. SÓFOCLES, "Antígona", *cit.*, p. 283 (915-920).

⁵⁰ *Ibidem*, p. 296 (1265-1270).

⁵¹ *Ibidem*, p. 297 (1305).

⁵² *Ibidem*, p. 296 (1260).

entre los sexos, a quien corresponde el ejercicio del poder es a Creonte y, de la misma manera que no hay poder sin límites, tampoco hay poder sin responsabilidad.

5. Las distintas consecuencias del comportamiento de Creonte y Antígona: la vida en la muerte de Antígona

Si Creonte tuvo la posibilidad de poder alcanzar en la vejez la cordura -de hecho reconsideró al final su decisión-, la muerte prematura de Antígona le impidió replantearse su posición inicial. Pero como señala Kierkegaard, con la protagonista de esta tragedia no sucumbe una persona sino que se abate "todo un pequeño mundo"⁵³, o "es la totalidad quien perece, todo un pequeño universo"⁵⁴. Un universo no tan pequeño, sino todo ese universo que afecta a las relaciones entre hombres y mujeres, que transitan desde las transgresiones familiares al individuo, a la sociedad y a la polis en un choque trágico en el que todos perdemos. En la obra la muerte apaga muchas voces que se rebelaron contra aquel mundo de relaciones establecidas entre mujeres y hombres, un mundo masculino "viejo y cansado", pero se abre también a la reflexión para el cambio, para lo venidero que ha de brindar mayores oportunidades a quienes como mujeres han permanecido en aquel mundo de cavernas, oscuro y profundo, hacia un mundo más femenino, nuevo, brillante y enérgico⁵⁵.

Maria Zambrano nos propone, para considerar a Antígona merecedora de las mismas oportunidades que a su oponente, concederle un tiempo antes de su muerte, en el que la tumba de la que fue prisionera en vida, sea convertido en una cuna, símbolo del momento inicial de una nueva vida, desde la que poder crecer y aprender, sin aquellas limitaciones que su condición de mujer le había impuesto.

El tiempo que le arrebató a la muerte sería convertido en una propuesta alternativa, de pensar, decir y hacer, a aquella que ha llevado al desastre de muertes sin sentido entre hermanos, y a la muerte en vida de tantas mujeres que no han podido ser escuchadas.

Desde la perspectiva de un mundo que sigue relegando a las mujeres a posiciones de subordinación respecto de los hombres, mientras prosiga la historia que "devoró" a Antígona, no podemos rendirnos sin intentar hacer sucumbir esas leyes que, hechas por los hombres, impiden a las mujeres vivir como ciudadanas. La rebelión de Antígona ha

⁵³ S. KIERKEGAARD, *De la tragedia*, cit., p. 93.

⁵⁴ ID., *Antígona*, trad. J. Gil-Albert, Séneca, México, 2003, p. 59.

⁵⁵ Cfr. M. VIRASORO, *De ironías y silencios. Notas para una filosofía impresionista*, Gedisa, Barcelona, 1997, p. 212.

de seguir hasta que no se oiga a una mujer decir que es de esas personas a las que “nunca le pasa nada, nada más que lo que les está pasando a los demás”, hasta que no encontremos a una mujer como víctima de lo que han hecho otros, o que tenga que preguntarse “¿por qué historia estoy aquí: por la de mis padres entre ellos, por la historia del reino, por la guerra entre mis hermanos? O por la historia del mundo”⁵⁶. Una historia escrita por esos hombres de los que Antígona diría que “lo que menos les gusta es escuchar”⁵⁷; que creen que “no son hombres si no matan”⁵⁸; esos a quienes les preguntaría si “sois hermanos de alguien” o si “le habéis permitido a la hermandad que inunde vuestro pecho”⁵⁹.

Esas Antígonas no deben morir, deben permanecer vivas en cada uno de nosotros. La exclamación de Antígona en su tumba, “¡cuánta vida en mi muerte!”⁶⁰, es el despertar de la vida no vivida y que hace que siga “delirando”⁶¹, que “no podemos dejar de oírlo, porque es nuestra conciencia obscurecida”⁶². Aquella que nos permite tener presente que, pese a tantos esfuerzos por evitarlo, muchas mujeres a lo largo de la historia se han negado a ejercer el “oficio de mirona”, y que su memoria y en su memoria se conserva esta “dramática historia universal”⁶³ de la violencia de género.

Terminando con Calvino, si bien los clásicos -en este caso Antígona- sirven para entender quiénes somos y adónde hemos llegado⁶⁴, aunque no sirvieran para algo es mejor leerlos que no leerlos⁶⁵. Y continuando con él: “ningún libro que hable de un libro dice más que el libro en cuestión”, hay que dejar hablar al clásico sin intermediarios, sacudirse el incesante “polvillo” que hace las veces de una “cortina de humo” para que trasluzca lo que el texto tiene que decir, algo que por otro lado, nunca termina de decir⁶⁶.

⁵⁶ M. ZAMBRANO, “La tumba de Antígona”, en *Id.*, *La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico*, edición de V. Trueba Mira, Cátedra, Madrid, 2012, p. 195. Son palabras puestas por María Zambrano en boca de Ana, la nodriza que visita a Antígona en su tumba,

⁵⁷ *Ibidem*, p. 179.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 207.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 210.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 178.

⁶¹ *Id.*, “La tumba de Antígona”, en *Id.*, *La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico*, *cit.*, p. 173.

⁶² M. ZAMBRANO, “Delirio de Antígona”, en *Id.*, *La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico*, *cit.*, pp. 241, 247.

⁶³ N. PIÑÓN, “El presumible corazón de América”, en *Id.*, *El calor de las cosas y otros cuentos*, FCE, Madrid, 2005, p. 15.

⁶⁴ I. CALVINO, *Por que leer los clásicos*, *cit.*, p. 19.

⁶⁵ *Ibidem.*, p. 20.

⁶⁶ *Ibidem.*, pp. 15-16.

Antígona, las Antígonas, continuarán así diciéndonos muchas cosas que tenemos que descubrir por nosotros mismos.

6. A modo de conclusión

La unilateralidad de las posiciones de Creonte y Antígona, como totalidades opuestas y enfrentadas, desde su propia condición sexual, es la clave, para Hegel, del trágico desenlace de la obra. Pero, son muchas las voces que en la tragedia de Sófocles hacen propuestas alternativas a las de sus protagonistas, apelando, antes que al conflicto, a la confluencia de intereses con un espíritu de diálogo y colaboración. Tampoco puede obviarse que, por su propia posición de poder -como hombre y como rey- Creonte será considerado el último responsable del trágico final y que, mientras él tuvo la posibilidad de reconsiderar su decisión, la muerte prematura de Antígona le impidió gozar de la misma oportunidad.

Por ello, la superación de aquellos dualismos, acompañados de la reivindicación del reconocimiento del papel de la mujer en la sociedad, será reclamada como un paso necesario para progresar hacia un mundo libre de violencia de un sexo sobre otro. Es interesante al respecto, la propuesta de María Zambrano, para quien la cueva en la que Antígona fue condenada a morir, podría ser considerada el símbolo de la historia de un mundo, en que muchas mujeres no han sido escuchadas, convirtiéndose en prisioneras en vida. El desafío que se nos plantea es que su muerte, y la de otras tantas mujeres víctimas de la violencia por su propia condición de mujer, pueda formar parte de las conciencias de hombres y mujeres plasmada en la defensa de una vida, ajena a la violencia y en plenitud de derechos. De ahí la exclamación que Zambrano pone en boca de Antígona: ¡Cuánta vida hay en mi muerte!.

7. Bibliografía

- M. ÁLVAREZ GÓMEZ, "Antígona o el sentido de la phrónesis", en E. FERNÁNDEZ GARCÍA (ed.), *Nietzsche y lo trágico*, Trotta, Madrid, 2012.
- J. BUTLER, *El grito de Antígona*, trad. E. Oliver, El Roure, Barcelona, 2001
- I. CALVINO, *Por qué leer los clásicos*, trad. A. Bernárdez, Tusquets, Barcelona, 1995.
- J. CRUZ CRUZ, "La tragedia de la mujer en Hegel", *Persona y Derecho*, Núm. 39, 1998.
- A. EINSTEIN y S. FREUD, *¿Por qué la guerra?*, trad. V. Bergalli, Minúscula, Barcelona, 2008.
- J. GARCIA-HUIDROBO, "Antígona: el descubrimiento del límite", *Persona y Derecho*, Núm. 39, 1998.
- G. W. F. HEGEL,
- *Lecciones sobre estética*, trad. A. Brotons Muñoz, Akal, Madrid, 1989.
- *Fenomenología del espíritu*, trad. de W. Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.
- A. IRIARTE, "Antígona e Ismene: dos opciones femeninas ante el poder", en A. AGUADO (ed.), *Mujeres, regulación de conflictos sociales y cultura de la paz*, Universitat de Valencia, 1999.

- S. KIERKEGAARD,
- *De la tragedia*, trad. J. López Zavalía, Quadrata, Buenos Aires, 2004.
- *Antígona*, trad. J. Gil-Albert, Séneca, México, 2003
- J. LACAN, *La ética del psicoanálisis*, Seminario 7, trad. de D. S. Rabinovich, Paidós, Buenos Aires, 1997.
- M. C. NUSSBAUM, *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, trad. de A. Ballesteros, Visor, Madrid, 1995.
- N. PIÑÓN, "El presumible corazón de América", en ID., *El calor de las cosas y otros cuentos*, FCE, Madrid, 2005, pp. 15-17.
- SÓFOCLES, "Antígona", en ID., *Tragedias*, trad. de A. Alamillo, Gredos, Madrid, 1986.
- G. STEINER, *Antígonas. Una poética y una filosofía de la lectura*, trad. de A. L. Bixio, Gedisa, Barcelona, 1991.
- M. de UNAMUNO, "Prólogo", *La tía Tula*, Espasa-Calpe, Madrid, 1981.
- M. VIRASORO, *De ironías y silencios. Notas para una filosofía impresionista*, Gedisa, Barcelona, 1997.
- M. ZAMBRANO, *La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico*, edición de V. Trueba Mira, Cátedra, Madrid, 2012.