



Voces del silencio

Margarita Garrido

Conque, vamos, marcha a tu habitación y ocúpate de las labores que te son propias, el telar y la rueca, y ordena a tus esclavas que se apliquen a las suyas." (Od., XXI.350-351)¹

Estas palabras de un personaje masculino de la antigüedad nos remiten, como lectoras del s. XX, a recientes estudios de género, que afirman que el patriarcado² cambia de aspecto pero conserva siempre la estrategia de la dominación transhistórica y transcultural, y se sostiene gracias a un conjunto de tácticas que permiten mantener relaciones de dominio y subordinación donde los varones ejercen siempre la primera de las funciones y las mujeres la segunda³.

¹ En el discurso de lo femenino existen una serie de elementos descriptivos y prescriptivos que no sólo reflejan la realidad social de la que procede el discurso, sino que, sobre todo, establecen formas de pensar sobre la mujer con contenidos ideológicos que en algunas ocasiones encubren, y en otras legitiman la relación de dominación de lo masculino sobre lo femenino (Dalton Palomo, 1996: 16).

² En este artículo se mencionan términos como "androcentrismo", "patriarcado", "poder" tal como son definidos por Victoria Sau en su *Diccionario ideológico feminista*.

³ La jerarquización genérica de la sociedad, la invisibilización sistemática de las mujeres en beneficio del genérico de los varones se basa en consideraciones científicas sesgadas. El sistema filosófico aristotélico -que ha permeado la cultura occidental- con su modelo patriarcal proteccionista ha dejado a las mujeres presas durante siglos de un continuo ahistórico (Femenías, 1996: 22-23).

La obediencia exigida a la mujer en la antigüedad se presenta como un problema⁴ y los trágicos vuelven una y otra vez sobre esta cuestión ofreciendo a los personajes femeninos un lugar en el ámbito público de la escena, transgrediendo la norma social de una época que dictaminó que el mejor adorno de la mujer es el silencio⁵.

En plena democracia ateniense surge Antígona de Sófocles. En esta tragedia, precisamente Ismene es la única mujer que permanece viva después de haber hecho uso de su palabra. Las demás están sepultadas, congeladas sus voces en el frío de la muerte. Una de ellas es Antígona, la que se atreve a transgredir el decreto del jefe de Estado. La otra es Eurídice, la que osa censurar la función paterna de aquél.

Si bien el espacio exterior de la polis es pensado como el lugar del intercambio de ideas, no para las mujeres, mucho menos para Antígona cuando ha ejecutado un hecho prohibido por el rey.

⁴ Si bien fue con Aristóteles cuando la codificación de la esencia y del papel femenino encontró un estatuto teórico destinado a durar a través de los siglos, fue mucho antes de él cuando los griegos comenzaron a discutir sobre la "naturaleza" y la diversidad de las mujeres, objeto de debate durante siglos (Cantarella, 1991: 82).

⁵ En el pensamiento griego, el *aidós* es uno de los principales atributos del concepto de feminidad; es la expresión del tipo de autocontrol requerido en la esposa y especialmente en la doncella. La mujer no debe mostrarse ni dejarse oír; estas dos formas de pasividad que se le exigen deben entenderse como correlativas (Iriarte, 1990: 28 y 124-5).

Y si bien el espacio del gineceo es considerado generador de un tipo de palabra diferente del logos, no para Eurídice que deja la estela del desafío a su marido, cuando le reprocha la muerte de sus hijos⁶.

La firme oposición ante una práctica de Estado se pone de manifiesto en la deliberada iniciativa de Antígona. Con la intención de transgredir el edicto que prohíbe la sepultura de uno de sus hermanos, saca a su hermana fuera de palacio para organizar un acción común (18-9)⁷.

En su argumentación defiende ancestrales creencias: por un lado, el derecho del muerto a ser sepultado, y, por otro, el deber de los familiares frente a sus muertos. Su intento de persuadir a Ismene resulta, sin embargo, frustrado porque su propuesta, aunque piadosa, es peligrosa en opinión de su hermana. Frente a la prohibición del rey, ésta no tiene decidido rebelarse. Para ella,

⁶ Según Ardener, el "silenciamiento" es fruto de las relaciones de poder que se establecen entre grupos sociales dominantes y subordinados. Su teoría no implica que los grupos "silenciados" permanezcan realmente callados, ni que sean necesariamente ignorados; el que las mujeres hablen muchísimo no impide que sigan "silenciadas". El problema del silenciamiento es un problema de comunicación frustrada. La libre expresión de la "perspectiva femenina" queda paralizada a nivel del lenguaje directo de todos los días. La mujer no puede emplear las estructuras lingüísticas dominadas por el hombre para decir lo que quisiera decir, para referir su visión del mundo (Moore, 1991:15-16).

⁷ Las citas de versos corresponde a la edición 1990 de Lloyd-Jones, H. et Wilson, N. G., *Sophoclis fabulae*, Oxford University Press.

rey, ciudad y ley son lo mismo (44, 47, 59, 79). Por eso, no sólo rechaza el plan de Antígona sino que intenta hacerla desistir de su propósito (49-57).

La argumentación de Ismene pone énfasis, antes que en el rol de hermana, en la condición de mujer. Este factor es determinante, especialmente si la acción femenina se opone al poder del hombre y a la fuerza de la ley (59-60, 66, 79). Por esto, aunque comparte las creencias de Antígona (78), la obediencia, es su mejor recomendación (61-64).

En definitiva, entre las hermanas, no es tema de discusión la honra debida al hermano muerto sino la obediencia a la ley. Mientras Antígona denuncia un decreto impuesto a su pueblo (7-8), su hermana no discute la ley sino que reafirma el respeto a la misma por parte de todos los ciudadanos (65-66, 78-79). Más aún, mientras Antígona, ante esa ley, actúa en función de sus convicciones sin retacear las consecuencias, Ismene pone a consideración las circunstancias familiares y socio-culturales que contextualizan la propuesta de aquélla. Entre estas hermanas que miran la vida desde perspectivas distintas, no hay posibilidad de acuerdo.

En efecto, sólo las manos de Antígona ejecutan el acto prohibido. Un guardián sospecha que fue ejecutado por un varón. Lo mismo piensa Creonte quien, además, sostiene que tal insubordinación se debe a motivaciones económicas (248, 289-94,

306, 310, 312-13, 325). Estos varones no consideran que la ceremonia ritual de Polinices pudiera motivarse en ancestrales creencias religiosas. Mucho menos, que tal acto de insubordinación pudiera ser realizado por una mujer; ni siquiera, por una mujer como Antígona.

Descubierta, la cazan remedando el tratamiento a un animal. Cautiva, sufre el proceso inquisitivo del rey que, sin nombrarla, la describe con la cabeza inclinada mirando al suelo (441). Sin rodeos, ella declara su autoría. Sus razones se fundamentan en la justicia divina (450-51, 454-5, 459); sus razones se contraponen a las del rey que habla de cuestiones de Estado (518)⁸.

Ante tal transgresión, la condena es inmediata (480-83). El rey proclama que si no la castigara se produciría una inversión de roles pues ella sería el hombre, no él:

*Pero verdaderamente en esta situación
no sería yo el hombre -ella lo sería-, si
este triunfo hubiera de quedar impune.
(484-5)*

⁸ El edicto de Creonte es un castigo político; para Antígona es un crimen ontológico. El Estado se interesa por la acción del individuo, en tanto que la familia atribuye valor a su ser puro y simple. Es ésta una diferencia radical entre una valoración "política" y otra "ontológica" (Steiner, 1991: 35 y ss)

(...) *no mandará una mujer*. (525)⁹

Antígona, tras denunciar el gobierno opresor, proclama que su acto, aunque individual, cuenta con el beneplácito de todos (504-7).

De inmediato, arrastrada por la fuerza, aparece Ismene, con lágrimas que afean sus mejillas (526-30). El rey la compara con un rastrero animal, una plaga que atenta contra su poder (531-33).

Solidaria con su hermana, Ismene intercede por Antígona como prometida de Hemón (568)¹⁰. A pesar de esta apelación, Creonte, respondiéndole que ésta encontrará otros campos para arar (569), reitera su actitud misógina:

⁹ La oposición entre mujer/varón, explícita en el discurso de Creonte, surge de una misma categoría lingüística que define a la mujer por la negación de lo masculino (484); con este criterio, mujer es aquello que no es varón. El empleo sistemático de la dimensión dialéctica de la relación masculino/femenino nos lleva a caracterizar al pensamiento de este personaje con la noción de misoginia.

¹⁰ Las palabras de Ismene tienen mayor énfasis si tenemos en cuenta la importancia del compromiso matrimonial en el contexto socio-cultural en que se representa esta tragedia. Al respecto es oportuna la consideración de J. P. Vernant, cuando establece la distinción entre el matrimonio en época arcaica y el existente en el marco de la ciudad ateniense desde fines del siglo VI. En la Atenas posterior a Clístenes, las uniones matrimoniales no tienen por objeto establecer relaciones de poder o servicios mutuos entre las grandes familias soberanas, sino perpetuar los hogares domésticos que constituyen la ciudad, es decir, asegurar, por la más estricta regulación del matrimonio, la permanencia de la ciudad misma, su constante reproducción (Vernant, 1982: 46-59)

Odio a las mujeres perversas para mis hijos. (571)

(.) preciso es que estas mujeres estén encerradas y no sueltas (578-9)

El prometido de Antígona aparece apenado (626-30). El rey sospecha el motivo de su hijo (631-3); no obstante, reafirma sus consideraciones sobre la mujer:

(...) hijo, tú nunca echas a perder tu sensatez por causa del placer motivado por una mujer, sabiendo que una mala esposa en la casa como compañera se convierte en eso, en un frío abrazo. (...) Así que, despreciándola como a un enemigo, deja que esta muchacha despose a quien quiera en el Hades, puesto que sólo a ella de toda la ciudad he sorprendido abiertamente en actitud de desobediencia (...) Y, así, hay que ayudar a los que dan las órdenes y en modo alguno dejarse vencer por una mujer. Mejor sería, si fuera necesario, caer ante

un hombre, y no seríamos considerados inferiores a una mujer. (648-680)

Como prometido, Hemón calla; habla como representante de la ciudad (693-9). A pesar de esto, su padre ratifica el castigo de Antígona (773-80).¹¹

A esta sentencia de muerte le sucede un canto coral, el más breve de la obra. En su primera parte (781-800), el coro alaba a Eros, divinidad cósmica que asegura no sólo la continuidad de las especies sino también la cohesión interna del cosmos. Y en la segunda parte (801-5), el coro opone a la potencia del amor, la ley de Creonte que conduce a la muerte.

Amor y muerte rivalizan. Frente a Eros, Hades y Aqueronte están presentes en el lamento de Antígona. Ella deplora su final, trunca sus expectativas de mujer (813-16).¹²

¹¹ A pesar de las palabras emitidos ante Hemón, Creonte rectifica la forma de castigo para Antígona. Varios motivos han sido sugeridos para este cambio de penalidad: uno, podría deberse a la presunción de que la ciudad no colaboraría en la lapidación de Antígona; otro factor, principal en opinión de Seaford, es que se trata precisamente de Antígona. (Seaford, 1990: 76-90)..

¹² Antígona hace referencia al pasaje de doncella en mujer. Esta situación era la norma social, que a la mujer la aleja del espacio familiar para integrarla en el de su marido, donde, dejando de ser doncella dependiente de la autoridad paterna, pasa a convertirse en novia o recién casada (814, 816, 891). El peligro de que nunca llegue a casarse convierte la condición de Antígona en un pasaje inquietante, inmovilizada en el estado de estéril, pues no llegará a la maternidad, convertida en mujer (Detienne, 1983:156)..

Para su consuelo, el coro de varones la elogia: famosa, digna de alabanza, sin la muerte causada por la enfermedad o las espadas, viva, única entre los mortales y, sobre todo, por un acto decidido por su propia voluntad (817-22).

Exasperada por esta enumeración de motivos, el desconsuelo de Antígona es tal que la lleva a compararse con Níobe (823-33), la que encontró el final bajo una roca. Mas aún, considerándose motivo de risa y ultraje del coro, acentúa su queja (838-41) denunciando la ley que la condena (847-49). Ante esta protesta, el coro le recrimina que ha llegado al límite con su osadía (853-55), la acusa de impulsiva y le reprocha su desobediencia a la autoridad (872-75).

Sin la compasión de los ancianos, Antígona prolonga su lamento (876-78). A sus dolientes palabras deviene la contundente intervención del rey que pone en marcha el mecanismo para sofocar la resistencia femenina (885-87)¹³.

Castigada, sola e incomprensida, reanuda su queja con la triple invocación a la tumba, su cámara nupcial (891-2).¹⁴

Piadosa ante sus muertos (904, 915), justifica la sepultura

¹³ Ver Seaford, 1990: 76-90.

¹⁴ La cueva simboliza toda la opresión llevada a cabo por Creonte, y oculta la violencia que engendra en su propia casa. La cueva y la casa resultan ámbitos en los que se ejerce la violencia, y no sólo sobre las mujeres: Hemón huye de la casa paterna y termina muerto en una cueva, casa del Hades (Segal, 1978: 1171-1188).

de su hermano. Si se hubiera tratado de hijos o esposo, no hubiera actuado en contra de la voluntad de los ciudadanos; pero, muertos sus padres, no podría tener otro hermano (905-7).

Finalmente, cautiva (916), sin matrimonio (917), sin hijos (918), sin amigos (919), desdichada (919), viva (920), es encerrada en la cueva (920). Excluida del ámbito público, más aún, de la vida, termina como tantas figuras míticas que transgreden la norma social.

Otra mujer oprimida sin haber transgredido la norma social es Eurídice. Su presencia fuera del palacio se origina en una práctica religiosa. Al verla, el corifeo señala su desgraciado rol de esposa (1180-1).¹⁵

Percatada de la desgracia de su hijo, sufre un desvanecimiento (1188 ss.). Recuperadas sus fuerzas, recibe información con la promesa de escuchar como quien está avezada en desgracias (1191). Con un trato afectuoso y de respeto (1192), el mensajero le refiere la muerte del hijo. Desde una pétreo gruta, antes que percepciones visuales, se oyen los lamentos de Hemón. Antígona, colgada del cuello, y su prometido, abrazado a su cintura, yacen en la cámara nupcial de Hades (1203-5, 1207,

¹⁵ El estatus de la mujer varía según sea hermana o esposa. Si la mujer ejerce sus derechos en tanto que hermana, su condición mejora en comparación con las situaciones donde sus derechos se restringen por su calidad de esposa (Moore, 1991: 49).

1240-41).

La desventurada esposa del Creonte certifica así la desventura de su hijo. Silenciosa se aleja del ámbito público para internarse en el palacio (1244-45). Se espera que no haga manifestaciones de su dolor (1246-50). Pero, demasiado silencio hace temer algo grave (1251-2). Ahogando su dolor en el ámbito público, entre las paredes del palacio desahoga el conflicto matrimonial (1301-5). Lanzando maldiciones contra su marido, esta desdichada mujer (...) abnegada madre de un cadáver (1282-83) busca la muerte al pie de un altar (1314-16)¹⁶.

Eurídice habla poco y Antígona, demasiado. Muertas, ambas, la única sobreviviente de la tragedia es Ismene, la mujer que, recomendando la obediencia, prefiere adecuarse a los códigos de quien detenta el poder:

Es preciso que consideremos, primero, que somos mujeres, no hechas para luchar contra los hombres, y, después, que nos mandan los que tienen más poder, de suerte que tenemos que obedecer en esto y en cosas aún más dolorosas que éstas.
(61-64).

¹⁶ La silenciosa partida de Eurídice es similar a la de otras protagonistas de los dramas de Sófocles: Yocasta y Deyanira (Garrison, 1988-1989: 430-35).

Ismene ocupa un lugar intermedio entre Antígona, la que actúa y habla en franca oposición a la autoridad del rey, y Eurídice, la que rehúye el diálogo con su marido no sin hacerle llegar acerbas palabras después de muerta.

Y junto a Ismene, en el palacio permanecen las esclavas, mujeres sin voz¹⁷. La relación de éstas frente al hombre de poder se asemeja a la de los guardianes. Así como éstos ejecutan las órdenes del rey en el ámbito público, las esclavas cumplen idéntica función cuando se les encomienda conducir y vigilar a las hijas de Edipo, cautivas dentro del palacio. Así como a través de los guardianes el jefe de Estado ejerce su mecanismo de control social, de idéntica manera, por medio de las esclavas controla a las mujeres en el ámbito privado¹⁸.

¹⁷ A partir del S. VII a. C., la ciudad griega se definió a sí misma como una comunidad política, por medio de la exclusión de dos categorías de personas, representadas por los esclavos y las mujeres. Y si bien las formas de exclusión de mujeres y esclavos eran jurídicamente diferentes, no era diferente la justificación teórica de la misma: la "naturaleza" hacía a mujeres y esclavos diferentes del varón, hombre libre (Cantarella, 1991: 63).

¹⁸ Sin pretender la transposición de conceptos modernos a la sociedad griega antigua, sin embargo, ante estas cuestiones planteadas en la obra, señalamos las consideraciones de teóricos, feministas y antropólogos sociales, que han empezado a examinar cuestiones relativas al análisis del Estado. Estos especialistas utilizan el término "Estado" de muy distintas formas; pero la mayoría hace referencia a un orden burocrático, jurídico y coercitivo, siguiendo los estudios de Weber. Frente a estas consideraciones, los sistemas administrativo, jurídico y coercitivo son los principales medios a través de los cuales el Estado canaliza sus relaciones con la sociedad e interviene asimismo

Cautivas o aristócratas, en definitiva, las mujeres son excluidas de una sociedad que dictaminó que el mejor adorno de la mujer es el silencio. En tal sentido, la transgresión de Antígona, la rebelión de Eurídice y, en cierta manera, la adecuación de Ismene no las hace diferentes¹⁹. Acalladas por el frío de la tumba o reprimidas entre las paredes del hogar, sus palabras, cuando se dejan oír, expresan la imposibilidad de ser "libres" y "directas" entre el silencio que se les exige y el logos que se les niega, acorde a la imposición de obediencia de una sociedad dominada por la óptica androcéntrica.

en la estructuración y reestructuración de muchas relaciones sociales, como por ejemplo las relaciones familiares. En tal sentido, es altamente significativo contemplar la repercusión de los sistemas jurídicos e ideológicos en la mujer. Ver "La mujer y el Estado" (Moore, 1991: 155-216).

¹⁹ El nacimiento de la *polis* promovió la segregación del sexo femenino. Las mujeres fueron progresivamente y cada vez más rigurosamente encerradas, no sólo en los estrechos confines del papel doméstico, sino también, materialmente, en las paredes de la casa (o mejor, de una parte de la casa, el *gineceo*), considerada su espacio vital (Cantarella, 1991: 65).

Bibliografía:

- CANTARELLA, E. (1991), *La calamidad ambigua. Condición e imagen de la mujer en la antigüedad griega y romana*, Madrid, Ediciones clásicas.
- DALTON PALOMO, M. (1991), *Mujeres, diosas y musas: tejedoras de la memoria*, México, Colegio de México.
- DETIENNE, M. (1983), *Los jardines de Adonis*, Madrid, Akal.
- FEMENÍAS, M. L. (1996), *Inferioridad y exclusión. Un modelo para desarmar*, Bs. As., Grupo Editorial Latinoamericano.
- GARRISON, E. P. (1988-1989), "Eurydice's final exit to suicide in the Antigone", en *Classical World*, Vol. 82, Nro. 1.
- HOLST-WARHAFT, G. (1992), *Dangerous voices: women's laments and Greek literature*, London and New York.
- IRIARTE, A. (1990), *Las redes del enigma. Voces femeninas en el pensamiento griego*, Madrid, Taurus.
- MOORE, H. J. (1991), *Antropología y feminismo*, Madrid, Cátedra.
- STEINER, G. (1991), *Antígonas*, Barcelona, Gedisa.

VERNANT, J.P. (1982) *Mito y sociedad en la Grecia Antigua*, Madrid, S. XXI.

SEAFORD (1990), "The Imprisonment of Women en Greek Tragedy", en *Journal of Hellenic Studies*, CX.

SEGAL, Ch, (1978)., "Sophocles' Antigone. The House and the Cave", en *Rivista di Cultura classica e medioevale*, Edizioni dell' Ateneo/Bizzarri, Año XX, Nro. 1.

TANNEN, D. (1996), *Discurso y género*, Barcelona, Paidós.