LA MUERTE DE ANTÍGONA. DOBLE CONDENA RITUAL

THE DEATH OF ANTIGONE. A DOUBLE RITUAL SENTENCE

Margarita Garrido
Centro Interdisciplinario
de Estudios de Género (UNCom)

Resumen

Cuando de marca ritual se trata, son oportunas las consideraciones de una historiadora de la antigüedad que afirma que la reconstrucción de mitos y ritos ayuda a aclarar las reglas que presiden la muerte de las mujeres en la Grecia antigua.

En tal sentido, al analizar la muerte de Antígona observamos que es la vivisepultura la condena que le aplica el Estado cambiando la lapidación pública tal como estaba decretado. No obstante, es el ahorcamiento la pena de muerte que Antígona aplica a sí misma como huida salvadora de su trágica vida. En este cruce entre la condena de reclusión y el suicidio por ahorcamiento de esta joven mujer, ambas formas de muerte, la pública y la privada, encuentran su explicación en antiguas creencias mágico-religiosas que perviven en las prácticas sociales de la Atenas del S. V.

De ahí que consideramos que la muerte de Antígona no es simplemente una realidad puramente física, sino que está precedida, acompañada e ilustrada por una muerte ritual, o muerte en sentido religioso.

Palabras claves: literatura- Grecia - tragedia - Antígona - muerte

Abstract:

When we look at ritual traces, the considerations of a historian of ancient times are totally relevant. She states that the reconstruction of myths and rites helps in understanding the rules that govern women's deaths in Ancient Greece.

In this sense, when analysing Antigone's death we find that it is live burying the sentence the State gives her, instead of public lapidation, as it has been originally decreed. Nevertheless, it is self-hanging the death penalty Antigona imposes to herself as a kind of deliverance for her tragic life. At this intersection between the confinement sentence and suicide by hanging of this young woman, both forms of death the public and the private ones, are explained by old and religious beliefs that persist among the social practices of 5th century Athens.

Hence, we consider that Antigone's death is not just a purely physical reality, but that it is preceded, accompanied and illustrated by a ritual death, or a death in the religious sense.

Key words: literature - Greece - tragedy - Antigone - death

El reducto natural, libre de la piedra que lo ahoga, acaba de parir un engendro humano:

"(...) en el fondo de la tumba la vimos colgada del cuello, suspendida por el lazo de hilo de su vestido." (Sófocles. Antígona., 1220-1222)

Excluida de la sociedad por la caverna que la encierra, apartada de la tierra por el lazo que la sostiene, alejada de la vida sin derramar sangre, así aparece Antígona dejando la marca ritual en su cuerpo condenado.

Y cuando de marca ritual se trata, son oportunas las consideraciones de una historiadora de la antigüedad que afirma que la reconstrucción de mitos y ritos ayuda a aclarar las reglas que presiden la muerte de las mujeres en la Grecia antigua. Para Eva Cantarella, el derecho ciudadano se encontró con que tenía que regular la vida social de una colectividad en cuyo interior existían prácticas sociales inspiradas en antiguas creencias mágico-religiosas. (Cantarella, 1996:7)

Entre esas prácticas aparece el culto de Artemis, en Arcadia, consistente en la danza de un coro de muchachas. Esta fiesta recuerda un acontecimiento dramático de unas espartanas que, mientras juegan, se cuelgan de un nogal temerosas de un rapto o una violación. Esta fiesta arcadia celebra un ahorcamiento femenino del mismo modo que lo hace la fiesta délfica llamada Carila. Cada ocho años, una niña con una cuerda al cuello es conducida en procesión hasta el lugar donde fue sepultada Carila, la que se ahorcó. El mito cuenta que Carila fue a pedir alimentos al rey pero él, después de golpearla con su sandalia, la expulsó por lo que ella, hambrienta pero orgullosa, se ahorcó con su cinturón. Similar ceremonia es la de Aspalis, en Tesalia. Todos los años las jóvenes sacrifican un chivo colgándolo, del mismo modo como se había colgado Aspalis para evitar una violación. Otro acontecimiento es la fiesta de las Anthesteria, en Atenas. Mientras se prepara una comida de cereal y miel, las muchachas se balancean en columpios rememorando el mito de Erígone quien también terminó su vida colgándose.

Por lo visto, son numerosos los ahorcamientos de jóvenes mujeres cuyo recuerdo aparece en antiguos mitos y ritos de muchas zonas de Grecia. Así pues, morir colgado es una muerte típicamente femenina (ibid, 1996:16). También Nicole Loraux afirma que en la tragedia el ahorcamiento es muerte de mujer por encima de cualquier cosa, y que, fuera de la literatura, en el mundo social de la antigua Grecia, innumerables muchachas se matan para dar origen a un culto y para ilustrar los enigmas de la fisiología femenina cerrando el cuerpo demasiado abierto de las mujeres (Loraux, 84:218 y 1989:33).

Por otro lado, consciente de que mitos y ritos sirven para determinar el puesto que el individuo ocupa en la comunidad y para transformarlo según la regla que esa comunidad le propone o exige, Cantarella advierte que entre los mitos de muerte y las iniciaciones femeninas existe una estrecha relación (Cantarella, 1986:57-67 y 1991:29). Particularmente en los ritos de paso de la edad impúber a la púber, la adolescente muere simbólicamente para renacer como mujer

capaz de contraer matrimonio y engendar. En este simbólico tránsito se destaca el columpiarse, rito de fertilidad que, si bien implica la vida, implica también la muerte simbólica. De ahí la secuencia: columpio, relación sexual y ahorcamiento. A esta historiadora le parece, entonces, legítima la hipótesis de que el columpio fue uno de los modos de muerte simbólica en los ritos femeninos de paso de la edad impúber a la púber (Cantarella.1996:21). En tal sentido, balancearse en un columpio no es tan sólo un juego infantil apreciado por las chicas sino un rito de consagración.

Esta fatal forma de silenciamiento femenino, más allá del culto, se manifiesta también en las reflexiones ginecológicas de los griegos. En el Corpus Hippocraticum (VIII,464-71) hay un tipo de epilepsia que afecta a las jóvenes con abstinencia sexual y les provoca una incontrolable tendencia a colgarse. Asimismo, a este discurso que articula el ahorcamiento femenino con la sexualidad se suman las imágenes de una de las pinturas más célebres del arte ceramográfico griego donde una muchacha sentada en un columpio es empujada por un sátiro (ARV2,1131.7). Y en la literatura de época arcaica, la Odisea, aparecen, entre otros, dos casos muy conocidos que asocian lo femenino y masculino en torno a la sexualidad. Un caso es el de la madre de Edipo, que se ahorca al descubrir su incesto. Otro caso es aquél en que no es la mujer quien se ahorca sino que muere ahorcada como castigo por su infidelidad; castigo que Odiseo impone a sus esclavas (Odisea, XI, 271-80 y XXII, 465-73). En definitiva, al percibir las reglas que presiden el suicidio femenino en la antigüedad, a Cantarella le parece más que legítimo sugerir que mitos y ritos habían acostumbrado a los griegos a relacionar la idea de ahorcamiento con la suerte de las mujeres.

Pero en el mundo social de la Grecia antigua, las mujeres no sólo mueren colgadas. También, sepultadas vivas. Y aunque este procedimiento no está reservado exclusivamente a las mujeres - como tampoco el ahorcamiento -, ello no quita que cuando se aplica a aquéllas, la muerte en las entrañas de la tierra tiene un valor particular en el proceso simbólico y social pues las coloca en su función de reproductora del cuerpo ciudadano (Cantarella, 1996:22).

Ejemplo de una de estas muertes, una de las más célebres en la antigüedad, es el caso de Antígona. Todo comienza con la visión de una cueva, reducto natural que encierra a su única reclusa, aislada del grupo social. Pero la cueva no es sólo esto; es signo de muerte para la representación de los varones que se acercan. La imagen de la pétrea gruta remeda la "cámara nupcial de Hades" (vs.1204-5). Muerte y matrimonio, tumba y tálamo, se enlazan en la trunca vida que se presiente para una joven mujer.

Más bien, todo se inicia con una sentencia de reclusión como modelo punitivo social que pretende quedar impune de esta condena de muerte. Para Antígona, que se ha atrevido a desobedecer la ley de Estado, el encolerizado jefe político ordena a los guardias que de inmediato la encierren (vs.885-90). En esto recordamos las palabras de Louis Gernet (1980:253 y 261)quien aclara que una de las tendencias que se manifiestan en la penalidad con sentido religioso es la tendencia a la expulsión fuera de las fronteras. De este modo se procede a la

aniquilación del culpable, míticamente expulsado del ámbito de la vida en el mismo momento en se lo expulsa del territorio de la ciudad.

Y tras de esta condena de expulsión y reclusión, en su angustiante pasaje del antro social al reducto natural, la heroína tebana desahoga toda su humanidad. Sin familiares, ni amigos, la acompañan sus verdugos, el jefe de Estado con sus guardias y un grupo de ancianos. Esta procesión de varones, cortejo fúnebre que debería ser nupcial, la conduce a la mansión del Hades -matrimonio al revés- sentencia Loraux (1989:60). Y entre varones, en su prolongado lamento (vs.807-928) Antígona denuncia su trunco paso de núnphe a guné. En este rito de pasaje que implica un cambio de morada y de amo (Lisarrague, 1992:187) Antígona deplora su condición de mujer, sin himeneo ni maternidad. Para su consuelo la acompaña el recuerdo de Níobe, la famosa heroína tebana condenada a la vivisepultura. Y como Níobe, Dánae y Licurgo también fueron sepultados vivos. A pesar de esta dimensión mítica que integra la condena de Antígona, esta desdichada reniega de la exclusión que la castiga no sólo segregándola de toda sociedad humana sino, además, ubicándola al margen de los vivos y los muertos (vs. 850-52).

Y en esta ejecución donde una virgen será una esposa para Hades, toca a la muerte ser la metáfora del matrimonio (Loraux, op.cit.:61). Pues la joven prometida para Hemón sabe que la espera su himenero con Hades (vs. 814-16), como Perséfone (v. 894). Entonces vienen a la memoria ciertos ritos que en época ciudadana continúan recordando la estructura de antiguas ceremonias iniciáticas. Son las fiestas llamadas Tesmoforias y Panatenaicas, celebradas anualmente en Atenas.

En las Tesmoforias se conmemora la historia de Perséfone o Core a quien Hades rapta y se la lleva a los reinos subterráneos. Su madre Deméter consigue que Zeus le restituya su hija, regresándola a la luz del sol. El rapto y descenso de Perséfone se interpreta como una muerte simbólica, y su regreso sobre la tierra como una resurrección. Así Cantarella (1996:24). advierte la correspondencia entre el mito de Perséfone y el esquema de los ritos de pasaje. También en las Panatenaicas, las muchachas realizan un rito nocturno consistente en marchar por un pasaje subterráneo, descenso que simboliza la muerte.

Se explica, entonces, cómo las muchachas griegas morían simbólicamente, ya sea suspendidas en el aire como se vio en las Anthesteria y otros cultos-, ya encerradas bajo tierra como lo confirman las Tesmoforias y Panatenaicas. En esta instancia en que Cantarella se pregunta si, al igual que el ahorcamiento, acaso la vivisepultura no sería una de las muertes iniciáticas femeninas, retomamos la tragedia de Antígona. Capturada y trasladada al encierro por orden de Estado, canta su dolor que, en su condición de hermana, se aplaca con la piedad hacia sus muertos. En esto se sostiene su orgullo aunque sin matrimonio, sin hijos, sin amigos, desdichada e inclusive viva, sea conducida a la muerte. No obstante, tras los últimos acordes de su dolor de núnphe que no olvida su piedad de hermana (vs.942-43) y tras la súplica a los dioses, testigos de este espectáculo público, es arrastrada como víctima al sacrificio. Así desaparece de la vista y, posteriormente, de la vida.

Pero todo comienza, en realidad, con una transgresión del orden estatal.

Sólo Antígona se atreve a desobedecer la ley de Estado (v.443). Y no sólo esto, sino que por dos veces realiza el rito prohibido, a plena noche y luego a luz del día (vs. 245 - 47; 395-96;405:429-31). Más aún, en juicio oral y público, esta imputada se atreve a cuestionar el decreto de Estado (vs.450-60) e, inclusive, a condenar la forma de gobierno que lo rige (vs. 506-7). Y para colmo, se atreve a afirmar que cuenta con el beneplácito de todos aunque callan por temor (vs. 504-5).

Tal ejercicio de audacia femenina que pone en vilo a los varones de su sociedad hace pensar al rey en un atentado contra su autoridad, más aún, si ella quedara impune habría una inversión de roles. Por eso, tal audacia femenina provoca la misógina sentencia que afirma que no mandará una mujer (vs. 525 y 575). Así, para la osada Antígona, aunque piadosa hermana, surge una condena que deja la marca del poder y de género. Será encerrada viva en una pétrea caverna, con el alimento justo para que la ciudad quede libre de un míasma (v.776) (Vernant, 1982:105). De modo que Antígona, pájaro desconsolado (v. 424), cazada como un animal (vs. 433) y encerrada con forraje como un animal (v.775), pronto morirá por asfixia e inanición.

Pero no fue ésta la inicial condena para quien violara el decreto de Estado (vs.35-36). La lapidación pública, sentenciada para el transgresor, se convierte en reclusión para la transgresora. Es que se trata de Antígona, una mujer. Así lo explica Cantarella (1996:23-24). cuando señala que la lapidación consiste en una ejecución pública, colectiva, que tiene lugar en el espacio abierto de la ciudad, espacio reservado a los varones; en cambio, la pena reservada para Antígona tiene como fin que muera en un lugar secreto, destinada a encerrase sobre sí misma, a ahogarse en las entrañas de la tierra. Este modo silencioso, discreto, secreto, le confiere el aspecto de una ejecución familiar, al resguardo de las miradas extrañas. En la vida como en la muerte, éste es el territorio de las mujeres. Por su parte, Simone Weil (1961:63) advierte que no la matarán porque los griegos creían que traía mala suerte derramar la sangre de una doncella. Y además, -nos preguntamos- ¿quién podría ejecutar aquella condena de lapidación cuando el pueblo alaba a Antígona y lamenta que va a morir de manera indigna por actos muy dignos de alabanza? (vs.693-99).

En fin, así es condenada Antígona, sepultada viva en condiciones que rayan en la animalización (Scabuzzo, 1994:37). Pero Antígona no muere por la reclusión que la aparta de la sociedad, sino por la soga que la priva de la vida. Y en esta circunstancia en que se sustrae a la condena de Estado aplicándose una nueva pena, su cuerpo sin voz denuncia el caos instaurado en la ciudad. El abominable engendro humano que la cueva oculta es denunciado, principalmente, por un representante del ámbito divino que condena la sepultura de una viva (vs. 1068-69), más aún estando un muerto sin sepultura. Y luego, a través de las palabras de un mensajero, el cuerpo silenciado de Antígona (Iriarte, 1990:28), con su garganta estrangulada, paradójicamente, delata a viva voz la suma violencia que se puede ejercer contra la vida en un contexto donde el diálogo no tiene cabida (v.1154 ss.). Así, el suicidio que ahoga la garganta resulta ser su única solución, solución trágica para una trágica vida de mujer. En esta instancia recordamos las palabras de Platón (Leyes IX,

873c5-6;873e6) para quien el suicidio es la forma de muerte que eligen quienes sufren el excesivo dolor de un infortunio irremediable; es el máximo agravio que nadie se inflige sino apremiado por la vergüenza Y así como su madre Yocasta, que, ahorcada, muere de afrentoso modo (v.54), también Antígona pone fin a su afrentosa condena (vs. 1220-22).

De modo que en la constelación que articula un concepto de justicia en la pólis tebana, a Antígona le corresponde, no la muerte por lapidación pública sino la reclusión en el sepulcro-tálamo. Es decir que la vivisepultura es la condena que le aplica el Estado cambiando la ejecución pública por una ejecución que adopta la forma de un castigo doméstico. No obstante, es el ahorcamiento la pena que Antígona aplica a sí misma como huida salvadora de su trágica vida pues, condenada a morir por asfixia e inanición, esta novia ofrecida a los dioses infernales adelanta tal condena asfixiando su garganta. Y, ahorcándose, multiplica por dos la prisión de su cuerpo condenado a la reclusión y el ahorcamiento.

Con esta aquiescencia femenina de ejecutar su propia muerte (v.821) en privado, Antígona obtiene la ganancia de arrojar sobre su verdugo la infamia del míasma que aquél pretende evitar (Loraux, op.cit. :55-56). Y en este cruce entre la condena de reclusión y el suicidio por ahorcamiento de una joven mujer, ambas formas de muerte, la pública y la privada, encuentran su explicación en antiguas creencias mágico-religiosas que perviven en las prácticas sociales de la Atenas del S. V.

De ahí que, considerando que la muerte no es simplemente una realidad puramente física, sino que está precedida, acompañada e ilustrada por una muerte ritual, o muerte en sentido religioso (Gernet,1984:261), señalamos el juego de fuerzas que, entre libertad y coacción, conducen a la muerte de Antígona.

BIBLIOGRAFÍA

CANTARELLA, E.,(1986) "Dangling virgins: myth, ritual, and place of women in ancient Greece", en Rubin Suleiman, S., (ed.), 1986, *The female body in western culture*. Contemporary perspectives, Harvard University Press, Cambridge Mass.

----------(1996), *Los suplicios capitales en Grecia y Roma. Orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica*, Madrid, Akal Ediciones.

----------(1991), La calamidad ambigua. Condición e imagen de la mujer en la antigüedad griega y romana, Madrid, Ediciones Clásicas.

GERNET, L.(1980), *Antropología de la Grecia antigua*, Madrid, Taurus.

IRIARTE, A. (1990), *Las redes del enigma. Voces femeninas en el pensamiento griego*, Madrid, Altea.

LISARRAGUE, F. (1992), "Una mirada ateniense", en Duby, G. Y M. Perrot (ed.), *Historia de las mujeres. La antigüedad, Madrid*, Taurus, T I, p.184-243.

LORAUX, N.(1984), "Le corps étrangle", en THOMAS, Y., (ed.), *Le Chatiment dans la cité*, Roma-París.

----------(1989), *Maneras trágicas de matar a una mujer*, Madrid, Gráficas Rogar.

SCABUZZO, S., (1994), Tratamiento del mito en tres tragedias de Sófocles, Bahía Blanca, Utopía.

VERNANT, J.P. (1982), *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid, S. XXI.
WEIL, S. (1961), *La fuente griega*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

Comentario

Los objetivos planteados por el trabajo se cumplen y constituyen un sustancial aporte a los estudios de género desde el ámbito de los estudios clásicos. Nos estamos refiriendo a la propuesta de que la muerte de Antígona en *Antígona* de Sófocles- no es simplemente una realidad física o el cumplimiento de una condena de reclusión, sino que está precedida, acompañada e ilustrada por una muerte ritual que encuentra su explicación en antiguas creencias mágico-religiosas.La hipótesis está sustentada en ejemplos de prácticas rituales en distintos lugares de Grecia (Arcadia, Tesalia) que marcan la situación de ahorcamiento como muerte femenina, que determina los ritos que evocan el puesto de la mujer en la comunidad y las situaciones que corresponden a su género, como ritos de iniciación sexual o de fertilidad. Se completa el análisis con una reflexión sobre la vivisepultura y su valor simbólico. Los aspectos formales y estilísticos del artículo son adecuados a una categoría de publicación como La Aljaba.

Marta Alesso
Instituto de Estudios Clásicos U.N.LPam