

De la Antígona de Sófocles al golpe oligárquico a la democracia ateniense. Cuerpos incómodos - Cadáveres útiles.

BRILLANTINO, Luciana / FFyL-UBA - lucianabrillantino@gmail.com

APELLIDO, Nombre / FSoc-UBA – nikoalopez@gmail.com

Eje: Poder y Violencia. Escenario sobre el cuerpo. Tipo de trabajo: ponencia

» *Palabras claves: Poder - Cuerpos – Cadáveres insepultos- Traición*

» **Resumen**

El siguiente trabajo tiene como objetivo, a partir del cruce de dos análisis de disciplinas diferentes, a saber, la Teoría del Arte y la Teoría Política, comparar un hecho de ficción y un hecho histórico, ambos a partir de sus respectivos relatos. Uno y otro hecho, la muerte de Polinices en la tragedia griega *Antígona* de Sófocles (442 a.C.) y la muerte de Frínico (411 a.C.) durante el golpe oligárquico a la Democracia Ateniense, se dan dentro del mismo ciclo histórico de cien años ininterrumpidos del primer experimento democrático de la historia de Occidente. Por otra parte, comparten un sujeto histórico: Sófocles, autor de *Antígona* y actor político influyente durante el golpe. De la comparación de ambas cuestiones, surge la coincidencia del tratamiento de ambos cadáveres, en tanto traidores a su comunidad en vida, a los que se debe dejar insepultos tras la muerte como castigo ejemplar, lo que, también, permite ahondar en la significación humana del rito del entierro. La reflexión sobre lo anterior nos conduce a la conclusión acerca de los mecanismos y operaciones que el poder efectúa “en y a través” de los cuerpos como soporte para su supervivencia en la vida política.

» **Presentación**

Este ensayo procede de un cruce, entre dos trabajos que, proviniendo de disciplinas y ámbitos diferentes -en términos generales: la Teoría del Arte y la Teoría Política- poseen, a su vez, dos objetos de análisis diferentes. Uno, dedicado al estudio del mito y la tragedia griega *Antígona* de Sófocles (442 a. C.) y sus posteriores resemantizaciones, aborda, desde un enfoque semiótico, el análisis del texto dramático para, a partir de núcleos hallados en él, profundizar en sus implicancias político-filosóficas por medio de diversos desarrollos metatextuales. Para este trabajo en particular, se hace centro en el estudio de la cuestión de Polinices y el tratamiento de su cadáver. El otro, desde el encuadre de la Teoría Política, se dedica al análisis del universo político de Atenas, y al progresivo conflicto entre dos sectores sociales antagónicos en el contexto de la gran Guerra del Peloponeso que atravesó a toda Grecia. En este trabajo, se pone el foco en un complejo hecho histórico sucedido en Grecia en el año 411 a. C.: el primer golpe a la democracia ateniense. Finalmente, entonces, es en el cruce entre estos dos análisis, en el no-lugar de la comparación arbitraria consumada por el lenguaje, donde dos significantes: «Frínico» y «Polinices» vinieron a encontrarse e, inesperadamente, a homologarse: tanto en su estatuto de «desestabilizadores políticos» a un régimen, como también, en el tratamiento de sus mismos cadáveres. Ambos, «cuerpos incómodos» para el poder soberano estando vivos, «cuerpos insepultos» y «cadáveres útiles» estando muertos. Sólo dos cuestiones son objetivamente coincidentes. Por un lado, por el ciclo temporal al que se remontan, ambos objetos se dan dentro de un mismo contexto socio-histórico, ya que se enmarcan dentro de los cien

años ininterrumpidos de la primera experiencia democrática. Por el otro, comparten un sujeto empírico: Sófocles, autor de *Antígona* y actor político influyente en tanto uno de los «Diez Próbulo»: ancianos respetables (Sófocles cuenta ya con 85 años), en manos de quienes queda a cargo, ya suspendida la democracia y en un momento de grave crisis, el gobierno provisional.

Al final, una meditación postrera del arbitrario mencionado cruce, el vislumbramiento de una evidencia acerca de la esencia del origen mismo del poder político: su anclaje en los cuerpos...

› ***Antígona entierra a Polinices: Cuerpos Incómodos***

Es la madrugada correspondiente al término de la victoriosa guerra de Tebas contra Argos en la cual los hermanos, Etéocles y Polinices, se dieron muerte uno a manos del otro. Antígona, sigilosa, se reúne en las afueras del palacio con su hermana Ismena, a quien luego de informar acerca del decreto de Creonte por el cual Polinices «no debe ser enterrado por nadie so pena de muerte», le solicita su ayuda para «enterrar a Polinices y realizar los rituales correspondientes». Así comienza Antígona.

El espacio donde se encuentra el cadáver, mencionado por un mensajero: “[...] lo alto de la llanura, donde yacía [...]” (v. 1197), es un espacio «fuera del espacio escénico» que parece estar fuera de los límites de la polis; nunca se ofrece a nuestra visión pero es virtualmente representado por la pieza. Ese es el espacio desde el cual Antígona ingresa a escena, ya que -de acuerdo a algunas interpretaciones coincidentes con la nuestra- la joven viene de intentar enterrar el cuerpo, tarea difícil que hace que vuelva a buscar la ayuda de su hermana y notificarle del edicto. Ante la negativa de Ismena, Antígona vuelve sola a enterrar el cuerpo. El hecho de, a pesar del riesgo implicado, acudir por segunda vez y «sola», a enterrar el cadáver del hermano, refuerza no sólo el coraje de Antígona, sino el nivel de incondicionalidad de su decisión. Decisión irrevocable por la importancia que reviste para ella, tanto el acto de enterrar como el de cumplir con los ritos previos correspondientes que purifican el espíritu del muerto y aseguran su paso al más allá. Esta absoluta convicción de Antígona sostiene la acción central del drama y núcleo de base de la pieza: la de «velar» y «enterrar», según Errandonea un: “[...] derecho humano y familiar y un deber sagrado de carácter universal: el de sustraer los restos mortales de nuestros deudos a las garras de las aves y los dientes de los chacales” (1961: 128). La profundidad de este tema central trasciende todas las edades históricas desde que se tenga conciencia ya que, el rito funerario presente en toda cultura, porta una doble función, a la vez personal y social: permite el duelo como símbolo puramente humano del fin y, a la vez, reafirma nuestra pertenencia a la comunidad; por lo que posee, entonces, una necesidad superior. Tomando palabras de Graciela Fernández Toledo en relación a la Antígona brechtiana, la “lección de Antígona” (2001: 187), nos permite advertir la importancia de esta función del entierro, por la cual el hombre y la cultura se hacen cargo de la «muerte de la humanidad»: un suceder que, en tanto afirma la negatividad y el vacío, necesitan ser superados simbólicamente: “Esta sutura es el rito funerario” (Fernández Toledo, 2001: 187). Si Antígona nos descubre la significación profunda del duelo que se encuentra en el origen de la comunidad misma, también nos enfrenta a la arbitrariedad de la ley humana -la de Creonte- que intenta impedir esto y que, entonces, se dirige en sentido contrario, no sólo a la ley familiar, sino también a la comunal:

La ley de Creón no está a la altura de esa otra ley que viene del origen de la organización comunitaria y marca, con carácter de señal antropológica, el acto por el que cada comunidad entierra a sus muertos. Hay entre las dos una desmesura tal que ofrecerlas comparativamente para ser objeto de un acto de elección es, de por sí, un delito. (Fernández Toledo, 2001: 185-186).

Podemos observar, en el transcurso de la pieza, que todos los personajes acuerdan con este mandato velatorio y que callan por miedo al poder soberano encarnado en Creonte; dice Antígona: “Se podría decir que esto complace a todos los presentes, si el temor no les tuviera paralizada la lengua” (v. 504-505). ¿Por qué este castigo ejemplar al muerto? ¿Por qué este exceso del poder político que quiere castigar incluso después de la muerte? Recomienda Tiresias: “[...] haz una concesión al muerto y no fustigues a quien nada es ya. ¿Qué prueba de fuerza es matar de nuevo al que está muerto?” (v. 1029). Siempre es incómodo intentar interpretar

el accionar de Creonte sin caer en un juicio apasionado y maniqueo. Creonte ha recibido súbitamente el poder en una situación excepcional, de crisis ante un ataque exterior fraguado por Polinices quien vuelve a su tierra natal, reclamando el trono que su hermano no quiso compartir (tal era el mandato de Edipo). Podría decirse que, Polinices, viene a «dar un golpe» a la polis, es un cuerpo incómodo al poder, así como lo será luego el de Antígona al oponerse y evidenciar sus mecanismos, y a la que, por ello, harán desaparecer. Para Creonte, es imperdonable que el muerto se volviera contra su propia patria para derramar sangre tebana. La guerra se encarga de eliminar al cuerpo, Creonte de convertir al cadáver en algo útil. El castigo a la traición de Polinices «debe» ser ejemplar, tanto para venganza del muerto como para aleccionar a cualquier súbdito que se le ocurriera volverse en contra del poder. Ante una situación extraordinaria se implementa una medida extraordinaria, transgrediendo las leyes generales y humanas, y, el terror del griego ante «el fantasma del cadáver insepulto» se convierte en «útil» para la afirmación y perpetuación del poder soberano.

› **Frínico y el golpe a la Democracia**

El hecho histórico que tomaremos para nuestro análisis es un «juicio por traición contra un cadáver» celebrado en la Atenas del año 411 a.C., cuya condena, al encontrarlo culpable, fue: que sus huesos se arrojaran fuera de los límites de la tierra a la que traicionó. ¿De quién es el cuerpo-cadáver juzgado y condenado? Se trata de Frínico, estratega, miembro de la elite oligárquica ateniense y uno de los principales responsables del golpe oligárquico que puso fin a la primera experiencia democrática de la historia de nuestra civilización.

Es el año 411 a.C. y la democracia ateniense goza de cien años ininterrumpidos de continuidad desde las reformas de Clístenes, por las cuales todos los ciudadanos de Atenas gozaban del principio básico de igualdad ante la ley (ισονομία), no existiendo más los derechos en virtud de la herencia familiar o de la riqueza. La polis, desde hace ya muchos años, no está exenta de fuertes tensiones entre los diferentes sectores sociales. Como imagen de esto, Luciano Canfora en su obra "El mundo de Atenas" (2011), sostiene que la utilización de la palabra «Demokratia» (δημοκρατία: gobierno o autoridad del pueblo) de forma asidua y como valor negativo, nace hacia finales del siglo V a.C., alrededor de los años previos al golpe. Es decir que surge como concepto despectivo que tiene por función describir el ya intolerable dominio del pueblo por sobre las elites. Atenas lidera una alianza conformada por ciudades-estado que adoptan el sistema de gobierno democrático, y obtiene más ingresos que el resto por su poder naval insuperable. Este liderazgo ha llevado a la polis a ser un imperio empantanado, hace ya veinte años, en una larga guerra, y que tiene a Esparta como principal contendiente, polis que representa los valores de un régimen oligárquico, vertical y apoyado en una sociedad militarista. La guerra entre ambas, es la llamada Guerra del Peloponeso (431-404 a.C.), un conflicto bélico a gran escala que, como señala Donald Kagan: "Desde la perspectiva de los griegos del siglo V a. C., [...] fue percibida en buena manera como una guerra mundial." (Donald Kagan, 2009: 7). Política exterior e interior se mezclan en cada polis, en las democráticas hay sectores oligárquicos ocultos pro Esparta, y en las polis de gobierno oligárquico los sectores populares buscan la intervención de Atenas.

Es el año 412 a.C., y la situación es delicada ya que las tropas espartanas están casi a las puertas de Atenas. En el frente interno, las «heterías» (ἑταίρεια) -clubs oligárquicos que son críticos de la democracia- han pasado de la mera queja a tomar acción directa para terminar con ella. La facción oligárquica aprovecha el estado de guerra y logra imponer en la asamblea popular ateniense, la votación de un decreto que designa en el gobierno a diez próbulos (πρόβουλος, entre los que se encuentra Sófocles), hombres sabios con la autoridad para llevar adelante las decisiones estratégicas para defender la polis; la democracia popular, luego de cien años sin interrupciones, está de momento suspendida. Frínico, el hombre cuyo cadáver será enjuiciado, es una de las tres principales figuras que, junto a Terámenes y Antifonte, conducen la trama secreta del golpe. Se suceden acciones terroristas (como el asesinato del jefe popular Androcles) que paralizan los intentos de reacción de la parte más activa del pueblo. Los conspiradores dan el primer paso de un plan que incluye, en el frente interno, la toma del poder y, en el externo, alcanzar la paz con su admirada Esparta. Convencidos de que serían escuchados por los espartanos ahora que ellos estaban en el poder, los oligarcas envían un mensaje a Agis, el rey espartano, diciéndole que: "querían hacer la paz y que era razonable que prefiriera concertar un acuerdo con ellos en vez de con el pueblo, que era indigno de confianza" (Hist. Gue. Pelop., VIII, 70: 548). El resultado que obtienen es exactamente el opuesto. El rey espartano hace una lectura política más

realista, entendiendo que no iba a ser tan fácil quitar la libertad al pueblo después de tanto tiempo, e intensifica la guerra. El golpe está cerca del fracaso, la paz con Esparta era clave para poder establecerse en el gobierno. Ante la nueva situación, se apela a la desesperación: se planea abrir las puertas al enemigo. Comienza la construcción secreta de un muelle con el propósito de hacer desembarcar a escondidas una flota espartana. Para acelerar la rendición, se envía una nueva embajada a Esparta encabezada por Frínico para establecer las condiciones de la entrada a la ciudad. Frínico es la cara diplomática de una traición colectiva. Pero, súbitamente, la situación cambia. Se sucede una conspiración dentro de la conspiración: Térámenes denuncia abiertamente esta maniobra y expone la traición que se estaba llevando a cabo, lavando, por supuesto, su responsabilidad. Denuncia la construcción del muelle y hay enfrentamientos violentos, la situación es crítica en Atenas. Cuando Frínico retorna, sin saber lo que acontecía y sin resultados favorables de su misión a Esparta, es apuñalado en el Ágora; muere, y se le da sepultura. Un año después se reabre el caso, y se decide someter a juicio al cadáver de Frínico por traición. No tienen ni la delicadeza de esperar el veredicto y ya exhuman sus restos. Dos de sus amigos declaran a su favor, son asesinados. Térámenes se atreve a impulsar este lamentable espectáculo por dos motivos: tapar su responsabilidad como la del resto de los oligarcas también traidores, y, restaurar la democracia, pero una democracia muy distinta a la anterior al golpe, ya que será restringida a un número determinado de ciudadanos con participación política. La afamada democracia popular ateniense que había existido durante cien años continuos, ya no volverá jamás.

› Conclusiones

1. La magnitud del delito y del castigo

Tanto Frínico, como Polinices, son considerados «traidores». Toman decisiones que los llevan a ser el vehículo que permite que una fuerza exterior penetre en la polis y quiera imponerse. Cuando, aliándose a un actor externo, se atenta contra el orden establecido, se atenta contra el sentido de pertenencia, es decir, contra los valores comunes que identifican a un grupo de individuos que comparten un territorio geográfico determinado. Pero el daño de la traición no termina allí: la traición a la patria abre la caja de pandora. En las relaciones internacionales, las teorías realistas señalan que, en el nivel internacional, los Estados accionan y se relacionan en un contexto de anarquía, en un estado de naturaleza hobbesiano. Por definición, ningún Estado es más que otro, por lo que no hay más ley que la «del más fuerte» y el imperio de la ley no está garantizado fuera de los límites del territorio común, solo fronteras adentro. La traición a la patria es la condición de posibilidad de introducir lo externo, arrojando la comunidad a lo desconocido. Esto define la gravedad, y un delito de esa magnitud necesita un castigo a la altura del peligro al que se expone a la comunidad, para que no vuelva a ocurrir jamás. Un castigo que coloque e identifique al traidor, no solo como ajeno a la comunidad traicionada, sino también como ajeno a toda la comunidad humana.

2. Vínculo oculto: Vida-Muerte y Poder

¿Qué dejan ver nuestras reflexiones más allá de la circunscripción misma de la ficción y de la historia? Tanto en una como en la otra, Polinices y Frínico, son cuerpos manipulados con fines políticos. Son casos de directa explicitación de una necesidad del poder: “[...] modos concretos en que el poder penetra en el cuerpo mismo de los sujetos y en sus formas de vida” (Foucault, 1975: 14). Agamben plantea, reconfigurando a Foucault, que la política es biopolítica desde siempre sólo que oculta bajo formas jurídicas y, que en la modernidad, pasan a explicitarse. La «nuda vida» es, según él, el “elemento político originario” (Agamben, 1995: 118) y oculto sobre el que se funda y opera el poder soberano. Pero, ¿cuáles son los cálculos del poder estatal sobre el cuerpo en los casos analizados? En ellos, más que de «nuda vida» convendría mejor hablar de «nuda muerte». Esta vez el objeto del cálculo es un «cadáver», cuerpo que literalmente «está caído» y que no debe tener funeral (funus) para seguir teniendo la condición de cadáver. No es suficiente el intento de control sobre el tratamiento de los cuerpos vivos, también se aplican mecanismos en los muertos, como mensaje para los

vivos. Tanto Creonte, con su decreto, como la democracia restringida («Gobierno de los Cinco mil»), que juzga los huesos de Frínico, pretenden que los cadáveres sean protagonistas de una excepción: caso individual que queda excluido de una norma general; en ellos la norma queda suspendida, por lo cual el poder no desconoce la norma sino que la presupone, y al presuponerla inevitablemente la reconoce como parte de la normalidad social. ¿Pero qué implica esa suspensión? Como señala Agamben, el soberano, como centro de referencia del poder, está dentro y fuera de la ley en la medida que, así como es capaz de establecer la norma, también lo es de suspenderla, proclamando el estado de excepción como límite del orden jurídico, en ese sentido: “[...] es el punto de indiferencia entre violencia y derecho, el umbral en que la violencia se hace derecho y el derecho se hace violencia” (Agamben, 1995: 47). Entonces, y acaso como secuela, la persistencia de una perturbadora conclusión nos acecha: que no sea la voluntad, la decisión o el pacto el sustrato profundo de nuestra vida comunal, sino una bruta y simple, originaria violencia.

Bibliografía

- Sófocles (442 a.C.). *Ἀντιγόνη* (tr. Assela Alamillo. *Antígona*. Buenos Aires: Del nuevo extremo, 2008. Traducción publicada originalmente en el volumen n° 40 de la Biblioteca Clásica Gredos, 1981).
- Tucidides (ca. 404 – 396 a.C.). *Ἱστορία του Πελοποννησιακού πολέμου*. (tr. Francisco Rodríguez Adrados. *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Barcelona: Crítica, 2013).
- Agamben, G. (1995). *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Giulio Einaudi editore s.p.a. (tr. Antonio G. Cuspinera. *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos, 1998).
- Canfora, L. (2011). *Il Mondo di Atene*. Roma: Gius. Laterza & Figli. (tr. Edgardo Dobry. *El mundo de Atenas*. Barcelona: Anagrama, 2014).
- Errandonea, I. S. I. (1961). *La “Antígona” de Sófocles. Una revisión de su estructura dramática*. Tomo XVI, Núm. 1. Bogotá: Thesaurus, boletín del Instituto Caro y Cuervo.
- Fernández Toledo, G. B. (2001). “Bertolt Brecht: entre «espacios de la memoria», algún que otro «espectro de la historia»”, *Assaig de teatro*, 29-30-31, Associació d’Investigació i Experimentació Teatral, 179-191.
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir*. Gallimard. (tr. Aurelio Garzón Del Camino. *Vigilar y Castigar. El nacimiento de la prisión*. Bs. As: Siglo XXI, 2002).
- Kagan, D. (2003). *The Peloponnesian War*. New York: Viking Press. (tr. Alejandro Noguera. *La Guerra del Peloponeso*. Barcelona: Edhasa, 2009).