

**DISCURSO TIRÁNICO
Y DISCURSO DE LA RESISTENCIA
EN EL AGÓN DE OPOSICIÓN
ENTRE ANTÍGONA Y CREONTE
(SÓFOCLES, *Antígona*, 441-525)**

LUIS ÁNGEL SÁNCHEZ*

Este *agón* se desarrolla en el episodio segundo de la pieza, en el contexto de un interrogatorio relacionado con el entierro de Polinices que deriva en lo que Perelman y Olbrechts¹ denominan *diálogo erístico*, es decir, un intercambio discursivo en el que los participantes no argumentan para encontrar la verdad, sino para defender su propia postura, y culmina con la condena a muerte de Antígona.

INTERACCIÓN SIMÉTRICA, ACTOS ATENTATORIOS DE LA IMAGEN Y MITIGACIONES.

Para caracterizar las relaciones de poder que atraviesan el *agón*, voy a comenzar describiéndolo como interacción simétrica, basada en la igualdad o en un mínimo de diferencia, según conceptos de Watzlawick², en donde ambos participantes tienden a igualar su conducta recíproca. Antígona no acepta sumisamente las acusaciones de Creonte sino que responde con otras acusaciones, llegando incluso a tratarlo de loco:

σχεδόν τι μῶρῳ μωρίαν ὀφλισκάνω. (v. 470).

En suma, me hago culpable de una locura ante un loco.

* Universidad de Buenos Aires.

¹ PERELMAN, CH.; OLBRECHTS-TYTECA. *Tratado de la argumentación*. Madrid: Gredos, 1989

² WATZLAWICK, P. *Teoría de la comunicación humana*. Barcelona: Herder, 1979

Brown y Levinson³ consideran a una acusación de este tipo como un acto atentatorio de la imagen positiva, cometido ostensiblemente y sin acción atenuadora; es decir que Antígona provoca una reducción de la imagen pública del dictador al oponerse a su deseo de ser aprobado y obedecido por los demás, mediante una acusación de locura enunciada sin mitigación alguna. Ello supone una igualdad o un mínimo de distancia en términos de roles sociales y en consecuencia, una igualdad o mínimo de diferencia en el poder para imponer la propia evaluación del otro. Este atentado contra la imagen del gobernante por un súbdito que no tiene el poder para hacerlo provoca en primer término la desaprobación del coro:

δηλοῖ τὸ γοῦν λῆμα ὦμὸν ἐξ ὦμοῦ πατρὸς
τῆς παιδός. (vv. 471-472).

Se muestra en verdad dura la voluntad de la muchacha, a causa de su duro padre.

y en segundo término, la respuesta de Creonte al coro, que, en términos de *actos de habla*⁴ es, por su fuerza ilocucionaria, una amenaza referida a Antígona, e incluye una ironía trágica:

ἀλλ' ἴσθι τοι σκληρὸν ἄγαν φρονήματα
πίπτειν μάλιστα, καὶ τὸν ἐγκρατέστατον
σίδηρον ὅπτὸν ἐκ πυρὸς περισκελῆ
θραυσθέντα καὶ ῥαγέντα πλείστ' ἂν εἰσίδοις. (vv. 473-476).

Pero ten presente que los razonamientos demasiado duros caen primero, y podrías ver que el hierro más fuerte, forjado muy duro en el fuego, se rompe y se quiebra muy frecuentemente.

La ironía consiste en que el personaje no sabe que el razonamiento que va a caer primero y la dureza que se va a quebrar es la suya al desistir de llevar a cabo la condena luego de ser persuadido por Tiresias. Puede entenderse como acto atentatorio de la imagen positiva de Creonte la negación irónica de Antígona acerca de los alcances del edicto:

³ BROWN, F. Y LEVINSON, E. "Universals in language usage." En: GOODY, E. (DE.) *Questions politeness. Strategies in social interaction*. Cambridge: Cambridge University Press.

⁴ AUSTIN, J. L., *Cómo hacer cosas con palabras*, compilado por Urmson, J. Oxford: Clarendon Press, 1962.

οὐδὲ σθένειν τοσοῦτον φόμην τὰ σα
 κηρύγμαθ' ὡστ' ἀγραπτα κάσφαλή θεῶν
 νόμιμα δύνασθαι θνητὸν ὄνθ' ὑπερδραμεῖν. (vv. 451-453).

No creía que tus decretos tuvieran un poder tal que siendo mortal fueras capaz de transgredir las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses.

Tal ironía se produce mediante la mención de un supuesto texto de Creonte: “mis decretos tienen un poder mayor que los de los dioses” y su desautorización simultánea. El acto atentatorio consiste en un desprecio o ridiculización de las pretensiones de que sea obedecida una ley enunciada por un mortal que implica la desobediencia a las leyes divinas. También hay desaprobación de las palabras de Creonte y por lo tanto otro acto atentatorio de su imagen positiva en el siguiente pasaje:

τί δῆτα μέλλεις; ὡς ἐμοὶ τῶν σῶν λόγων
 ἀρεστὸν οὐδέν, μηδ' ἀρεσθεῖη ποτέ. (499-500).

Entonces, ¿qué esperas? porque nada de tus palabras me es grato, y ojalá que nunca me agrade.

Estamos aquí entonces frente a una situación de interrogatorio en donde los roles *acusador/acusado* son ejercidos por ambos personajes, como si no existiera distancia social entre uno y otro. Lo que debería ser una interacción complementaria, basada en la diferencia establecida por los roles de *gobernador/gobernado*, de principio a fin de la indagación se vuelve interacción simétrica. Una conclusión similar nos puede brindar el análisis de los recursos de mitigación⁵ ya que es esperable que dichos recursos sean utilizados por el acusado para confundir la investigación. Por el contrario, es Creonte quien emplea la mitigación para acusar a Antígona. Concretamente elude la designación del agente de la acción, mediante una construcción pasiva con agente no nombrado

ἤδησθα κηρυχθέντα μὴ πράσσειν τάδε; (v. 447).

¿Sabías que se ordenó no realizar esas cosas?

νόμους ὑπερβαίνουσα τοὺς προκειμένους. (v. 481).

⁵ LAVANDERA, BEATRIZ, “Decir y aludir: una propuesta metodológica”. *Filologia*, 1985; año XX: 2.

Transgrediendo las leyes impuestas.

Podría considerarse como refuerzo de la mitigación el empleo de participios en ambas cláusulas, como también el del plural en la segunda (es uno solo el edicto transgredido). Lo que está haciendo Creonte es ocultarse a sí mismo como autor del decreto que Antígona transgredió y por lo que debe castigarla. El enunciado del castigo también está mitigado:

αὐτῇ τε χῆ ξύναιμος οὐκ ἀλύξετον
μόρου κακίστου (v. 488-489).

Ella y su hermana no escapan a un destino horrendo.

Él mismo elude la responsabilidad sobre de ese destino. La razón sería que al condenar a un miembro de su familia Creonte sabe que comete una falta contra Zeus protector del hogar, a quien invoca en el verso 486 (). Antígona en cambio no recurre a ninguna mitigación a la hora de inculparse a sí misma de haber enterrado a su hermano:

καὶ φημι δράσαι κούκ ἀπαρνούμαι τὸ μῆ. (v. 443).

No sólo digo que lo hice, sino también que no niego haberlo hecho.

Podríamos afirmar que la actitud de Antígona trastrueca el orden social ya que se convierte en gran parte del agón en fiscal que denuncia la arbitrariedad del edicto del gobernante y lo desautoriza por su diametral oposición a una práctica religiosa cuya autoridad esta dada por el hecho de ser ancestral y su origen, un misterio:

οὐ γάρ τι νῦν γε κάχθές, ἀλλ' αἰεί ποτε
ζῆ ταῦταε κούδεῖς οἶδεν ἐξ ὄτου' φάνη. (v. 456-457).

En verdad no hoy ni ayer sino siempre tienen vigor éstas
(sc. las leyes no escritas y verdaderas de los dioses [v. 454])
y nadie sabe por quién fueron reveladas.

Este modo de interacción simétrica va a sufrir una *cismogénesis*⁶, proceso de

⁶ WATZLAWICK, P., ob. cit.

diferenciación de la conducta, llevada a cabo por Creonte hacia el final del agón, mediante la condena a muerte, con la cual reestablece el orden social en el que el gobernante acusa y manda y el gobernado es acusado y obedece:

κάτω νυν ἔλθοῦσ', εἰ φιλητέον, φίλει
 κείνους, ἐμοῦ δὲ ζῶντος οὐκ ἄρξει γυνή. (vv. 524-525).

por lo tanto, si debes amar a aquellos, ámalos, yéndote
 abajo; mientras yo viva, no gobernará una mujer.

El verbo ἄρχω demuestra el reconocimiento de la inversión del orden social que produjo Antígona con su enfrentamiento en el interrogatorio y también el temor de Creonte de perder autoridad frente a un súbdito que además es mujer.

LAS NEGACIONES.

Constituyen otro fenómeno interesante⁷, de cuyo análisis podemos concluir que en el parlamento de Antígona las cláusulas negativas, es decir, las que están encabezadas por adverbios de negación o las que son negativas por el contenido semántico de alguno de sus componentes, responden en su gran mayoría al patrón *deseable = afirmativo / indeseable = negativo*:

οὐ γάρ τί μοι Ζεὺς ἦν ὁ κηρύξας τάδε
 οὐδ' ἡ ξύνοικος τῶν κάτω θεῶν Δίκη
 τοιοῦσδ' ἐν ἀνθρώποισιν ὤρισεν νόμους. (v.450-452).

No era Zeus el que ordenó esas cosas, y la justicia vecina de los
 dioses de abajo no determinó tales leyes entre los hombres.

τούτων ἐγὼ οὐκ ἐμελλον, ἀνδρὸς οὐδενὸς
 φρόνημα δεῖσασ', ἐν θεοῖσι τὴν δίκην
 δώσειν. (v. 458-460).

Yo no iba a obtener castigo por estas cosas entre los dioses,
 por temer el juicio de un mortal.

⁷ LAVANDERA, BEATRIZ; PARDO, MARÍA LAURA, "La negación en el discurso, patrones y rupturas." *Cuaderno del Instituto de Lingüística*, Bs. As., 1987.

... τοῖσδε δ' οὐκ ἀλγύνομαι. (v. 468).

... En cambio no me aflijo por eso.

τί δῆτα μέλλεις; ὡς ἐμοὶ τῶν σῶν λόγων
ἀρεστὸν οὐδέν, μηδ' ἀρεσθεῖη ποτέ. (v.499-500).

Entonces ¿qué esperas?; porque nada de tus palabras me es grato,
y ojalá que nunca me agrade...

εἰ μὴ γλῶσσαν ἐγκλήοι φόβος. (v. 505).

Si el temor no les detuviera la lengua.

οὐδεν γὰρ αἰσχρὸν τοὺς ὁμοσπλάγχθους σέβειν. (v. 511).

No es vergonzoso venerar a los hermanos.

οὔτοι συνέχθειν, ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν. (v. 523).

Ciertamente no nací para odiar sino para amar.

En los fragmentos citados Antígona enuncia como indeseables mediante negaciones las proposiciones siguientes:

- * Que una divinidad pudiera ordenar no enterrar a un muerto (vv. 450-452).
- * Obtener castigo de los dioses por temor al juicio de un mortal (vv. 458-460).
- * Afligirse por haber enterrado a su hermano (v. 468).
- * Que el discurso de Creonte le agrade (vv. 499-500).
- * Que el coro no pueda hablar por temor, ya que de poder hacerlo estaría a su favor (v. 505).
- * Sentir vergüenza de venerar a los hermanos (v. 511).
- * Odiar (v. 523).

Podemos concluir que las negaciones en el discurso de Antígona sirven para establecer su escala de valores en la que en síntesis se define como deseable obedecer la justicia de los dioses y cumplir con los rituales, y como indeseable obedecer la justicia de los hombres en la medida en que obligue a desobedecer la justicia divina.

En el parlamento de Creonte hay pocas negaciones, y responden también al

patrón *indeseable* = *negativo*.

... οὐ γὰρ ἐκπέλει
φρονεῖν μέγ' ὅστις δοῦλός ἐστι τῶν πέλας. (vv. 478-479).

... No es lícito que piense con orgullo el que es esclavo de sus amigos.

ἦ νῦν ἐγὼ μὲν οὐκ ἀνὴρ, αὐτῆ, δ' ἀνὴρ,
εἰ ταῦτ' ἀνατεῖ τῆδε κείσεται κράτη. (vv. 484-485).

Ciertamente ahora no sería yo el hombre sino ella,
si estas osadías quedaran sin castigo.

αὐτὴ τε χῆ ξύναιμος οὐκ ἀλύξεται
μόρου κακίστου (vv. 488-489).

Ella y su hermana no se librarán de un horrendo destino.

ἀλλ' οὐχ ὁ χρηστὸς τῷ κακῷ λαχεῖν ἴσον. (v. 520).

Sin embargo el honrado no desea tener el mismo destino que el malvado.

οὔτοι ποθ' οὐχθρός, οὐδ' ὅταν θάνῃ, φίλος. (v. 522).

Ciertamente nunca el malvado es estimado, aun cuando muere.

Y la ya citada del verso 525: *mientras yo viva, no gobernará una mujer*.

Las negaciones en el discurso de Creonte se pueden clasificar en dos ítems:

- 1) Negaciones referidas a valoraciones propias.
- 2) Negaciones referidas a Antígona.

Las primeras son casi proverbiales y designan como indeseable:

- * El hecho de que sea orgulloso el que dependa de sus amigos (vv. 478-479).
- * Para el honrado tener igual destino que el malvado (v. 520).
- * El hecho de que el malvado sea estimado, aún cuando muere (v. 522).

Las segundas designan como indeseable:

- * Dejar sin castigo las osadías que convertirían a Antígona en hombre (vv. 484-485).
- * Liberar a ella y a Ismene de la muerte (vv. 488-489).
- * Que gobierne una mujer mientras él viva (v. 525).

Al igual que Antígona, Creonte expone su escala de valores mediante las negaciones. En el caso de las enunciadas en los versos 520 y 522, están referidas a modo de máxima a la consideración de Polinices como un malvado, lo cual le sirve de argumento para sostener por un lado la validez del edicto, y por otro, el carácter indeclinable de la condena de Antígona por haberlo transgredido, enunciados en las negaciones referidas a ella, la más significativa de las cuales es la de los versos 484-485, en donde afirma que no sólo perdería su autoridad sino también su honrra si no castigara las osadías cometidas por la muchacha.

EL DISCURSO DEL TIRANO.

Si siguiendo los conceptos de Foucault se puede decir que el discurso de Creonte en *Antígona* al igual que el de Edipo en *Edipo rey* tiene los mismos rasgos que el discurso de los tiranos griegos del siglo VI y V a. C. como Cípselo, o sea, el discurso del que detenta el poder de un modo autoritario y casi absoluto y constantemente teme perderlo, temor que se traduce en un endurecimiento de la autoridad hasta el punto de no permitir el mínimo reproche.

En el discurso de Creonte a lo largo del agón analizado podemos advertir algo así como un principio de autoridad que él mismo hábilmente se atribuye ya en el episodio primero de la pieza, mediante el argumento de haber recibido la responsabilidad de gobernar a la ciudad de Tebas en un momento de crisis, luego de la muerte de Eteocles en la guerra contra los argivos, y que puede definirse como el derecho de gobernar según las mejores decisiones, y de ser irrefutablemente obedecido por el pueblo, autolegitimándose con el argumento del engrandecimiento de la ciudad, enunciado con la metáfora de la nave en el discurso a los ancianos de Tebas:

ἐμοὶ γὰρ ὅστις πᾶσαν εὐθύμων πόλιν
 μὴ τῶν ἀρίστων ἀπτεται βουλευμάτων,
 ἀλλ' ἐκ φόβου τοῦ γλώσσαν ἐγκλήσας ἔχει,
 κάκιστος εἶναι νῦν τε καὶ πάλαι δοκεῖ·
 καὶ μείζον ὅστις ἀντὶ τῆς αὐτοῦ πάτρας
 φίλον νομίζει, τοῦτον οὐδαμοῦ λέγω.
 γὼ γάρ, ἴστω Ζεὺς ὁ πάνθ' ὀρών ἀεὶ,

οὐτ' ἄν σιωπήσῃμι τὴν ἄτην ὀρών
 στείχουσιν ἄστοις ἀντὶ τῆς σωτηρίας,
 οὐτ' ἄν φίλον ποτ' ἄνδρα δυσμενῆ χθονὸς
 θείμην ἑμαυτῷ, τοῦτο γιγνώσκων ὅτι
 ἡδ' ἐστὶν ἡ σφύζουσα καὶ ταύτης ἐπι
 πλέοντες ὀρθῆς τοὺς φίλους ποιούμεθα.
 τοιοῖσδ' ἐγὼ νόμοισι τήνδ' αὖξω πόλιν (vv. 178-191).

Pues me parece que hoy y en otro tiempo es el peor quienquiera que gobernando la ciudad entera no toma las mejores decisiones sino que mantiene cerrada la lengua a causa de algún temor: y a cualquiera que estima más a un amigo que a la patria, lo considero en nada. Ciertamente yo, que lo sepa Zeus que siempre lo ve todo, no callaría al ver que avanza contra los ciudadanos el crimen en lugar de la salvación, y no mantendría junto a mí como amigo a un hombre hostil al país, sabiendo que es éste el que nos salva, y navegando sobre él rectamente haremos los amigos.

El agón analizado constituye entonces la puesta en práctica de este plan de gobierno y se puede enunciar como reflejo del mencionado principio autoritario, el uso de verbos como κηρύττω (ordenar, v.447), προκείμεναι νόμους (establecer leyes, v. 481), ἐπαιτιῶμαι (acusar, v. 490), ἐκπέλει (es lícito, v.478), καταρτύω (disciplinar, v. 478), ἀρχω (gobernar, v. 525) sustantivos como αἰτία (acusación, v. 445), χαλινός (freno, v. 477) y el adverbio ἄνατι (sin castigo, v. 485); como también el uso del indicativo y el imperativo en órdenes y afirmaciones rotundas, marcas irrefutables del ejercicio del poder, mientras que el optativo es usado por Antígona en sentido potencial en el verso 505, marcando como hipótesis el temor del coro y su consecuente silencio. Creonte lo usa sólo en el verso 444 para liberar al guardia de la acusación.

Frente a este discurso que construye la figura de Polinices como un malvado que no merece ser enterrado, se opone el de Antígona, constituyéndose como un punto de resistencia a lo establecido (en términos de Deleuze⁸), es decir, el espacio donde el pensamiento rompe con verdades establecidas y puede proponer un nuevo tipo de verdad. En el agón se trata de la desobediencia de Antígona que hemos descrito en especial en el análisis de las negaciones, en donde se manifiestan sus deseos de cumplir con las leyes de los dioses, desobediencia calificada como ὕβρις (insolencia, v.

⁸ DELEUZE, GILES, *Foucault*. Buenos Aires: Paidós, 1987.

482) y representada por Creonte con palabras como ὑπερβαίνω (transgredir, v. 449) y κρατός (osadía, v. 485). Podemos agregar como estrategia de Creonte para neutralizar la resistencia, la recurrencia a la cultura del αἰδώς mediante el aislamiento de Antígona como único sujeto de la pólis que piensa de esa manera, lo cual debería avergonzarla.

οὐ τοῦτο μούνη τῶνδε Καδμείων ὄρας. (v. 508).

Tú sola de entre los cadmeos ves esto.

οὐ δ' οὐκ ἐπαιδῆ τῶνδε χωρὶς εἰ φρονεῖς; (v. 510).

¿Tú no te avergüenzas si piensas de un modo diferente de éstos?

En ambos parlamentos se esconde a mi entender una ironía trágica, dado que Creonte no sabe que el que piensa de modo diferente entre los cadmeos y el que se avergonzará de su pensamiento es él mismo.

A pesar de la falta de apoyo del coro que está de acuerdo con ella pero calla por temor, Antígona persiste en la resistencia que es finalmente coartada de un modo abusivo y burlesco en la cismogénesis del agón con la condena a muerte. La verdad que surge de este enfrentamiento se refiere a la naturaleza de la tiranía, y es enunciada de modo proverbial por Antígona en el verso 507:

κάξεισιν αὐτῇ - (sc. τυραννίς) - δρᾶν λέγειν θ' ἄ βούλεται.

Y a ésta (a la tiranía) le es lícito hacer y decir lo que quiera.

CONCLUSIÓN

El agón analizado pone en escena el combate entre dos saberes igualmente prestigiosos en la Grecia del siglo V a.C.: el que surge de las prácticas religiosas y el que surge de la práctica gubernamental, encarnados respectivamente por Antígona y Creonte, saberes que provienen de dos dimensiones humanas diversas: por un lado, el mundo de la mujer, que tiene a su cargo el cuidado de las cosas del hogar y por tanto el cuidado de los seres queridos después de muertos, y que sostiene la imagen de Polinices como un hermano que debe ser sepultado porque así lo ordenan los dioses, y por otro lado el mundo del varón, quien se preocupa de los deberes de estado, que sostiene la figura de Polinices como un “traidor a la patria” y que decreta la prohibición de su entierro, violando el mundo de los seres queridos en favor del mundo

de la política.

Ambos personajes mantienen un diálogo erístico en un nivel de igualdad en principio, oponiéndose uno al otro con los argumentos propios de los saberes que encarnan, pero ocurriendo una cismogénesis en favor de Creonte, que según hemos observado, logra imponer su voluntad mediante el abuso de poder logrando con ello el triunfo en el agón de oposición que se convertirá en la λύσις de la pieza en el motivo de su propia tragedia.

RESUMEN

Este artículo propone un análisis de algunas estrategias lingüísticas de las que se sirve el autor trágico en la constitución del agón, como mitigaciones, actos atentatorios de la imagen, negaciones e ironías, y una reflexión sobre las relaciones de poder que se manifiestan mediante el uso de dichas estrategias, tratando de singularizar el discurso de ambos personajes de la tragedia e ilustrando el conflicto de saberes y prácticas sociales que se produce en la argumentación.

Palabras clave: agón, estrategias lingüísticas, argumentación, relaciones de poder.

This paper proposes an analysis of some linguistic strategies of which the tragic poet makes use in the constitution of the "agon" -such as minimizations, face threatening acts, negation and ironies- and a reflection about power links expressed by means of those linguistic strategies, in order to distinguish clearly the speech of both characters of the tragedy, and to illustrate the conflict of knowledges and social practices produced in the arguing.

Key words: *agon*, linguistic strategies, arguing, power links.