

# Antígona y sus hermanos. Sobre *La tumba de Antígona* de María Zambrano

LIEVE BEHIELS

KU Leuven

[lieve.behiels@kuleuven.be](mailto:lieve.behiels@kuleuven.be)

## 1. INTRODUCCIÓN

La Antígona de Sófocles ha tenido larga descendencia a lo largo de los siglos, y tanto la tragedia griega como las obras derivadas siguen representándose y estudiándose. En lo que sigue, nos interesaremos por *La tumba de Antígona*, la obra de María Zambrano cuyo manuscrito parcial se puede fechar en 1948 y que fue publicada en México en 1967<sup>1</sup>. Esta tragedia filosófica nos ofrece una versión que continúa y se distancia explícitamente de la obra de Sófocles desde la primera frase de su prólogo en el que nos vamos a detener en primer lugar. En una segunda etapa, analizaremos cómo el concepto de fraternidad que se esboza en el prólogo queda desarrollado en la obra de teatro propiamente dicha. En un tercer movimiento nos preguntaremos cómo se podría caracterizar la «ciudad de los hermanos» desde un punto de vista político-filosófico.

## 2. EL PRÓLOGO

El largo prólogo a *La tumba de Antígona* puede leerse como un texto autónomo y, de hecho, fue publicado como ensayo en la *Revista de Occidente* en 1967. Este texto, que nos servirá de primer punto de referencia para interpretar la obra misma, abarca muchas pistas de lectura del texto dramático, entre otras la concepción de la historia como sacrificio, la guerra civil, el exilio o la ausencia de los dioses en la tragedia de Antígona. A continuación privilegiaremos los aspectos relacionados con la protagonista en su papel de hermana.

He aquí la frase inicial del prólogo: «Antígona, en verdad, no se suicidó en su tumba, según Sófocles, incurriendo en un inevitable error, nos cuenta»<sup>2</sup>. María Zambrano le

---

<sup>1</sup> Trueba Mira, Virginia, «La sierpe que sueña con el pájaro (algunos apuntes sobre María Zambrano, dramaturga)», *Aurora. Papeles del Seminario María Zambrano*, 11 (2010), pp. 113-116.

<sup>2</sup> Zambrano, María, *La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico*, ed. de Virginia Trueba Mira, Madrid, Cátedra, 2013, p. 145.

otorga a la joven el tiempo que no tuvo en vida, el tiempo necesario para que la tragedia fuese más que «el relato de una catástrofe o de una serie de ellas»<sup>3</sup> –en este caso las de la casa de los Labdacides– o «una lamentación sin fin ni finalidad [...] una Elegía»<sup>4</sup>. Antígona es «aquella en quien se muestra, con mayor pureza y más visiblemente, la trascendencia propia del género. Mas a cambio de ello le fue necesario el tiempo»<sup>5</sup>. Este tiempo le permitirá dar sentido a todo lo no resuelto de la historia familiar: «el arrebatado fin de Edipo, la asfixia de Yocasta, la inesperada muerte del pálido Hemón, y aún la vida no vivida de la propia Antígona»<sup>6</sup>. El sacrificio de Antígona que rescatará no solo a su familia sino también a Tebas, ya que juntas forman un «doble laberinto»<sup>7</sup>, pasa por la bajada a «los *ínferos* sobre los que se alza la ciudad»<sup>8</sup> y Zambrano explica: «Una ciudad se sostenía entre los tres mundos. El superior, el terrestre y el de los abismos infernales. El mantenerla exigía sacrificio humano, cosa ésta de que los modernos no podrían ciertamente extrañarse»<sup>9</sup>.

En la obra asistiremos al proceso que permitirá a Antígona vivir el sacrificio que hará de ella «una figura de la aurora de la conciencia»<sup>10</sup>, gracias al tiempo de más que pasa en la tumba, sola, abandonada de los dioses: «Se le dio una tumba. Había de dársele también tiempo. Y más que muerte, tránsito. Tiempo para deshacer el nudo de las entrañas familiares, para apurar el proceso trágico en sus diversas dimensiones»<sup>11</sup>.

En la visión de Zambrano, la culpa de Edipo es doble y se reparte sobre sus hijos: el ansia de poder de Edipo-rey afecta a Eteocles y Polinices que terminan «entremuriéndose tanto como entrematándose»<sup>12</sup>, mientras que la herencia de Edipo-hombre recae sobre Antígona y sobre ella sola: «[...] cayó sobre ella algo esencial que no puede dividirse y por ello no tenía por qué caer sino de refilón sobre la otra hija, Ismene, que sólo en tanto que hermana tuvo parte en la tragedia. No podía desdoblarse esta esencia en dos contrarios que luchan entre sí»<sup>13</sup>.

A esta altura del prólogo, la autora parte de la pasión por el poder, tanto el endógamo (representado por Eteocles) como el exógamo (representado por Polinices) para meditar sobre la fraternidad: «El hermano de Antígona, que la condujo irresistible, fatalmente a la muerte, no pudo llegar, según las paradojas de la tragedia, más que en ansia de llevarla, a ella y a su ciudad, hacia la vida»<sup>14</sup>. A partir de allí, le surge una comparación entre Polinices y Orestes, «el hermano de Electra, el hermano absoluto, por así decir, el que llega vengador-liberador para rescatar a la par el poder ensombrecido y la hermana víctima de los errores encadenados de todo un linaje»<sup>15</sup>. Lo que llama la atención de la autora es que en ambos casos «se trata de la fraternidad, de una fraternidad que se debate bajo la fatalidad sombría, que es la fraternidad la verdadera protagonista entre las tinieblas legadas

---

<sup>3</sup> Zambrano, María, *Tumba*, p. 146.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 147.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 151.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 152.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 159-160.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 160.

<sup>15</sup> *Ibid.*

por el reino del padre y de la madre»<sup>16</sup>. A continuación esboza el perfil de la fraternidad en el caso de Orestes como una esperanza de futuro lastrada por el ansia de poder heredada del pasado:

Es la fraternidad, sin duda alguna, lo que aflora, lo que se presenta como naciente protagonista, lo que va a desatar el nudo del mal [...]. Y se nos aparece así esta relación fraternal como crucificada entre la sombra heredada, la maldición que se arrastra en las tinieblas, y la luz que se anuncia, la luz prometida. Emerge intermitentemente esta relación de la pura fraternidad, como el voto secreto del hombre que se debate en el laberinto de los lazos de la sangre atraída por el poder o, más bien, por el anhelo de poder que ciega y enajena<sup>17</sup>.

Veremos en el análisis de la misma obra teatral cómo se concretiza esta fraternidad que se vislumbra. Por de pronto, en el caso de Antígona, la hermana por antonomasia («la misma hermana, la hermana absoluta “autoadelfa”, como dice el texto de Sófocles»<sup>18</sup>), «[l]a fraternidad ha quedado sacrificada, casi desvanecida. En su lugar lo que aparece es la soledad humana»<sup>19</sup>. Es entonces cuando Antígona vive su segundo nacimiento «que le ofrece, como a todos los que eso sucede, la revelación de su ser en todas sus dimensiones»<sup>20</sup>. Es cuando el sacrificio de Antígona se está cumpliendo en la tumba que se da cuenta de lo que no pudo ser en su «vida no vivida»<sup>21</sup>. «Y entonces se desatan al par su llanto y su delirio»<sup>22</sup>, transcritos en la obra que el lector conocerá a continuación.

### 3. LA OBRA DE TEATRO

Mientras en la tragedia de Sófocles, el núcleo es el conflicto de valores que opone a Antígona y Creón, en el que ella representa la ley ancestral y el respeto a los muertos, y su tío la ley humana y el poder tiránico, en la obra de Zambrano, que presupone lo ocurrido en la tragedia griega porque se sitúa en un después, Creón es solo uno de los personajes que desfilan en la tumba, presentes o evocados. El índice de la obra comprende, además del prólogo, las siguientes escenas: «Antígona. La noche. Sueño de la hermana. Edipo. Ana, la nodriza. La sombra de la madre. La harpía. Los hermanos. Llega Hemón. Creón. Antígona. Los desconocidos»<sup>23</sup>. En el tiempo de vida suplementario que Zambrano le concede a su protagonista, estos personajes desfilarán por el espacio mental y/o físico de la tumba, a fin de que ella los rescate y los oriente hacia la salida del doble laberinto de la familia y la ciudad.

En el primer monólogo de Antígona observamos que el tema de la fraternidad ocupa un papel esencial ya que su soliloquio dirigido a la luz del sol empieza de la manera siguiente: «Vedme aquí, dioses, aquí estoy, hermano»<sup>24</sup>. En el segundo monólogo, «La

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 161.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 173.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 141-142.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 175.

noche», esta «prisionera de nacimiento» utiliza la imagen de la tumba para evocar su vida anterior a la condena: «O acaso, ¿no nací dentro de ella, y todo me ha sucedido dentro de la tumba que me tenía prisionera? Dentro siempre de la familia: padre, madre, hermana, hermano y hermano, siempre, siempre así»<sup>25</sup>. Este soliloquio termina como había empezado el anterior, vislumbrando la presencia de Polinices, el hermano al que había enterrado: «¿Eres tú, hermano mío, que más dichoso que yo, recibido por la tierra al fin, vienes a buscarme? ¿Me traes el agua, los aromas, me darás tu mano para llevarme del otro lado? Eres tú, mi hermano. ¿Mas cuál, cuál de los dos, cuál hermano?»<sup>26</sup>.

Parecen confundirse en el deseo de Antígona el hermano liberador y transgresor Polinices con el hermano defensor del orden Eteocles. María Zambrano aumenta la tensión dramática al no introducir al hermano todavía en la escena siguiente, dedicada al «Sueño de la hermana», Ismene. La relación con Ismene también difiere fundamentalmente de la que conocemos de la tragedia de Sófocles, en la que Ismene hubiera querido disuadir a su hermana de contravenir a la ley de Creón y que en el momento de querer compartir la condena de Antígona, se enfrenta a un rechazo frontal. Tal como ha quedado sugerido en el prólogo, mientras la herencia política de Edipo-rey fue repartida sobre sus dos hijos varones, la herencia de Edipo-ser humano la asume únicamente Antígona, que le acompaña a su padre en el destierro y se encarga de enterrar al hermano insepulto. Pero en el «Sueño de la hermana» se presenta el asunto bajo otra luz, ya que es como si Antígona e Ismene estuvieran “místicamente” unidas. Esto se sugiere ya en la primera frase: «No estabas allí ni aquí, Ismene, mi hermana. Estabas conmigo»<sup>27</sup>. Las hermanas comparten un secreto nunca formulado y que incluye las acciones que Antígona realizó sola:

Nuestro secreto. [...] No es de decir. Eso es. Era de jugar, de jugar nuestro juego interminable. Después era de hacer, de hacer eso que yo sola hice: acompañar a nuestro padre; después ir a lavar a nuestro hermano maldecido. [...] Esto debía de estar dentro del secreto sin que lo supiéramos<sup>28</sup>.

Antígona e Ismene comparten el universo de la feminidad, ligada a la piedad y la fertilidad, la sangre y la tierra. Si la asociación entre Antígona y Perséfone es evidente, se puede relacionar a Ismene con Deméter que sigue en la superficie esperando la primavera y la reunión con la hija (aquí hermana) amada: «Pero, oye, hermana, tú que estás todavía arriba sobre la tierra, óyeme: ¿me dirás cuándo la pelusa de la primavera nace sobre esta tumba? Dime, cuando nazca algo, dime si me lo vendrás a decir»<sup>29</sup>. Entre las hermanas de la tragedia de Sófocles y las de Zambrano se ha operado una inversión: Antígona necesita a Ismene para tener un camino de vuelta.

El primer diálogo al que asistimos en la obra enfrenta a Antígona con Edipo y trata el tema de la problemática identidad de la joven, que se dice «hija del error»<sup>30</sup>:

No sabes quién soy, no lo sabes. Y es el padre quien ha de decirnos quiénes somos. O quizá no, quizá sería el esposo, el esposo mío, quien me habría de decir quién soy. El que se queda solo, peor aún, sola, bajo el cielo y fuera de la tierra,

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 180.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 182.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pp. 182-183.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 184-185.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 188.

como una sierpe, ésa, sí, tendría que tener un padre, un padre de verdad. O quizá un hermano, uno que le diera su nombre. Un hermano, yo tengo dos...<sup>31</sup>

Edipo que nació de Yocasta, como Antígona, no ocupa una posición estable dentro de la configuración familiar, de modo que resulta incapaz de transmitirla a su hija-hermana. Antígona evoca un momento la posibilidad de derivar su identidad de un esposo –fuente exterior– para dejarla de lado inmediatamente y volver a los lazos familiares. La responsabilidad que no puede asumir el padre pasa al hermano. Y aquí se vuelve a plantear el problema de la dualidad de los hermanos varones.

Al final de este diálogo, Antígona acepta la petición de su padre de ayudarlo a «nacer»<sup>32</sup>. En la escena siguiente, al rey-padre sostenido en su caída por su hija, le sucede la nodriza, Ana, que hace hincapié en su invisibilidad: nadie la veía a ella, mientras su preocupación esencial era ver a Antígona. En un movimiento paradójico característico del estilo de Zambrano, ésta le contesta: «Ana, tú eres el único ser que he conocido, iba a decir: la única diosa»<sup>33</sup>. Ana, la sirvienta fiel, se considera una diosa cuando todos los dioses del Olimpo dejan desamparada a la protagonista.

Cuando ha desaparecido Ana, aparece la sombra de la madre. Ante ella también Antígona se queja de su problemática identidad:

Pues que, tal como ha sido, es como si fuese tu hija a medias y doblemente a la vez; hija dos veces y sin padre. Era así, aunque aún tú no lo supieras, como si fuéramos tus hijos inacabablemente y como si nuestro padre estuviese siempre yéndose de su sitio, del lugar del Padre. Lo mirábamos, nos empujabas tú a mirarlo como a un hermano, un hermano que llegó no se sabe cómo<sup>34</sup>.

Como Ismene, la madre queda integrada en el universo de la feminidad y puede ir a reposar «en el seno de la Grande Madre»<sup>35</sup>. Antígona libera a su madre de la culpa –«La sombra de mi Madre entró dentro de mí, y yo, doncella, he sentido el peso de ser madre»– y a la vez queda purificada por ella –«Purificada por la sombra de mi Madre, atravesada en mí»<sup>36</sup>–.

La escena que nos interesa fundamentalmente aquí es la de «Los hermanos». Antígona les pone delante su responsabilidad por la destrucción de Tebas y el sinsentido de su lucha, puesto que el poder ha pasado a manos del tirano Creón. Los hermanos alegan que la necesidad de gobernar, de poner orden y de vivir les impedía tomar el tiempo para buscar la verdad. Antígona vuelve del revés este razonamiento: para ella la verdad y la vida coinciden e implican tomarse el tiempo necesario: «Si queráis de verdad vivir, había que dejarle un instante, aunque fuera uno solo, a la verdad, a la verdad de la vida. Un poco de tiempo»<sup>37</sup>. Es la precipitación de los hermanos la que ha llevado al desastre. En varias escenas anteriores, Antígona emitía la duda de si sus hermanos eran uno o dos, y esta diferenciación problemática se escenifica aquí porque a veces los dos hermanos coinciden en emitir la misma frase, otras veces se pelean como niños pequeños. Antígona, hermana de

---

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 191.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 193.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 200.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 201.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 207.

ambos, se pregunta, refiriéndose a sí misma, además: «¿No podéis querer alguna cosa sin dividirla queriéndosla llevar toda, sin dejarle nada al otro?»<sup>38</sup>. El argumento de Polinices, «Pero nosotros teníamos que ganar»<sup>39</sup>, es rechazado por Antígona, porque no han conseguido hacer de su ganancia una gloria. A esta altura, los tres hermanos se encuentran en un callejón sin salida: «Oh, Muerte, no vengas todavía, hasta que no se pacifiquen, hasta que yo sepa dónde llevarlos, si es que no vamos al mismo sitio»<sup>40</sup>, exclama la protagonista. Antígona relanza el diálogo tocando explícitamente el tema de la fraternidad: «¿Sois hermanos de alguien? ¿Le habéis permitido a la hermandad que inunde vuestro pecho deshaciendo el rencor, lavando la muerte, esa que ahora tenéis, y que cuando llegue la otra, venga limpia, de acuerdo con la ley de los Dioses?»<sup>41</sup>.

Los dos hermanos contestan al unísono, echándole la culpa a Edipo que los maldijo. Antígona les reprocha que deseen el poder del rey, renegando de la persona de su padre. Polinices afirma que volvió a Tebas para llevarse a Antígona, y como no pudo hacerlo en vida, quiere llevarla después de muerta:

Y ahora sí, en una tierra nunca vista por nadie, fundaremos la ciudad de los hermanos, la ciudad nueva, donde no habrá ni hijos ni padres. Y los hermanos vendrán a reunirse con nosotros. Nos olvidaremos allí de esta tierra donde siempre hay alguien que manda desde antes, sin saber. Allí acabaremos de nacer, nos dejarán nacer del todo. Yo siempre supe de esta tierra. No la soñé, estuve en ella, moraba en ella contigo, cuando se creía ése que yo estaba pensando. En ella no hay sacrificio, y el amor, hermana, no está cercado por la muerte. Allí el amor no hay que hacerlo, porque se vive en él. No hay más que amor. Nadie nace allí, es verdad, como aquí de este modo. Allí van los ya nacidos, los salvados del nacimiento y de la muerte. Y ni siquiera hay un Sol; la claridad es perenne. Y las plantas están despiertas, no en su sueño como están aquí; se siente lo que sienten. Y uno piensa, sin darse cuenta, sin ir de una cosa a otra, de un pensamiento a otro. Todo pasa dentro de un corazón sin tinieblas. Hay claridad porque ninguna luz deslumbra ni acuchilla, como aquí, como ahí fuera<sup>42</sup>.

Al meditar sobre esta utopía tan radical y hermosa, parecería lógico considerar que se trata aquí de una perspectiva viable para Antígona. A la pregunta de Eteocles de porqué Polinices volvió entonces a disputarle el poder, contesta: «si tú me hubieras dejado entrar, en la ciudad vieja, aquí en la tierra, aquí en nuestra tierra hubiéramos edificado la ciudad nueva: la de los hermanos»<sup>43</sup>. Eteocles reivindica entonces su lugar allí, así como para Ismene. A lo cual Antígona contesta que «ella está siempre conmigo; irá conmigo donde yo vaya».

Si consideramos los rasgos de esta ciudad nueva, llama la atención su carácter utópico: las relaciones familiares verticales, que unen padres e hijos, desaparecerán, con lo cual desaparecerá el poder patriarcal que mandaba en la familia y en la ciudad. Desaparecerá la historia como sacrificio. El sentir y el pensar ya no se diferenciarán y el hombre podrá

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 215.

<sup>43</sup> *Ibid.*

comunicarse con los seres que pueblan la naturaleza. La humanidad habrá abandonado el reino de la razón razonadora para entrar en el de la razón poética. En vez del sol cegador y de las tinieblas, habrá claridad.

En la breve escena siguiente aparece Hemón. Antígona afirma que ya no puede ser toda por el esposo, porque quedó devorada por la Piedad. Eteocles parece compartir un instante el sueño integrador de su hermano: «Lo que yo quería, quiero, es que toda la historia se acabe y comience la vida, la vida sin historia en la ciudad de los hermanos. Hemón: para ti hay lugar en ella. Hemón, ayúdame, deja esa historia del esposo y vente a ser nuestro hermano»<sup>44</sup>. Pero inmediatamente después vuelve atrás y convierte la visión de la ciudad de los hermanos en sueño fugaz, recordando que la historia no ha acabado todavía, que siguen en pie las relaciones de poder patriarcal en el cual él quiere recoger el poder del *pater familias* y a Antígona la relega en el papel de «delegada» suya, mientras en lo político siempre estará «con Creón, este o el que sea»<sup>45</sup>. Incluso después de muertos, los dos hermanos siguen «entremuriéndose tanto como entrematándose»<sup>46</sup> como dijo la autora en el prólogo.

A estas alturas, cuando Antígona está asumiendo plenamente su papel de purificadora de sus allegados, la propuesta que le hace Creón de liberarla ya no tiene ningún sentido. El siguiente soliloquio de Antígona constituye sobre todo una meditación sobre el exilio. Nos ofrece su visión de la tierra prometida:

[...] la que se extiende más allá de lo que alumbra el Sol. La Tierra del Astro único que se nos aparece sólo una vez. Y allí todo será como un solo pensamiento. Uno solo. En esta tierra que está bajo el Sol no es posible. Porque todo lo que desciende del Sol es doble: luz y sombra; día y noche; sueño y vigilia; hermanos que viven uno de la muerte del otro. Hermano y esposo que no pueden juntarse y ser uno solo. Amor dividido<sup>47</sup>.

Finalmente, llega la hora porque aparece la estrella. Y este punto podría perfectamente constituir la conclusión de la obra, ya que Antígona ha tomado sobre sí las cargas que pesaban en sus familiares, luego en su ciudad, y los ha purificado. Ha colmado su sacrificio. Ahora llegan dos desconocidos que se la disputan: uno que quiere llevársela para que cuente su historia: «Porque los que claman han de ser oídos. Y vistos»<sup>48</sup>. El otro le convence de que no es necesario, ya que Antígona tendrá voz y vida mientras siga la historia y que el primer desconocido transmitirá esta voz. El segundo desconocido se lleva a Antígona que ahora sabe adónde se dirige: «Amor. Amor, tierra prometida»<sup>49</sup>.

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 231.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 234.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 236.

#### 4. LA CIUDAD DE LOS HERMANOS

Una primera pregunta que nos podemos hacer al reflexionar sobre la ciudad de los hermanos es por qué allí no puede haber padres ni hijos. Polinices evoca una comunidad de relaciones exclusivamente horizontales. Según George Steiner, Antígona encarna la sororidad por excelencia<sup>50</sup>. Afirma que sólo existe una modalidad de encuentro en la que el yo encuentre al yo en otro, una relación que resuelva la paradoja del distanciamiento inherente en toda sexualidad, la relación entre hermano y hermana. La sororidad queda ontológicamente privilegiada por encima de cualquier otra relación y encuentra su expresión más excelsa en la *Antígona* de Sófocles. A partir de finales del siglo XVIII, con el idealismo y el romanticismo, hasta Freud, las líneas radicales de parentesco son horizontales, como las que unen hermanos y hermanas<sup>51</sup>. Es lo que ocurre en la lectura que hace Hegel de la tragedia en *Fenomenología del espíritu*. En el texto titulado «Delirio II», Zambrano define la hermandad de la siguiente manera:

Cuando una relación entre los hombres llega a entrar en la hermandad, en el camino de la hermandad, se ha desatado el nudo que toda relación humana implica o crea. Mas al ser así, viene a resultar que sólo al estar dentro de la hermandad el nudo se desata. ¿Cómo llegar, pues, a ella? Su privilegio consiste en ser la relación que puede envolver a todas las demás, aún a su contraria. Y aquello que puede abrazar su contrario es lo más universal y último límite, o más bien la ruptura de todo límite y lo que desde el principio está propuesto: el «a priori». A priori aquí es como una patria, como el lugar donde es posible crecer, desarrollarse alcanzando la verdadera forma<sup>52</sup>.

Aquí comprobamos una continuidad entre la concepción de los idealistas y románticos alemanes e ingleses cuyas Antígona analiza Steiner y la de Zambrano, pero también observamos una diferencia: el carácter envolvente de esta relación, que a su vez tiene claras raíces cristianas: «Todo el que hace la voluntad de Dios, ese es mi hermano, mi hermana y mi madre», contesta Jesús a una pregunta de sus discípulos (Mc 3:35).

Steiner, y la misma Zambrano en su prólogo, advierten que la pareja Orestes-Electra penetra en la órbita de *Antígona* y tiñe la relación entre la protagonista y Polinices, el hermano «al que [...] más amaba»<sup>53</sup>. Sin embargo, la pregunta de cuál de los dos hermanos, planteada al principio, no recibe contestación porque Antígona no escoge y enfrenta a cada hermano con su verdad: Polinices con su sueño utópico de refundición, Eteocles con su ansia de poder. Al contrario de lo que ocurre con Edipo, que se despide pidiendo: «Ayúdame ahora que voy sabiendo, ayúdame, hija, a nacer»<sup>54</sup> y con Yocasta, quien se marcha también hacia su liberación –«Te librarás del todo yéndote para no volver por estas tierras de dolor ya estériles para ti, para todos nosotros, tierras de sal»<sup>55</sup>–, la salida de los hermanos tiene lugar cuando aún no se ha resuelto nada: Eteocles y Polinices no se han movido de sus posiciones iniciales. De modo que Antígona les pide que se vayan para

---

<sup>50</sup> Steiner, George, *Antígonas. The Antigone myth in Western literature, art, and thought*, Oxford, Oxford University Press, 1984, p. 12.

<sup>51</sup> Steiner, George, *op. cit.*, pp. 17-18.

<sup>52</sup> Zambrano, María, *Tumba*, p. 285.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 229.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 191.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 201.

estar sola, anunciando que en cuanto pueda, se reunirá con ellos «en esa ciudad que dices, hermano»<sup>56</sup>, lo que no parece exactamente una promesa. Al final de la obra, Antígona es llevada a la tierra prometida del amor, allí donde se acaban las divisiones. ¿Coincide realmente con la ciudad de los hermanos?

Para formular un inicio de respuesta a esta pregunta, hemos ido al libro en el que Zambrano expone su filosofía política: *Persona y democracia*. La fecha pospuesta a la conclusión es Roma, 23 de julio de 1956, con lo cual podemos considerar que las ideas propuestas en este ensayo corren hasta cierto punto paralelas con el mensaje contenido en *La tumba de Antígona*. La persona, según Zambrano, es «algo más que el individuo; es el individuo dotado de conciencia, que se sabe a sí mismo y que se entiende a sí mismo como valor supremo, como última finalidad terrestre»<sup>57</sup>. La persona se entiende en correlación con la sociedad y la historia:

Mas, aunque lenta y trabajosamente, se ha ido abriendo paso esta revelación de la persona humana, de que constituye no sólo el valor más alto, sino la finalidad de la historia misma. De que el día venturoso en que todos los hombres hayan llegado a vivir plenamente como personas, en una sociedad que sea su receptáculo, su medio adecuado, el hombre habrá encontrado su casa, su “lugar natural” en el universo<sup>58</sup>.

Uno se elige como persona, «Y no es posible elegirse a sí mismo como persona sin elegir, al mismo tiempo, a los demás. Y los demás son todos los hombres»<sup>59</sup>. He aquí una propuesta más incluyente que la «ciudad de los hermanos» tal como la definía Polinices, sin los padres. Correlativamente, «[s]i se hubiera de definir la democracia podría hacerse diciendo que es la sociedad en la cual no sólo es permitido, sino exigido, el ser persona»<sup>60</sup>. Y más adelante: «La democracia es el régimen de la unidad de la multiplicidad, del reconocimiento, por tanto, de todas las diversidades, de todas las diferencias de situación»<sup>61</sup>. En un artículo publicado el 14 de julio de 1964, Zambrano reflexiona sobre el eslogan republicano «Libertad, igualdad, fraternidad» y se expresa del siguiente modo acerca del mundo nuevo que había surgido de la revolución francesa:

Mientras que en este mundo nuevo que saltaba a la vista en lugar de la autoridad está el común consenso, la libertad limitada libremente, el no tomarse uno toda la libertad para que los demás también tengan la suya, el mundo donde la obediencia no es ya necesaria porque ha sido sustituida por la razón que es al mismo tiempo amor, amor al orden común, que bien puede ser el Padre común, lo cual produce una igualdad que es fraternidad. Al mundo de la autoridad y de la libertad concentradas en un solo hombre sustituía el mundo de los hermanos<sup>62</sup>.

---

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>57</sup> Zambrano, María, *Persona*, p. 103.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>62</sup> Casado Marcos de León, Ángel y Sánchez-Gey Venegas, Juana (ed.), *María Zambrano. Filosofía y Educación (Manuscritos)*, Alicante, Editorial Club Universitario, 2011, p. 50.

La novedad consiste en el tránsito de una historia guerrera a una historia sin vencedores ni vencidos en que «todos los hombres sean moralmente iguales». Y la palabra final del texto es otra referencia a la hermandad: «El pan para ser pan verdadero debe ser ganado, ofrecido, dado, recibido, consumido fraternalmente». La evocación del Padre común tiene resonancias cristianas claras –Pablo, en sus cartas, se dirigía a los «fieles hermanos en Cristo» (Col 1,1-2)–.y conviene no dejar de lado «el sentido fraterno del cristianismo», como lo formula, por ejemplo, Antonio Machado por boca de Juan de Mairena: «En la tregua del eros genesíaco, que sólo aspira a perdurar en el tiempo, de padres a hijos, proclama el Cristo la hermandad de los hombres, emancipada de los vínculos de la sangre y de los bienes de la tierra: el triunfo de las virtudes fraternas sobre las patriarcales»<sup>63</sup>. La necesaria relación con el Padre se define, no sin humor, en otro fragmento del mismo libro de Machado, cuya impronta en la obra de María Zambrano es innegable:

Sólo hay un Padre, padre de todos, que está en los cielos. He aquí el objeto erótico trascendente, la idea cordial que funda, para siempre, la fraternidad humana. ¿Deberes filiales? Uno y no más: el amor de radio infinito hacia el padre de todos cuya impronta, más o menos borrosa, llevamos todos en el alma. Por lo demás, sólo hay virtudes y deberes fraternos<sup>64</sup>.

También la *Tumba de Antígona* se puede leer como una «tragedia cristiana»<sup>65</sup>.

La democracia que María Zambrano propone como proyecto de futuro responde a un orden en movimiento:

El orden de algo que está en movimiento no se hace presente si no entramos en él. Es la diferencia entre el orden que se nos revela solamente cuando a él nos incorporamos. Por ello las gentes hostiles a la democracia la encuentran siempre desordenada o abocada al desorden [...]. Es simplemente que al negarse a participar en su orden, confunden este orden viviente, fluido con el caos, como alguien cuyo oído no pudiera seguir el fluir de una melodía o la complejidad del contrapunto: alguien que quisiera encontrar el orden y la armonía en el sonido continuo de una nota<sup>66</sup>.

En tal democracia, la igualdad no implica la uniformidad: «Es, por el contrario, el supuesto que permite aceptar las diferencias, la rica complejidad humana y no sólo la del presente, sino la del porvenir»<sup>67</sup>.

La armonía musical como nota definitoria de la democracia nos lleva a una obra de la filósofa norteamericana Martha Nussbaum, *Political emotions* (2013), en la que defiende la idea de que una sociedad buena y justa no puede apoyarse únicamente en la razón, sino que necesita de emociones estables para sostenerla. A pesar de las obvias diferencias culturales y de enfoque filosófico que las separan, ambas autoras se encuentran al enfatizar la necesidad de incorporar las emociones al pensamiento. Nussbaum analiza la música que compuso Mozart para *Le nozze de Figaro* y alega que el aspecto auténticamente

---

<sup>63</sup> Machado, Antonio, *Juan de Mairena. Sentencias, donaires, apuntes y recuerdos de un profesor apócrifo*, Madrid, Editorial Castalia, 1971, p. 60.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>65</sup> Trueba Mira, Virginia, «Introducción», p. 29.

<sup>66</sup> Zambrano, María y Despilho, P.X., «Des dieux grecs», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 69, 2 (1964), p. 164.

<sup>67</sup> *Ibid.*

revolucionario se encuentra en la música, no tanto en el texto fuente de Beaumarchais (*Les noces de Figaro*) y su adaptación por Da Ponte, y más específicamente en el dueto de los personajes femeninos, Susanna y la condesa (acto tercero, «Sull'aria - Che soave zeffiretto»). La importancia de este capítulo para nuestro tema queda enfatizada por el título: «Females: Fraternity, Equality, Liberty»<sup>68</sup>. Las mujeres no entretienen una relación competitiva sino que cooperan de un modo no jerárquico y creativo, respetándose mutuamente, en un clima de buen humor<sup>69</sup>. El dueto desemboca en una armonía estrecha<sup>70</sup> que realiza la libertad, igualdad y fraternidad a la que toda democracia debería tender y que ninguna alcanzó<sup>71</sup>. Al mismo tiempo, Susanna y la condesa siguen viendo a sus hombres como son, son conscientes de sus imperfecciones y tolerantes, risueñas y confiadas en el porvenir<sup>72</sup>. Para Nussbaum, esta actitud puede indicar el camino hacia lo que llama un amor político democrático<sup>73</sup>.

No cabe exagerar las similitudes entre las dos filósofas –Zambrano moviéndose en un plano más existencial, siendo Nussbaum más pragmática en el sentido de que su objetivo es formular recomendaciones para las instituciones democráticas–, pero ambas otorgan a la literatura un papel esencial a la hora de plantear problemas éticos, Zambrano a través de la práctica misma de la literatura, de lo cual *La tumba de Antígona* y sus numerosos ensayos sobre figuras literarias dan testimonio, Nussbaum a través de su reflexión sobre el teatro griego en *The fragility of goodness* (1986) y sobre la novela de Dickens en *Poetic Justice. The Literary Imagination and Public Life* (1995). Tal vez el paso más indicado para transitar de una pensadora a otra sea la sugerencia de feminizar el mundo. La ciudad de los hermanos que no consiguen construir Polinices y Eteocles, ni en la vida ni en la muerte, los valores de libertad, igualdad y fraternidad los viven ya Antígona e Ismene, tanto en vida como más allá de la muerte. ¿No sería entonces la ciudad deseada por Zambrano la “ciudad de las hermanas”?

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abellán, José Luis, *María Zambrano. Una pensadora de nuestro tiempo*, Barcelona, Anthropos, 2006.
- Brioso, Jorge, «¿Cómo se lee una lengua muerta? Filosofía, utopía y exilio en la obra de María Zambrano», *Lectora*, 15 (2009), pp. 43-60.
- Bush, Andrew, «María Zambrano and the survival of Antigone», *Diacritics*, 24 (2004), pp. 90-111.
- Butler, Judith, *Antigone's Claim. Kinship between Life and Death*, New York, Cambridge University Press, 2000.
- Casado Marcos de León, Ángel y Sánchez-Gey Venegas, Juana (ed.), *María Zambrano. Filosofía y Educación (Manuscritos)*, Alicante, Editorial Club Universitario, 2011.

---

<sup>68</sup> Nussbaum, Martha, *Political emotions. Why love matters for justice*, Cambridge (Mass.) & London, Harvard University Press, 2013, p. 35.

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 53.

- Coutaz, Nadège, «L'impact du genre. "La tumba de Antígona de María Zambrano", (r)écriture de Sophocle», en Heidmann, U., Vamvour Ruffly, M. y Coutaz, N. (dir.), *Mythes (re)configurés. Création, Dialogues, Analyses*, Lausanne, Université de Lausanne, 2013, pp. 157-180.
- Elizalde Frez, María I., «Significados de exilio en María Zambrano», *Bajo palabra. Revista de Filosofía*, 7 (2012), pp. 485-494.
- Johnson, Roberta, «María Zambrano as Antigone's sister: towards an ethical aesthetics of possibility», *Anales de Literatura Española Contemporánea*, 22, 1-2 (1997), pp. 181-197.
- Machado, Antonio, *Juan de Mairena. Sentencias, donaires, apuntes y recuerdos de un profesor apócrifo*, Madrid, Editorial Castalia, 1971.
- Moreno Sanz, Jesús (ed.), *La razón en la sombra. Antología crítica del pensamiento de María Zambrano*, Madrid, Siruela, 1993.
- Nussbaum, Martha C., *The fragility of goodness. Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- , *Poetic Justice. The Literary Imagination and Public Life*, Boston, Beacon Press, 1995.
- , *Political emotions. Why love matters for justice*, Cambridge (Mass.) & London, Harvard University Press, 2013.
- Prezzo, Rosella, «Imágenes del subsuelo: las figuras femeninas en la "Antígona" de María Zambrano», *Aurora. Papeles del Seminario María Zambrano*, 1 (1999), pp. 104-111.
- Steiner, George, *Antigones. The Antigone myth in Western literature, art, and thought*, Oxford, Oxford University Press, 1984.
- Trueba Mira, Virginia, «La sierpe que sueña con el pájaro (algunos apuntes sobre María Zambrano, dramaturga)», *Aurora. Papeles del Seminario María Zambrano*, 11 (2010), pp. 103-116.
- , «Introducción», en Zambrano, María, *La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico*, Madrid, Cátedra, 2013, pp. 7-137.
- , «Figuras femeninas de la razón poética. (El pensamiento de María Zambrano desde una perspectiva de género)», *Sociocriticism*, 28, 1-2 (2013), pp. 16-51.
- Tyrrell, William Blake y Bennet, Larry J., «Sophocles's Enemy Sisters. Antigone and Ismene», *Contagion: Journal of Violence, Mimesis and Culture*, 15-16 (2008-2009), pp. 1-18.
- Zambrano, María y Despilho, P.X., «Des dieux grecs», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 69, 2 (1964), pp. 157-171.
- , *Persona y democracia. La historia sacrificial*. Barcelona, Anthropos, 1988.
- , *La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico*, ed. de Virginia Trueba Mira, Madrid, Cátedra, 2013.
- , «Para una historia de la Piedad», *Aurora. Papeles del Seminario María Zambrano. Documentos de María Zambrano*, 2012, pp. 103-107.