

# El caleidoscopio de Sófocles: sobre Antígona y la filosofía del derecho

## *The kaleidoscope of Sophocles: on Antigone and the Philosophy of Law*

José Enrique Sotomayor Trelles

### Autor:

José Enrique Sotomayor Trelles  
Centro de Investigación Interdisciplinaria Ciencia y Sociedad (CIICS), Universidad de Ciencias y Humanidades, Lima, Perú  
jesotomayor@uch.edu.pe  
<https://orcid.org/0000-0002-1155-0249>

Recibido: 03/05/2023

Aceptado: 28/03/2024

### Citar como:

Sotomayor Trelles, José Enrique (2024). El caleidoscopio de Sófocles: sobre Antígona y la filosofía del derecho *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, (48), 415-436. <https://doi.org/10.14198/DOXA2024.48.15>

### Agradecimientos:

Agradezco a Noemí Ancí, Betzabé Marciani y Félix Morales por la lectura y discusión de una versión preliminar del presente ensayo. Sus comentarios resultaron esclarecedores y sus críticas me ayudaron a fortalecer la estructura analítica y argumentativa. También agradezco los comentarios y sugerencias de los revisores anónimos del ensayo. Sus acotaciones y solicitudes de precisión me ayudaron a perfeccionar el contenido del manuscrito, así como corregir equívocos e imprecisiones. Desde luego, los errores remanentes son de mi responsabilidad.

### Licencia:

Este trabajo se comparte bajo la licencia de Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY-NC-SA 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>



El autor declara que no hay conflicto de intereses.

© 2024 José Enrique Sotomayor Trelles

### Resumen

El presente ensayo ofrece una lectura contemporánea de la posición de cinco personajes de la tragedia sofoclea *Antígona*: Creonte, Antígona, Ismene, Hemón y Tiresias. Sostengo que en sus planteamientos podemos encontrar los ejes centrales de diversas discusiones de la filosofía del derecho, encarnada en problemas tales como la obediencia al derecho, los ordenes de normatividad del derecho positivo y de la ética, la relación entre derecho y poder, y entre derecho y razón práctica, en la forma de la prudencia y de la modulación en la aplicación de la ley y de sus sanciones. En ese sentido, el análisis es una prueba de la tesis central, es decir, que *Antígona* es una suerte de caleidoscopio para pensar asuntos centrales de la filosofía del derecho contemporánea y que, en consecuencia, su valor no es meramente histórico.

**Palabras clave:** Antígona; derecho y literatura; obediencia al derecho; razón práctica; prudencia; razones estratégicas en el derecho.

### Abstract

This paper offers a contemporary reading of the position of five characters of the Sophoclean tragedy *Antigone*: Creon, Antigone, Ismene, Haemon and Teiresias. I argue that in their approaches we can find the central axes of various discussions of the philosophy of law, embodied in problems such as obedience to the law, the orders of normativity of positive law and ethics, the relationship between law and power, and between law and practical reason, in the form of prudence and modulation in the application of the law and its sanctions. In this sense, the analysis is a proof of the central thesis, namely, that Antigone is a sort of kaleidoscope for thinking about central issues of contemporary philosophy of law and that, consequently, its value is not merely historical.

**Keywords:** Antigone; law and literature; obedience to law; practical reason; prudence; strategic reasons in law.

## 1. INTRODUCCIÓN

«El alma platónica, en su pureza y simplicidad, se dirige a objetos éticos de una sola naturaleza y privados de toda mezcla. En cambio, el espíritu sofocleano se asemeja más a la *psyché* de Heráclito: una araña en el centro de su tela, capaz de sentir y reaccionar al estirón que se produzca desde cualquier parte de su compleja estructura».

(Nussbaum, 2004, p. 114)

**D**istante de la antigua Grecia, tanto en términos espaciales como temporales, el Tribunal Constitucional peruano recurría a un somero análisis de la tragedia *Antígona* en una reciente sentencia referente a la Ley de Cementerios y Servicios Funerarios (Tribunal Constitucional peruano, 2020, fundamentos jurídicos 74 y ss.). Los demandantes del proceso de inconstitucionalidad contra esta ley alegaban que la misma había sido «(...) emitida específicamente para destruir el nicho colectivo en el que se encontraban los cuerpos de ocho prisioneros fallecidos en la matanza de la isla del Frontón (...)» (ibid., fundamento jurídico 21)<sup>1</sup>. En aspectos tales como la acusación de que estábamos ante una ley con nombre propio y dirigida contra personas procesadas o sentenciadas por el delito de terrorismo se vislumbran debates que nos llevan de vuelta a tópicos abordados por Sófocles tantos siglos atrás: la discusión sobre la naturaleza *ad hoc* o general de las leyes, la sanción draconiana a los enemigos de la república, las leyes inmemoriales sobre el descanso de los muertos, entre otros. Por todo ello, aun cuando podamos considerar que los párrafos que el tribunal dedica a *Antígona* son un mero ejercicio retórico o incluso de vana erudición, no podemos dejar de notar que tal invocación muestra la omnipresencia de la tensión central de la obra en la cultura occidental.

1. La sentencia del Tribunal Constitucional peruano se da en el marco de una demanda de inconstitucionalidad contra la Ley N.º 30868, que modificaba la Ley de Cementerios y Servicios Funerarios. En concreto, dicha ley alteraba la redacción de un artículo de la Ley de Cementerios y Servicios Funerarios, a la vez que incorpora un nuevo artículo, el 26-A, que dispone la posibilidad de exhumar restos humanos cuando el entierro se haya realizado en una ubicación sin autorización o cuando se infrinjan requisitos dispuestos por el cementerio u otras autoridades pertinentes. Los demandantes alegan que, a pesar de su apariencia de generalidad, dicha modificación supone una ley con nombre propio, dirigida a destruir un nicho colectivo en un cementerio del distrito de Comas, Lima, que no cumplía con el requisito de contar con todas las autorizaciones pertinentes por parte de la autoridad. En este nicho se encontraban los cuerpos de ocho personas que fallecieron en la matanza de la isla El Frontón, ocurrida en 1986. Estas personas fueron procesadas o sentenciadas por cometer el delito de terrorismo. Es a partir de este dato que los demandantes conjeturan que la verdadera razón detrás de la ley es un trato de «enemigos» a las personas enterradas en el nicho colectivo.

Y es que *Antígona*, acaso la más célebre de las tragedias de Sófocles, ha generado una poderosa influencia y evocación a lo largo de la historia. Parte de este poder de atracción se debe a que se trata de una tragedia sobre estados mentales, es decir, sobre creencias y emociones que predisponen hacia la acción. En *Antígona* hay una notable riqueza en el universo conceptual y mental de los personajes, y es ello lo que permite analizarlos desde un prisma teórico (*vid.* en esta línea Winnington-Ingram, 1980, pp. 122-123; Nussbaum, 2004, pp. 113 y ss.). Entre los pensadores que se han visto atraídos por la complejidad de la acción dramática de la obra se encuentran Aristóteles, Hegel, Kierkegaard y Heidegger, y, en tiempos más recientes, Steiner, Nussbaum, Butler, Shklar, Žižek, entre otros. Todos ellos han formulado lecturas originales, aún bajo el riesgo de unilateralizar –salvo en el caso de Nussbaum– la riqueza de la obra, enfatizando ciertos aspectos o momentos de su desarrollo por sobre otros.

Desde la filosofía del derecho se ha leído a *Antígona* como una formulación iniciática de la tensión a veces irreconciliable entre la ley de los dioses y la de los hombres, entre la necesidad versus la contingencia, entre la sociedad civil y el Estado o entre la razón y la voluntad (*vid.* Alegría, 1997; Sabine, 1961, pp. 29-30; Burns, 2002, quien criticará el planteamiento en términos de la contraposición entre derecho positivo y natural). En ese sentido, la obra constituye una aproximación primigenia de lo que siglos después se conocería como el debate entre positivismo jurídico y las teorías del derecho natural. Ferrajoli expresa esta tensión, cuyo telón de fondo se encuentra en *Antígona*, con meridiana claridad. Así, en el positivismo la autoridad garantiza la certeza del derecho y limita la arbitrariedad, mientras que en el iusnaturalismo es la racionalidad del contenido de las normas, esto es, su sustancia, aquello que garantiza la justicia del derecho (2022, p. 11)<sup>2</sup>.

La tensión que recorre *Antígona* es resuelta en algunos casos por una síntesis supradadora, como en el caso de la lectura de Hegel (*vid.*, al respecto, Landaeta & Arias, 2013, pp. 123 y ss.), mientras que en otros casos se reconoce una aporía irresoluble, como recientemente ha propuesto van den Berge (2017). En este ensayo sostendré que la obra posee tal dimensión dialéctica, pero que es mucho más que ello, y que en tal medida es una suerte de caleidoscopio desde el que podemos ver representadas las múltiples relaciones entre derecho, razón práctica y política, y entre autonomía versus heteronomía en el juicio. Ello me lleva, necesariamente, a hacer una lectura reactualizada del texto, aprovechando sus pliegues, vaguedades y ambigüedades para rastrear la génesis de varios problemas de la filosofía del derecho contemporánea. En ese sentido, no hay aquí pretensión de rigor histórico ni filológico, sino un ejercicio de pensar a la obra más allá de sí misma, trazando conexiones y aporías con debates actuales sobre

---

2. La tesis central de Ferrajoli (2022) será, sin embargo, que tanto los valores de autoridad como los de justicia se encuentran en crisis en el mundo contemporáneo. En el caso de los valores de certeza y autoridad ello ocurre por la creciente complejidad del sistema de fuentes, la crisis de la soberanía estatal y la inflación legislativa. Por su parte, la justicia habría entrado en crisis por un proceso de precarización de derechos sociales, del ascenso de la *lex mercatoria* por encima del derecho público y por imperativos de austeridad que se comienzan a imponer desde instancias supranacionales en Europa y el resto del mundo.

la temática. *Antígona* es, en suma, un desencadenante para la discusión de ideas, tesis y argumentos.

Una precisión final antes de pasar al análisis es que en este ensayo no exploro una serie de cuestiones de central importancia, pero que requieren ulteriores investigaciones. En la medida que toda investigación supone erigir ciertos linderos, espero que este anuncio funcione como un descargo por las omisiones aquí presentes. Por ejemplo, se excluye una reflexión explícita sobre la conexión entre tragedias y casos difíciles y trágicos. Tampoco he abordado de qué manera el ensayo se inserta dentro del panorama de corrientes y enfoques de derecho y literatura. Finalmente, soy consciente de que las posturas de Ismene y Antígona pueden ser exploradas de forma fructífera a partir de diversos enfoques de teoría jurídica feminista, pero considero que esto es algo que merecería una indagación más amplia que la que aquí puedo ofrecer.

## 2. LA TENSIÓN BÁSICA: ANTÍGONA DESAFÍA A CREONTE

La forma que ya se ha hecho tradicional de presentar la tensión central de la obra de Sófocles es contraponiendo las posiciones de Antígona —hija del desgraciado Edipo, y hermana de Ismene, Eteocles y Polínices, así como prometida de Hemón— y Creonte —tirano gobernante de Tebas luego de la guerra fratricida entre Eteocles y Polínices, y tío de Antígona—<sup>3</sup>. En ese sentido, Griffith (1999, p. 34) resume la tensión como la de una colisión entre dos individuos de carácter dogmático e inflexible. Frente a la muerte de los hermanos Eteocles y Polínices, uno a manos del otro, como rezaba la maldición de Edipo<sup>4</sup>, la ciudad de Tebas queda acéfala, y es en ese vacío de poder que Creonte asume las riendas de la ciudad como tirano de la *polis*. Bajo su gobierno se proclama un edicto que dispone la muerte por lapidación de quien se atreva a enterrar a Polínices, por considerársele un traidor de la ciudad (Antígona, vv. 21-30, p. 78)<sup>5</sup>.

Así, mientras que Antígona representa la ley de los dioses que son leyes no escritas (*ágrapta nómina*), pero que también remiten al concepto de orden o de *cosmos*<sup>6</sup>,

3. En un comentario interesante, Griffith considera que más allá de las posiciones que cada personaje defiende, hay también una pugna entre estilos argumentativos: mientras que Creonte apela a generalizaciones y metáforas tomadas de la metalurgia y el mundo militar, Antígona emplea un lenguaje sobre lo concreto y particular, esto es, sobre una verdad experiencial no exenta de componentes de ironía (Griffith, 1999, pp. 36-37).

4. La maldición se reitera en el siguiente pasaje de Edipo en Colono: «Es imposible que destruyas esa ciudad [Tebas]; antes caeréis manchados con vuestra propia sangre tú y tu hermano.» (*Edipo en Colono*, v. 1375, p. 322).

5. En lo sucesivo se cita la edición de la Biblioteca Clásica Gredos (2000), cuya traducción estuvo a cargo de Assela Alamillo. Asimismo, para el contraste crítico y la verificación de los versos se ha empleado la excelente edición de Griffith (1999) para la Cambridge University Press. Esta edición contiene el texto original griego, así como un aparato crítico de notas y comentarios sobre cada verso.

6. Comentando la obra de Anaximandro, Jaeger señala lo siguiente con relación al concepto de *cosmos*: «Lo que Anaximandro formula en sus palabras es una norma universal más bien que una ley de la naturaleza

Creonte representará al poder de la ley positiva, del *nomos* (vid. Barceló y Hernández de la Fuente, 2014, pp. 213 y ss.). Mientras que la ley de los dioses establece el deber de enterrar a los muertos y la igualdad de los hombres frente a la muerte, la igualdad en faz del Hades; la ley positiva se orienta a honrar a los defensores de la patria y a evitar la anarquía y el cuestionamiento de la continuidad de la *polis*. Pero Antígona también representa el poder de la tradición, de la necesidad de prestar libaciones ante el cuerpo inerte del familiar muerto. Esta ley de los dioses es estable e inmemorial, mientras que la ley humana de Creonte es arbitraria y contingente. Ello puede dar lugar a dos interpretaciones de la posición de Antígona: como una defensora de la ley de los dioses en tanto instancia de normatividad superior, análoga a la justicia o la moralidad; o como una representante del valor de la tradición frente a la contingencia de la ley humana.

Antígona es, además, una desobediente confesa y consciente de la ley en un doble sentido: tanto comprende que su actuar es contrario a la formulación literal del edicto de Creonte –él mismo verifica que ella conoce y comprende lo ordenado (Antígona, vv. 445-446, p. 93)– como se opone al espíritu de dicho edicto<sup>7</sup>. De hecho, Fletcher (2008, pp. 82-83) llama la atención sobre cómo Antígona emplea la palabra griega *kêrugma* para referirse al edicto, al que no califica como *nomos*. A ello se suma que se referirá a Creonte como general, *strategos*, más que como gobernante o rey. La oposición de Antígona al espíritu o razón del edicto, además, es doblemente compleja, pues tanto se refiere a la injusticia de dejar insepulto a su hermano muerto, como parece oponerse a la idea de que el *nomos* es el eje articulador de la vida social y política de la polis. En ese sentido, pareciera implícitamente sostener que dicho rol de sedimentación de la vida en común corresponde a las costumbres.

Concretamente, Antígona hace explícito su punto de vista en algunos lugares emblemáticos de la obra. El primer lugar se encuentra en la respuesta inmediatamente posterior a reconocer con jactancia la comisión de la falta contra el edicto de Creonte. Descartando la hipótesis del desconocimiento sobre el contenido del mandato del tirano, la joven cuestiona el sentido y autoridad de dicha prescripción en los siguientes términos: «No fue Zeus el que los ha mandado publicar, ni la Justicia que vive con los dioses de abajo la que fijó tales leyes para los hombres.» (Antígona, v. 450, p. 93). Lo

---

en el sentido moderno. El conocimiento de esta norma del acaecer de la naturaleza tiene un sentido inmediatamente religioso. No es una simple descripción de hechos, sino la justificación de la naturaleza del mundo. El mundo se revela como un *cosmos*, o, dicho en castellano, como una comunidad de las cosas, sujetas a orden y a justicia.» (Jaeger, 2000, p. 159).

7. Guillermo Lariguet (2015) ha explorado la conexión entre la tensión de las posturas de personajes trágicos y la noción de disenso. Desde el punto de vista normativo, la pregunta es hasta qué punto el tirano y la *polis* en su conjunto pueden tolerar la desobediencia de Antígona. Acertadamente, el autor afirma que esta es una pregunta compleja, pues nos pone ante el escenario de identificar criterios o meta-criterios para dirimir qué cuenta como un disenso razonable en la comunidad. Otro aspecto interesante del ensayo de Lariguet es la idea de que podemos concebir al disenso como un espacio de lucidez moral frente a la intransigencia del mandato del tirano. En ese sentido, Antígona nos recordaría constantemente la importancia de alinear los preceptos del derecho positivo a una normatividad de orden superior.

que vemos aquí es un cuestionamiento que al parecer está asociado al rango de la norma transgredida: Antígona desliza la posibilidad de que el edicto de Creonte sea ley en un sentido deficiente o incompleto, pues su cumplimiento estaría supeditado a la concordancia (en este caso inexistente) con los mandatos de la justicia. Ello queda reforzado con la siguiente frase: «No pensaba que tus proclamas tuvieran tanto poder como para que un mortal pudiera transgredir las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses. Estas no son de hoy ni de ayer, sino de siempre, y nadie sabe de dónde surgieron.» (Antígona, vv. 451-454, p. 93). En Antígona, entonces, el conflicto se configura entre dos órdenes normativos, el del derecho positivo y el de la normatividad ética, compuesta por preceptos que nadie sabe dónde ni cuando surgieron, pero cuya normatividad es más fundamental y establecida (*vid.* en la misma línea Staehler, 2007). En ese sentido, Antígona llega a retar el poder del orden positivo enfatizando en el poder de las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses. Puesta a decidir entre el cumplimiento de uno y otro, Antígona se decanta sin hesitar por las costumbres inmemoriales. Lo que no deja de ser interesante, y le brinda una dignidad hierática, es que Antígona no apela a la inaplicación de la sanción o al perdón de la falta, una vez identificado el conflicto de acción, sino que acepta con arrogancia la sanción impuesta («Sabía que iba a morir, ¿cómo no?, aun cuando tú no lo hubieras hecho pregonar [refiriéndose a Creonte].», Antígona, v. 460, p. 93), pero sin dejar de cuestionar la inconsistencia del edicto desde la perspectiva de las leyes de los dioses.

Finalmente, en Antígona se avizora una forma fascinante de comprender la igualdad ante la muerte. Cuestionada por Creonte por equiparar, mediante las exequias a Polínicos, al hermano invasor con el defensor de Tebas (Eteocles), la joven replica señalando que esas diferencias (entre invasor y defensor) no son relevantes:

«Antígona: Hades (...) desea leyes iguales.

Creonte: Pero no que el bueno obtenga lo mismo que el malvado.

A: ¿Quién sabe si allá abajo estas cosas son las piadosas?

C: El enemigo nunca es amigo, ni cuando muera.

A: Mi persona no está hecha para compartir el odio, sino el amor.» (Antígona, vv. 519-524, p. 96)<sup>8</sup>.

En su alegato sobre la igualdad ante la muerte (todos, sin distinción, merecen ser enterrados apropiadamente, mediante libaciones), Antígona establece una comunidad humana en la que el justo y el malvado terminan por igual, dependiendo de la *polis* para que su cuerpo no sea corrompido después de la muerte. Lo que hace iguales a todos los seres

8. En su comentario sobre este pasaje, a partir del texto original en griego, Griffith (1999, pp. 211-212) trae a colación la interpretación escolástica, en el sentido de que la naturaleza de Antígona es de tales características que ella no se puede unir en el odio que profesaban uno por el otro sus hermanos muertos, sino que se une en el amor que le tenía cada uno de ellos por separado. Ello explicaría el no compartir el odio, pero sí el amor. Esta interpretación es la más cercana al decir literal de Antígona, pero aquí nos apartaremos de tal lectura y propondremos que Antígona desliza un fundamento distinto para la igualdad: una igualdad ante la muerte fundada en la compasión y el amor.

humanos es esa vulnerabilidad y dependencia, y la garantía de su cumplimiento parte de desechar el odio profesado en vida: ser una persona hecha para compartir el amor.

El argumento de Antígona en este pasaje parece deslizar un fundamento distinto para la igualdad y, en consecuencia, el cauce para una genealogía alternativa para nociones tales como la de derechos humanos. Mientras que la historia canónica rastrea el surgimiento y auge de la noción de autonomía moral como fundamento de la dignidad y de los derechos humanos, con la figura central de Immanuel Kant, la historia que parte de Antígona nos lleva por el romanticismo hasta autores tan disímiles como Richard Rorty. No deja de ser una coincidencia que el ejemplo con el que Rorty inicia su conocido ensayo *Human rights, rationality, and sentimentality* (Rorty, 1998) sea también uno en el que los cuerpos humanos se ven vulnerables y dependientes de sentimientos emparentados con el amor (como la compasión): se trata de la deshumanización y violación de prisioneros musulmanes por parte de los guardias serbios durante el conflicto bosnio de mediados de la década de los noventa del siglo XX. La operación básica que hace posibles horrores como la limpieza étnica, conjetura Rorty, no es tanto la monstruosidad y sadismo que seres humanos profesan contra quienes consideran sus pares, sino la previa deshumanización que traza linderos entre seres humanos y pseudo-humanos (Rorty, 1998, p. 167)<sup>9</sup>. Recalando en la obra del filósofo argentino Eduardo Rabossi, Rorty emprenderá un proyecto antifundacionalista en el que no es tan relevante saber cuál es la naturaleza auténticamente humana que nos une sino, más bien, la generación de una cultura de los derechos humanos que se concentra en el esfuerzo de generar sentimientos que permitan la expansión del círculo de «personas como nosotros» (ibid., p. 176). Volviendo a Antígona, lo que la operación del amor por sobre el odio permite es ver en el hermano invasor muerto no tanto un enemigo que merece desprecio sino, por ejemplo, a un hermano que murió sintiéndose traicionado por Eteocles a pesar de que ambos tenían un acuerdo para el gobierno cíclico de Tebas<sup>10</sup>. Hombres falibles dan lugar a vidas falibles, y, en consecuencia, merecen los mismos

---

9. En *La invención de los derechos humanos*, Lynn Hunt (2009, en especial cap. 1) desarrolla también una historia sobre el surgimiento de una cultura de los derechos humanos a partir de la lectura compartida de novelas epistolares como *Julia*, de Rousseau, y los sentimientos de empatía y subjetividad que ello generaba. Tal escenario permitió, de acuerdo con el argumento de Hunt, la humanización de personas con quienes, en principio, los lectores no se hubiesen sentido identificados. Así, «*Julia* presentó a sus lectores con una nueva forma de empatía. Aunque Rousseau pusiera en circulación la expresión «derechos del hombre», los derechos humanos no son el tema principal de su novela, que gira en torno a la pasión, el amor y la virtud. No obstante, alentó una identificación altamente emotiva con los personajes, de modo que los lectores sintieran empatía por ellos más allá de las barreras de clase, sexo y nacionalidad.» (pp. 36-37).

10. Por contraste, Creonte deshumaniza a Antígona en algunos pasajes, como aquel en el que, ante la pregunta de Ismene, sobre si será capaz de dar muerte a la prometida de su hijo Hemón, Creonte responde con la siguiente frase «También los campos de otras se pueden arar.» (Antígona, v. 569, p. 98). De esta forma Antígona pasa a adquirir una condición de cosa con una función, más de que persona con agencia propia.

tratos ante la muerte. Esta es, en todo caso, una línea de comentario que permitiría rastrear un antifundacionalismo sobre los derechos humanos en la obra de Sófocles.

Creonte, por oposición a Antígona, es la figura que representa el orden del *nomos* o de la ley positiva. Ante la muerte de Eteocles y Polínices en batalla ha mandado a publicar un edicto que dispone que no se dé sepultura al hermano traidor de la *polis*, «(...) como grato tesoro para las aves rapaces que avizoran por la satisfacción de cebarse.» (Antígona, vv. 29-31, p. 78). Ocurre, sin embargo, algo interesante con la naturaleza del edicto creontiano. Este no parece tener la forma de una ley, con sus características canónicas de generalidad y abstracción. El edicto, al menos eso es lo que se desprende de los pocos pasajes en los que se hace referencia a su contenido, es más bien un acto individual que dispone algo como lo siguiente: «Se prohíbe dar sepultura al cuerpo de Polínices, bajo sanción de lapidación pública», en lugar de «Se prohíbe dar sepultura a los traidores de Tebas, bajo sanción de lapidación pública». Esta formulación particular podría parecer un detalle menor, pero está atada a toda una serie de sutiles referencias a la naturaleza tiránica del mandato de Creonte. En un pasaje que muestra la insolencia de la joven Antígona, esta cuestiona la autoridad creontiana como encarnación de la tiranía, afirmando que «(...) a la tiranía le va bien en otras muchas cosas, y sobre todo le es posible obrar y decir lo que quiere.» (Antígona, vv. 506-507, p. 95)<sup>11</sup>. El obrar y decir lo que se quiere incluye emitir preceptos dirigidos a personas individuales, más que legislación orientada hacia el bien común y, por ende, expresada en mandatos que emplean clases o predicados antes que nombres propios. El decir lo que quiere también incluye una obediencia temerosa, que es un fino hilo que une a personajes como Ismene y al pueblo tebano. Antígona conjetura que todo el pueblo acepta su desobediencia y que sus acciones le complacen «(...) si el temor no les tuviera paralizada la lengua.» (Antígona, v. 505, p. 95).

El origen del edicto en una sola voluntad, la del tirano, es de hecho una de las razones de la tensión dramática que recorre la obra y que se encarna en la opinión del pueblo —expresada en el corifeo— y la obstinación del tirano. Tal vez una ley de origen democrático ejercería un poder y autoridad mucho más fuerte sobre el potencial desobediente<sup>12</sup>. Este es un elemento que, por ejemplo, aparece en la interpretación hegeliana de la tragedia, pero es también uno de los ejes centrales de la interpretación que desarrolla Fletcher (2008, pp. 83-84), para quien el origen no democrático del

11. Hay otros fragmentos en los que se revela la naturaleza tiránica y desbocada del régimen de Creonte. En una discusión con Hemón, el tirano se pregunta retóricamente si la ciudad va a (osar) decirle lo que tiene que hacer y, ante la insistencia de Hemón, quien le recuerda que no hay ciudad que sea de un solo hombre, es el propio Creonte quien replica con una pregunta retórica: «¿No se considera que la ciudad es de quien gobierna?» (Antígona, v. 738, p. 104). Evidentemente Creonte cree que la respuesta es afirmativa.

12. En esta línea de análisis *vid.* Fletcher, 2008, quien cita a Froma Zeitlin para comentar sobre la relación entre tiranía y democracia en la formulación de las leyes. Desde el punto de vista de esta última autora, la Tebas de *Antígona* es una suerte de «anti-Atenas», en el sentido de que proyecta los horrores tiránicos de un pasado distante (Fletcher, 2008, pp. 80-81). Aún con ello, la autora sostiene que la voz del pueblo se hace conocer a través de un discurso informal que interpela a Creonte.



edicto supone una crítica velada de Sófocles a un pasado en el que las leyes no eran el producto del acuerdo de la comunidad. En la reconstrucción propuesta por Steiner, la acción del auténtico representante del Estado es la de aquel que hace suya la realidad sustantiva de este, pues en caso contrario tenemos una ley *solamente* suya, que termina por hacer de la obstinación un mandato (Steiner, 2013, pp. 44-46).

De hecho, la cuestión del origen unilateral o democrático de las leyes es el tema de una segunda obra de la antigüedad griega. La prosopopeya imaginada por Platón en el diálogo *Critón* pone en voz de «las leyes» toda una serie de argumentos sobre el deber de obediencia al derecho que conjetura Sócrates ante un desbocado Critón, que busca convencerle de escapar de su condena a muerte. En un pasaje especialmente interesante estas leyes sostienen lo siguiente:

«El que de vosotros se quede aquí viendo de qué modo celebramos los juicios y administramos la ciudad en los demás aspectos, afirmamos que este, de hecho, ya está de acuerdo con nosotras en que va a hacer lo que nosotras ordenamos, y decimos que el que no obedezca es tres veces culpable, porque le hemos dado la vida, y no nos obedece, porque lo hemos criado y se ha comprometido a obedecernos, y no nos obedece *ni procura persuadirnos si no hacemos bien alguna cosa*. Nosotras proponemos hacer lo que ordenamos y no lo imponemos violentamente, *sino que permitimos una opción entre dos, persuadirnos u obedecernos*; y el que no obedece no cumple ninguna de las dos.» (Critón, 51e-52a, p. 211, cursivas añadidas).

En este pasaje lo más interesante es la alusión a la idea de persuasión sobre el juicio de las leyes, que se plasma ya sea en la participación en la elaboración de dichas leyes, como un producto colectivo de la *polis*, o a través de su aplicación en un juicio mediante la defensa. En suma, la posición de una Antígona ateniense sería más difícil de sostener que la de Antígona en Tebas, dada la naturaleza, origen y extensión de la ley incumplida.

Ahora bien, independientemente del origen tiránico del edicto, Creonte desarrolla algunos argumentos para defender su postura. Estos argumentos se despliegan en dos frentes: una defensa del edicto concreto y una justificación sobre la obediencia a los mandatos del gobernante, y tienen lugar en una discusión con Antígona, el primero, y con Hemón, el segundo.

El primero de estos argumentos, según lo señalado, se relaciona con la idea de liderazgo y orden. Así, Creonte sostiene (en una frase que Ismene aprobaría, aunque por razones distintas) que a quien la ciudad designa como su gobernante, se le debe obediencia en lo pequeño, lo justo y lo injusto (lo contrario) (Antígona, vv. 666-667, p. 101). Pero el fundamento de la extensión de dicho deber de obediencia yace en el peligro que acarrearía seguir el propio juicio ante las leyes: el riesgo de la anarquía y sus consecuencias destructivas y desoladoras. Por cierto, la amenaza anárquica no es para Creonte solo una figura retórica: su argumento sobre la autoridad no es planteado en una sociedad contemporánea tendencialmente justa, con fuerzas del orden eficientes y pequeños y concretos actos de desobediencia (la sociedad bien ordenada en la que Rawls imagina su teoría sobre la desobediencia civil en Rawls, 1999, pp. 319 y ss.), sino en una sociedad que acaba de pasar por una guerra de hermanos y una invasión

extranjera que le pudieron costar la destrucción. Van den Berge (2017, pp. 210 y ss.) agrega algunos datos más de contexto en su análisis: Creonte ha asumido el mando de Tebas después de la muerte y exilio de reyes, de plagas y de una guerra entre hermanos. Solo de esta forma podemos apreciar el valor de la preservación de la comunidad política y los efectos destructivos que podría acarrear una actitud de desobediencia generalizada. De hecho, planteado en esos términos abstractos, el argumento de Creonte gana el asentimiento del corifeo, a quien le parece que en ese discurso sobre el orden Creonte habla con sensatez (Antígona, vv. 681-682, p. 102). Quiero sostener que esta es una razón de segundo orden para la obediencia del edicto que propone Creonte. Así, para hacer más explícito el razonamiento podemos estipular para nuestros fines que mientras que una razón de primer orden para la obediencia se refiere a la aquiescencia del agente con la razón subyacente que fundamenta a la regla, una razón de segundo orden sería aquella en la que el comportamiento es conforme a la regla porque se valora a la obediencia generalizada al derecho. Así, mientras que el primer orden sería particular siempre, pues su referencia es una ley específica, el segundo orden es general, pues se refiere a la obediencia a un sistema jurídico.

Pero hay más: en su lid con Antígona, Creonte desarrolla de forma fragmentaria la que podríamos llamar razón subyacente del edicto concreto, que consiste en honrar a los patriotas y no equiparar a los traidores de la *polis* con aquellos, en suma, evitar que el bueno obtenga lo mismo que el malvado (Antígona, v. 520, p. 96). Tenemos, entonces, en la posición de Creonte una razón para la obediencia del edicto, o razón de primer orden, consistente en celebrar a los patriotas y mantener en el oprobio a los traidores; y una razón de segundo orden, consistente en el valor de la obediencia al gobernante para evitar la anarquía. Todo ello configura una compleja, aunque en gran medida implícita teoría sobre el valor del *nomos* y de la obediencia a las leyes de los hombres.

Un detalle que no puede pasar desapercibido es que, en su defensa del valor de la ley y el derecho positivo, Creonte también recibe perjuicios. Por ejemplo, la prometida de su hijo es la rebelde que debe ser sancionada. Pero la joven Antígona es también miembro de su familia, es su propia sobrina. El argumento de Creonte para la inclemencia se hace bastante claro en una discusión con Hemón: «[refiriéndose a Antígona y su condena] ¡Que invoque por ello a Zeus protector de la familia! Pues si voy a tolerar que los que por su nacimiento son mis parientes alteren el orden, ¡cuánto más lo haré con los que no son de mi familia! Quien con los asuntos de la casa es persona intachable también se mostrará justo en la ciudad.» (Antígona, vv. 659-663, p. 101). En este pasaje Creonte esboza una actitud de cumplimiento imparcial de la ley, con independencia de si el infractor es parte de su familia o no, y más aún, la tolerancia con las infracciones de los parientes solo generaría una obligación para hacer lo propio con cualquier otro ciudadano, consecuencia que Creonte no puede aceptar por las razones sobre el valor de la ley y la evitación de la anarquía ya esbozadas. En ese sentido, Creonte es rigorista en el cumplimiento de un edicto que en buena medida también le perjudica.

Una última cuestión que amerita comentario es, sin embargo, la inconsistencia en el rigor del cumplimiento de la ley por parte de Creonte. Si suya es una defensa rigurosa sobre el valor de la ley como factor de cohesión social, no queda del todo claro por qué la sanción inicial ante el incumplimiento del edicto –muerte por lapidación– es luego variada por una sanción distinta, que consiste en llevar a la desobediente Antígona a un lugar donde la huella de los hombres esté ausente, una caverna, donde se le llevará alimento justo (Antígona, vv. 774-776, p. 106). Si se acepta una morigeración de la sanción por el incumplimiento del edicto, ¿por qué no se extiende dicha flexibilización en función de la justificación de la falta?, ¿si la flexibilización en la aplicación de la pena supone la incorporación de consideraciones propias de la razón práctica, como la prudencia o incluso la clemencia, por qué estas variables no ingresan en la revisión de la naturaleza de la falta en sí misma? Estas son preguntas que Creonte no aborda en momento alguno, pero que muestran que incluso en una actitud de tendencial autonomía semántica y atrincheramiento de la regla, existen momentos conversacionales<sup>13</sup> en los que los efectos de la misma son matizados<sup>14</sup>.

### 3. LA PLURALIDAD DE VOCES: LA APARICIÓN DE ISMENE, HEMÓN Y TIRESIAS

Hasta aquí, sin embargo, habríamos solo privilegiado la perspectiva central de protagonista y antagonista, sobre los cuáles existe un encendido debate sobre cuál ocupa qué rol (*vid.* Calder III, 1971). No obstante, en Antígona existen otros personajes en cierta medida oscurecidos por los reflectores puestos sobre Antígona y Creonte. Considero que rescatar sus perspectivas es fundamental para percibir el carácter caleidoscópido de la obra.

---

13. Sobre el modelo conversacional de aplicación de las reglas, señala Schauer lo siguiente: «[en el modelo conversacional] (...) quien ha tomar la decisión trata la generalización preexistente de una regla como si surgiera en una conversación, modificándola toda vez que no resulte fiel a su justificación subyacente.» (2004, p. 110)

14. Una respuesta distinta podría provenir de la arquitectura de la ley esbozada por Santo Tomás de Aquino en la *Suma teológica*, formulada varios siglos después de la obra de Sófocles, y desde el iusnaturalismo. En el artículo 2 de la cuestión 95 del *Traído de las leyes*, el Doctor Angélico sostiene que la ley humana puede derivarse de los principios del derecho natural por dos vías: la de la deducción directa, a la que llama «conclusión» a partir de principios –al modo que se haría habitual en el iusnaturalismo racionalista– o a través de la determinación (*determinatio*), modalidad en la cual el legislador añade algo al precepto de la ley natural, y con ello preserva un grado importante de discrecionalidad. La consecuencia de ello es que aquí no se preserva la fuerza de la ley natural. Un típico caso de derivación por determinación se da en las penas adheridas a prohibiciones (Santo Tomás de Aquino, 1989, c. 95 a. 2, p. 742). La distinción de Santo Tomás permitiría sostener que el incumplimiento de una prescripción y la flexibilización de su sanción son dos tipos de incumplimiento cualitativamente distinto. Lo que no puede ocurrir es dejar de sancionar la falta, pero la determinación de la pena podría formar parte de un escenario más flexible, en el que la prudencia puede hacer su aparición como factor modulador. En todo caso, un argumento de tales características no está presente en el razonamiento de Creonte.

En primer término, tenemos a Ismene, hermana de Antígona, Eteocles y Polínicos, y sobrina de Creonte. Desde una primera mirada, poco caritativa, Ismene representaría una actitud hesitante o hasta cobarde ante el tirano tebano, (Judith Shklar, en 2021, p. 99, la llama incluso «oportunista») una forma de indecisión exasperante para personajes de gran resolución y vehemencia como su hermana. No obstante, bajo una mirada más serena y concesiva Ismene también representa una suerte de actitud de «realismo desencantado» ante la naturaleza desmesurada del poder y la ley positiva. Dos observaciones son fundamentales para entender la actitud propia de la «razón observante» de Ismene. Estas se encuentran en la conversación inicial con su hermana, por la madrugada en que se inicia la acción y fuera del palacio de ambas. Luego de recapitular los infortunios que se han cernido sobre el clan de los labdácidas, Ismene trae a colación que la debilidad femenina frente al poder masculino, y, más interesante aún, la naturaleza atada al poder del derecho, aconsejan la prudencia, por lo que «(...) tenemos que obedecer en este y en cosas aún más dolorosas que estas.» (Antígona, v. 64, p. 79). La obediencia a la ley de Ismene es de un género emparentado al hombre malo (*bad man*) de Holmes (*vid.* Perry, 2000). Este obedece el derecho en la justa medida que le evite la sanción, aquella obedece al derecho en la medida necesaria que le evite la imposición poderosa de la ley. Ismene, como reconoce inmediatamente después de la cita precedente, obedecerá al edicto del tirano Creonte porque se siente coaccionada a ello. Todo lo anterior porque «(...) obrar por encima de nuestras posibilidades [de mujeres y personas no poderosas] no tiene ningún sentido.» (Antígona, v. 67, p. 79). No es, entonces, el temor y la duda sino el cálculo racional y el desencanto ante el indómito poder los lineamientos rectores de esta forma de interpretar la agencia de Ismene.

En Critón también encontramos un cálculo estratégico como mediación para la obediencia al derecho. Pero a diferencia de Ismene, que tiene una posición de carencia de recursos para la resistencia o el incumplimiento de la ley, Critón celebra su posibilidad fáctica de sortear sus efectos inclementes. El joven discípulo de Sócrates cuenta con dinero y amistades para arreglar el escape de su maestro, y esta es una de las razones centrales por las cuáles teme que su prestigio social decaiga cuando el pueblo ateniense piense que pudiendo salvar al maestro, no lo hizo (*vid.* Critón, 44c y 45a-c, pp. 199-201). Si Ismene obedece al derecho porque no es suficientemente poderosa como para resistir, Critón se plantea la desobediencia porque cuenta con recursos para hacerlo. En ninguno de estos personajes la ley tiene un valor intrínseco sino solo instrumental, es una circunstancia insalvable en un caso y evitable en el otro, pero que se interpone por sobre los planes personales, un escollo que se debe sortear de algún modo o ante el que solo cabe la obediencia resignada.

Algo de esta tensión está asociada con la distinción entre el punto de vista interno y externo postulada por Herbert Hart. Tal distinción es usualmente asociada a la dicotomía entre perspectiva del participante versus perspectiva del observador con relación al derecho, aunque esta reconstrucción no está exenta de problemas. En su original análisis sobre esta cuestión, Hart trataba de superar las aproximaciones centradas en la

sanción, con referencia a las normas y al derecho. Tal como reseña Shapiro (2006) «visto desde el punto de vista interno, el derecho no es simplemente sancionatorio, directivo o predictivo, sino más bien impone obligaciones.» (p. 1157, traducción propia). Una discusión interesante es aquella sobre si el punto de vista interno hace referencia al aspecto de comportamiento como seguimiento de reglas, o si también incluye el razonamiento sobre las sanciones. Hart parece decantarse por lo primero (en el mismo sentido va la lectura de Shapiro, 2006), y en ese sentido apuntaba que en un momento dado del tiempo pueden existir miembros del grupo social que adoptan una actitud externa frente al cumplimiento del derecho. Para estos individuos las reglas y las obligaciones que estas generan no son lo más importante, sino las consecuencias desagradables asociadas a su incumplimiento. Por ende, «(...) en cualquier momento la vida de una sociedad que vive gobernada por reglas, sean jurídicas o no, es probable que consista en una tensión entre aquellos que, de un lado, aceptan y cooperan de forma voluntaria en el cumplimiento de las reglas, y que ven su comportamiento y el de otras personas en términos de reglas, y aquellos que, de otro lado, rechazan las reglas y las toman en consideración solo desde el punto de vista externo de un posible castigo.» (Hart, 1994, pp. 90-91, traducción propia).<sup>15</sup> Agregaríamos que estos dos puntos de vista, si bien coexisten en un momento dado, son solo posibles si hay una actitud normativa interna mayoritaria, porque en caso contrario, en una sociedad plagada de Ismenes y Critones, llega un punto de no retorno en que el cálculo racional de un derecho que no se obedece por el valor interno de su normatividad, lleva a una suerte de castillo de naipes en que la anomia generalizada es la actitud estratégicamente más redituable frente a las reglas. La coexistencia de puntos de vista y la ubicuidad de una actitud de «anomia boba» tendencialmente externa es uno de los ejes que, por ejemplo, recorre a *Un país al margen de la ley* de Carlos Nino (Nino, 2011).

Por otro lado, tenemos a las interesantes figuras de Hemón y Tiresias. El primero de estos es el hijo de Creonte a la vez que prometido de Antígona. El segundo, el anciano y adivino ciego que ha prefigurado con precisión todos los infortunios caídos sobre el clan de los labdácidas.

En su alocución ante su decidido padre, Hemón reivindicará el valor de la prudencia. Podemos interpretar su intervención como una defensa de la tesis de que la aplicación de la ley humana requiere de la apertura constante a la razón práctica, que

---

15. Hay, sin embargo, un problema de ambigüedad con el punto de vista externo, y ello posibilita la existencia de enfoques para los cuales el punto de vista externo es aquel del observador distante, no involucrado en la actitud práctica de aceptación de reglas ni en el temor a las sanciones. Para esta caracterización el temor a la sanción propia del hombre malo de Holmes también formaría parte de un punto de vista interno. Ello ocurre cuando el punto de vista interno es solo definido como el del participante. Después de todo, razona Shapiro, el hombre malo de Holmes es un participante que está preocupado por las sanciones (Shapiro, 2006, pp. 1159). Nino (2020, p. 48) probablemente diría que el observador distante al que nos venimos refiriendo es aquel que adopta una perspectiva ultraexterna. Hart también se refiere en algunos pasajes a un punto de vista externo extremo (1994, p. 89).

algo así como un atrincheramiento completo de las reglas (*vid.* Schauer, 2004) es desaconsejable. Ello implica proporcionalidad en la sanción, pero también la posibilidad de apelar a la derrotabilidad de las reglas<sup>16</sup>. De hecho, componentes de esta idea aparecen prefigurados en la *Retórica* de Aristóteles. Pensando en los argumentos sobre las leyes, el Estagirita sostendrá que actuar «con el mejor criterio» supone «no utilizar a toda costa las leyes escritas», en cuyo caso es mejor recalcar en la equidad, en lo razonable y en el seguimiento de la ley común de la naturaleza, y a continuación cita a Antígona (Aristóteles, 2014, Ret. I, 1375a-b, pp. 143-145).

Un representante contemporáneo de tal apertura del espacio de las razones, desde el positivismo jurídico, es José Juan Moreso. En un interesante ensayo sobre la obra de Luigi Ferrajoli, Moreso concluye en un intento de síntesis entre Creonte y Antígona, y lo hace en líneas que me parecen claramente hemonianas (además de expresamente tiresianas):

«(...) necesitamos reglas públicas, claras y precisas en la ciudad de Creonte. Pero, si no queremos caer en la crítica que le dirige Tiresias hacia el final de la tragedia de Sófocles, dichas reglas deben tener maneras de desactivar su aplicación cuando hacerlo conlleva una clara ausencia de buen juicio, de *eubulía*. En la república constitucional de Creonte ha de haber lugar para considerar justificado el comportamiento de Antígona de enterrar a su hermano Polínices.» (Moreso, 2011, pp. 198-199).

En concreto, Hemón critica en su padre la unilateralización del razonamiento y las consecuencias perjudiciales que de ello se derivan. En su planteamiento de la cuestión como una sobre el desafío abierto y público de la ley, Creonte olvida que hay una segunda perspectiva o punto de vista que muestra a una hermana que sufre al ver insepulto y corrompido por aves y perros al cuerpo de su hermano, y que considera que tal condición es contraria a las leyes de los dioses. La parcialización del razonamiento es una forma de irracionalidad que Hemón cuestiona con sutileza en la siguiente recomendación que dirige a su padre: «No mantengas en ti mismo solo un punto de vista: el de que lo que tú dices y nada más es lo que está bien. Pues los que creen que únicamente ellos son sensatos o que poseen una lengua o una inteligencia cual ningún otro, éstos, cuando quedan al descubierto, se muestran vacíos.» (Antígona, vv. 705-709, p. 103). Pero a continuación Hemón propone un indicio interesante del posible error de juicio de su padre. La sanción prescrita por su edicto ha dejado al pueblo tebano en contra del castigo y a favor del accionar de Antígona. Podemos plantear ello en términos de una actitud proveniente de la moral social: los tebanos del pueblo aprueban las acciones de Antígona, las consideran debidas, y desaprueban veladamente la sanción del tirano, y esta actitud popular debería funcionar como un gatillador de reflexión, o al menos así lo propone el hijo a su padre, y ello porque «no existe ciudad que sea de un solo

16. En el caso concreto de la obra, tal vez podríamos incluso hablar de causas de excepción para el cumplimiento de una disposición sancionatoria. En concreto, la causa de exclusión estaría asociada al cumplimiento de un deber familiar.

hombre» (Antígona, v. 737, p. 104). Al llamado a la apertura de la razón como un proceso de evaluación de múltiples perspectivas le acompaña una nueva crítica velada a la naturaleza tiránica del mandato de Creonte.

La vía argumentativa es distinta en el caso del adivino Tiresias, quien informa a Creonte sobre los efectos que el cuerpo en descomposición de Polínices está produciendo en la ciudad de Tebas. Los altares –prosigue Tiresias– están infectados por el pasto obtenido por las bestias que devoran el cuerpo muerto de Polínices (Antígona, vv. 1015-1019, p. 115). Podemos leer en clave metafórica este mensaje del adivino: los efectos de la aplicación inmisericorde de la ley, cuando esta lleva a una sanción que la generalidad del pueblo considera desproporcionada, son de contaminación del ambiente social<sup>17</sup>. Los lazos que unen a la ciudad y el respeto a la ley que es la marca distintiva del punto de vista interno son contaminados y erosionados por un temor estratégico acompañado de desaprobación. Esa miasma de desconfianza y recelo se cierne sobre la ciudad enrareciendo los vínculos conciudadanos. Esta es la razón del pedido de Tiresias para que Creonte recapacite sobre su castigo: «La obstinación, ciertamente, incurre en insensatez. Así que 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?» (Antígona, v. 1030, p. 115). El ensañamiento o desmesura con el derrotado o con el cuerpo muerto no es un motivo aislado en la literatura griega. De hecho, es uno de los motivos centrales de la ira y desmesura de Aquiles con el cuerpo muerto de Héctor en el Canto XXII de la *Iliada*. Giusti (2008) relata la furia aquileana, consecuencia de la venganza por la muerte de Patroclo, en los siguientes términos: «Sediento aún de venganza, ata su cadáver a un carro y lo arrastra repetidas veces alrededor de la ciudad amurallada en presencia de sus conciudadanos y sus familiares, y se lleva consigo luego el cadáver con la intención de entregarlo a los perros.» (pp. 17-18). El relato del propio Homero es tremendamente vívido: «Así [después de ser arrastrado] quedó cubierta su cabeza entera de polvo. Su madre se mesó los cabellos, arrojó el nítido velo lejos y prorrumpió en muy elevados llantos al ver a su hijo. También su padre emitió un lastimero gemido, y las gentes en la ciudad eran presas de llantos y lamentos.» (*Iliada*, Canto XXII, p. 563). Pero es esta desmesura en la sanción o con el cuerpo muerto del vencido la que genera un imperativo que se formula como un «¡basta ya!». Es este imperativo el que se oye tanto en los espectadores de la venganza de Aquiles como en Tiresias y los tebanos que piden el fin de la desmesura sancionatoria. En este caso el ensañamiento se ubica al nivel del edicto que debe ser cumplido con rigor más que en un exceso de violencia en la aplicación del mismo. Pero este llamado a la contención es precisamente, sostiene Giusti, el imperativo de la ética, una conciencia sobre los límites que no deben sobrepasarse incluso en

---

17. Un argumento interesante que retoma la idea de un «ambiente social» no enfermo es el que Jeremy Waldron desarrolla con relación a los daños ambientales (sobre un ambiente de tolerancia y respeto democrático) que produce el discurso de odio. Este argumento está desarrollado en *The Harm in Hate Speech* (Waldron, 2012).

episodios de desmesura emocional (2008, p. 18). La prudencia es un rasgo, entonces, que debe estar presente en la elaboración de las leyes, pero cuando esta no se encuentra ahí, debe aparecer en la aplicación, pues en caso contrario la desmesura hace su aparición en la forma de una sanción que envenena la legitimidad del derecho en su conjunto. Esta es una reconstrucción de la postura de Tiresias en clave de la incorporación de la razón práctica como prudencia en la aplicación de la ley, y es a donde apunta, como hemos visto, el pasaje citado de Moreso.

Para finalizar, podemos hacer referencia a una interpretación con ricos matices de las posiciones de Hemón y Tiresias, que es la que ofrece Martha Nussbaum en *La fragilidad del bien*. Con referencia a Tiresias, Nussbaum sostiene que este cumpliría una función terapéutica, emprendiendo la tarea de lograr que Creonte sane de su enfermedad de la razón, consistente en la carencia de prudencia en su juicio, así como en la unilateralización de su punto de vista (2004, pp. 124-125). Precisamente la curación del mal, sin caer en la parálisis que congela la acción (recordemos que Creonte es finalmente un gobernante, un hombre de acción) es mediante la flexibilidad y la capacidad de aprender de otros puntos de vista. En ello se unen las posiciones tanto de Tiresias como de Hemón. De esta forma «(...) tanto Hemón como Tiresias establecen una conexión entre el aprendizaje y las concesiones, entre la *phrónesis* y la flexibilidad.» (ibid., p. 125). Un indicador de que se hace necesaria una concesión a la prudencia es en aquellos casos en los que el *nomos* entra en un conflicto patente con las tradiciones arraigadas de la comunidad, y entonces esa relación tirante lleva a una contraposición que se exagera. No se trata de un indicador infalible, pero precisamente por ello el buen gobernante posee también un juicio sagaz y un arte para la política. Esta forma de comprender la razón práctica aplicada al derecho posee un fuerte componente conversacional, es decir, supone la posibilidad de modular las experiencias recalcitrantes de los mandatos jurídicos mediante una apertura constante del espacio de las razones, o incluso mediante la identificación de escenarios de conflictos entre sistemas normativos diversos, por ejemplo, aquellos que derivan de la autoridad del derecho versus aquellos que provienen de los mandatos de la ética o de la costumbre. Pero esta apertura no puede dejar de considerar que el derecho (así como el gobernante de la *polis*) tienen fines institucionales que no pueden dejar de lado, y en ese sentido flexibilidad no implica completa impredecibilidad y desorden.

#### 4. SÍNTESIS DE LAS POSICIONES

Luego del análisis emprendido en las secciones precedentes, a continuación se ofrece un cuadro que, a riesgo de sobresimplificar el análisis, propone una síntesis de las posiciones ocupadas por los personajes analizados en el ensayo:



Tabla 1: posiciones y tesis de personajes con relación a la filosofía del derecho en Antígona

Personaje	Tesis centrales	Vinculación con orientaciones teóricas de filosofía del derecho
Antígona	Las leyes humanas no deben entrar en conflicto con las leyes de los dioses. Cuando ello ocurra, las leyes de los dioses merecen un cumplimiento prioritario. El amor funda una forma de igualdad frente a la muerte, que, a la vez, elimina distinciones entre las características no esenciales de las personas (como su condición de ser patriotas o no).	Iusnaturalismo: el orden de la justicia está por encima del de la autoridad <sup>18</sup> .
Creonte	Las leyes de los hombres deben ser cumplidas de forma rigurosa. Ello para evitar el caos y permitir la conducción ordenada de la comunidad. La aplicación de la ley debe ser imparcial.	Positivismo jurídico: la obediencia a la autoridad posee una función de coordinación de conductas y de evitación de la anarquía <sup>19</sup> .
Ismene	El derecho es un fenómeno de poder. La obediencia al derecho está supeditada a la desproporción de fuerzas y a tener una posición desventajosa en la sociedad (como ser mujer).	Instrumentalismo / funcionalismo jurídico Realismo desencantado: el derecho es un fenómeno de poder que debe ser obedecido por consideraciones estratégicas y de cálculo racional.
Hemón y Tiresias	La aplicación del derecho requiere de prudencia y de la consideración de varios puntos de vista. Es posible hacer excepciones a los mandatos del derecho, cuando las circunstancias trágicas de un caso así lo ameritan.	Positivismo incluyente, teorías discursivas del derecho, enfoque argumentativo, neoconstitucionalismo(s): el discurso jurídico es un caso especial del discurso práctico general <sup>20</sup> .

Fuente: elaboración propia.

18. Es importante precisar que Antígona no deja entever un argumento por el cual el edicto de Creonte pierde la condición de ser derecho válido en la medida que es contrario a las leyes de los dioses. Más bien, su argumento trata sobre la ineficacia del edicto para el caso, dado su conflicto con preceptos de orden superior. Es importante precisar que esta distinción no es la misma que la que Massimo La Torre (2013) ha trazado entre iusnaturalismo incluyente y excluyente. En la propuesta de La Torre, el criterio que permite distinguir entre ambas variantes de iusnaturalismo es el carácter monológico (excluyentes) o dialógico (incluyentes) de la reflexión involucrada para obtener los principios morales supremos.
19. Por la forma en que se ha sintetizado la postura de Creonte en la tabla, su afinidad más directa se daría respecto a lo que Norberto Bobbio (véase 2015, cap. 5) llamaba «positivismo jurídico como ideología». La idea es que la sola existencia del derecho posee un valor positivo, en la medida en que evita la anarquía, trae paz y seguridad. Por otra parte, existe un deber de conciencia (interno) de obedecer las leyes, que son la emanación del gobernante de la *polis*. Esta aproximación explicaría la frustración de Creonte ante quienes buscan razones de justicia externa a sus preceptos, o apelan a consideraciones de prudencia para morigerar las consecuencias de la aplicación del edicto.
20. La asociación tendencial de Hemón y Tiresias con una «tercera vía» entre positivismo e iusnaturalismo se explica en el hecho de que en la postura de estos personajes, la razón práctica constituye una unidad compleja, más que una interacción entre dos compartimentos estancos. La respuesta correcta

Vemos en este cuadro cómo las diversas posiciones de los personajes de *Antígona* permiten prefigurar una visión caleidoscópica de las relaciones entre derecho y razón práctica, de un lado; y derecho y política, del otro. A las posiciones de Antígona y Creonte, sobre quienes se ha centrado el análisis tradicional, y que ocuparían los lugares del iusnaturalismo y positivismo respectivamente, se suman ahora personajes como Ismene, Tiresias y Hemón. Llegados a este punto es importante precisar que las asociaciones entre ideas y personajes se refieren a que estos exhiben actitudes propias de orientaciones teóricas, más que teorías acabadas y sistemáticamente defendidas. Exigir lo segundo no tendría demasiado sentido, tomando en cuenta la naturaleza de la obra<sup>21</sup>. De esta forma podríamos adelantarnos a una crítica como la siguiente, con referencia a la relación entre Creonte y el positivismo jurídico: autores como Scarpelli (1965/2021, cap. 9; con comentarios en Morales Luna, 2013, pp. 151 y ss. y Morales Luna, 2023, pp. 328 y ss.) conceptualizan al positivismo jurídico como una teoría del derecho del Estado moderno. En este se produce una concentración del poder en la figura del soberano, la que da lugar a la centralización de la producción del derecho alrededor de un tipo de fuente —la ley— que posee los caracteres de generalidad y abstracción (Scarpelli, 2021, pp. 196-197). Si adoptamos esta caracterización tendremos problemas para, por ejemplo, sostener que el edicto de Creonte cumple con los postulados de tal visión del positivismo jurídico. Como vimos, se trata de un edicto cuya formulación parece haber sido expresamente dirigida a una persona (Polínicos) antes que una clase de individuos (los traidores de la patria). Pero estas dificultades se pueden superar cuando no buscamos una teoría acabada en los personajes, sino que más bien trabajamos con la noción más fructífera aunque imprecisa de «actitudes». La importancia que Creonte atribuye a su autoridad, a la idea de obediencia del derecho y a la imparcialidad en la aplicación de la ley son ideas tradicionalmente relacionadas a la tradición de pensamiento del positivismo jurídico. Un razonamiento análogo aplica para los demás personajes, en quienes no deberíamos buscar teorías acabadas sino actitudes iusnaturalistas, positivistas, no positivistas, entre otros. De esta forma, además, logramos sortear los problemas de extrapolación temporal que podrían preocupar a los historiadores de las ideas.

Bajo las advertencias del párrafo previo, podemos proseguir con nuestro análisis. En Ismene se identifica una posición instrumentalista y de cálculo racional sobre el cumplimiento del derecho, al que se reconoce principalmente como un fenómeno de

---

al dilema de Creonte exige, entonces, ya sea una ponderación o un compromiso entre dos ordenes normativos (el positivo y el de la ley de los dioses) llamados a interactuar a raíz del conflicto. Es por ello que empleo de forma bastante libre la expresión alexyana del discurso jurídico como caso especial del discurso práctico general.

21. Esta es una idea que Ronald Dworkin enfatiza en lo que llama «hipótesis estética» sobre las obras de arte (Dworkin, 2017, pp. 194 y ss.). El autor recalca en la noción de «identidad» de la obra para sostener que una buena interpretación es aquella que convierte a la obra de arte en la mejor posible, sin desvirtuar su carácter ni mutilarla para sobre-enfatizar alguna dimensión de esta. En ese sentido, *Antígona* no deja de ser principalmente una tragedia y no se convierte en un tratado de filosofía del derecho, aunque pueda evocar algunas ideas sobre el tema.

poder. Dentro de esta aproximación podemos encontrar diversas variantes de funcionalismo pero también orientaciones críticas contemporáneas, como la que ofrecen Menke (2020) y Ferreira da Silva (2009) con relación a la violencia y el derecho. En el caso de Ferreira da Silva, la pregunta gira con relación a la violencia estatal-jurídica empleada como táctica de regulación y las consecuencias que ello acarrea sobre los destinatarios, ciudadanos pobres de barrios marginales de Rio de Janeiro.

Por su parte, en Hemón y Tiresias aparecen consideraciones prudenciales en la aplicación del derecho. De esta forma, sus posturas –salvando las distancias temporales y las extrapolaciones involucradas– guardan similitudes con las tesis contemporáneas de orientación argumentativa y discursiva, como la de Robert Alexy, mediante la cual el discurso jurídico aparece como un caso especial del discurso práctico general (*vid.*, en detalle Alexy, 1999. *Vid.* también Seino Wiviurka, 2018, pp. 94-96). Pero también aquí pueden aparecer variantes de positivismo que reconocen el impacto que los principios y valores morales incorporados en el derecho han producido sobre los ordenamientos jurídicos. Este sería el caso del ya citado José Juan Moreso y de varios otros incorporacionistas. Una pregunta distinta y harto más compleja es aquella sobre si las posiciones de este tipo suponen una superación de las unilateralizaciones del positivismo y el iusnaturalismo. Esta es una pregunta que ameritaría por sí sola un análisis pormenorizado que aquí no puedo realizar. No obstante, es interesante notar que la introducción de excepciones a las reglas puede basarse tanto en consideraciones sobre una normatividad de orden superior (la ley natural, el orden moral o de justicia) que entra en colisión con el derecho positivo, como en consideraciones prudenciales que buscan neutralizar la *hubris*. En este segundo caso, las excepciones a las reglas se fundamentan en cierto agnosticismo de los valores, y más bien toman en consideración las probables consecuencias de deslegitimación que acarrea un cumplimiento irrestricto del derecho positivo. En ese sentido, incluso podríamos avanzar una conjetura adicional: mientras que la ponderación prudencial en función de las consecuencias parece más dirigida a la figura del legislador, la introducción de excepciones a las reglas en función de consideraciones de justicia parece formar parte de una teoría sobre las decisiones jurídicas y, en especial, judiciales.

## 5. CONCLUSIÓN

El presente ensayo ha sostenido la tesis principal de que *Antígona* supone un caleidoscopio para observar desde una posición privilegiada las complejas relaciones entre derecho, política y moral. Ello se debe, principalmente, al carácter de ser una tragedia sobre creencias, emociones y, en general, estados mentales. Ello otorga hondura reflexiva a varios de los personajes y permite conectar sus posiciones con debates contemporáneos que incluso hoy ocupan la reflexión en terrenos como la ética y la filosofía del derecho.

Así, a la clásica tensión entre Antígona y Creonte, como representantes del derecho natural y de una forma incipiente de positivismo jurídico, se suman las figuras de Ismene, Hemón y Tiresias. Mientras que la primera parece operar bajo una teoría del cálculo racional para el cumplimiento del derecho –que se muestra, además, como un fenómeno de poder y violencia– en Hemón y Tiresias encontramos una serie de consideraciones sobre la prudencia y razonabilidad en el cumplimiento de las reglas. Ello supone la apertura hacia la racionalidad práctica en el derecho, ya sea en la forma de la introducción de consideraciones valorativas o de consideración sobre las posibles consecuencias frente a los gobernados.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALEGRÍA, C. (1997). La inversión trágica del sentido de la acción. Edipo rey y Antígona en la Fenomenología del espíritu de Hegel. *Arété. Revista de filosofía*, 9(1): 35-72. <https://doi.org/10.18800/arete.199701.002>
- ALEX, R. (1999). La tesis del caso especial. *Isegoría*, 21: 23-35. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1999.i21.75>
- ARISTÓTELES (2014). *Retórica* (2da. ed.). Madrid: Alianza Editorial.
- BARCELÓ, P. & HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D. (2014). *Historia del pensamiento político griego. Teoría y praxis*. Madrid: Trotta.
- BOBBIO, N. (2015). *Iusnaturalismo y positivismo jurídico*. Madrid: Trotta.
- BURNS, T. (2002). Sophocles' Antigone and the history of the concept of Natural Law. *Political Studies*, 50(3): 454-557. <https://doi.org/10.1111/1467-9248.00384>
- CALDER III, WILLIAM (1971). The protagonist of Sophocles «Antigone». *Arethusa*, 4(1): 49-52.
- DWORKIN, R. (2017). ¿En qué se parece el derecho a la literatura? En: *Una cuestión de principios* (2da. ed.) (pp. 191-216). Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- FERRAJOLI, L. (2022). Antígona y Creonte, ambos derrotados por la crisis de la legalidad. *Revista Cubana de Derecho*, 2(2): 9-29. <https://revista.unjc.cu/index.php/derecho/article/view/140>
- FERREIRA DA SILVA, D. (2009). No-bodies. Law, raciality and violence. *Griffith Law Review*, 18(2): 212-236. <https://doi.org/10.1080/10383441.2009.10854638>
- FLETCHER, J. (2008). Citing the law in Sophocles' «Antigone». *Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal*, 41(3): 79-96. <https://www.jstor.org/stable/44029640>
- GIUSTI, M. (2008). *El soñado bien, el mal presente. Rumores de la ética*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP.
- GRIFFITH, M. (1999). «Introduction» y «Commentary». En: *Sophocles Antigone* (pp. 1-70, 119-355). Cambridge: Cambridge University Press.
- HART, H. L. A. (1994). *The concept of law* (2da. ed.). Oxford: Clarendon Press.
- HOMERO (2019). *Iliada*. Madrid: Gredos.
- HUNT, L. (2009). *La invención de los derechos humanos*. Barcelona: Tusquets.
- JAEGER, W. (2000). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LA TORRE, M. (2013). Sobre dos versiones opuestas de iusnaturalismo: «excluyente» versus «incluyente». *Revista Derecho del Estado*, 30: 7-30. <https://revistas.uexternado.edu.co/index.php/derest/article/view/3517>.

- LANDAETA, P. & ARIAS, J. (2013). La interpretación política de la tragedia griega de Hegel. *Revista Co-herencia*, 10(19): 113-133.
- LARIGUET, G. (2015). Tragedia y política. Desde la Antígona de Sófocles a la Antígona Furiosa de Gambaro. *Anacronismo e irrupción. Revista de Teoría y Filosofía Política Clásica y Moderna*, 5(8): 297-315. <https://publicaciones sociales.uba.ar/index.php/anacronismo/article/view/1098>
- MENKE, C. (2020). *Por qué el derecho es violento (y debería reconocerlo)*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- MORALES LUNA, F. (2023). ¿Qué tan irrelevantes son las tesis definitorias del positivismo jurídico? *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 46: 321-334. <https://doxa.ua.es/article/view/25087>
- MORALES LUNA, F. (2013). *La filosofía del derecho de Uberto ScarPELLi*. Madrid: Marcial Pons.
- MORESO, J. J. (2011). Antígona como defeater. Sobre el constitucionalismo garantista de Ferrajoli. *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 34: 183-199. <http://dx.doi.org/10.14198/DOXA2011.34.12>
- NINO, C. (2020). *Derecho, moral y política* (2da. ed.). Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- NINO, C. (2011). *Un país al margen de la ley* (4ta. ed.). Buenos Aires: Ariel.
- NUSSBAUM, M. (2004). *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega* (2da. ed. en español). Madrid: La balsa de Medusa.
- PERRY, S. (2000). Holmes versus Hart: The Bad Man in Legal Theory. En: Burton, S. (ed.), *The Path of the Law and its Influence: The Legacy of Oliver Wendell Holmes, Jr* (Cambridge Studies in Philosophy and Law) (pp. 158-196). Cambridge: Cambridge University Press.
- PLATÓN (2019). Critón. En: *Diálogos I* (pp. 197-215). Madrid: Gredos.
- RAWLS, J. (1999). *A theory of justice* (ed. revisada). Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- RORTY, R. (1998). «Human Rights, Rationality, and Sentimentality». En: *Truth and Progress: Philosophical Papers* (pp. 167-185). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9780511625404.010
- SABINE, G. (1961). *A history of political theory* (3ra. ed.). Nueva York: Holt, Rinehart and Winston.
- SCARPELLI, U. (2021). *¿Qué es el positivismo jurídico?* Puno: Zela.
- SCHAUER, F. (2004). *Las reglas en juego*. Madrid: Marcial Pons.
- SEINO WIVIURKA, E. (2018). Antígona de Sófocles e a questão jurídica fundamental: a eterna tensão entre segurança jurídica e correção. *Anamorphosis – Revista Internacional de Direito e Literatura*, 4(1): 77-104. doi: 10.21119/anamps.41.77-104
- SHAPIRO, S. (2006). What is the internal point of view? *Fordham Law Review*, 75(3): 1157-1170.
- SÓFOCLES (2000). Antígona. En: *Tragedias* (pp. 76-127). Madrid: Gredos.
- STAEHLER, T. (2007). *Antigone and the Nature of Law*. En: Freeman, M. & Harrison, R. (eds), *Law and Philosophy*, Current Legal Issues (pp. 137-156). Oxford: Oxford University Press.
- STEINER, G. (2013). *Antígonas*. Barcelona: Gedisa.
- TOMÁS DE AQUINO, S. (1989). *Suma de teología II, parte I-II* (2da. ed.). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- TRIBUNAL CONSTITUCIONAL PERUANO (2020). *Pleno. Sentencia 286/2020, correspondiente al Expediente N.º 0002-2019-Pi/TC*, Caso de la Ley de Cementerios y Servicios Funerarios. <https://tc.gob.pe/jurisprudencia/2020/00002-2019-AI.pdf>

- VAN DEN BERGE, L. (2017). Sophocles' Antigone and the promise of ethical life: tragic ambiguity and the pathologies of reason. *Law and Humanities*, 11(2): 205-227. DOI: 10.1080/17521483.2017.1362180
- WALDRON, J. (2012). *The Harm in Hate Speech*. Cambridge, MA; Londres: Harvard University Press.
- WINNINGTON-INGRAM, R. P. (1980). *Sophocles: an interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.

