

## LA ÉTICA DE ANTÍGONA, LAS LEYES NO ESCRITAS Y EL ERROR DE CREONTE\*

ANTIGONE'S ETHICS, THE AGRAFOI NOMOI AND CREON'S MISTAKE

EUSEBIO FERNÁNDEZ GARCÍA  
*Universidad Carlos III de Madrid*

Fecha de recepción: 20-5-15

Fecha de aceptación: 10-6-15

**Resumen:** *En el presente trabajo analizamos la tragedia Antígona, la famosa obra de Sófocles, especialmente los conflictos morales en torno a la ley de la ciudad, la ley de la familia, la política y el poder. La tragedia griega sigue siendo un importante referente de reflexión filosófica para el pensamiento contemporáneo, principalmente de filosofía moral, jurídica y política. En nuestro trabajo vemos las leyes no escritas (nomoi agrafoi) y sus interpretaciones.*

**Abstract:** *This papers consists of a study of the tragedy 'Antigone', the famous work of Sophocles, with particular regard to the moral conflicts about the law of the polis, the law of the family, politics and power. The Greek tragedy continues to be an important reference of philosophical reflection for contemporary thought, in particular in relation to moral, legal and political philosophy. The focus is on the unwritten laws (nomoi agrafoi) and their interpretations.*

**Palabras clave:** conflictos trágicos, leyes no escritas, desacuerdos morales.

**Keywords:** tragic conflicts, agrafoi nomoi, moral discords.

### 1. INTRODUCCIÓN

Hace ya varias décadas C.M. Bowra comenzaba el Prefacio de su conocido libro *La Atenas de Pericles* con estas palabras: "son innumerables los

---

\* La realización de este trabajo ha tenido lugar en el marco del proyecto de investigación *Identidades y Ciudadanías. Fundamentos político-jurídicos de la diversidad* (DER2012-36142), que dirige el profesor José María Saucá.

autores que han estudiado desde todos los ángulos, la historia de Atenas en el siglo V a.C., especialmente en los años centrales asociados a Pericles; puede por ello, parecer innecesario volver a abordar el tema. Y sin embargo, cada generación, involuntariamente, ve el pasado a su manera y halla en él algo aplicable a sus propias necesidades y experiencias. Este continuo cambio de enfoque mantiene vivo el pasado"<sup>1</sup>. La descripción de las cuestiones que afronta C.M. Bowra en este párrafo es perfectamente trasladable a nuestro tiempo. Y podemos atrevernos a hacer el experimento de sustituir Atenas por la tragedia Antígona, esa obra maestra de Sófocles. Tanto han aumentado en los últimos tiempos los buenos estudios sobre la Atenas de Pericles como lo han hecho los autores y obras consagradas a analizar y valorar el papel y el alcance de la Antígona de Sófocles. Y no hay temporada de teatro en cualquier población importante donde no se represente Antígona. Y por supuesto una Antígona frecuentemente adaptada a las necesidades y experiencias de cada generación, tomada ésta en su enriquecedora diversidad y no como un todo compacto y uniforme. De ahí la pluralidad de interpretaciones que brindan los papeles de Antígona, Creonte o Polinices. Además, como señala C.M. Bowra, este continuo cambio de enfoque mantiene vivo el pasado. Esto parece una apreciación acertada a la que se podría añadir que, en el caso de Antígona, su oportunidad y continua vitalidad se encuentra también en la importancia de las cuestiones que trata y en la riqueza humana de sus personajes. La excelencia de la conciencia moral individual, la necesidad de las leyes y el orden político, la lealtad familiar, los deberes sociales y la obligación política, los condicionamientos del destino, la muerte, la libertad, la desmesura a que puede llegar el gobernante, los peligros del poder político, las atrocidades de toda tiranía, la responsabilidad moral y política, la existencia de leyes morales superiores a las leyes positivas y a los mandatos del poder político o las consecuencias y justificaciones del desafío a la autoridad pública son algunas de las cuestiones contempladas en esta tragedia de Sófocles que contactan con problemas permanentes de la Ética, la Filosofía Política o la Filosofía del Derecho.

Por ello, no debe sorprendernos que existan autores, contemporáneos nuestros, que se identifiquen con Antígona (me parece que los más) pero

---

<sup>1</sup> C.M. BOWRA, *La Atenas de Pericles*, trad. de Alicia Yllera, Alianza Editorial, Madrid, 1974, p. 9. Acerca de la personalidad de C.M. Bowra puede leerse el capítulo dedicado a él por Isaiah BERLIN en sus *Impresiones personales*, comp. Henry Hardy, introd. de Noel Annan y trad. de J.J. Utrilla y A. Coria, Fondo de Cultura Económica, México, 1984, pp. 242 y ss.

también los hay que piensan que la tragedia, a pesar de su nombre, es la tragedia de Creonte o que éste es el “centro de atención” del poeta<sup>2</sup>, incluso, quien expresa claras simpatías políticas por Creonte<sup>3</sup>.

La adscripción de Creonte a la terrible razón de Estado es puesta en duda por Bernard Lévy, al mismo tiempo que Martha C. Nussbaum analiza de manera brillante las relaciones entre la ética griega y la fortuna, dedicando un apartado especial a Antígona, mientras que otros autores ven en el desarrollo argumental de la tragedia de Sófocles los atisbos de la democracia deliberativa<sup>4</sup>. Ya G. Steiner nos ha puesto al tanto de la variedad de interpretaciones y lecturas que se han hecho de Antígona, insistiendo, por su parte, en que «no es un texto “cualquiera”. Es uno de los hechos perdurables y canónicos en la historia de nuestra conciencia filosófica, literaria y política»<sup>5</sup>.

Respecto al título, podemos adelantar que en este trabajo se quiere ensalzar la actitud ética de Antígona (independientemente de las razones que la sostienen y del alcance y riesgos teóricos que conlleva la referencia a las leyes no escritas, aunque sin poder soslayar esas importantes cuestiones), se desea insistir en los peligros de toda utilización desmesurada y no sujeta a límites y controles morales y jurídicos del poder político y se quiere hacer un pequeño homenaje a la defensa del individualismo moral y al imperativo de la disidencia.

---

<sup>2</sup> J. M<sup>a</sup> LUCAS DE DIOS, Introducción a su traducción de Sófocles. *Áyax, Las Traquinias, Antígona y Edipo Rey*, Alianza Editorial, Madrid, 1988, p. 43.

<sup>3</sup> A. TOVAR, *Antígona y el tirano o la inteligencia y la política*, artículo publicado en la revista falangista *Escorial*, 1942, recogido en su libro *Ensayos y peregrinaciones*, Ed. Guadarrama, Madrid, 1960, pp. 1 y ss.

<sup>4</sup> B.H. LÉVY, *El testamento de Dios*, trad. de Joaquim Sala-Sanahuja, El Cid Editor, Buenos Aires, 1979, pp. 95-96. M.C. NUSSBAUM, *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, trad. de Antonio Ballesteros, Ed. Visor, Madrid, 1995, pp. 89 y ss. E. HERRERAS, “Antígona y la democracia deliberativa”, en *Sistema. Revista de ciencias sociales*, núm. 212, Madrid, sept. 2009, pp. 87 y ss.

<sup>5</sup> G. STEINER, *Antígonas. La travesía de un mito universal por la historia de Occidente*, trad. de Alberto L. Bixio, Ed. Gedisa, Barcelona, 2009. Se puede leer con provecho el trabajo de M<sup>a</sup> O. SÁNCHEZ MARTÍNEZ, “Las Antígonas merecen ser vividas. Reflexiones sobre género y paz”, en E. FERNÁNDEZ y J. I. MARTÍNEZ GARCÍA (eds.), *Los derechos en el contexto ético, político y jurídico*, El Tiempo de los derechos 1, Consolider-Ingenio 2010, Tirant lo Blanch, Valencia 2014, pp. 235-261.

## 2. TEMAS DE ANTÍGONA

Voy a dar por conocida la estructura de la tragedia Antígona. En su lugar voy a seleccionar textos extraídos de tres momentos de su desarrollo. Para un análisis del texto, me parece recomendable dirigirse al tratamiento que han hecho estudiosos insignes de la tragedia griega, y de la aportación de Sófocles a ella, como Karl Reinhardt en su libro *Sófocles*<sup>6</sup> o Albin Lesky en su obra *La tragedia griega*<sup>7</sup>. Su manera sencilla y concisa de efectuarlo puede ser más recomendable, en un primer momento, que otras interpretaciones más singulares. En cuanto a los párrafos seleccionados en tres lugares de la tragedia, es indudable que el segundo es el que contiene más ideas y cuestiones aprovechables para este trabajo.

1º. Después del diálogo de Ismene y Antígona y de conocer Creonte, por boca de un guardián que alguien ha manipulado el cadáver de Polinices, el Coro, en la Estrofa 1ª, exclama:

*“Muchas cosas asombrosas existen y, con todo, nada más asombroso que el hombre. El se dirige al otro lado del blanco mar con la ayuda del tempestuoso viento Sur, bajo las rugientes olas avanzando, y a la más poderosa de las diosas, a la imperecedera e infatigable Tierra, trabaja sin descanso, haciendo girar los arados año tras año, al ararla con mulos”<sup>8</sup>.*

A esta referencia de admiración hacia la especie humana y al trabajo agrícola añadirá, en la Antistrofa 1ª el aprendizaje humano de la caza y la pesca, y en la Estrofa 2ª los conocimientos acerca del lenguaje, el pensamiento, las reglas civilizadas del comportamiento y las maneras de protegerse contra las inclemencias del tiempo. Y también se insistirá en distinguir entre el bien y el mal, a la vez que tomará nota de los beneficios de vivir en sociedad, cumpliendo las leyes humanas y las divinas.

Este acento prometeico puede comprobarse en el texto de la Antistrofa:

*“Poseyendo una habilidad superior a lo que se puede uno imaginar, la destreza para ingeniar recursos, la encamina unas veces al mal, otras veces al bien.*

<sup>6</sup> K. REINHARDT, *Sófocles*, trad. de Marta Fernández-Villanueva, Ed. Destino, Barcelona, 1991.

<sup>7</sup> A. LESKY, *La tragedia griega*, trad. de Juan Godó, revisada por Montserrat Camps y present. de Jaume Pòrtulas, El Acanalado, Barcelona, 2001.

<sup>8</sup> SÓFOCLES, “Antígona”, en *Tragedias*, introd. de José S. Lasso de la Vega, trad. y notas de Assela Alamillo, Ed. Gredos, Madrid, 1998, p. 261.

*Será un alto cargo en la ciudad, respetando las leyes de la tierra y la justicia de los dioses que obliga por juramento. Desterrado sea aquel que, debido a su osadía, se da a lo que no está bien. ¡Que no llegue a sentarse junto a mi hogar ni participe de mis pensamientos el que haga esto!*<sup>9</sup>.

Esta teoría optimista sobre la especie humana que aquí desenvuelve Sófocles es análoga a la que encontramos enunciada por el sofista Protágoras, su contemporáneo, en la evocación hecha por él del mito de Prometeo<sup>10</sup> en el diálogo platónico *Protágoras*. Resulta paradójico un elogio de la vida política, la existencia de las leyes y la necesidad de obediencia y respeto a ellas en una tragedia que va a girar en torno a las razones para un acto de desobediencia, de tal magnitud, a las leyes emanadas del poder político. Werner Jaeger en su conocida *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, ha comentado al respecto:

*“(primer canto del coro) El coro entona un himno a la grandeza del hombre creador de todas las artes, dominador de las poderosas fuerzas de la naturaleza mediante la fuerza del espíritu y que como el más alto de todos los bienes ha llegado a la concepción de la fuerza del derecho, fundamento de la estructura del estado (...). Y en el ritmo del coro de Sófocles podemos comprobar el orgullo prometeico que domina este primer ensayo de una historia natural del desenvolvimiento del hombre. Pero con la ironía trágica peculiar de Sófocles, en el momento en que el coro acaba de celebrar al derecho y al estado, proclamando la expulsión de toda sociedad humana de aquel que conculca la ley, cae Antígona encadenada (...).”*<sup>11</sup>.

2º. El segundo texto, el núcleo de la tragedia, ya en pleno dialogo entre Creonte y Antígona, contiene la arenga de ésta:

*“No fue Zeus el que los ha mandado (se refiere a los decretos de Creonte) publicar, ni la Justicia que vive con los dioses de abajo la que fijó tales leyes para los hombres. No pensaba que tus proclamas tuvieran tanto poder como para que un mortal pudiera transgredir las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses. Éstas no son de hoy ni de ayer, sino de siempre, y nadie sabe de dónde surgieron. No iba yo a obtener castigo por ellas de parte de los dioses por miedo a la intención de hombre alguno”*<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> Idem p. 262.

<sup>10</sup> Ver, al respecto, el libro de C. GARCÍA GUAL, *Prometeo: mito y literatura*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2009, pp. 220 y ss.

<sup>11</sup> JAEGER W., *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, trad. de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1990, p. 259.

<sup>12</sup> SÓFOCLES, *Antígona*, cit. p. 265.

Sófocles sabe muy bien retratar las dos posturas irreconciliables de Creonte y Antígona. Lo son tanto en el carácter como en la manera de comportarse ante auténticos y trágicos retos a la convivencia y al bien de la polis. Pero también es una lucha entre dos normas éticas, la intemporal amparada por los dioses y la que protege la vida de la ciudad, y dos derechos, el constituido por las normas no escritas y de la tradición familiar y el derivado de los mandatos del soberano. En este punto Sófocles debería haber sabido que estaba aportando a la posteridad un tema de debate moral, político y jurídico que ha continuado hasta el presente. Y, por último, aunque Hegel y muchos de sus seguidores en esta línea, diera lugar a una interpretación preponderante que sitúa en el mismo plano moral a Creonte (pretensiones legítimas del poder político soberano) y a Antígona (pretensiones justificadas en la tradición y el derecho familiar), no parece que ésta sea la última palabra evaluadora. Tras una lectura atenta de la tragedia de Sófocles deberíamos coincidir con Albin Lesky en su opinión: *“Antígona lucha realmente por las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses, como ella dice, leyes a las que la polis jamás debe oponerse. Pero Creonte, en su comportamiento, no representa en modo alguno a esa polis, la voz de esta polis, unánime, está de parte de Antígona (vv. 733 ss.), la disposición del tirano se basa absolutamente en la arrogancia y la maldad”*<sup>13</sup>.

3º. Y llegamos al final. Antígona, fiel a su familia, a su ética y a las leyes no escritas se suicida, da la vida por sus convicciones y nos ayuda a comprobar su valentía y su coherencia. Creonte, por otro lado, cambia de parecer, impresionado y miedoso, al oír a Tiresias, pero ya es tarde. No muere, pero su derrumbe moral es más que evidente. Éste es consecuencia de su desmesura. Leamos:

Creonte: *“(…) Mientras que yo, ya que he cambiado mi decisión a ese respecto, igual que la encarcelé, del mismo modo estaré presente para liberarla. Temo que lo mejor sea cumplir las leyes establecidas por los dioses mientras dure la vida”*<sup>14</sup>.

Antígona está llena de llamadas a la reflexión y a la prudencia. Su última enseñanza está recogida en las líneas finales:

Corifeo: *“La cordura es con mucho el primer paso de la felicidad. No hay que cometer impiedades en las relaciones con los dioses. Las palabras arrogan-*

<sup>13</sup> A. LESKY, *La tragedia griega*, cit. p. 209.

<sup>14</sup> SÓFOCLES, *Antígona*, cit. pp. 290 y 291.

*tes de los que se jactan en exceso, tras devolverles en pago grandes golpes, les enseñan en la vejez la cordura*<sup>15</sup>.

En el caso de Creonte, y como ha señalado Karl Reinhardt: *“La tragedia concluye no tanto con el juicio y el castigo del culpable, ni con la expiación del acto deleznable, sino sobre todo con la imagen del superviviente inútil (...). No es siquiera la falta que ha cometido la que le precipita en su caída, sino la forma y la manera de su ser”*<sup>16</sup>.

### 3. LAS LEYES NO ESCRITAS

La orden que contenía la prohibición de dar sepultura a los traidores (y Polinices es un traidor a Tebas, su patria) cuenta a su favor con la doble justificación de provenir de un poder político legítimo, aunque Creonte se comporte aquí como un tirano, y de tratarse de una norma jurídica sancionadora vigente en Atenas y en muchas otras partes. Por el tono que encontramos en algunos fragmentos de la tragedia no podríamos decir que Antígona no sea consciente de este dato y de la responsabilidad que comporta la desobediencia a la ley (positiva). La validez y la vigencia de la norma jurídica que prohíbe dar sepultura a los traidores puede ser documentada en la *Helénicas* de Jenofonte y en la *Historia de la guerra del Peloponeso* de Tucídides. En el discurso de Euríptólemo, con motivo del proceso en Atenas a los estrategos de las Arginusas, que nos narra Jenofonte, se hace referencia a la existencia de una ley contra los saqueadores de templos y traidores que rezaba: *“si uno traiciona a la ciudad o roba objeto sagrado, sea juzgado ante un tribunal, si fuere condenado, que no sea enterrado en el Ática, y sus bienes sean confiscados”*<sup>17</sup>. Por su parte Tucídides cuenta el interesante caso del enterramiento de Temístocles, de esta manera: *“pero sus huesos, según cuentan sus parientes, fueron repatriados por disposición suya y enterrados en el Ática a escondidas de los atenienses, pues no era lícito sepultarlo dado que era un exiliado acusado de traición”*<sup>18</sup>.

El caso Antígona versus Creonte, lleno de numerosos y variados matices y sujeto a interpretaciones y valoraciones enfrentadas, puede ser visto, en

<sup>15</sup> SÓFOCLES, *Antígona*, cit. p. 299.

<sup>16</sup> K. REINHARDT, *Sófocles*, cit. p. 134.

<sup>17</sup> JENOFONTE, *Helénicas*, Libro I, 7, 22, trad. y notas de Orlando Guntiñas Tuñón, introd. general de F. Javier Gómez Espelosín, Ed. Gredos, Madrid, 2000, p. 36.

<sup>18</sup> TUCÍDIDES, *Historia de la guerra del Peloponeso*, Libro I, 138, 6, introd. general, trad. y notas de Juan José Torres Esbarranch, Ed. Gredos, Madrid, 2000, p. 252.

palabras de Luís Gil, de esta manera: “una muchacha muere por desobedecer un mandato del poder establecido que pugna con imperativos ético-religiosos de orden superior, un gobernante, accedido al poder en trágicas circunstancias, bienintencionado quizá, pero en exceso celoso de su mando, incurre en la **hybris** de un autócrata tiránico; por último el derrumbamiento de éste, con la reacción en cadena de suicidios que su actitud, modificada demasiado tarde, provoca”<sup>19</sup>.

Parece, por tanto, que hay que leer Antígona como la pugna entre lo perdurable y siempre válido de las leyes no escritas (e inquebrantables de los dioses) y las leyes de los hombres que se enfrentan a los contenidos de aquellas. La superioridad y la primacía en su respeto de las leyes no escritas sobre las del poder político es, sin lugar a dudas, la primera consecuencia que podemos y debemos sacar de la narración de la tragedia Antígona. Ello significa dejar de lado una interpretación muy seguida desde que Hegel la expusiera en su *Estética* (II, 2, I), o en su *Filosofía del Derecho* (Parte Tercera, sección primera, 166), describiéndola como un conflicto entre dos derechos, el familiar y el estatal, igualmente válidos. En todo caso, la última palabra y la jerarquía superior la tienen las leyes no escritas de carácter divino. Y por ello es repudiado Creonte por parte de su hijo y prometido de Antígona, por parte de los dioses por medio del adivino Tiresias, y por su propia esposa Eurídice. Y, además, no parece haber dudas en el hecho de que no solo las simpatías, sino las convicciones de Sófocles estén del lado de Antígona. Por ello no es difícil coincidir con Albin Lesky, cuando, frente a la interpretación hegeliana, ha señalado que “trasladada a Antígona, la teoría de los valores igualmente legítimos que chocan entre sí es una interpretación errónea”<sup>20</sup>.

La fórmula que hace su aparición en uno de los momentos cumbre de la Antígona: “leyes no escritas e inquebrantables de los dioses” no admite gran discusión en cuanto al objetivo de su utilización por parte de Sófocles. Parece incuestionable que las leyes no escritas son las leyes seguras e intemporales de los dioses, es decir, la ley divina. Pero ya en la época de Sófocles la propia

<sup>19</sup> L. GIL, Presentación a su traducción de *Sófocles. Antígona, Edipo rey y Electra*, Ed. Labor, Madrid, 1986, p. 5.

<sup>20</sup> A. LESKY, *Historia de la literatura griega*, versión española de José M<sup>a</sup> Díaz Regañón y Beatriz Romero, Ed. Gredos, Madrid, 1989, p. 307. En este sentido se expresa también el juicio de José S. LASSO DE LA VEGA en su Introducción a *Sófocles. Tragedias*, Ed. Gredos, Madrid, 1998, pp. 78 y 79. Ver, también, la breve presentación de Antígona en *Esquilo, Sófocles, Eurípides. Obras completas*, bajo la coord. de Emilio Crespo, Ed. Cátedra, Madrid, 2004, pp. 523 y 524.

idea de ley no escrita amplió su significado a otras leyes, igualmente universales, fijas e intemporales que no tienen necesariamente un origen religioso o divino. Y a ello no es ajena la evolución social y política, el pensamiento ilustrado de los sofistas y los avatares de la ley democrática en Atenas. J. de Romilly utiliza este dato como una de las aportaciones que la Grecia clásica ha regalado a la cultura universal: *“Ahí reside el prodigio, ya que ese pueblo, hechizado por la escritura y las bases seguras que ofrecía a todos, inventó, sin embargo, la idea de las leyes no escritas para todo aquello que se sitúa más allá del terreno de las leyes. Esas leyes no escritas son muy conocidas gracias al elogio que hizo Sófocles en Antígona y en Edipo rey. Imponen, por ejemplo, el respeto por los suplicantes y los heraldos, el entierro de los muertos y la ayuda a los oprimidos. Pero lo importante es que son, contrariamente a las leyes escritas, universales”*<sup>21</sup>. Y pone como ejemplos además textos de Jenofonte, Isócrates y Aristóteles.

Volviendo al caso de Sófocles, este autor hace uso de esa fórmula, en el sentido de ley divina, también en un conocido texto de su tragedia *Edipo rey*, cuando, en un momento de su desarrollo, el coro resalta:

*“¡Ojalá el destino me asistiera para cuidar de la venerable pureza de todas las palabras y acciones cuyas leyes son sublimes, nacidas en el celeste firmamento, de las que Olimpo es el único padre y ninguna naturaleza mortal de los hombres engendró ni nunca el olvido las hará reposar! Poderosa es la divinidad que en ellas hay y no envejece”*<sup>22</sup>.

Según el análisis de W.K.C. Guthrie: *“la expresión “leyes no escritas” se aplicaba, en primera línea, a ciertos principios morales tenidos por universalmente válidos o válidos, al menos, para todo el mundo griego. Sus autores eran los dioses, y ninguna infracción podía quedar sin castigo”*<sup>23</sup>. Este sería el caso que nos ocupa, aunque además, unas líneas más tarde, añade, lo siguiente: *“A mediados del siglo V iba ganando terreno una tendencia secular de pensamiento, a expensas del teísta que, de todas formas, no desapareció del todo”*. Y aquí es donde debemos situar la utilización que de la fórmula “ley no escrita” hace Pericles en su

<sup>21</sup> J. DE ROMILLY, *¿Por qué Grecia?*, trad. de Olivia Bandrés, Ed. Debate, Madrid, 1997, p. 251. Ver, también, otro de sus libros, *Problèmes de la démocratie grecque*, Ed. Hermann, París, 1975, pp. 80 y 81.

<sup>22</sup> SÓFOCLES, “Edipo rey” (863 y ss.), en *Tragedias*, introd. de José S. Lasso de la Vega, trad. y notas de Assela Alamillo, Ed. Gredos, Madrid, 1986, pp. 343 y 344.

<sup>23</sup> W. K. C. GUTHRIE, *Historia de la Filosofía griega*, tomo III, siglo V: Ilustración, trad. de Joaquín Rodríguez Feo, Ed. Gredos, Madrid, 1988, p. 134.

discurso fúnebre, que nos ha narrado Tucídides en su *Historia de la guerra del Peloponeso*, cuando destaca con vehemencia:

*“Si en nuestras relaciones privadas evitamos molestarnos, en la vida pública, un respetuoso temor es la principal causa de que no cometamos infracciones, porque prestamos obediencia a quienes se suceden en el gobierno y a las leyes, y principalmente a las que están establecidas para ayudar a los que sufren injusticias y a las que, aun sin estar escritas, acarrearán a quien las infringe una vergüenza por todos reconocida”<sup>24</sup>.*

Según ha señalado J. de Romilly en referencia a las leyes no escritas en general, tanto las religiosas, como las laicas, se trata de leyes admitidas por los hombres, no incluidas en ningún código jurídico, que venían a solucionar las insuficiencias de las leyes escritas y que se veían como universales e intemporales. Una demostración de la preeminencia de lo eterno sobre lo perecedero y de lo seguro sobre lo precario. Y además se encontraban inscritas en la conciencia de los hombres. Cuando por influencia de postulados más ilustrados en el siglo V a.C. ganan en contenido moral y pierden en el religioso, pretenderán sustentarse más en un simple, pero reconocido, consenso humano.

Por ello, de la lectura de Antígona podemos concluir, coincidiendo con J. de Romilly, que *“contra la legalidad política encarnada en Creonte, Antígona representa un orden de los dioses, evidente para el corazón de los hombres y sancionado por unos y otros”<sup>25</sup>*. Y quizá ahí radique el hecho de que la lectura de esta tragedia de Sófocles no haya perdido interés y oportunidad con el paso del tiempo.

#### 4. ANTÍGONA EN LA FILOSOFÍA DEL DERECHO

En las historias del Derecho Natural y de la Filosofía del Derecho no es raro encontrar referencias a la Antígona de Sófocles, concretamente al texto donde se enfrentan las *“leyes para los hombres”* con *«las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses. Éstas no son de hoy ni de ayer, sino de siempre, y nadie*

<sup>24</sup> TUCÍDIDES, *Historia de la guerra del Peloponeso*, Libro II, 38, 3, op. cit. pp. 344 y 345. Ver, al respecto, la obra de N. LORAU, *La invención de Atenas. Historia de la oración fúnebre en la “ciudad clásica”*, trad. de Sara Vassallo, Ed. Katz, Madrid, 2012.

<sup>25</sup> J. DE ROMILLY, *La ley en la Grecia clásica*, trad. de Gustavo Potente, Ed. Biblos, Buenos Aires, 2002, p. 31.

sabe de dónde surgieron". Pero un problema que surge inmediatamente es si esa idea de leyes no escritas nos remite a la ley natural o a la ley divina o a un combinado de ambas. Es difícil encontrar una respuesta clara y segura a esta pregunta. Así, por ejemplo, en un texto de Derecho Natural, claramente inspirado en un iusnaturalismo tomista, Miguel Sancho Izquierdo y Javier Hervada señalan respecto a la tragedia Antígona: "Ya Aristóteles se refiere a ella y es difícil encontrar escritos sobre el derecho natural que deje de aludirla. En términos poéticos, no filosóficos, Sófocles plantea en esta tragedia un dilema de todos los tiempos: qué hacer ante el mandato de la autoridad que contraviene la ley divina, manifestada en los dictados de la propia conciencia. Y lo resuelve en el sentido que la conciencia universal ha captado como el único recto: hay que obedecer antes la ley divina que la humana"<sup>26</sup>.

Para Antonio Truyol y Serra, Sófocles suscita el posible antagonismo entre las leyes humanas y divinas, a la vez que "proclama que hay límites infranqueables para la acción del legislador"<sup>27</sup>. Para Guido Fassó el contraste ley humana -ley superior (divina, eterna e inmutable) está descrito con claridad en la Antígona, dándose los primeros pasos de una concepción iusnaturalista que admitirá expresiones variadas desde el siglo V a.C. hasta nuestros días, pero una predominante y unívoca función: la de cuestionar la existencia, el carácter y el valor de las normas del derecho positivo cuando se enfrentan a dicha ley superior. O lo que es lo mismo, plantea un triple problema: "Problema jurídico, porque a propósito de este tema surge la discusión acerca de la validez de las leyes, pero también moral, porque se apela a la íntima conciencia del hombre, y político, porque contempla los límites del poder del Estado"<sup>28</sup>.

Y junto a esta breve lista de intérpretes iusfilosóficos de la tragedia de Sófocles, no pueden faltar las reflexiones y las emotivas palabras que Ernst Bloch dedicó a Antígona en su *Derecho Natural y dignidad humana*: "Antígona tiene por violencia e injusticia la orden de Creón, y opone a ella el viejo Derecho no escrito de los lazos de la sangre. La tragedia de Sófocles no está construida como un problema ético-político, ni basada en un conflicto de deberes, sino basada en el conflicto entre dos Derechos. De un lado, el Derecho natural demetérico, del que Antígona

<sup>26</sup> M. SANCHO IZQUIERDO y J. HERVADA, *Compendio de Derecho Natural*, I, Eunsa, Pamplona, 1986, p. 82.

<sup>27</sup> A. TRUYOL Y SERRA, *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, De los orígenes a la baja Edad Media, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1970, p. 127.

<sup>28</sup> G. FASSÓ, *Historia de la Filosofía del Derecho*, 1º. Antigüedad y Edad Media, trad. de José F. Lorca Navarrete, Ed. Pirámide, Madrid, 1978, pp. 25 y 26.

dice: “su existencia no es de ahora o de ayer, sino de siempre”; de otro lado, el nuevo Derecho, el Derecho masculino o de Zeus, al que se aferra Creón como rey”<sup>29</sup>.

La discusión sobre la distinción entre legalidad y justicia, deudora, en parte, de las teorías iusnaturalistas, en la que reaparece el principal motivo, ya señalado, de la Antígona de Sófocles como pretexto, sigue siendo una cuestión actual de la Filosofía del Derecho. No en vano Hasso Hofmann en su *Filosofía del Derecho y del Estado*, en su segunda parte *Derecho injusto del Estado y Derecho por naturaleza* nos encontramos un capítulo primero con el título *La ira santa de Antígona*, donde leemos: “La imposición jurídica injusta de un poder estatal tiránico y la espantosa envoltura de rígida sofistería son, si bien se mira, antiguas y siempre repetidas experiencias. Por ello Antígona y Creonte en su lucha en torno al entierro de Polinices nos hablan directamente hoy, más allá de la profundidad del abismo de los tiempos (...). El sacrificio de Antígona rubrica el carácter inextinguible de la pregunta por la justicia conforme con el derecho o de los límites de la legitimidad del derecho”<sup>30</sup>.

Y un filósofo del Derecho actual, tan poco dado a veleidades iusnaturalistas, como Luigi Ferrajoli, ha escrito: “La primera consecuencia de la primacía axiológica de la persona, con la que hemos identificado el “punto de vista externo”, es su **autonomía** en caso de conflicto entre derecho vigente y derechos fundamentales. La cuestión tiene antiguas resonancias, que evocan el conflicto entre derecho y moral, es decir, entre obligación política de obedecer las leyes aun cuando sean injustas y autodeterminación moral de las personas. La opción por la autonomía de la persona frente al estado se encuentra expresada de manera ejemplar en la tradición griega por la figura de Antígona”<sup>31</sup>.

## 5. CONCLUSIÓN: HACÍA UN NUEVO IDEAL DE CIUDADANÍA

<sup>29</sup> E. BLOCH, *Derecho Natural y dignidad humana*, trad. de Felipe González Vicén, Ed. Aguilar, Madrid, 1980, p. 117. Ver, al respecto, el excelente artículo de F. GONZÁLEZ VICÉN, “Ernst Bloch y el Derecho Natural”, en *Sistema*, núm. 27, noviembre de 1978, pp. 45 y ss. Incluido en su libro *Estudios de Filosofía del Derecho*, Ed. Facultad de Derecho de la Universidad de La Laguna, La Laguna, 1979.

<sup>30</sup> H. HOFMANN, *Filosofía del Derecho y del Estado*, trad. de Luís Villar Borda, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 2002, pp. 108 y 110.

<sup>31</sup> L. FERRAJOLI, *Derecho y razón. Teoría del garantismo penal*, prólogo de Norberto Bobbio, trad. de Perfecto Andrés Ibáñez, Alfonso Ruiz Miguel, Juan Carlos Bayón Mohino, Juan Terradillos Basoco y Rocío Cantarero Bandrés, Ed. Trotta, Madrid, 1997, p. 920.

Teniendo en cuenta el papel tan determinante que juegan las leyes inquebrantables de los dioses en la interpretación de las leyes no escritas, cabe preguntarse si el papel crítico de éstas se agota en su sentido religioso.

El análisis del contenido de la Antígona podría llevar a una interpretación más amplia y generosa que, sin olvidar las interconexiones entre política y religión, se fijara más en la actitud de nuestro personaje Antígona que en las razones utilizadas para desobedecer las leyes humanas.

¿Cabe una lectura de la tragedia de Sófocles que de lugar a la exaltación de un heroísmo cívico, más allá de la defensa de una religiosidad arcaica? Francisco Rodríguez Adrados se ha hecho una pregunta similar<sup>32</sup> y me parece que el tratamiento de su posible contestación posibilita una respuesta afirmativa, al insistir que la obra añade al temor del castigo al impío otra perspectiva nueva. En su trabajo *Religión y política en la Antígona*, recogido años más tarde en el libro *Democracia y literatura en la Atenas clásica*, señala que “la Antígona descubre una nueva libertad, la virtud cívica del ciudadano que se opone a los abusos del tirano (...). No es esto, evidentemente, lo más importante desde el punto de vista de Sófocles, pero sí seguramente desde el de la posteridad. Esta reaccionaria, defensora sin esperanza de un rito fúnebre tradicional, funda casi sin darse cuenta el derecho a la discrepancia abierta frente al poder que quiere poner a su servicio la vida y las creencias todas del ciudadano (...). Sófocles abre de otra parte, con el sacrificio de Antígona, la vía para un futuro más humano”<sup>33</sup>.

En esta interpretación de la postura de Antígona, no estaríamos muy lejos de la defensa de la obligación moral de desobediencia al poder tiránico, de las razones morales para la desobediencia a las leyes injustas o del imperativo de la disidencia que se ha evocado anteriormente.

Y lo mismo se podría concluir del tratamiento de otro catedrático de Griego, compatriota también, y estudioso de la Antígona de Sófocles por la misma época. Para Luís Gil habría que seguir la línea, paradójica al fin y al cabo, de ver a Antígona como la defensora de una moralidad negativa o crítica con el poder tiránico. Él nos recuerda que Antígona “defiende hasta el sacrificio de la vida una norma de derecho divino –la de recibir sepultura– que es a la

---

<sup>32</sup> F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *Religión y política en la Antígona*, Revista de la Universidad de Madrid, núm. 13, 1964, pp. 493-523 e *Ilustración y política en la Grecia clásica*, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1966, pp. 316 y ss.

<sup>33</sup> F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *Democracia y literatura en la Atenas clásica*, Alianza Universidad, Madrid, 1997, pp. 211 y 212.

vez un derecho humano”<sup>34</sup>. Y a la hora de desentrañar el sentido que Sófocles quiso dar a su tragedia y la enseñanza que quiso extraer de ella para los ciudadanos de Atenas, cabría entenderlo como “un nuevo modelo de heroísmo cívico contrapuesto al ideal heroico”, “Antígona sería un anticipo mítico de un ideal de ciudadanía que habría de encontrar años más tarde su más cabal encarnación en Sócrates”<sup>35</sup>.

EUSEBIO FERNÁNDEZ GARCÍA  
Instituto derechos humanos Bartolomé de las Casas  
Universidad Carlos III de Madrid  
c/Madrid, 126  
Getafe 28903 Madrid  
e-mail: eusebio.fernandez@uc3m.es

---

<sup>34</sup> L. GIL, Presentación a Sófocles. *Antígona, Edipo rey y Electra*, cit., p. 14.

<sup>35</sup> Op. cit. pp. 16 y 17. Ver su artículo “Antígona o la areté política. Dos enfoques: Sófocles y Anouilh”, *Anuario de Letras*, II, México, 1962, pp. 159-190.