

Antígona: entre la ley divina y la ley humana

María Eugenia Cisneros Araujo
(Universidad Central de Venezuela)

Antígona: entre la ley divina y la ley humana

Antigone: between divine law and human law

María Eugenia Cisneros Araujo*
(Universidad Central de Venezuela)

Resumen: La *Antígona* de Sófocles generalmente se toma como ejemplo de desobediencia civil. Antígona, al enterrar a su hermano Polinices, obedeciendo la ley divina, desobedece la orden de Creonte que prohibía realizar los ritos fúnebres a Polinices.

Se pretende cuestionar la anterior consideración a partir de las siguientes interrogantes: ¿Se puede considerar como desobediencia civil una acción en el ámbito político que responde a creencias, tradiciones y ritos?, ¿Es parte de la resistencia civil reforzar la obediencia a una ley divina y sagrada?

Palabras clave: Antígona, Desobediencia Civil, Polis, Ley Humana, Ley Divina.

Abstract: Sophocles' *Antigone* is generally taken as an example of civil disobedience. Antigone, by burying her brother Polynices, obeying divine law, disobeys Creon's order that forbade Polynices to perform funeral rites.

It is intended to question the previous consideration based on the following questions: Can an action in the political sphere that responds to beliefs, traditions and rites be considered as civil disobedience? Is it part of civil resistance to reinforce obedience to a divine law and sacred?

Keywords: Antigone, Civil Disobedience, Polis, Human Law, Divine Law.

* Lic. en Filosofía (Universidad Central de Venezuela-UCV). Abogado (UCV). Lic. en Estudios Internacionales (UCV). M.Sc. en Filosofía, mención Filosofía y Ciencias Humanas (UCV). Profesora-Investigadora adscrita al Instituto de Filosofía. Jefe del Departamento de Teoría e Historia de la Filosofía. Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela. Caracas, Venezuela. Correo electrónico: cisnerosmariaeugenia@gmail.com.

Introducción

La *Antígona* de Sófocles generalmente se toma como ejemplo de desobediencia civil. Antígona, al enterrar a su hermano Polinices, obedeciendo la ley divina, desobedece la orden de Creonte que prohibía realizar los ritos fúnebres a Polinices.

Se pretende cuestionar la anterior consideración a partir de las siguientes interrogantes: ¿Se puede considerar como desobediencia civil una acción en el ámbito político que responde a creencias, tradiciones y ritos?, ¿Es parte de la resistencia civil reforzar la obediencia a una ley divina y sagrada?

Primero, se muestra algunas interpretaciones de Antígona. Segundo, se narra en qué consiste la tragedia. Tercero, se analiza la noción de *polis*, las ideas de Sófocles y el papel de la mujer en el tiempo de Pericles. Cuarto, se analiza si puede o no considerarse la acción de Antígona como desobediencia civil.

1. Interpretaciones de Antígona

Randle ubica a Antígona como un ejemplo de desobediencia y rebelión. Al respecto sostiene:

El derecho [...] el deber de quebrantar la ley obedeciendo la conciencia es un tema recurrente de las tradiciones grecorromana y judeocristiana. En la *Antígona* de Sófocles, la protagonista desafía lo que considera como una orden monstruosa e inmoral del rey Creón: que el cuerpo de su hermano Polinices deba permanecer insepulto por haber dirigido un ejército extranjero contra su propia ciudad-estado de Tebas ...¹

Randle postula que Antígona desobedece la orden de Creonte por obedecer a su conciencia. El artículo “Los dilemas de Antígona. Reflexiones en torno al problema de la desobediencia civil” de Miguel Latouche alude a esta misma idea:

Antígona está señalando que no hay razones que la obliguen a acatar una ley que es considerada abiertamente injusta y que es claramente ofensiva para los dioses y para los hombres. Debe quedar establecido que Antígona confronta un dilema de importancia suprema: acatar el edicto real, en tanto que emana de una autoridad con la capacidad para producirlo y para aplicar sanciones ante el incumplimiento, o respetar los contenidos de un ámbito jurisdiccional que considera superior al haber sido establecido por los dioses que protegen la ciudad y forma parte de las tradiciones socialmente aceptadas por la gente de su

¹ RANDLE, Michael, *Resistencia civil. La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos*, Barcelona, Editorial Paidós, 1ª ed., 1988, p. 37.

tiempo como una garantía para la supervivencia y la prosperidad de la Polis, dentro de los presupuestos asociados con el culto y el respeto a los muertos, lo que a efectos de esta reflexión debemos considerar como equivalente a una determinada concepción de la Justicia; aquella que estaba representada por la religión primera, un culto a los muertos, éstos eran considerados entidades hieráticas con capacidad para afectar el mundo de los vivos, se les debía ser objeto de culto permanente, se les debía honrar y hacérselos sacrificios que les ayudaran a permanecer en paz. En este sentido, en la perspectiva de Antígona, tanto ella, que siendo mujer era responsable de los ritos fúnebres, como su hermano estaban siendo sujetos de una gran injusticia; a la primera porque no le era permitido cumplir con su deber, al segundo porque era sometido a un castigo que podía considerarse como excesivo en relación a la falta que había cometido en contra de la ciudad [...] nuestra disposición a obedecer la ley, no se encuentran supeditada únicamente a la sanción que esta lleva implícita. Por el contrario, nuestro rechazo al comportamiento ilícito está referido, en cierta medida, a la existencia de una construcción moral que nos indica que se trata de un comportamiento no conveniente, el cual rechazamos no porque fuese ilegal adoptarlo; sino, adicionalmente, porque sería moralmente cuestionable hacerlo. En ese sentido, la libre aceptación de la regulación establecida normativamente tiene que ver con la validación interna que los individuos hagan acerca del valor implícito que la norma tenga ...²

Latouche considera que Antígona representa un ejemplo de desobediencia civil. Al seguir los dictados de su conciencia se opone a la orden impuesta por Creonte. La ley humana representada por Creonte infringe la ley divina y este hecho la reviste de injusticia. Antígona reivindica la ley divina y con esto la justicia concebida en este plano.

Argumenta el autor citado que la ley divina es un ámbito superior, proviene de los dioses, forma parte de las tradiciones socialmente aceptadas por los griegos, encarna la justicia. De allí que la ley divina, justicia y conciencia sean equivalentes. Antígona obedece a los dictados de los dioses, ella es responsable de cumplir los ritos fúnebres.

Castoriadis analiza la obra de *Antígona* desde su planteamiento de la imaginación y lo imaginario. Señala que Sófocles muestra que la esencia del hombre es su propia autocreación, no toma nada de los dioses: "... La antropología de Sófocles [...] los hombres crean ellos mismos sus capacidades y potencialidades; pone de manifiesto claramente y con insistencia a la humanidad como autocreación ..."³.

Esta autocreación del hombre puede estar dirigida desde el punto de vista político al bien o al mal. Busca el bien cuando fabrica conjuntamente las leyes de su ciudad. Se conduce al mal

² LATOUCHE, Miguel, "Los dilemas de Antígona. Reflexiones en torno al problema de la desobediencia civil", en *Episteme NS. Revista Instituto de Filosofía*, Caracas, UCV-FHE, vol. 31, n° 2, 2011, pp. 32-38.

³ CASTORIADIS, Cornelius, "Antropogenia en Esquilo y autocreación del hombre en Sófocles", en *Figuras de lo pensable. Las encrucijadas del laberinto VI*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1ª ed., 2001, p. 25.

cuando se coloca fuera de la comunidad política, por arrogancia, por insolencia, por estar preso de sus pasiones y de la desmesura.

Castoriadis propone que el tema de *Antígona* refiere a la autolimitación y el estar fuera de los límites de la comunidad política, la capacidad del hombre de construir comunidad política junto con los otros y no en solitario, el hombre en vinculación con la comunidad política o sin vinculación con ella. Cuando decide no relacionarse con los otros, desvincularse de la comunidad política, entonces está en desmesura, es incapaz de tejer conjuntamente la ciudadanía. El tema es “la autolimitación del individuo y la comunidad política”⁴.

El filósofo greco-francés enfatiza que en *Antígona* se resalta uno de los atributos esenciales del hombre: todo lo que hace el hombre es obra del mismo hombre⁵. El hombre se hace a sí mismo, se educa a sí mismo, se esculpe a sí mismo⁶. Este hacerse a sí mismo, es lo que el autor llama creación, autocreación.

Con la interpretación de esta obra Castoriadis le da fundamento histórico a su tesis de la imaginación como creación. A partir del análisis hermenéutico de *Antígona* resalta la creación como autocreación. El hombre como potencia creadora de sí mismo, aquel que se instruye a sí mismo y no debido al favor de los dioses. Al ser el hombre producto de su propia fabricación puede suceder que aumente su fuerza creadora en función de tejer la comunidad política o por el contrario se vuelva preso de sus pasiones, caiga en la desmesura y se autoexcluya de la comunidad política no siendo capaz de trabajar junto con los otros en la construcción de la ciudad. Castoriadis revela la verdad del hombre: en sus manos está autolimitarse o caer preso de la desmesura, ambos caminos están latentes, el individuo decide el camino a seguir.

Castoriadis resalta la potencialidad humana como individuo capaz de transformarse a sí mismo. Creonte es un tirano porque está al margen de la comunidad política, sus acciones son destructivas, desmedidas, está atrapado por sus pasiones.

⁴ *Ibid.*, p. 27.

⁵ “...En términos filosóficos: el hombre se plantea a sí mismo, la esencia del hombre es autocreación; y esta frase puede ser entendida de dos maneras: el hombre es el creador de su esencia, y esta esencia es creación y autocreación. El hombre se crea así mismo como creador...” *Ibid.*, p. 30.

⁶ “...el hombre [...] es él mismo quien se instruye. Cuando me enseño [...] me brindo a mí mismo algo que no poseo [...] y que al mismo tiempo poseo [...] la acción sobre sí mismo del autodidacta puede ser su contenido como su sujeto, que se definen y existen el uno por el otro...” *Ídem*.

Martha Nussbaum sostiene que:

Antígona se encuentra ante un dilema acuciante. El Estado, en la persona de su tío Creonte, ha anunciado que no puede enterrar a su hermano, muerto en el ataque a la ciudad. Pero la religión de Antígona y sus "normas no escritas" le dicen que ha de enterrar a su hermano o perder toda oportunidad de que los espíritus de su familia la acojan cuando muera. Como lectores de la tragedia de Sófocles, solemos encontrar alarmante la rigidez de Creonte. Ha definido la política pública de modo que favorece los intereses de las personas de la ciudad. Al hacerlo, sin embargo, ha impuesto una carga trágica sobre una persona. El gran estadista ateniense Pericles se jactaba de que la Atenas democrática del siglo V hacía mejor las cosas, rechazando por principio poner a las personas en trances tan terribles. Atenas, afirmaba, persigue el bien de la ciudad, pero sin exigir que sus ciudadanos violen las leyes no escritas de su religión.

El dilema de Antígona ha resonado a través de los tiempos, como ejemplo del daño terrible que el Estado puede infligir cuando no es lo suficientemente sensible a las necesidades religiosas de los ciudadanos. Los estados modernos se toman muy en serio este problema. Hegel, el gran filósofo alemán del siglo XIX, sostenía que la sensibilidad ante el problema de *Antígona* era el distintivo del Estado moderno liberal, que se compromete a resguardar las observancias religiosas de sus ciudadanos del peso de lo público. En nuestra propia época, sin embargo, vemos que las sociedades liberal-democráticas tienen sus propias dificultades para resolver el dilema de Antígona [...] *Antígona* de Sofócles apunta a algo que se ha aceptado de manera generalizada en muchos sitios y épocas: que los dilemas relacionados con la religión y la ley son inusitadamente terribles, pues involucran cuestiones que tocan a la conciencia de una persona o a su búsqueda del sentido y propósito últimos de la vida.⁷

De las palabras de la filósofa Nussbaum me interesa destacar la conciencia del individuo ante los dilemas entre la ley y la religión. Pues es esa precisamente la cuestión que se busca discutir. ¿Una conciencia que obedece a dictámenes religiosos actúa reflexivamente o por el contrario su comportamiento está orientado por dogmas ajenos al pensar y al cuestionamiento? ¿El ejercicio de la desobediencia civil como manifestación de la libertad como condición humana está presente cuando el individuo responde a su autonomía, a su propio proceso de cuestionamiento o cuando responde dócilmente a creencias religiosas?

De los autores descritos se tiene por un lado que:

Antígona al defender lo señalado por la religión y oponerse al decreto de Creonte ejerce la desobediencia civil;

Por el otro:

⁷ NUSSBAUM, Martha, *Libertad de conciencia. Contra los fanatismos*, Barcelona, Tusquets, 2009, pp. 123-125.

El dilema que se le presenta a Antígona pone de manifiesto la capacidad o no de autolimitación de quien ejerce el poder; y por último,

La respuesta de la conciencia del individuo ante la elección entre la ley civil y los dictámenes que provienen de la religión.

Ante este conflicto ¿cuál es el sentido último de la desobediencia civil emprendida por el individuo?

2. De la tragedia

Paso a describir la *Antígona* de Sófocles para abordar la interrogante planteada:

Etéocles y Polinices son hermanos de Antígona. Creonte ordena que en cumplimiento de la ley divina se le dé sepultura a Etéocles y que a Polinices no se le rindan los rituales fúnebres. También, en su decreto, establece que quien no cumpla con lo señalado tendrá como castigo la muerte. Antígona se opone al decreto de Creonte, decide obedecer la ley divina y enterrar a su hermano Polinices. En cuanto a la trama, veamos con las siguientes citas, su preámbulo y tema central. María del Pilar Puig explica lo siguiente:

Esquilo [...] En *Siete contra Tebas* recrea el destino terrible de los hijos de Edipo, sobre quienes recae la maldición paterna de ser uno homicida del otro. Resumo brevemente la situación. A la muerte de Edipo sus hijos pactan la alternabilidad en el poder, un asunto que para los atenienses se revestía de virtud, pues la única forma de buen gobierno consistía, a su entender, en el “turno de todos en el mandar y en el ser mandados” (Gil. 62). Etéocles inicia su mandato mientras su hermano Polinices, con buen juicio, se traslada a otra ciudad para no interferir en su gobierno. Pero una vez cumplido el lapso estipulado, regresa a ocupar su puesto. El hermano se niega rotundamente a retirarse del poder y obliga a su ciudad a someterse a la guerra y la muerte con tal de no entregar el mando. Se convierte, entonces, en un tirano inescrupuloso que se presenta en la tragedia diciendo al espectador que no puede dormir; es éste, además de un recurso típico de los autores, un padecimiento típico del poderoso que teme, hasta el pánico, dejar de serlo. El coro de la tragedia lo componen mujeres tebanas, las cuales fracasan en sus intentos por hacer entrar en razón al desesperado. Ellas saben que la ciudad y sus jóvenes serán destruidos porque nadie ganará en una guerra fratricida. Dicen así: “¡Qué sufrimientos está padeciendo esta ciudad mía! ¿Qué sucederá? ¿Adónde conduce aún la deidad el fin de la guerra? (...) ¡Ay... nuestra ciudad sumida en la sangre” (*Siete contra Tebas*: p. 62) [...] El asedio a la ciudad ocurre, como vimos, por la negativa de Etéocles de entregar el trono; entonces, para validar sus derechos, Polinices se arma y ataca su ciudad, es decir, comete alevosía contra ella, no contra Etéocles, ya convertido en usurpador al no otorgarle a Polinices su derecho y pretender, ahora por la fuerza, que se mantenga lejos de su ciudad, Etéocles hace de su hermano un extranjero, un exilado. Es decir, se le condena a un padecimiento peor que la muerte [...] Polinices defiende su derecho, no obstante se excede a la hora de atacar la ciudad. El final ya lo

conocemos: los hermanos se matan entre sí; y el coro, mientras *un gemido recorre la ciudad*, hace balance de las ganancias obtenidas por éstos que han luchado a sangre y fuego, pero ajenos al diálogo cívico y democrático, por ganar el espacio de su país; ambos “Bajo su cuerpo tendrán una insondable riqueza de tierra” [...] El final de esta tragedia anuncia la *Antígona* de Sófocles, en la cual a Creonte, hermano de Yocasta, tío, pues de los muertos, se le encarga del gobierno y orden de la ciudad; seguramente todos esperan que tras padecer y ser testigo de los desastres a que la ambición desmedida ha dado lugar, su regencia se guíe por el buen juicio, la medida y la idoneidad. Sin embargo, su primer mandato consiste en honrar con pompas fúnebres a Etéocles y lanzar el cuerpo de Polinices a los perros y las aves de rapiña...⁸

Y, Latouche expone que:

En el siglo V a. c., luego de que Polinices intentara tomar la ciudad de Tebas al frente de un ejército extranjero, con la finalidad de vengar la afrenta a la que había sido sometido al ser enviado al exilio y otorgársele el trono de esa ciudad a su hermano Etéocles, se produce en la séptima puerta de la ciudad un enfrentamiento entre los hermanos, los cuales, tal y como había sido predicho por su padre Edipo, morirían -deshonrosamente- el uno en manos del otro, cumpliéndose de esa manera la maldición a la cual había sido sometida esa familia. Esta circunstancia hizo posible que Creonte, hermano de Yocasta, cuñado y tío de Edipo, reclamara y fuese aceptado por el pueblo tebano como su legítimo Rey, al representar al último varón vivo de la familia real. La primera acción de Creonte al frente del gobierno de la ciudad fue decretar honores y pompas fúnebres a Etéocles, por cuanto que éste había muerto de manera heroica en defensa de la ciudad, evitando su caída y salvándola del enemigo invasor⁹

La tragedia que vive Antígona es producto del enfrentamiento entre lo político y la *philia* (la hermandad, los asuntos de familia). Dos hermanos, Etéocles y Polinices se matan entre sí por el poder. Etéocles se convirtió en tirano. Polinices ataca a su ciudad con ayuda de un ejército extranjero. Ante esta situación Creonte firma el decreto donde se establece que se le dé digna sepultura a Etéocles y no se entierre a Polinices. Este acto de Creonte, genera en Antígona indignación. Este sentimiento la motiva a sepultar y rendir con honores fúnebres a su hermano Polinices en cumplimiento de la ley divina y la lleva a desobedecer la orden de Creonte. Ella está convencida de que el Rey no tiene poder para lesionar sus derechos. Una vez que ha sido descubierta los oficiales la llevan ante Creonte. Entre ellos se desarrolla el siguiente diálogo:

Creonte: Tú, tú que inclinas la cara hacia el suelo, ¿afirmas o niegas haber hecho esto?

Antígona: Afirmino que lo he hecho, y no lo niego.

Creonte: [...] Y tú, Antígona, dime, no con muchas palabras, sino brevemente: ¿conocías el bando que prohibía eso?

Antígona (con firmeza): Lo conocía. ¿Cómo no debía de conocerlo? Público era.

⁸ PUIG, María del Pilar, “El Tema del poder en tragedias clásicas II: La saga de Edipo”, 2011, pp. 3-5. Disponible en: http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev_il/article/view/3140 [Consultado: 04-07-2021].

⁹ *Op. cit.*, LATOUCHE, Miguel, p. 35.

Creonte: Y, así, ¿te atreviste a desobedecer las leyes?

Antígona: No era Zeus quien para mí las había promulgado, ni tampoco Justicia, la compañera de los dioses infernales, ha impuesto esas leyes a los hombres, ni creí yo que tus decretos tuvieran fuerza para borrar e invalidar las leyes divinas, de manera que un mortal pudiese quebrantarlas. Pues no son de hoy ni de ayer, sino que siempre han estado en vigor y nadie sabe cuando aparecieron. Por eso no debía yo, por temor al castigo de ningún hombre, violarlas para exponerme a sufrir el castigo de los dioses. Sabía que tenía que morir, ¿cómo no?, aunque tú no lo hubieses pregonado. Y si muero antes de tiempo, eso creo yo que gano; pues quien viva, como yo, en medio de tantas desgracias, ¿cómo no lleva ganancia en la muerte? Así que para mí no es pena ninguna el alcanzar muerte violenta; pero lo sería si hubiese tolerado que quedara insepulto el cadáver de mi difunto hermano: eso sí que lo hubiera sentido; esto no me aflige. Y si ahora te parece que soy necia por lo que he hecho, puedo decir que de necia soy acusada por un necio.

Antígona: [...] Todos estos dirían que lo que he hecho es de su agrado, si el miedo no les trabase la lengua. Pero los tiranos tienen esta y muchas otras ventajas, y les es permitido hacer y decir cuanto quieran.

Creonte: Tú sola, entre los cadmeos, ves la cosa de ese modo.

Antígona: Lo ven también éstos; pero cierran la boca por ti.

Creonte: ¿Y tú no te avergüenzas de disentir de los demás?

Antígona: No es vergonzoso honrar a los hermanos

Creonte: [...] Mujeres como estas es preciso que se las sujete bien y no se las deje libres; porque hasta las más valientes huyen cuando ven que ya tienen la muerte cerca de la vida [...] a quien la ciudad coloca en el trono, a éste hay que obedecer en las cosas pequeñas, en las justas y en las que no sean ni pequeñas ni justas [...] la obediencia salva la más veces la vida de los que cumplen con su deber...¹⁰

De esta obra de Sófocles me interesa destacar la decisión individual de Antígona de desobedecer la orden de Creonte por considerarla injusta. Para Antígona, Creonte está infringiendo una ley sagrada que establece que se debe enterrar a los muertos y cumplir con los ritos fúnebres para que su hermano Polinices descanse en paz. En la cultura griega la muerte y los ritos que la rodean tienen carácter de inviolabilidad. Las consecuencias de no sepultar a una persona consistían en que su alma quedaba errante y atormentada.

Explica Fustel de Coulanges¹¹ que en los orígenes más arcaicos de la época de Grecia, los antiguos consideraban a la muerte como un cambio de vida y no como una descomposición total del individuo. Este cambio de vida consistía en que la persona que moría prolongaba su vida bajo la tierra cerca de los individuos que continuaban vivos sobre la tierra. Incluso creían que en esta segunda vida el alma permanecía conjuntamente con el cuerpo. Parte del rito de sepultura consistía en deseárselo una existencia feliz y para ello lo enterraban con los objetos que asumían que podía necesitar para continuar su segunda vida como vestidos, vasos, armas. Derramaban

¹⁰ SÓFOCLES, “Antígona”, en *Obras completas*, Buenos Aires, Librería El Ateneo Editorial, 3ª ed., 1957, pp. 636-645.

¹¹ Cfr. DE COULANGES, Foustel, *La ciudad antigua*. Barcelona, Ediciones Península, 1ª ed., 1984.

vino sobre la tumba para calmar la sed del muerto, depositaban alimentos para satisfacer su hambre¹². Es decir, para los antiguos la muerte consistía en una segunda vida bajo tierra parecida a la que se tenía cotidianamente para esa época.

De allí la importancia de la sepultura y el cumplimiento de los ritos. Prácticas cotidianas que reforzaban la creencia de la muerte como segunda vida y garantizaba la existencia feliz del muerto. De no cumplirse los ritos de sepultura, entonces, se tenía la idea que el alma quedaba en una situación miserable, se dedicaba a atormentar a los vivos cuando se aparecía en forma de fantasma y vivía errante¹³.

Se puede notar que la fuerza de las creencias de los antiguos se fundamentaba en el convencimiento de que la muerte consistía en una segunda vida bajo la tierra, el alma y el cuerpo estaban unidos, el muerto en su segunda vida tenía las necesidades de la primera como sed, hambre, y por ello, se le enterraba con alimentos, ropas, vasos y se regaba vino. Estas creencias tenían sentido para los antiguos por las prácticas de los ritos y las fórmulas fúnebres. Estas ceremonias era necesario efectuarlas para la tranquilidad de los que se quedaban en la primera vida. Creían que cumpliendo las solemnidades la persona muerta tendría una existencia feliz en su segunda vida. Si no las realizaban, entonces, la persona muerta quedaba como un alma errante que perseguía a los vivos para que le dieran sepultura.

El cumplimiento de los actos para dar sepultura tenía efectos fundamentales en la conformación social de los antiguos. Una de sus angustias consistía en que a su muerte no se cumpliera con los servicios fúnebres y así poder tener en su segunda vida una existencia feliz y reposada.

Uno de los castigos consagrados en la ley trataba de la privación de sepultura. La persona a quien se le privara de las conmemoraciones fúnebres le esperaba un suplicio eterno. Estas

¹² “Los ritos de enterramiento muestran claramente que cuando se colocaba un cuerpo en el sepulcro se creía también colocar allí algo vivo”. *Ibid.*, p. 40.

¹³ “De esta creencia primitiva derivóse la necesidad de la sepultura. Para que el alma permaneciese en la morada subterránea, conveniente para su segunda existencia, era necesario que el cuerpo al que estaba ligada quedase recubierto de tierra; el alma que carecía de tumba no tenía morada, vivía errante. En vano aspiraba al reposo deseado tras las agitaciones y trabajos de esta vida: estaba obligada a errar por siempre, en forma de ánima en pena o fantasma, sin detenerse nunca, sin recibir jamás las ofrendas y los alimentos que precisaba. Desgraciada, se convertía pronto en malhechora; atormentaba a los vivos, les enviaba enfermedades, asolaba las cosechas, los aterrizzaba con apariciones lúgubres aconsejándole diesen sepultura a su cuerpo y a ella misma. De aquí procede la creencia de los aparecidos...”. *Ibid.*, p. 41.

ceremonias tenían un carácter estrictamente sagrado. El vino, la carne, los vestidos que eran para el muerto, una vez, regados en la tierra, no podían ser tocados por ninguno de los vivos so pena de incurrir en impiedad, incumplimiento de las costumbres funerarias, cuyo castigo como dijimos podía ser la privación de sepultura.

La consecuencias de estos ritos en la constitución social, según Coulanges, es que de estas creencias surgieron normas de conducta puesto que era una obligación para los individuos el cumplimiento de las celebraciones funerarias. Las creencias como normas de conducta produjeron que los vivos comenzaran a asumir a los muertos como dioses, héroes. En una palabra los divinizaron y con ello los convirtieron en figuras a quienes se les amaba o se les temía: “... creyeron en la existencia vaga e imprecisa del ser humano, invisible pero no inmaterial, que reclamaba de los mortales comida y bebida”¹⁴. El cumplimiento de los ritos como normas de conducta tenía como fin divinizar a los muertos así como regular el comportamiento de los individuos.

La creencia da lugar a la norma o, lo que es lo mismo, la norma deviene de la creencia: “...La muerte fue el primer misterio que puso a los hombres en el camino de los demás misterios; elevó su pensamiento de lo visible a lo invisible, de lo transitorio a lo eterno, de lo humano a lo divino”¹⁵. La respuesta de los antiguos al hecho de la muerte se dio desde las creencias, ritos, prácticas humanas que divinizaron lo que les era desconocido pero fue la forma que encontraron para dar sentido humano a tal circunstancia.

Las creencias le hacían comprensible un hecho cierto y biológico. En ellas se vinculaba la realidad de los vivos con el ámbito desconocido donde habitan los muertos. Se asume lo desconocido como segunda existencia tomando como referencia la forma de vida que se desarrollaba en la cotidianidad.

La disyuntiva de Antígona reside en lo siguiente: se presenta ante sí una ley dictada por un humano (Creonte) que contradice una ley divina. Las consecuencias de esta diferencia para Antígona es que Creonte infringe con su orden los dictados de los dioses que son justos por ser divinos, quebranta las creencias hacia la ley divina que constituye una norma moral socialmente

¹⁴ *Ibid.*, p. 47.

¹⁵ *Ibid.*, p. 49.

aceptada por la mayoría de los griegos. La ambivalencia de Antígona consiste en lo siguiente: si obedece a Creonte, infringe el mandato de los dioses. Si acata la ley sagrada, entonces, desobedece la ley del Rey de la *polis*, cuya consecuencia es la muerte.

Antígona elige enterrar a su hermano Polinices cumpliendo los ritos sagrados porque es en la ley divina donde reina la verdadera justicia. Ese acto de elección obedece a sus creencias, a la fuerza que tiene en su fuero interno lo que establece la ley divina.

Aquí hay que tener presente dos aspectos que se encuentran ubicados en el tiempo de Pericles: lo que significa la *polis*; y, la época en la que vivió Sófocles.

3. Pericles, Sófocles, *polis*

Explica Jean-Pierre Vernant en *Los orígenes del pensamiento griego*¹⁶ que el motivo de escribir ese libro partió de la siguiente interrogante: “¿Cuál es –me pregunté- el origen del pensamiento racional en Occidente?, ¿Cómo nació el mundo griego?”¹⁷. A esto responde que hay tres características sobre las que hay que reflexionar cuando se piensa en el origen de la razón en Grecia: “1) El carácter profano y positivo; 2) la noción de un orden de la naturaleza concebido de manera abstracta y fundado sobre relaciones de estricta igualdad, y, 3) la visión geométrica de un universo situado en un espacio homogéneo y simétrico”¹⁸.

El *carácter profano y positivo* refiere a las explicaciones del origen del universo (*cosmos*), al margen de la religión, de los dioses y lo sagrado. La *noción de un orden de la naturaleza concebido de manera abstracta y fundado sobre relaciones de estricta igualdad* consiste en mostrar que el universo se fundamenta en leyes que le son constitutivas que garantizan un orden igualitario, armónico; y ya no descansa como se creía sobre poderes divinos. Y la *visión geométrica de un universo situado en un espacio homogéneo y simétrico* expone que el mundo físico es un ámbito de relaciones simétricas, recíprocas y no se define por cualidades religiosas. Se trata del esfuerzo que comienza en Jonia con los filósofos Tales, Anaximandro, Anaxímenes; y, en Italia con Pitágoras, de dar explicaciones al origen del universo y todo lo que lo conforma

¹⁶ Cfr. VERNANT, Jean-Pierre, *Los orígenes del pensamiento griego*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1ªed., 1992.

¹⁷ *Ibid.*, p. 10.

¹⁸ *Ibid.*, p. 11.

mediante la razón y no por narraciones sagradas. Este paso de lo divino a la razón tuvo efectos en lo político, social, institucional porque ese movimiento se tradujo en lo que sería la *polis*.

...El advenimiento de la ciudad no sólo marca una serie de transformaciones económicas y políticas: implica un cambio de mentalidad, el descubrimiento de otro horizonte intelectual, la elaboración de un nuevo espacio social, centrado en el *agora*, la plaza pública [...] promoción de la palabra que se convierte, en su empleo profano, en tanto que libre debate, en discusión, argumentación contradictoria, en el arma política por excelencia, en el instrumento de la supremacía en el Estado [...] abandono de la antigua actitud relativa a la tradición que ya no se considera como una verdad inamovible, que hay que respetar y repetir sin cambiar nada; por el contrario, esfuerzo individual para liberarse, para afirmar su originalidad tomando sus distancias con relación a los antepasados, cuyas afirmaciones se amplían, rectifican o rechazan por completo: todos estos rasgos muestran que la secularización, la racionalización, la geometrización del pensamiento, al igual que el desarrollo de un espíritu de invención y crítica, se efectuaron a través de la *praxis* social en el mismo momento en que se expresaban, entre los físicos de la escuela de Mileto, en una teoría de la naturaleza...¹⁹

La *polis* consiste en una organización social donde la palabra se constituye en un instrumento de poder, en una herramienta política porque se desarrolla en el debate, la discusión mediante la argumentación. En el *ágora* se discute lo concerniente a la *polis*. Allí se toman las decisiones públicas que se presentan y el orador que logre persuadir por la exposición de un discurso lógico, coherente y con argumentos obtendrá la victoria. Lo político, lo social, lo económico, lo jurídico son ámbitos que corresponden a lo humano y no a lo divino. “Entre la política y el *logos* hay, así, una relación estrecha, una trabazón recíproca. El arte político es, en lo esencial, un ejercicio del lenguaje; y el *logos*, en su origen, adquiere conciencia de sí mismo, de sus reglas, de su eficacia, a través de su función política”²⁰.

Al tratarse de discusiones en el *ágora* lo público adquiere un sentido de publicidad en el que intervenían aristócratas y ciudadanos griegos no aristócratas²¹ que tienen acceso a conocer, participar y votar sobre los temas en debate y lo que se considera es lo más beneficioso para la ciudad. Se establece la ley como la máxima norma de la *polis* y todos están obligados a

¹⁹ *Ibid.*, pp. 11-12.

²⁰ *Ibid.*, p. 62.

²¹ “...La ley de la *polis*, en contraposición al poder absoluto del monarca, exige que las unas y las otras sean igualmente sometidas a <<rendiciones de cuentas>> [...] No se imponen ya por la fuerza de un prestigio personal o religioso; tienen que demostrar su rectitud mediante procedimientos de orden dialéctico. La palabra constituía, dentro del cuadro de la ciudad, el instrumento de la vida política; la escritura suministrará, en el plano propiamente intelectual, el medio de una cultura común y permitirá una divulgación completa de los conocimientos anteriormente reservados o prohibidos...”. *Ibid.*, pp. 63 y 64.

obedecerla y a respetarla²². Todos son iguales ante la ley. Pericles en su discurso fúnebre hablando sobre el régimen de Atenas, afirma:

...Disfrutamos de un régimen político que no imita las leyes de los vecinos; más que imitadores de otros, en efecto, nosotros mismos servimos de modelo para algunos. En cuanto al nombre, puesto que la administración se ejerce en favor de la mayoría, y no de unos pocos, a este régimen se lo ha llamado democracia; respecto a las leyes, todos gozan de iguales derechos en la defensa de sus intereses particulares; en lo relativo a los honores, cualquiera que se distinga en algún aspecto puede acceder a los cargos públicos, pues se lo elige más por sus méritos que por su categoría social; y tampoco al que es pobre, por su parte, su oscura posición le impide prestar sus servicios a la patria, si es que tiene la posibilidad de hacerlo.

Tenemos por norma respetar la libertad, tanto en los asuntos públicos como en las rivalidades diarias de unos con otros [...] en los asuntos [...] públicos ante todo por un respetuoso temor, jamás obramos ilegalmente, sino que obedecemos a quienes les toca el turno de mandar, y acatamos las leyes, en particular las dictadas en favor de los que son víctimas de una injusticia, y las que, aunque no estén escritas, todos consideran vergonzoso infringir.

Somos los únicos que tenemos más por inútil que por tranquila a la persona que no participa en las tareas de la comunidad. Somos nosotros mismos los que deliberamos y decidimos conforme a derecho sobre la cosa pública, pues no creemos que lo que perjudica a la acción sea el debate, sino precisamente el no dejarse instruir por la discusión antes de llevar a cabo lo que hay que hacer...²³

Castoriadis señala que fue en Grecia donde por primera vez se cuestiona la institución existente, nació la filosofía puesto que se “interrogó explícitamente sobre la representación colectiva e instituida del mundo”²⁴; surge la autonomía como institución donde “nosotros establecemos nuestras propias leyes”²⁵. Así, la filosofía, la política²⁶, la democracia, la actividad de juzgar y elegir tiene su origen en Grecia²⁷. Específicamente en Atenas donde se logra la

²² “...en virtud de la publicidad que le confiere la escritura, la *diké* (ley), sin dejar de aparecer como un valor ideal, podrá encarnarse en un plano propiamente humano, realizándose en la ley, regla común a todos pero superior a todos, norma racional, sometida a discusión y modificable por decreto pero que expresa un orden concebido como sagrado”. *Ibid.*, p. 65.

²³ PERICLES. (S/F). *El discurso fúnebre de Pericles*. Estudios Públicos, pp. 4 y 6. Disponible en: <https://www.estudiospublicos.cl/index.php/cep/article/view/1824/3066> [Consultado: 04-07-2021].

²⁴ CASTORIADIS, Cornelius, “La polis griega y la creación de la democracia”, en *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Gedisa Editorial, 3ª Reimpresión, 1998, p. 114.

²⁵ *Ibid.*, p. 116.

²⁶ “Por política entiendo, no las intrigas palaciegas, ni las luchas entre grupos sociales que defienden sus intereses o sus posiciones [...] sino una actividad colectiva cuyo objeto es la institución de la sociedad como tal”. *Ibid.*, p. 113.

²⁷ “... Así como en la actividad política griega la institución existente de la sociedad es puesta por primera vez en tela de juicio y modificada, Grecia es también la primera sociedad que se interrogó explícitamente sobre la representación colectiva e instituida del mundo, es decir, es la primera que se entregó a la filosofía...”. *Ibid.*, pp. 113-114.

igualdad política y jurídica “(participación igual en la actividad y en el poder)” y la igualdad ante la ley “(participación general activa en los asuntos públicos)”²⁸.

Tres aspectos destaca Castoriadis sobre la democracia en Grecia: 1) “El pueblo por oposición a los representantes”. La democracia se fundamenta en la participación de todos y cada uno de los ciudadanos en la construcción de la ley y en los asuntos políticos. La representación no es un principio democrático, sino una máscara democrática cuyo verdadero objetivo es conquistar, consolidar posiciones de poder en el Estado para influir en todos los asuntos que garanticen la posición de poder; 2) “El pueblo por oposición a los expertos”. En las decisiones en el campo público intervienen y participan todos y cada uno de los ciudadanos; no es un terreno exclusivo de especialistas o expertos; y 3) “La comunidad por oposición al estado”. La noción de Estado como la conocemos hoy no existe en Grecia. La *polis* griega es entendida como una “institución/constitución política y la manera en que el pueblo se ocupa de los negocios comunes”²⁹. En Atenas se logró que lo público fuera un asunto común atinente a toda la comunidad.

La *polis* se constituye en un criterio de comportamiento y de virtud para todos los ciudadanos (Aristócratas, nobles, pueblo) y promueve el desarrollo de la justicia. Pero en la *polis* la justicia responderá a la razón como suprema *areté* (virtud). Se busca equiparar a la justicia con la razón y desligarla del orden divino. Se tiene así una creencia tradicional que asume a la justicia como una fe religiosa, un orden humano que presenta el ideal de la justicia y la ley como la realización de un orden racional.

La *polis* persigue incorporar en su institución la idea de que el mundo, el hombre y Dios son esencialmente racionales. Se pretende atribuirle a la justicia y a lo divino un carácter racional³⁰. Se consigue un equilibrio entre las tendencias más tradicionales y las nuevas corrientes que están surgiendo. Lo tradicional que cree en que la ley divina encarna la justicia y lo que se opone a esta creencia que es la justicia como racional.

Sófocles corresponde al tiempo de Pericles. Y Francisco Rodríguez Adrados refiere que:

²⁸ *Ibid.*, p. 117.

²⁹ *Ibid.*, p. 119.

³⁰ Cfr. RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco, *La democracia ateniense*, Madrid, Alianza Editorial, 2ª ed., 1975.

Heródoto y Sófocles representan una posición tradicional es de sobra conocido, así como también es sabido el estrecho parentesco de sus ideas [...] ambos ofrecen una imagen teocéntrica del mundo a la manera de Esquilo y aun, en ciertos aspectos, más tradicional que la de Esquilo; están lejos del nuevo humanismo laico que cree que el hombre conforma en soledad su propio destino [...] Tanto Heródoto como Sófocles [...] tienen una ideología que, al tiempo que valora el esfuerzo del hombre, atribuye, en definitiva, el éxito o fracaso de su acción a la intervención divina, vista ya como castigo de la injusticia, ya como acción premoral e inexplicable que hay que aceptar [...] Sófocles [...] sólo se opone al tirano que salta por encima de las leyes divinas, fiado en su orgullo y pretendida inteligencia y que representa el estatismo en cualquiera de sus formas³¹

Sófocles, de acuerdo a su posición tradicional, considera las actuaciones de los individuos condicionadas por el ámbito divino, las prácticas humanas están limitadas por la esfera divina. Le está prohibido a los hombres infringir los dictados de los dioses. De hacerlo serán castigados: “...respetar a los miembros de la familia y a los extranjeros y huéspedes; enterrar a los muertos de la familia; no incurrir en *hybris* abusando del débil; tener respeto y veneración ante las cosas sagradas”³². Existe un mundo divino, permanente, inmutable que actúa constantemente. Hay acción humana y también divina. Pero, Sófocles define la acción humana a partir del respeto a las leyes divinas y “El tema del Estado [...] tratado [...] en conexión con el del tirano [...] es el hombre de *hybris*...”³³, el desmedido, impone leyes particulares, abusa del poder y es violento.

Jaeger menciona que Sófocles concibe el mundo humano como en el que “lo estético, lo ético y lo religioso se compenetran y se condicionan recíprocamente [...] la poesía de Sófocles tiene su fundamento más profundo en la sujeción religiosa [...] fuerza divina que gobierna el mundo y la vida”³⁴. Sófocles con sus tragedias subordina la dimensión humana a las normas divinas. La verdadera justicia proviene de la fuerza divina.

Pericles en su *Discurso fúnebre*, al referirse a la mujer, destaca que: “...para aquellas esposas que ahora quedan viudas, debo también decir algo acerca de las virtudes propias de la mujer, lo resumiré todo en un breve consejo: grande será vuestra gloria si no desmerecéis vuestra condición natural de mujeres y si conseguís que vuestro nombre ande lo menos posible en boca

³¹ *Ibid.*, pp. 269, 270 y 271. “Sófocles [...] se interesa [...] por [...] el tema de la acción y el destino humanos en conexión con el orden inmutable del mundo”. *Ibid.*, pp. 289-290.

³² *Ibid.*, p. 291.

³³ *Ibid.*, p. 302.

³⁴ JAEGER, Werner, *Paideia*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 9ª reimpresión, 1987, pp. 252-256.

de los hombres, ni para bien ni para mal”³⁵. Para comprender estas palabras es pertinente señalar lo siguiente:

...La razón del trato diferente que recibían en la tradición griega y romana [...] hombre y mujeres en lo relativo al uso del sexo, se explica por la naturaleza del matrimonio en esas sociedades. Siendo la finalidad del matrimonio la procreación de hijos legítimos, es claro que la mujer no debía tener trato con otro hombre [...] Era en el antiguo matrimonio evidentemente, una situación de subordinación. La cautiva en la guerra, la mujer entregada por su padre con una dote, dependía económicamente del marido, no tenía acceso al sexo foráneo mientras que él sí, tenía restringida terriblemente la libertad de movimientos, encerrada en el hogar como estaba, con limitadas excepciones.

Dentro de esto, era la reina de la casa, de cuya economía y administración estaba a cargo [...] El mundo de relación de la mujer [...] era el de las mujeres de la familia, las esclavas, los niños [...] las salidas de la mujer fueran a fiestas religiosas...³⁶

La mujer estaba sometida al hombre, le correspondía encargarse de la administración y los asuntos familiares, de los niños y de cumplir los ritos religiosos. Un ejemplo de esto son las palabras de Ismena:

...Y ahora que solas quedamos nosotras dos, considera de qué manera más infame moriremos si con desprecio de la ley desobedecemos la orden y autoridad del tirano. Pues preciso es pensar ante todo que somos mujeres, para no querer luchar contra los hombres; y luego, que estamos bajo la autoridad de los superiores, para obedecer estas órdenes y otras más severas. Lo que es yo, rogando a los que están bajo la tierra que me tengan indulgencia, como que cedo contra mi voluntad, obedeceré a los que están en el poder; porque el querer hacer más que lo que una puede, no es cosa razonable³⁷

Y cuando Creonte dice: “...Mujeres como estas es preciso que se las sujete bien y no se las deje libres; porque hasta las más valientes huyen cuando ven que ya tienen la muerte cerca de la vida...”³⁸

Ahora, se puede comprender que la propuesta de Sófocles en *Antígona* consiste en mostrar la preeminencia de lo religioso sobre lo humano. El límite de la acción humana son las leyes divinas. Quien ose infringirlas será castigado. En este caso, Creonte viola los dictados de los dioses y por ello será castigado y a Antígona como mujer griega, por cultura, costumbre, tradición, creencia y moral, le corresponde cumplir los ritos fúnebres. Ha sido socializada en

³⁵ *Op. cit.*, PERICLES, p. 10.

³⁶ RODRÍGUEZ ADRADOS, F., *Amor y matrimonio. Algunos precedentes antiguos*, (S/F), pp. 50, 53 y 54. Disponible en: file:///C:/Users/Postgrado/Downloads/Dialnet-AmorYMatrimonio-2762062.pdf [Consultado: 04-07-2021].

³⁷ *Op. cit.*, SÓFOCLES, p. 625.

³⁸ *Ibid.*, p. 636.

estos valores. Se rebela ante la orden de Creonte, siguiendo lo establecido por la tradición: la justicia está encarnada en la ley divina y esta es el límite de las acciones humanas. Lo que está en conflicto son dos ámbitos: la razón y la religión. La razón que introduce cambios en lo establecido y la religión que rechaza tales transformaciones.

Creonte, en principio, privilegia la *polis* obedeciendo la ley de su ciudad. El castigo a Polinices, de no enterrar su cuerpo, se debe a que ataca a su propia ciudad con apoyo de un ejército extranjero. La indignación de Antígona surge:

1) Por la identificación que tiene con su hermano que se manifiesta en el dolor de su muerte y que su cuerpo sea devorado por las aves de rapiña, lo que es contrario a la tradición y las creencias; y

2) Por la orden que dicta Creonte, cuyos efectos es la infracción de la ley divina y sagrada. En un mismo tiempo, se dan dos situaciones paralelas que se contradicen: Ley divina-justicia y Ley humana-razón-justicia.

...Creonte al firmar el decreto donde prohíbe dar sepultura a Polinices, atenta contra las leyes más antiguas de la sociedad, de la familia y de los dioses, porque los muertos, según la tradición griega, pertenecen a los dioses, no a la *polis*; por lo tanto, la familia, sobre todo las mujeres, en representación del propio Zeus, tiene la obligación de darle digna sepultura y cumplir los ritos adecuados. Antígona [...] se enfrenta [...] al poder terreno de Creonte, caprichoso, irracional e ilegítimo al dictar unas leyes impías...³⁹

Pero también, Sófocles destaca que la razón sin medida, prudencia desemboca en la *hybris*, y es, precisamente la desmedida lo que origina la tiranía. El poder sólo guiado por la razón humana y no por los dictados divinos tiende a no respetar los límites y pone al descubierto la inclinación de la naturaleza humana a querer dominar. Creonte se convierte en tirano por carecer de *arete* (virtud) y la *sophrosyne* (medida, moderación). Es incapaz de regular sus pasiones. Creonte está atrapado por sus impulsos espontáneos, básicos, elementales que despierta el poder político. Tal como lo explicó Castoriadis al destacar que el tema en Antígona es la *autolimitación del individuo y la comunidad política*.

En efecto, en la lucha entre pasión y razón, Creonte se deja arrastrar por sus emociones, se separa de la comunidad política y en ese momento se convierte en Tirano. Creonte no es Tirano

³⁹ *Op. cit.*, PUIG, María del Pilar, p. 7.

por dictar una orden de acuerdo a la ley de su *polis* y por distanciarse de los dictados divinos y sagrados. Es Tirano cuando preso de la pasión por el poder coloca a su persona por encima de la ley “...a quien la ciudad coloca en el trono, a éste hay que obedecer en las cosas pequeñas, en las justas y en las que no sean ni pequeñas ni justas [...] la obediencia salva la más veces la vida de los que cumplen con su deber...”⁴⁰.

Creonte considera que todos deben someterse a su persona y arbitrio y no a la ley; esta es la verdadera tiranía. Lo cierto es que la ley que se tiene que cumplir, obedecer y respetar es la de la *polis*.

Sófocles deja claro que un individuo invadido por la *hybris* hacia el poder pierde los límites:

- 1) Hacia sí mismo al creer que cualquier cosa que desee por ser Rey la puede hacer;
- 2) Hacia los otros, por estar convencido que el uso de la fuerza le servirá, el tiempo que así lo disponga, para dominar a los otros; y
- 3) Hacia la dimensión divina y sagrada al considerarse a sí mismo un Dios.

Ahora en cuanto a la conciencia ante el dilema de actuar según la propia reflexión y cuestionamiento o seguir los dictados de la fe como lo señala la filósofa Nussbaum, surge la siguiente interrogante: ¿Se puede considerar que Antígona es una desobediente civil al oponerse a un poder injusto cuando su conciencia está socializada por sus creencias y tradiciones?

4. Antígona y la desobediencia civil

Antígona se rebela en protección y resguardo de la ley divina. En ella, no hay un proceso de reflexión, de cuestionamiento hacia su sentimiento de indignación que la haga tomar conciencia en el plano reflexivo del contexto de la situación: independientemente del dictamen de la ley divina su hermano Polinices es un ser humano que tiene derecho a ser enterrado porque ha muerto. Es un valor fundamental en una comunidad que aprecie la *philia* (hermandad).

⁴⁰ *Op. cit.*, SÓFOCLES, pp. 636-645.

Hegel en el sexto capítulo “El espíritu” de la *Fenomenología del espíritu*⁴¹ señala que hay dos leyes:

- 1) La ley humana; y
- 2) La ley divina.

La ley humana, la encargada de regir a la comunidad, es pública, los ciudadanos la conocen. Es la sustancia ética producto de la creación humana consciente que es ella la que da origen a la ley mediante el ejercicio de la razón. Es la dimensión de la libertad⁴²: “...la comunidad es la sustancia ética como el obrar real consciente de sí...”⁴³. A esta ley se contraponen la ley divina.

La ley divina no es una sustancia ética. “...tiene la forma de la sustancia inmediata o que es”⁴⁴. No es consciente de sí, no es producto de la razón ni de la reflexión. Regula a la familia que consiste en una comunidad natural. El ser ético de la familia está determinado por la inmediatez y los penates (los dioses que la protegen). En este sentido, la familia hace hijos no ciudadanos. Por esta razón, la familia responde a lo contingente, a lo singular, a la individualidad y no a lo universal.

...la relación ética entre los miembros de la familia no es la relación de la sensibilidad ni el comportamiento del amor. Lo ético parece que debe cifrarse ahora en el comportamiento del miembro singular de la familia hacia la familia en su totalidad como la sustancia, de tal modo que su obrar y su realidad sólo tengan como fin y contenido la familia...⁴⁵

Para Hegel la relación que se da entre hermano y hermana es de igualdad y equilibrio. Lo femenino se caracteriza por el “presentimiento de la esencia ética”⁴⁶, es decir, la dimensión de lo contingente, la inmediatez, lo instintivo y lo intuitivo.

⁴¹ Cfr. HEGEL, George Wilhelm Friedrich, *Fenomenología del espíritu*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 9ª reimpresión, 1993, pp. 258-392.

⁴² “...Este espíritu puede llamarse la ley humana, porque es esencialmente en la forma de la realidad consciente de sí misma. En la forma de la universalidad, es la ley conocida, la costumbre presente; en la forma de la singularidad, es la certeza real de sí misma en el individuo en general, y la certeza de sí como individualidad simple lo es como gobierno; su verdad es la validez manifiesta, puesta a la luz del día; una existencia que surge para la certeza inmediata en la forma de la existencia puesta en libertad”. *Ibid.*, p. 263.

⁴³ *Ídem.*

⁴⁴ *Ídem.*

⁴⁵ *Ibid.*, p. 264.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 269.

...es un sentimiento interior y lo divino sustraído a la realidad. Lo femenino se halla vinculado a estos penates e intuye en ellos, en parte, su sustancia universal y, en parte, su singularidad [...] en el hombre [...] al poseer como ciudadano la fuerza autoconsciente de la universalidad, adquiere con ello el derecho a la apetencia y conserva, al mismo tiempo, la libertad con respecto a ella [...] en este comportamiento de la mujer se mezcla la singularidad su eticidad no es pura; en la medida en que lo es, la singularidad es indiferente y la mujer carece del momento de reconocerse en otro como este sí mismo. Pero el hermano es para la hermana la esencia igual y quieta en general, su reconocimiento en él es puro y sin mezcla de relación natural; la indiferencia de la singularidad y la contingencia ética de ésta no se dan, por tanto en esta relación, sino que el momento del sí mismo singular que reconoce y es reconocido puede afirmar aquí su derecho, pues se halla vinculado al equilibrio de la sangre y a la relación exenta de apetencia. Por eso la pérdida del hermano es irreparable para la hermana, y su deber hacia él más alto de todos [...] El hermano es el lado por el cual el espíritu de la familia deviene individualidad que se vuelve hacia otro y transita a la conciencia de la universalidad. El hermano abandona esta eticidad inmediata, elemental y, por tanto, en rigor, negativa de la familia, para adquirir y hacer surgir la eticidad de sí misma, real. El hermano pasa de la ley divina, en cuya esfera vivía, a la ley humana. Pero la hermana se convierte, o la esposa sigue siéndolo, en la directora de la casa y la guardadora de la ley divina...⁴⁷

Hegel se refiere a la familia griega y a la obra de Sófocles *Antígona*. El ámbito femenino está determinado por el *presentimiento de la esencia ética*. Es decir, no le corresponde a la mujer el ámbito de la razón, ni de la libertad. La mujer está subordinada al hombre y le compete administrar la familia, educar a los hijos, ser garante del cumplimiento de los dictados de los dioses, representa la tradición. La familia, como ya lo señalamos anteriormente, se presenta determinada por la ley divina, las creencias, lo que Hegel llama los penates. Por consiguiente, aquí no se encuentra la sustancia ética, la conciencia de sí, lo universal. En cambio, a lo masculino corresponde la razón, la libertad, la guerra, lo político, la ciudadanía. Aquí sí está el reino de la eticidad como conciencia de sí producto de la razón humana. Para la mujer griega, la relación con su hermano, está determinada por la ley divina que es la que regula a la familia y no por la ley humana.

Antígona se identifica con su hermano Polinices por la ley divina y no la ley humana. Antígona se reconoce en Polinices mediada por los penates porque en la familia rige la ley divina. Antígona entierra a Polinices motivada por sus sentimientos interiores y creencias donde no interviene la luz de la conciencia. Su deber más alto con respecto a su hermano es el cumplimiento de los ritos fúnebres porque así lo determinan los dioses. Dentro de la familia

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 269-270.

manda la ley divina. Fuera de la familia, rige la ley humana, la ley fundamentada en la razón, la ley de la *polis*⁴⁸.

La desobediencia de Antígona a la orden de Creonte obedece a su socialización femenina, quiere imponer la ley divina que es la que regula a la familia sobre la ley humana fundamentada en la razón. Desde esta perspectiva, Antígona no es un individuo libre ni autónomo puesto que actúa producto de la institución religiosa. Cuando los individuos se mueven por la inmediatez, lo elemental, la contingencia, el instinto, la intuición, en una frase: el *presentimiento de la esencia ética* no son libres porque su comportamiento está orientado por una fuerza externa a su sí mismo, en este caso particular, el ámbito divino. Permanecen en su singularidad, presos de la certeza sensible, la inmediatez. No ha devenido en la conciencia de sí misma.

Los individuos realizan su libertad en la acción producto de la conciencia de sí mismo. Cuando se logra la vinculación de su singularidad con la universalidad sus actos son producto de la sustancia ética, de lo universal, de la razón. La realización de la libertad consiste en la acción de los individuos en el mundo producto de la elaboración de su pensamiento. La libertad responde a la reflexión, a la elaboración de la conciencia, la razón humana, a la sustancia ética. No a los dictados de los penates, de la ley divina, de la familia.

La libertad comienza en el mismo momento que los individuos son capaces de distanciarse de sus creencias, tradiciones, se atreven a cuestionar su socialización. La libertad se realiza cuando los individuos se determinan a sí mismos mediante su propia autoconciencia. Es el momento en el que los individuos comprenden que su entorno es producto de su creación. Parafraseando a Hegel: la realización del espíritu es la acción del individuo en el mundo una vez que se da cuenta que su *en sí* es el productor del *para sí*.

La acción de Antígona no se corresponde con el espíritu que anima a la desobediencia civil. Su comportamiento está determinado por sus creencias, los sentimientos elementales y la ley divina. No ocurre en ella, un proceso de reflexión, cuestionamiento, elaboración de su autonomía, conciencia, conocimiento de sí, autocreación.

⁴⁸ “Con profunda intuición vio Hegel en la *Antígona* el trágico conflicto entre dos principios morales: la ley del estado y el derecho de la familia [...] la rigurosa fidelidad a los principios del estado [...] nos permite comprender la actitud del rey, y [...] la dolorosa porfía de Antígona justifique, con la fuerza de convicción de una auténtica pasión revolucionaria, las leyes eternas de la piedad contra las usurpaciones del estado...”. *Op. cit.*, JAEGER, Werner, p. 260.

El sentido de la desobediencia civil como una práctica imaginativa activa que se opone a un poder injusto deriva de la conquista de nuestra propia autonomía cuando hemos logrado despertar nuestra conciencia. Y este proceso se expresa en la construcción de nuestra libertad como condición humana mediante la acción. Esto implica reflexión, cuestionamiento, para darse cuenta de:

- 1) Que las prácticas que realiza un poder injusto, ilegal, ilegítimo y arbitrario son indignas;
- 2) El sentimiento de indignación se manifiesta ante aquellos actos que no se corresponden con la calidad humana que nos merecemos como ciudadanos; y
- 3) La indignación es una pasión que despierta a la conciencia cuando comprendemos por sí mismos que se está infringiendo un valor que es esencial para todo ser humano.

Cuando estas circunstancias están presentes es porque el poder desmedido está lesionando la libertad y la dignidad. Ambas, valores ínsitos a nuestro ser.

Es aquí donde aparece la desobediencia civil como un modo de lucha que muestra que sí es posible rescatar la libertad y la dignidad perdida mediante movimientos activos, pacíficos e imaginativos que se opongan al poder arbitrario. Tales prácticas comenzarán por aquellos individuos que hayan logrado autocrearse como lo hicieron: Sócrates, Thoreau, Franklin Brito, entre otros.