



REFLEXIONES ÉTICAS EN TORNO A LA CONCIENCIA MORAL Y EL DESTINO, A TRAVÉS DE VARIAS TRAGEDIAS DE SÓFOCLES

Lic. Patricia Isabel Basave Benitez
Estudios de Doctorado en Letras
en la Universidad de Madrid

Sumario: 1. La conciencia moral: 1.1 Conocimiento, 1.2 Leyes externas e interna, 1.3 Los valores y la felicidad; 2. El hombre ante el destino: 2.1 Libertad y responsabilidad, 2.2 Dolor, culpa y expiación, 2.3 Fatalismo vs. Redención; 3. Conclusión.

Introducción

El objetivo de este trabajo es analizar los principales conflictos éticos que enfrentan los protagonistas de dos tragedias del autor griego clásico Sófocles, "Antígona" y "Edipo Rey", conflictos que siguen teniendo vigencia en nuestros tiempos, aunque ciertamente dentro de un contexto diferente.

Obvia decir que no se trata de un trabajo literario, si bien elegí como *leit-motiv* de mis reflexiones a personajes de ficción y la acción dramática en la que su autor los hace desempeñarse. El motivo de tal elección se explica, por un lado, dada mi especialidad profesional y mi pasión por la Literatura, pero, por otro, se apoya en el reconocimiento que muchos intelectuales de diversas disciplinas le dan a ésta como un estupendo vehículo para acceder a los más variados y profundos problemas humanos.

Otra causa se encuentra en mi predilección por la Literatura Clásica Griega, y de modo muy especial por Sófocles, a quien considero el mejor de los trágicos, sin duda el más humano, el de mayor lirismo y recursos dramáticos. Pero dejando fuera su belleza formal, su claridad apolínea, lo que más me admira de este gran autor es la enorme resonancia poética y filosófica de sus dramas y la profundidad con que toca temas humanos fundamentales, tan relevantes y vitales hoy como en su época.

ESABEL ALFONSO
BIBLIOTECA USICENTRADA
E. A. E.

Así pues, respetando el objetivo, sólo aludí de manera indirecta a algunos aspectos y rasgos literarios, pero siempre con la finalidad de conectar y estructurar la reflexión ética. Fue una tentación para mí bucear más hondo en el fascinante mundo de la cultura helénica, pero la superé siguiendo la misma pauta de los límites antes señalados, y también presionada por el factor tiempo.

Asimismo, la extensión máxima sugerida -la cual probablemente excederé- me llevó a excluir las citas de los textos de Sófocles, con la excepción de los dos epígrafes que encabezan las dos partes de este ensayo. Por esta misma limitación, me tomé la libertad de incluir sólo en el último punto la tragedia "Edipo en Colono", sin analizar toda su problemática, sino únicamente el final de la obra, para mostrar una nueva dimensión en el desarrollo del pensamiento de su autor.

El orden del trabajo no deja de ser un tanto arbitrario, pero me pareció el más adecuado para seguir un hilo conductor que permitiera analizar sólo los temas más relevantes, sin perder cierta estructura totalizadora. Dichos temas están incluidos en el texto de consulta del curso "Ética" de Romano Guardini-, y en general seguí sus lineamientos. Además de ese libro, consulté algunos otros para apoyar mis reflexiones.

La primera parte -*La conciencia moral*- incluye los puntos Conocimiento, Leyes externas e internas y Los valores y la felicidad. El segundo -*El hombre ante el destino*- trata los temas Libertad y responsabilidad, Dolor, culpa y expiación y Fatalismo vs. Redención.

Por último, la Conclusión ofrece una síntesis de las principales ideas expuestas, así como una aportación final que intenta resolver el cuestionamiento central y mostrar mi postura personal ante el mismo.

1. La conciencia moral

"No podía yo pensar que tus normas fueran de tal calidad que yo por ellas dejara de cumplir otras leyes, aunque no escritas, fijas siempre, inmutables, divinas. No son leyes de hoy, no son leyes de ayer...son leyes eternas y nadie sabe cuándo comenzaron a vigir." Antígona

Al hablar de cuestiones éticas es ineludible plantearse de inicio los fenómenos fundamentales del bien, el mal y la conciencia moral. Desde la perspectiva de Romano Guardini podríamos definir esta última como: "el elemento de nuestro consciente que está subordinado al bien y forma con él

el tejido de la relación ética, hasta el punto de que se puede decir: actuar éticamente es actuar en conciencia moral (presuponiendo que dicha conciencia sea como por su naturaleza debe ser)."

Sin entrar a analizar el apasionante y por demás complejo tema del bien y el mal (su esencia, fundamento y forma), cabe decir que el carácter categórico del deber, lo que tiene de exigencia absoluta, está ya presente en la conciencia moral antes de que tenga que juzgar cómo actuar en un caso particular.

A través de la experiencia individual (consigo mismo, con los demás, con el mundo), el hombre se topa con la realidad y la contrapone a su realidad. Asimismo, es interpelado mediante el valor que percibe en las cosas, pues se siente atraído íntimamente hacia su campo de influencia.

Según Santo Tomás de Aquino -citado por Aranguren en su "Ética"- "los que apetecen el mal no lo apetecen sino bajo razón de bien, es decir, en cuanto lo estiman bueno; y así la intención de ellos va 'per se' al bien, aunque 'per accidens' caiga sobre el mal."²

Esto nos lleva a confirmar que el bien es el valor más alto, el que tiene un carácter absoluto, el que encierra la verdad del ser y da sentido a la existencia del hombre, en cualquier lugar y en cualquier época. Ciertamente, el fundamento y la trascendencia del bien nos llevan ineludiblemente a enfrentar la cuestión del Bien Supremo, de la divinidad, pero es un punto que será tratado más adelante.

El fenómeno de la conciencia moral es "un saber que se dirige al propio yo, que penetra en el propio yo, un 'saber con uno mismo'. Es decir, algo intenso e íntimo, que tiene que ver con el centro de la vida."³

Sería muy extenso profundizar acerca de las diversas teorías sobre la formación de la conciencia moral (social, psicológica, religiosa, etc.) y, sobre todo, la demostración de su existencia. Lo que conviene dejar claro es que -al igual que el bien- se trata de un 'fenómeno originario', según apunta Guardini; esto es, que "no puede deducirse de otro, sino únicamente puede captarse, aceptarse y entenderse por él mismo. Este fenómeno es uno de esos aspectos que definen al hombre en cuanto tal: el hombre es el ser que tiene conciencia moral."⁴

Sin pretender ahondar en el pensamiento ético de la Grecia de Sófocles, cabe sólo mencionar que en esa época de esplendor clásico tanto en las artes como en la filosofía y las ciencias, existía ya una reflexión muy desarrollada en este terreno específico. Se analizaban entonces de modo

BIBLIOTECA ALFONSO
MARTÍNEZ DE
CANTERAS

profundo los temas del bien, el mal y la conciencia moral -*syneidesis*- y prevalecía el concepto socrático del dominio del hombre sobre sí mismo, de las leyes internas que lo cuestionan y lo vinculan de modo absoluto a valores superiores como el Bien, la Verdad y la Belleza, con la preeminencia del primero.

1.1 Conocimiento

Afirma Werner Jaeger, el gran estudioso de la cultura griega, en su relevante obra "Paideia", que si revisamos la ética de Sócrates encontraremos a primera vista el examen de multitud de problemas concretos, prácticos, pero que si la enfocamos desde la manera como Platón estructuró la doctrina de su maestro "se nos revelará de golpe la unidad interior que preside esta diversidad de lo concreto; más aún, nos daremos cuenta por fin de que el saber socrático o *frónesis* no tiene más objeto que uno: el conocimiento del bien."⁵

El gran filósofo ático concibe la voluntad humana como algo que tiende naturalmente al bien; esto es, a la conservación y la construcción del hombre mismo, y no al mal, que sería su destrucción. Es decir, para Sócrates la voluntad busca siempre conocer el bien, y este saber como virtud es la meta de la vida humana, la perfección a la que puede aspirar el individuo.

Esta concepción ciertamente contradice la visión fatalista del mito, la tragedia y la religión imperante en la Grecia de su época. De alguna manera, como quedará luego claro, Sófocles sin rechazar abiertamente la mentalidad generalizada de sus contemporáneos, ya la está cuestionando o, más bien, trascendiendo en algunas de sus famosas tragedias, en especial en las aquí tratadas.

La conciencia moral supone una "sensibilidad, el órgano capaz de captar la exigencia del bien tal como aparece en una situación determinada."⁶ Es decir, esa sensibilidad, a la cual se le ha llamado de diversos modos -corazón, espíritu, voz interior- es la que nos orienta hacia el bien y nos hace decidir cómo obrar en los casos específicos, pues dicta los 'debes' o 'no debes', y juzga posteriormente si hemos obrado bien o mal.

Pero es muy válido preguntar: ¿Está constantemente presente esa conciencia moral en la persona?, ¿es necesario ir formándola?, ¿funciona siempre de modo correcto?, ¿puede acallarse, torcerse o, incluso, pervertirse? Ante la innegable y creciente presencia del mal en el mundo y de las conductas humanas nocivas y destructivas, ante la infelicidad reinante a nuestro alrededor, estas cuestiones se vuelven importantes.

Los principales elementos que constituyen el fenómeno de la conciencia moral son: el conocimiento, la libertad, la formación y el fortalecimiento de dicha conciencia. En este punto vamos a examinar el primero de ellos (el conocimiento) y más adelante el segundo (la libertad).

Para que se dé una conducta ética y la posibilidad de juzgarla, es evidente que el primer elemento que debe encontrarse presente es el conocimiento. Por ello no existe dicha conciencia en los animales, ni en los incapacitados mentalmente, en los niños pequeños, ni tampoco, en muchos casos, entre los medios sociales muy bajos, oprimidos por la ignorancia y la pobreza extrema.

El individuo debe primero conocer y constatar cuál es la verdad, saber distinguir el verdadero bien, más allá de las ventajas o perjuicios que le pueda acarrear algo en el plano personal. Así, explica Guardini: "Conocer es el proceso por el que el hombre capta lo que existe, lo introduce en su interior, lo relaciona con su propia existencia, pero de tal forma que, al mismo tiempo, capta su sentido mismo en cuanto tal, toma conciencia de él, lo entiende. Conocer quiere decir tomar conciencia de la esencia de lo existente."⁷

Tal conocimiento no se refiere a un saber científico o académico, sino a la experiencia vivencial; así, tiene que ver con el desarrollo físico, psíquico y espiritual; con la formación y educación de la persona; con ese ir acercándose a la realidad para luego poder tomar distancia de ella y captar su esencia, su verdad. Este proceso permite discernir lo bueno de lo malo, lo que construye de lo que destruye, lo que integra de lo que desintegra.

Si tomamos este elemento como primer requisito para que se dé un acto ético, nos damos cuenta de que en el caso de Edipo, el conocimiento está ausente. Por tanto, si bien las conductas y los hechos en los que incurre (matar a su propio padre, casarse con su madre y engendrar hijos con ella) son inmorales pues atentan contra el bien, la ignorancia del personaje sobre la verdad, lo exime de la responsabilidad, aunque no de las consecuencias de sus actos.

En el caso de Antígona, estamos ante otra situación. Ella actúa con perfecto conocimiento de lo que hace y de las consecuencias -injustas pero inevitables- que sus actos le acarrearán. Entonces, su acción es plenamente ética si la evaluamos desde este primer elemento de la conciencia moral que es el conocer.

1.2 Leyes externas e internas

Aparte de las instancias religiosas y de la familia, existe una fuente de autoridad que dicta leyes externas, supuestamente encaminadas al bien común y legitimadas por el poder del que emanan. Tales leyes nos obligan a todos los ciudadanos -según su jurisdicción- a un respeto y observancia, y la desobediencia de las mismas implica una sanción, más o menos severa, según las circunstancias.

Normalmente, las leyes del Estado no contradicen las normas éticas ni el Derecho natural, pero -advierte Guardini- "en el momento en que, por ejemplo, una orden de quien ostenta la autoridad choca con la norma moral, la obligatoriedad desaparece. Por otra parte, dicha autoridad se debilita si quien la ostenta se hace indigno de ella."⁸

Tal es el caso del conflicto ético que enfrenta Antígona. Por un lado, su tío Creón, gobernante tirano, dicta una ley que contradice las normas morales y religiosas que imperan en la conciencia de la protagonista, quien se atreve por ello a desafiar a la autoridad. Por otro lado, su hermana Ismene y las personas que la rodean, aún cuando le concedan razón, la llaman a la 'sensatez' de no cometer un acto de desobediencia contra el tirano, por sus terribles consecuencias.

Hay que destacar el hecho altamente significativo de que Sófocles haya elegido a una mujer como personaje central de esta tragedia, considerada por muchos estudiosos la mejor de toda su producción, y sin duda una de las más aclamadas y representadas (en muy diversas versiones y adaptaciones) de todos los tiempos. Llama la atención porque la sociedad de su época era eminentemente machista y patriarcal.

Esta elección, desde mi punto de vista, parece indicar ya una doble rebeldía: la de la mujer ante su situación inequitativamente desfavorable, y la del ser humano ante una ley emanada de una autoridad legal pero injusta. El conflicto de Antígona es: ¿a qué ley obedecer, a la humana y temporal del Estado, o a la divina y eterna de su conciencia moral? Se trata de un conflicto que se sigue presentando a través de la historia (como muy bien lo ha señalado Hegel y otros muchos filósofos), y que continúa vigente hoy.

Antígona se decide por la segunda opción, la ley interna de su conciencia, sin dudar, y lo hace con una valentía y una altísima dignidad humana, conociendo las consecuencias adversas que esto le acarrearán, por lo que su acto es plenamente ético. Asume, en libertad y con verdadero heroísmo, el riesgo que implica desobedecer al tirano por cumplir con su conciencia.

El caso de Edipo es distinto. En apariencia, él no ha desobedecido ninguna ley, ni la externa del Estado, que luego él mismo llega a encarnar, ni la interna de su conciencia. Esto se debe, como ya vimos, a la falta de conocimiento de la realidad. Sin embargo, una vez descubierta la verdad, él no se exime de las nefastas consecuencias de sus actos. De hecho, es Edipo mismo quien se sentencia y castiga, pues como rey es quien ostenta la autoridad del Estado. Al hacer esto no sólo está asumiendo su propia responsabilidad ante las leyes humanas sino también, y sobre todo, ante las divinas que emanan de su conciencia moral. Por eso su sanción es terrible, excesiva: arrancarse los ojos y condenarse a vivir errando como un mendigo, sin derecho alguno.

1.3 Los valores y la felicidad

Al comienzo de este estudio, mencionamos que el ser humano a través de su vida es interpelado por los valores; esto es, por aquello valioso que percibe en las cosas, y que se siente atraído y movido por esa influencia. Surge entonces un deseo, un apetito de poseer ese bien valioso, deseo que puede motivar conductas positivas que llevan a un desprendimiento y desapego, o negativas de codicia y egoísmo.

Según Hartmann, hay dos series causales en las que puede engranar la conducta: la determinación mecánica (la naturaleza, el mundo) y la axiológica (los valores). La persona es el puente que comunica el mundo de la naturaleza con el de los valores. El primero es más fuerte, aunque de menor categoría; mientras que el segundo es más débil pero de más alta categoría, pues es el que confiere sentido y orientación a la vida.

Aranguren afirma -y tal es el pensamiento de muchos filósofos- que hay una "posibilidad que la voluntad quiere por necesidad, con necesidad de inclinación natural, es la felicidad. Podemos poner la felicidad en esto o en aquello, pero ella misma en cuanto tal (*'beatitudo in communi'*) está siempre 'puesta en nosotros'. La estructura humana es constitutivamente '*felicitante*'; el hombre proyecta necesaria aunque problemáticamente su propia felicidad, está, como dice Zubiri, 'ligado' a ella."⁹

Esta afirmación resulta por demás evidente y su contundencia radica en que todo ser humano normal intenta siempre ser feliz, pues aunque algunos busquen la felicidad en ciertas cosas y otros en las contrarias, todos tratan de lograrla. El fin es el mismo; sólo variarán los medios, la intensidad

y la congruencia con que se busca, así como los resultados que se persiguen y los que se consiguen.

Ahí radica lo problemático de la búsqueda de la felicidad. Si observamos a nuestros personajes trágicos, nos percatamos de que tanto Antígona como antes su padre Edipo quieren ser felices. Perciben ciertas cosas como valiosas y desean poseerlas: Antígona busca, en medio del dolor por la muerte de sus hermanos, alcanzar el valor del amor fraternal. Pero también deseaba, y lo sigue deseando poco antes de morir, casarse y ser feliz con su novio Hemón, formar una familia, y -por supuesto- desea conservar el bien máspreciado: su propia vida.

En el caso de Edipo, valoró y consiguió el amor de Yocasta (sin saber que se trataba de su madre), la formación de una familia, el gobierno justo de un importante reino (Tebas), el convertirse en un hombre poderoso y sabio, el vencedor de la Esfinge. Todo aquello que le parecía valioso lo motivó a actuar para alcanzarlo.

Sin embargo, ambos terminaron envueltos en las más terribles desgracias. ¿Por qué? ¿Sus valores eran incorrectos o falsos? No. ¿Subordinaron lo ético a su búsqueda de felicidad? No. Ambos tenían una actitud equilibrada entre los dos extremos del epicureísmo (que subordina lo ético al placer, bien en el que cifra la felicidad) y el rigorismo (que le niega a la felicidad cabida en lo ético).

¿Qué fue lo que sucedió entonces? Tendremos que entender el planteamiento (en el apartado siguiente) desde el punto de vista de la cultura griega de la época de su autor Sófocles. La antigua religión helénica consideraba que todas las desdichas humanas, tanto aquéllas que parecían venir de fuera del individuo, cuanto las que provocaba él mismo por su voluntad y sus acciones, se originaban en un designio inflexible de fuerzas superiores, ante las que el individuo se encontraba impotente.

2. El hombre ante el destino

"¡Ay, raza de mortales: nada en vosotros veo sino una nada que vive un instante! ¿Hay algún hombre, hay algún hombre que logre un grado acaso de felicidad? ¡Todo es una apariencia: brilla, se alza, reluce y se abisma en las sombras; para siempre! ¡Eres un paradigma de la vida humana, Edipo sin ventura: cuando veo el fin de tu fortuna!, ¿cómo podría llamar feliz a alguno de los mortales?" Edipo

Esas fuerzas superiores serían lo que nosotros consideramos actualmente como 'destino', pero para los griegos tenían una connotación muy peculiar, distinta a la que suele prevalecer hoy, al menos en el Occidente. Con todo, sigue conservando algo del carácter originario con el que la concibieron el mito y la cultura helénicos.

Antes de internarnos en esta concepción, conviene rastrear los diversos significados a los que puede aludir el término. Así, es interesante considerar los tres diferentes sentidos que le atribuye Le Senne: *destin*, *destinée* y *destination* en francés, que en español equivaldrían a destino, suerte y destinación o vocación.

"La destinación, aquello a que nos sentimos destinados -explica el mencionado autor, citado por Aranguren- es decir, la 'vocación', la 'misión', envuelve ya en sí misma un elemento trascendente (¿Quién nos llama? ¿Quién nos ha enviado?). El 'destino', el '*fatum*', evidentemente también, aunque fuese una trascendencia impersonal, cósmica, la rectora de la suerte de los hombres. Entre la '*destination*' y el '*destin*', se abre su camino la '*destinée*'."¹⁰

A continuación, veamos la definición que ese autor francés le da a '*destinée*': "La suerte de un hombre es una mezcla de destino y vocación. Tal suerte merece el nombre de moral en la medida en que el hombre logra hacer descender en su historia lo más posible de su vocación."¹¹ Esta concepción acepta la presencia y fuerza de aquello exterior al individuo (lo único que prevalecía para los griegos), pero también de la libertad humana que influye en el destino.

Por su parte, Guardini señala, de una manera que posee no sólo lógica sino también fuerza poética: "Cuando pronuncio la palabra 'destino', siento que lo que ella significa me toca muy de cerca, pero también que viene de muy lejos. Me pertenece como mi propiedad más íntima, pero, al mismo tiempo, me es extraño. Lo conozco por una participación entrañable en su sentido; pero cuando pretendo asirlo se resbala de mi mano curiosa. Se dirige precisamente a mí, pero trae de lejos muy profundas raíces; es, en el fondo, la totalidad de la existencia en general. Es lo más personal, en lo cual estoy yo totalmente solo, aislado, insustituible, indestructible; y, al mismo tiempo, es lo que me liga con todo."¹²

Analizando esta cita, encontramos una verdadera paradoja: el destino aparece como lo más individual, personal e íntimo, como aquello forjado directamente por el hombre; pero a la vez como lo más colectivo, impersonal y externo, aquello que le viene dado desde fuera y desde muy lejos, en lo que él prácticamente no interviene.

La concepción griega va en la segunda dirección, pero con un carácter distinto al que le concede aquí, con su visión cristiana, Guardini. Para los helénicos el destino suponía un designio inflexible, atribuido a los dioses o a fuerzas superiores y totalmente inexplicables, ajenas e inaccesibles para el ser humano.

Este designio se revestía de un carácter imprevisible e ineludible, de una irracionalidad inapelable, que dejaba al hombre en una total impotencia. De ahí que en las tragedias griegas todo desemboque en desgracias e infortunios. En los casos extremos, el destino aparece como algo dañino, arbitrario y sin sentido.

No obstante que en los tiempos de Sófocles persistía esa concepción y sus obras responden en buena parte a ella, aparecen indicios de que nuestro autor no ve al hombre en una actitud totalmente pasiva ante su destino. Más bien le atribuye o reconoce la capacidad de intervenir, de interpelarlo, y esto con la posibilidad de aumentar sus desdichas y/o de asumirlo y aceptarlo con dignidad, elevándose así por encima de él.

2.1 Libertad y responsabilidad

Entre las condiciones o elementos antropológicos necesarios para que se dé un acto o conducta ética, mencionábamos aparte del conocimiento -ya tratado- la libertad. Se trata de un concepto muy complejo que ha sido encarado desde muy distintas posturas por los diversos filósofos.

Para los griegos, no fue ésta una de sus principales preocupaciones, y si bien Sócrates y los grandes filósofos posteriores a él consideran de algún modo implícita la libertad en el principio del dominio interior, no reflexionaron explícitamente sobre este tema. En el aspecto político, por otro lado, la libertad de los ciudadanos se basaba en la esclavitud y la justificaba, pues de hecho sobre ella se sustentaba la polis. Si se hubieran cuestionado a fondo, seguramente habrían llegado a ver una contradicción.

"La grandeza de la tragedia griega -apunta atinadamente Zubiri- está en que sus personajes no son dueños de su vida, sino en que se poseen trágicamente como actores de la moira de los dioses."¹³ Ese es el concepto de destino y de libertad de los trágicos, pero más adelante veremos los rasgos particulares con los que se presenta en Sófocles.

Ciertamente, hay muchas definiciones de libertad, tantas como posturas ante ella. Cito a continuación una con la que yo comulgo: "(Es) la autonomía de la persona en contraposición a la autonomía de los valores.

Una fuerza positiva que radica en la persona, es el principio que determina finalísticamente al hombre."¹⁴

Basave habla luego de la libertad humana como algo finito, limitado, que tiene que ver con la capacidad y posibilidad de contemplar diversas opciones y decidir por la mejor. Se trata de una prerrogativa neta y exclusivamente humana, pero no de un fin en sí misma: "La libertad no interesa por sí misma, sino por lo que nos permite hacer. (...) No hay libertad para nada sino libertad para algo, para un fin."¹⁵

Continúa explicando cómo esa libertad la vive el hombre en un mundo que se presenta como tentación, en el sentido de caer en el libertinaje, en lugar de asumir el compromiso y la responsabilidad que el ser libre implican. Porque hay una verdad insoslayable: a mayor libertad, mayor responsabilidad, y viceversa, pues ser libre es responder de nosotros mismos y de nuestros actos.

En la medida en que la persona es fiel a sí misma, a su destino (en el sentido antes explicado de vocación) cumple la famosa máxima griega: "Llega a ser el que eres" y en esa medida es en verdad libre. Y precisamente este compromiso implica una decisión ética -y en un plano más elevado, religiosa- para la conducta humana.

Pienso yo que ésta es la libertad interior, la fundamental, pero no hay que dejar de considerar que a veces está condicionada por la exterior: la presión u opresión de otros por la fuerza o la marginación a la que se puede someter al individuo. En esos casos, éste deja de ser auténtica y efectivamente libre, y, por ende, responsable.

¿En qué posición se encuentran nuestros dos protagonistas trágicos? Antígona sin duda actúa libremente, sin que nada ni nadie la presione, con total conocimiento y por su decisión personal. Asume su libertad, se responsabiliza de sus actos, y eso eleva su figura, pues logra ser fiel a sí misma, a pesar de las muy reales amenazas que se ciernen sobre ella.

Por lo que toca a Edipo, también obra libremente; es decir, sin coacción externa, y lo hace buscando lo que él considera mejor, tratando de ser fiel a sí mismo. De hecho, huye de quienes cree sus verdaderos padres, para tratar de evadir el destino que el oráculo le anuncia (matar a su padre y casarse con su madre), pero para caer de modo ineludible, sin saberlo, en él. Hay, pues, libertad al actuar, pero no total responsabilidad (por la falta de conocimiento).

Edipo es un hombre justo, sabio, noble y generoso; sin embargo, está destinado por la moira al error y la miseria, a los más espantosos sufrimientos. Por ello, el segundo acto libre, decretado y acatado por él mismo -el de su sanción o condena- está revestido de dignidad y grandeza trágica, pues asume ser responsable de las faltas y de sus consecuencias, y no alega a su favor ningún atenuante.

En ese sentido se cumple en Edipo la libertad a la manera que la entiende Zubiri, de ser no sólo actores y agentes de nuestros actos, sino también, y sobre todo, la decisión de ser autores: "Se precisa una decisión en virtud de la cual no sólo soy agente sino que soy autor volente de mis acciones. Ser autor significa que las acciones salen de mí por *mí*, por lo que quiero ser. Las acciones realizadas por el hombre no vienen determinadas en todos sus caracteres sólo por la naturaleza; lo vienen también por ese momento en virtud del cual quiero que sean así; es decir, por la libertad."¹⁶

2.2 Dolor, culpa y expiación

Esta actitud de Edipo se explica a la luz de la creencia griega en la maldición familiar: la culpa de los delitos de los padres y antepasados la heredan los hijos. El linaje de su padre, Layo, estaba "maldito" y ninguno de sus descendientes puede eludir que el destino aciago se cumpla en ellos, no hay inocencia ni defensa que valgan. Por ello, aceptan el dolor, pagan la culpa y buscan expiarla.

Hay cierta similitud con la idea judeocristiana del pecado original, pero el sentido es muy diferente en cuanto a la relación del hombre con la divinidad o fuerza superior. Para observar en dónde radica esa diferencia, hay que profundizar en las implicaciones que tiene la libertad para nuestra concepción religiosa.

"La libertad puede obedecer a estas exigencias (se refiere a que el hombre sea fiel a sí mismo, que busque su realización a través del bien), pero también sustraerse a ellas. Puede corresponder a la forma vital, pero también puede violentarla (...), hasta las más íntimas iniciativas que no sólo encierran tendencias sostenedoras y constructivas, sino también perturbadoras y destructivas."¹⁷

El hombre libre puede elegir -y es innegable que suele hacerlo- el mal, con todas sus consecuencias: el dolor, la culpa y la necesidad de reparación y expiación. Por ello, "la responsabilidad, la imputabilidad y la culpa son hechos morales indubitables que no pueden confundirse con meras ilusiones -intereses vitales para proteger al sujeto-, puesto que en ocasiones

van en contra de los intereses personales, y aún así se imponen a la conciencia."¹⁸

Es decir, a ninguna persona sana le gusta sentirse culpable, ni padecer dolor psíquico o espiritual; tampoco es agradable reconocer los propios errores y menos aún "pagar" por ellos. Si esto sucede es por la fuerza con la que el bien exige y la conciencia moral le responde. Advertimos en nuestros dos personajes trágicos esa enorme fuerza de la interpelación y de su respuesta a ella.

Desde el punto de vista cristiano, el origen del mal, el dolor y la culpa se remonta al pecado original, a la ruptura de la relación del hombre con Dios. En la mentalidad griega, se trata de una especie de maldición familiar que va aniquilando a los descendientes de quien cometió el delito originario.

Tal es el caso de Edipo, culpable de asesinato e incesto, pecado que no sólo paga él, sino que hereda a toda su familia: Yocasta, su madre y esposa, se suicida al saber la verdad, sus dos hijos varones se matan entre sí y Antígona, última víctima de los labdácidas (la maldición original venía de Layo, el padre de Edipo), muere tras ser encarcelada injustamente por Creón.

En rigor, ¿es Edipo culpable? Ya vimos que su falta de conocimiento lo hace parecer más bien juguete del destino; sin embargo, el mal está hecho y exige reparación, el orden se ha roto y debe restablecerse. Por eso acepta la expiación, infligiéndose él mismo un dolor mayor. ¿Y Antígona? Ella sí se alza verdaderamente como víctima inocente: no ha cometido delito alguno, pero asume la culpa de su padre y expía esa falta con su propia vida.

"En Sófocles -explica Jaeger- las exigencias de la teodicea (...) pasan a un lugar secundario. Lo trágico en él es la imposibilidad de evitar el dolor."¹⁹ Sin embargo, es precisamente la aceptación de ese dolor, del mayor sufrimiento humano, el que dota a la persona doliente de una grandeza y una dignidad indestructibles frente a su destino.

Tanto Edipo como Antígona sufren un dolor consciente, elegido de manera deliberada, en su última instancia, por ellos mismos. Se yerguen por su libre voluntad y elevan su estatura humana. Los coros, manejados admirablemente por el autor, no dejan de anunciar con sus voces sombrías y patéticas las profecías terribles, y más tarde de lamentar tantas desgracias. Pero también destacan la dignidad del hombre doliente, del ser humano lleno de valentía y serenidad, que dice "¡Sí!" a su destino trágico al aceptar el sufrimiento y la muerte.

Entonces ya no es sólo la falta de medida (considerada por los griegos como la raíz de todo mal), ni la fuerza ciega del destino, o la caprichosa voluntad de los dioses, los únicos protagonistas activos en la tragedia. El hombre abandona su papel pasivo, de títere, para asumir activamente su sino. No es cuestión ya de acciones sino de actitudes, de decisión: el destino alcanza al hombre, pero éste le imprime su propio sello.

2.3 Fatalismo vs. Redención

A pesar de esta nueva dimensión que da Sófocles a sus tragedias, la cual implica una visión menos fatalista del destino humano, al otorgar una verdadera dignidad de persona a sus héroes trágicos, el determinismo sigue estando presente, pues no llega a trascenderse la dimensión ética.

Señala Max Scheler que el sufrimiento sólo adquiere sentido a la luz de la idea de sacrificio, lo cual implica transportarse de un plano ético a otro religioso. Sófocles no accede realmente a esto. Y no podría hacerlo, porque su religión lo lleva a la piedad pero no a la redención.

El dolor de Edipo y de Antígona iluminan sus figuras con una luz y una fuerza humana impresionantes, pero esto no los redime ni los lleva al encuentro íntimo, personal, con la Divinidad. Sería necesario que su sacrificio les abriera las puertas de la conversión y la gracia, cosa imposible de concebir fuera de la cosmovisión cristiana. Falta aquí la idea de la Providencia y de la verdadera Salvación, que acaso bordea nuestro autor en su última tragedia, "Edipo en Colono".

El cambio en el pensamiento de Sófocles se profundiza en esta obra, escrita por el dramaturgo cuando ya era un venerable anciano, al igual que su personaje, con el cual se identifica plenamente. Desde el punto de vista literario es la síntesis de todo su arte dramático, y desde el ideológico, el resumen y la evolución total de sus ideas. Esta tragedia presenta a Edipo, en busca de refugio y reposo para enfrentar su muerte; así como de respuestas definitivas para su dolor y para su vida entera.

Nietzsche habla de una verdadera "transfiguración": "En 'Edipo en Colono' encontramos esta misma serenidad, pero elevada a una infinita transfiguración: frente al anciano angustiado por la más espantosa adversidad y condenado, por todo lo que le atañe, al estado de un verdadero 'paciente', se eleva la serenidad sobrenatural, que desciende de las divinas esferas, que nos hace ver que el héroe, en ese estado puramente pasivo, alcanza al más alto grado de su actividad, que conserva su eficacia mucho

tiempo después de su muerte, cuando los pensamientos y los esfuerzos de su vida anterior no han hecho más que conducirlo a la pasividad."²⁰

Esta actividad que advierte el gran filósofo alemán se refiere al sentido de libertad que señalábamos antes, con la cita de Zubiri, por lo que Edipo pasa a ser ya no sólo agente y actor de la moira, sino autor de su destino, en cuanto lo asume por su propia decisión, de sujeto pasivo pasa a activo, y con esto, encuentra la "serenidad sobrenatural", el beneplácito de los dioses.

No obstante, las cosas no tenían que ser necesariamente como fueron: todo podía haber seguido otro curso de acción. No pensar así es caer en el fatalismo profético del tragicismo griego, que conduce a un callejón sin salida. Pero ¿cómo conciliar la libertad del hombre, con la omnipotencia y la omnisciencia de Dios?, ¿cómo resolver la relación entre su contingencia y la existencia del único Ser Necesario?

Según Guardini: "Dios ha procedido de tal manera, que no precisando de nada, sino más bien siendo el Señor absoluto, ha querido junto a sí, delante de sí (...) al mundo finito, y 'desde entonces para siempre', ha querido la realidad existencial creada hasta su culminación en la libertad, lo cual significa que la creación puede obrar con auténtica iniciativa, conforme a la voluntad de Dios, pero también en oposición a ella; que Él previó que sucedería lo último, y, con todo, quiso la libertad."²¹

Con esta concepción encontramos una verdadera respuesta, pero nos topamos con el misterio. La religiosidad helénica no superó el racionalismo y su cosmovisión no alcanzó el plano de la redención. Se requiere dar un salto de fe para llegar ahí, pues la pura ética no es suficiente: se agota en sus propios límites.

3. Conclusión

Después de estructurar estas reflexiones éticas siguiendo el hilo de las dos mejores tragedias de Sófocles -"Antígona" y "Edipo Rey"- y con una breve alusión en el apartado anterior a "Edipo en Colono", llegamos al momento de cerrarlas con una síntesis de las principales ideas expuestas y una aportación final.

Al revisar el fenómeno de *la conciencia moral*, intenté asomarme al complejo y fundamental tema del bien y del deber ser, de la manera profunda como interpelan al hombre. Elegí como puntos clave, de acuerdo al contenido ético de las tragedias mencionadas: el conocimiento, como

BIBLIOTECA ALFONSO
MARTÍNEZ
C. A. R. E.

elemento imprescindible del acto ético; las leyes externas e internas, en cuanto a su forma de obligar y el conflicto cuando ambas se contraponen; los valores y la felicidad, como los móviles y la meta que impulsan y orientan la vida humana.

En el siguiente apartado, *El hombre ante el destino*, indagué en otro elemento fundamental de la conciencia moral y de la existencia humana: la libertad, así como su correlación con la responsabilidad. Enseguida examiné la tríada dolor, culpa y expiación, rastreando el sentido de las obras de Sófocles y en última instancia el de la caída o pecado del hombre y de su necesidad de reparación y expiación. Por último, en *Fatalismo vs. Redención*, busqué comparar la visión trágica de los griegos con la del Cristianismo en lo que respecta al destino humano.

Queda claro que no pretendí agotar el tema, ni en cuanto a la cultura helénica se refiere, ni siquiera en las tragedias elegidas como pauta para el análisis. Traté sólo de estructurar, con cierto orden, una reflexión ética elemental, apoyándome en bibliografía de consulta, pero tratando de desarrollar mi propio pensamiento y emoción ante la problemática estudiada.

Independientemente del enorme valor literario y estético de los dramas de Sófocles, (a quien se ha llamado el artista plástico de la tragedia, por el realismo y expresividad de las figuras que parece esculpir), las obras elegidas poseen una profundidad religiosa y filosófica pocas veces igualada en la historia de la cultura universal.

El ser humano doliente, representado emblemáticamente por Antígona y Edipo, se convierte en un maravilloso instrumento en las manos de un artista extraordinario, que sabe arrancarle tonos conmovedores, de una altísima dignidad humana. La vibración que siguen despertando estos personajes ya en los albores del siglo XXI, señala que su autor está tocando las fibras más íntimas y los problemas de mayor trascendencia para el hombre: la autoposición, la conciencia moral, el destino, el sentido de la vida y de la muerte.

Mencioné que Sófocles no pudo en realidad acceder a una visión esperanzadora, como la cristiana, y que se quedó en un terreno meramente ético porque su religión no tenía las respuestas que él buscaba para los grandes misterios del hombre, el mundo y la divinidad. Lo más cerca que llegó lo encontramos en el final de "Edipo en Colono", con la misteriosa desaparición del viejo Edipo en los bosques de las Euménides, que lo deja envuelto en un halo misterioso y sobrenatural.

El viejo que había sufrido terribles desgracias y parecía cargar "todos los males del mundo", es mucho más que un arquetipo mítico o psicológico, pues representa al hombre que a través de la consagración al dolor, consigue la autoposición y la aceptación activa de su destino. A punto de dejar de existir, intuye que no sólo se liberará del sufrimiento a través de la muerte: vislumbra algo más, trasciende el mero estoicismo y trata de hallar en lo sobrenatural una especie de salvación.

Al final de su propia vida, en su última tragedia, hay una evolución importante en el pensar y el sentir de nuestro autor: Sófocles encontró un sentido a la vida y al dolor, pues se negó a aceptar las fuerzas ciegas, oscuras, destructivas del destino. Quiso trascender el plano ético y buscó en la divinidad la respuesta definitiva. Sólo le faltó la pieza fundamental de la respuesta cristiana ante el misterio, la cual ciertamente requiere -como ya señalé antes- un auténtico salto de fe, para el que su propia religión no podía darle la plataforma necesaria.

Parafraseando a Guardini, pregunto y amplío: ¿Qué Dios es ese que siendo el Ser Infinito, Perfecto, el único Necesario, el Omnipotente y Omnisapiente, crea a una criatura finita y contingente, pero que lleva en sí el resplandor divino, que está hecha a Su imagen y semejanza? ¿Qué mueve a ese Dios a otorgar, además, la libertad a sus criaturas, aún a sabiendas de que pueden -y lo harán- optar por el mal, alejarse de Él?

¿Qué lo lleva a redimirlas -una y otra vez- después de cada caída, mediante la Redención, que sucedió en un sólo momento y para siempre en la "plenitud de los tiempos" pero que sigue renovándose cada día?, ¿qué lo lleva a realizar y seguir realizando una expiación y un sacrificio vicario? ¿Qué lo impulsa a "respetar" el destino individual, a conciliar en él Su invocación o llamada, con la vocación y destinación por los que cada uno opta?

El móvil de esa divinidad, que resulta del todo ajeno a la concepción religiosa griega, es el amor. Se trata, entonces, de una visión radicalmente distinta, optimista esperanzadora. De hecho, ese Dios personal, el de los cristianos, (en el que yo creo) ES amor. Y por ello sólo Él da verdadero soporte a la Ética y la abre a la religión; por ello resulta el único que puede explicar del todo -en un misterio transpersonal- la conciencia moral y dar sentido -respetando el libre albedrío- al destino humano.

Bibliografía

Aranguren, José Luis: "Ética", Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1959.

BIBLIOTECA ALFORNIA
MADRID

Basave Fernández del Valle, Agustín: *Filosofía del hombre*, Col. Austral no.1336, Ed. Espasa Calpe, México, 1963.

Guardini, Romano: *Ética*, Ed. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1999.

----- *"Libertad, gracia y destino"*, Ed. Dinor, Bilbao, 1954.

Jaeger, Werner: *"Paideia"*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1985.

Nietzsche, Friedrich: *"Obras Completas"*, Vol. V, *"El origen de la tragedia"*, Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1962.

Sófocles: *"Las siete tragedias"*, Col. Sepan Cuántos no.14, Ed. Porrúa, México, 1988.

Zubiri, Xavier: *"Sobre el hombre"*, Ed. Alianza Editorial, Madrid, 1986.

Notas bibliográficas

¹ Guardini, Romano: *Ética*, Ed. Biblioteca de Autores Cristianos, 1999, p. 83.

² Aranguren, José Luis, *Ética*, Ed. Revista de occidente, Madrid, 1959, p. 205.

³ Guardini, Romano, op. Cit., p. 88.

⁴ Ibid. p. 94.

⁵ Jaeger, Werner: *Paideia*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1985, p. 447.

⁶ Guardini, Romano, op. cit., p. 90.

⁷ Ibid. p. 114.

⁸ Guardini, Romano, op. cit., p. 367.

⁹ Aranguren, José Luis, op. cit., p. 205.

¹⁰ Aranguren, José Luis, op. cit. p. 170.

¹¹ Ibid, (Traducción libre de la cita original en francés).

¹² Guardini, Romano, op. cit., p. 146.

¹³ Zubiri, Xavier: *Sobre el hombre*, Ed. Alianza Editorial, Madrid, 1986, p. 588.

¹⁴ Basave Fernández del Valle, Agustín: *Filosofía del hombre*, Ed. Espasa Calpe, México, 1963, p. 155.

¹⁵ Ibid. p. 156.

¹⁶ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 594.

¹⁷ Guardini, op. cit. p. 159.

¹⁸ Basave Fernández del Valle, Agustín, op. cit. p. 155.

¹⁹ Jaeger, Werner, op. cit. p. 258.

²⁰ Nietzsche, Friedrich, *Obras Completas*, Vol. V: *El origen de la tragedia*, Ed. Aguilar, Buenos Aires. 1962, p. 64.

²¹ Guardini, Romano, op. cit. p. 232.