

ANTÍGONA VS. ISMENA: UN EJEMPLO DE ARGUMENTACIÓN PRÁCTICA

Joaquín GARCÍA-HUIDOBRO*

SUMARIO: I. *El diálogo implica una comunidad.* II. *Palabras que mueven.*
III. *El alcance de la responsabilidad.* IV. *Un delito santo.* V. *¿Qué significa
“imposible”?*

El origen de la tradición central de occidente en la ética se debe al empeño por realizar una consideración racional de la praxis. Dicho con otras palabras, se trata de afirmar la posibilidad de una filosofía práctica.¹ Si existe un lugar para ella, entonces la moral será mucho más que un conjunto de sentimientos, sino que, a pesar de no gozar de la exactitud de la geometría, es o al menos podrá ser una disciplina racional.² Con altos y bajos, esta convicción se mantuvo inalterable hasta el siglo XVIII, época en que se inicia la decadencia de la filosofía práctica, hasta que en la segunda mitad del siglo XX experimentó un resurgimiento, en especial gracias al movimiento de rehabilitación de la filosofía práctica, que tuvo lugar fundamentalmente en Alemania.³ Con todo, ecos de este movimiento también llegaron al ámbito hispanoamericano y trajeron consigo, entre otras consecuencias, una revitalización de las teorías iusnaturalistas, gracias a la fecunda labor de autores como Juan Alfredo Casaubón, Guido Soaje y Carlos Ignacio Massini en Argentina. Desde ese

* Grupo de Investigación en Filosofía Práctica Universidad de los Andes. El autor agradece el apoyo de Fondecyt (núm. 1110452).

¹ Inciarte, F., “Moralidad y sociedad en la filosofía práctica de Aristóteles”, *Liberalismo y republicanismo. Ensayos de filosofía política*, Pamplona, EUNSA, 2001, pp. 97-112.

² Cfr. Massini, C. I., “Método y filosofía práctica”, *Persona y Derecho*, 33, 1995, pp. 223 y 234 (223-251).

³ Cfr. Gadamer, H. G., *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 6a. ed., Tübinga, J. C. B. Mohr, 1990, pp. 317-329; Ritter, J., *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*, 2a. ed., Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 1988, pp. 106-132. Para un panorama de esta heterogénea corriente intelectual véase Volpi, F., “Rehabilitación de la filosofía práctica y neoaristotelismo”, *Anuario Filosófico*, 32, 1999, pp. 315-342.

país, esas ideas se han extendido por el resto del mundo americano de habla hispana y portuguesa.⁴

La afirmación de que es posible un tratamiento racional de las cuestiones prácticas no se ha efectuado sólo en sede filosófica. Existe una amplia tradición literaria que expresa la misma convicción. Piénsese, por ejemplo, en obras como *Las paradojas de Mr. Pond*, de Chesterton, o la *Trilogía de Ranson*, de Lewis, o la actividad de estos mismos autores como ensayistas, que se recoge en *Ortodoxia*, *Mero Cristianismo*, y otros libros cuya influencia ha sido enorme. Yendo mucho más atrás, en diversos pasajes de *Los viajes de Gulliver*, de Swift, se descubre una severa crítica al modelo moderno de racionalidad. Todo lo anterior lleva a reforzar la idea de que existe una racionalidad específica de la praxis y a rechazar los imperialismos metodológicos que quieren trasladar al derecho o la política ciertos métodos que son propios de las ciencias exactas.⁵

En las páginas que siguen se busca ir al origen, en la antigua Grecia, de esta defensa literaria de las tesis fundamentales de la tradición central, concretamente a *Antígona*, de Sófocles. A pesar de que la mayor parte de la obra de este autor se haya perdido y, en consecuencia, nos sea desconocida, lo que de él conservamos bien permite considerarlo como uno de los padres de nuestra cultura.⁶

En las páginas que siguen se comentará un diálogo que aparece en el primer acto de *Antígona*,⁷ donde las dos hijas de Edipo discuten acerca de cómo proceder ante el decreto de Creonte que ordena dejar insepulto a Polinices, muerto en su empeño por conquistar Tebas y obtener el trono que le correspondía.

I. EL DIÁLOGO IMPLICA UNA COMUNIDAD

Abre la escena *Antígona*. Sus palabras son amables y permiten incluir a ella y a su interlocutora en una comunidad de sufrimiento, en este caso por la muerte de sus hermanos y la dolorosa historia de sus padres. En efecto, todo

⁴ Cfr. Massini, C. I., “El iusnaturalismo del siglo XX en Iberoamérica”, *Ars Iuris*, 42, 2009, pp. 173-191.

⁵ Cfr. Massini, C. I., “Entre reductivismo y analogía: sobre el punto de partida de la filosofía del derecho”, *Persona y Derecho*, 66-67, 2012, pp. 353-385.

⁶ Se emplea: Sófocles, *Antígona*, traducción, introducción y notas de Leandro Pinkler y Alejandro Vigo, Buenos Aires, Biblos, 1987; para la numeración de los versos: Sophocles, *Antigone*, ed. R. D. Rawe, Stuttgart, Teubner, 1996.

⁷ *Ibidem*, vv. 1-99.

diálogo supone una cierta comunidad entre los participantes y la mantención de la conciencia de esa comunidad es necesaria para que el espíritu de diálogo no desaparezca y sea reemplazado por la indiferencia o la simple confrontación de posturas que no aportan argumentos en su favor sino que se expresan en paralelo.

Antígona: Oh hermana mía, querida Ismena de mi sangre, ¿sabes acaso si hay un mal entre los que de Edipo nos vienen que Zeus no vaya a ejecutar en vida nuestra? Pues nada hay ni doloroso ni sin desgracia ni vergonzoso ni indigno que no haya visto yo entre tus males y los míos. Y ahora, ¿qué es, de nuevo, ese edicto que dicen que el general dispuso recientemente para toda la ciudad? ¿sabes algo? ¿lo has oído? ¿O no ves que marchan contra tus seres queridos enemigos maleficos?⁸

En pocas líneas, Sófocles informa al lector del contexto en que transcurre esta historia y la dura decisión que ha tomado Creonte en su afán por asegurar la estabilidad y la unidad de la ciudad, amenazada por la querrela entre los dos hijos varones de Edipo. Las palabras de Ismena completan lo que falta de este cuadro:

Ismena: A mí, en verdad, Antígona, ninguna noticia de los nuestros me ha llegado, ni grata ni dolorosa, desde aquel día en que ambas perdimos a ambos hermanos, muertos en un mismo día en acción recíproca. Y desde que el ejército de los argivos emprendió el camino esta noche, de nada nuevo me he enterado, de modo que no me encuentro ni más afortunada ni más afligida.⁹

Como Antígona va a comunicarle algo importante a su hermana, no sólo elige la ocasión sino también el lugar. Le habla fuera del palacio, es decir, lejos de oídos indiscretos. Todo diálogo se desarrolla en un contexto determinado y el lugar que se elige puede tener una particular importancia. En este caso es un lugar exclusivo para ellas, que invita a la confidencia. “Antígona: Bien lo sabía; por eso te conduje fuera de las puertas palaciegas para que a solas me escuches”.¹⁰

El lugar va acompañado de una determinada actitud. Antes que con palabras, Antígona habla con el rostro. Esto no pasa inadvertido para su hermana. Buena parte del arte del diálogo consiste en ponerse en la situación del otro y ayudar al interlocutor a hacer lo mismo, de este modo

⁸ *Ibidem*, vv. 1-10.

⁹ *Ibidem*, vv. 11-17.

¹⁰ *Ibidem*, vv. 18 y 19.

pueden entrar en contacto dos existencias que de otro modo constituirían mundos comunicables. “Ismena: Pero ¿qué ocurre? Pues está claro que algún perturbador asunto meditas”.¹¹

II. PALABRAS QUE MUEVEN

Pasa Antígona, entonces, a hacer una narración de los hechos. Viene a contarnos los últimos episodios de la penosa historia de los Labdácidas y le hace ver a su hermana cómo esa situación termina por afectarlas personalmente. Indica cuál es el decreto de Creonte, qué penas tiene asociadas su transgresión y, en definitiva, que ni siquiera ellas están excluidas de esas consecuencias.

Antígona: ¿Pero no es verdad que Creonte ha honrado con exequias a uno de nuestros hermanos y dejado, en cambio, al otro sin honra? A Eteocles dicen, valido de justa ley y costumbre sepultó bajo tierra de modo honroso para los muertos de allí abajo; en cambio, al cuerpo de Polinices, muerto lastimosamente, dicen que a los ciudadanos proclamó en un edicto que nadie le dé sepultura ni le llore, sino que se lo deje sin llanto ni tumba como un dulce botín para las aves rapaces que avizoran con qué saciar su voracidad. Tales cosas, dicen, ha ordenado el bueno de Creonte para ti y para mí, —pues me incluyo—; y hacia acá viene a anunciarlas claramente a quienes las ignoren; pues no toma el asunto como cosa de nada, sino que para quien hiciera algo de eso ha prescrito muerte por lapidación pública ante la ciudad. Así están las cosas por lo que a ti te toca, y habrás de mostrar pronto si noble has nacido, o indigna, de padres dignos.¹²

Hasta ahora Antígona se había ocupado simplemente de describir el contexto en que se hallaban. Con todo, hay determinados contextos ante los que uno no puede guardar neutralidad. Nadie puede permanecer indiferente cuando se exige que el cuerpo de un hermano quede “sin llanto ni tumba como un dulce botín para las aves rapaces que avizoran con qué saciar su voracidad”. El cuadro, aunque descrito brevemente, no deja de despertar horror. Cada una de las palabras está cuidada y se dirige a causar la mayor impresión posible en el ánimo de Ismena, como, por ejemplo, cuando dice que el cadáver se transforma en “dulce botín”, un adjetivo que parece por completo ajeno al vocabulario que hasta entonces se estaba empleando. La descripción, entonces, no es neutral, sino que está destinada a conmo-

¹¹ *Ibidem*, v. 20.

¹² *Ibidem*, vv. 21-38.

ver a la interlocutora, a sacarla de la pasividad y dirigirla a poner algo por obra. En efecto, cuando Antígona describe estas cosas horribles, no está simplemente informando a su hermana, no se limita a transmitirle ciertos datos, sino que la mueve a la acción. El modo inmediato de hacerlo es recordarle la dignidad de sus padres, le hace ver que no todos los comportamientos filiales son coherentes con ese especial valor que se reconoce a los progenitores, y le muestra que de ella se espera un comportamiento muy determinado. Ya tenemos, entonces, una directa apelación a la contraparte. Es decir, estamos ante un discurso práctico.

Ismena no se queda en silencio ni permanece indiferente ante lo que acaba de escuchar. Ella también da razones. La primera que nos entrega tiene que ver con el carácter mismo de la praxis. Dice Aristóteles que sólo tiene sentido deliberar sobre cosas contingentes y que dependen de nuestras fuerzas.¹³ La estrategia de Ismena es, entonces, sacar este problema del ámbito de lo practicable: “Ismena: Pero, desventurada, si así están las cosas, ¿qué más podría yo agregar por más que haga y deshaga?”¹⁴

Como se advierte, la pretensión de Antígona no es inocente y está llena de consecuencias personales y políticas. Ismena, que no parece dispuesta a aceptar esas consecuencias, replica con una acusación: su hermana es atrevida. La idea de que no corresponde ir más allá de las propias fuerzas, porque eso sería tanto como caer en *hýbris*, es una constante en el pensamiento griego. Se observa, por ejemplo, en el viejo mito de Ícaro y Dédalo,¹⁵ pero también aparece muchas veces a lo largo de esta tragedia.

Antígona, empero, no se da por aludida y vuelve a la carga. Así, mientras Ismena traslada el diálogo hacia problema de la supuesta irrelevancia de su conducta en un contexto en el que sólo los poderosos tienen algo que decir, Antígona trae a colación aquello que le parece fundamental en la conversación: aquí sólo se trata de decidir si se enterrará al hermano muerto o si, por el contrario, se lo dejará sin sepultura. “Antígona: Decide si vas a comprometerte y a colaborar...”¹⁶

El sentido de la pregunta no puede ser más claro, pero Ismena parece que intenta ganar tiempo. Es imposible que ella no sepa de qué están hablando o qué trama Antígona, pero algo hay en la psicología de Ismena que constantemente la mueve a dilatar el momento de enfrentar el problema.

¹³ Deliberamos sobre lo que “está a nuestro alcance y es realizable”. *Ética a Nicómaco*, III 2, 1112a30-31.

¹⁴ Sophocles, *Antigone*, cit., vv. 39 y 40.

¹⁵ Ovidio, *Metamorfosis*, VIII, pp. 182-258.

¹⁶ Sophocles, *Antigone*, cit., v. 41.

“Ismena: ¿En qué temerario asunto? ¿Qué propósito tienes? Antígona: Decide si habrás de levantar el cadáver junto con mi mano”.¹⁷

Frente a las vacilaciones de Ismena, Antígona opone respuestas precisas que no admiten dobles lecturas.

III. EL ALCANCE DE LA RESPONSABILIDAD

De este modo, Antígona señala explícitamente un propósito que estaba claro desde mucho antes: prestar honras fúnebres al hermano difunto. Ismena parece ahora no tener escapatoria, y está enfrentada a tener que responder con un “sí” o un “no” a aquello que se le pide. Pero, nuevamente, ensaya una salida, que apunta a transformar el asunto en un imposible y, por tanto, en algo que está fuera del alcance humano y no es materia de una deliberación. “Ismena: ¿Pero es que piensas enterrarlo, estando prohibido a la ciudad?”.¹⁸

Ismena se remite al decreto de Creonte. Pero, como en este caso se trata de debatir si se seguirá ese decreto o no, carece de sentido aludir al decreto mismo para resolver la cuestión. Dicho con otras palabras, no vale invocar el decreto porque la legitimidad de esa norma es precisamente lo que está en discusión. Se haría necesario encontrar alguna razón adicional que muestre que es lícito o quizá obligatorio obedecer ese decreto, aunque sea duro hacerlo, pero no basta con invocar la existencia misma del decreto, porque bien puede suceder que sea injusto y, por tanto, carezca de un carácter obligatorio.¹⁹ Antígona no se deja envolver en ese lazo y da un giro a la conversación. Pone a su hermana ante una realidad mucho más fundamental que los edictos del gobernante: “Antígona: Por cierto que enterraré a mi hermano, que es también el tuyo, aunque no lo quieras; pues no será en traición como seré sorprendida”.²⁰

Junto con mostrarle de qué se trata realmente, Antígona pasa al ataque. Según ella, el comportamiento de Ismena lleva a concluir que le pesa ser parte de esa familia, que, en el fondo, no querría tener ese hermano incómodo, como muchos siglos después le sucederá a la familia de Gregorio

¹⁷ *Ibidem*, vv. 42 y 43.

¹⁸ *Ibidem*, v. 44.

¹⁹ Cfr. Massini, C. I. y García-Huidobro, J., “Valoración e inclusión en el derecho. La máxima «lex injusta non est lex» y la iusfilosofía contemporánea”, en Cianciardo, J. *et al.* (eds.), *Razón jurídica y razón moral. Estudios sobre la valoración ética en el derecho*, México, Porrúa, 2012, pp. 117-145.

²⁰ Sophocles, *Antígona, cil.*, vv. 45 y 46.

Samsa con ese hermano que quizá sería mejor que no existiera.²¹ Antígona es consciente de la situación y, de manera explícita, del peligro que corre, de modo que ya anuncia su futura detención y castigo. Pero al menos le consuela el hecho de que nadie podrá acusarla de traición a sus deberes familiares, lo que no sucederá en el caso de Ismena. Ésta, por su parte, insiste en su estrategia de apoyarse en el orden vigente y de atribuir a un defecto moral las, a su juicio, desmesuradas pretensiones de Antígona. “Ismena: ¡Ay, temeraria! ¿Lo harás, aun contradiciendo a Creonte?”²²

Parece que para Ismena sólo la temeridad puede explicar un acto tan noble. Para ella resulta imposible desobedecer los dictados del poderoso. Ensayo entonces Antígona un nuevo argumento, el de los límites del poder real. Es un argumento de gran fuerza, que apunta al sentido mismo del poder político. Lo contraponen con los deberes de la casa. Ya Hegel advierte que Creonte y Antígona representan respectivamente dos ámbitos, el de la pólis y el de la familia. Habría que ver si eso es completamente exacto, aunque no cabe duda de que hay algo de verdad, como se ve en las palabras siguientes: “Antígona: Mas no le está permitido apartarme de los míos”.²³

Antes de repetir los mismos argumentos que ha venido empleando, Ismena intenta ahora algo diferente, a saber: explorar la vía de la compasión y convencer a su hermana por ese medio. La historia de los Labdácidas es suficientemente dolorosa como para que sus descendientes hayan aprendido a no intentar alzarse contra el destino. Pone ante los ojos de Antígona tres hechos que deben moverla a reflexión, la falta del padre, la muerte de la madre y, finalmente, el trágico fin de los dos hermanos. De esta desgraciada familia sólo quedan ellas dos, y si se rebelan, terminarán por recibir un fin semejante a los demás:

Ismena: ¡Ay de mí! Piensa, hermana, en nuestro padre: ¡cuán odiado e infamado llegó a la muerte tras arrancarse él mismo los ojos por propia mano ante el descubrimiento de sus faltas! Luego, su madre y esposa, doble título, con trenzados lazos pone fin a su vida ignominiosamente; y, en tercer lugar, se matan en un solo día nuestros dos hermanos y alcanzan los dos desgraciados un destino común, uno a manos del otro. Y, por último, ahora que solas hemos quedado, piensa cuánto más infortunadas moriremos, si con violencia de la ley transgredimos el decreto de un tirano o su autoridad.²⁴

²¹ Cfr. Kafka, F., *Die Verwandlung*, Fráncfort del Meno, Mit einem Kommentar von Heribert Kuhn, Suhrkamp, 1999.

²² Sophocles, *Antigone*, cit., v. 47.

²³ *Ibidem*, v. 48.

²⁴ *Ibidem*, vv. 49-60.

Una vez presentado el contexto, Ismena da un paso más y esgrime un argumento que tuvo gran fortuna dentro del movimiento de los sofistas, que son precisamente los autores que Sófocles combate. Así, sigue:

por otra parte, es menester tener presente ante todo que nacimos mujeres, de modo de no trabarnos en lucha contra hombres; y además, dado que estamos gobernadas por quienes son más poderosos, debemos obedecerlos en esto, e incluso en cosas más dolorosas. Por tanto yo, pidiendo a los que están bajo tierra que tengan indulgencia, ya que estoy forzada a ello, me someteré a los que tienen el poder absoluto. Pues el obrar por encima de lo que es posible no tiene sentido alguno.²⁵

La invocación al derecho del más fuerte es habitual en la Antigua Grecia. Se ve con gran claridad, por ejemplo, en la discusión que mantienen Sócrates y Calicles en el *Gorgias* platónico acerca de este mismo punto. Allí, el sofista dice que

según yo creo, la naturaleza misma demuestra que es justo que el fuerte tenga más que el débil y el poderoso más que el que no lo es. Y lo demuestra que es así en todas partes, tanto en los animales como en todas las ciudades y razas humanas, el hecho de que de este modo se juzga lo justo: que el fuerte domine al débil y posea más. En efecto, ¿en qué clase de justicia se fundó Jerjes para hacer la guerra a Grecia, o su padre a los escitas, e igualmente, otros infinitos casos que se podrían citar? Sin embargo, a mi juicio, estos obran con arreglo a la naturaleza de lo justo, y también, por Zeus, con arreglo a la ley de la naturaleza.²⁶

Ismena argumenta en la misma línea. Ya que ellas son mujeres, o sea, en su concepción, seres más débiles, deberán someterse a los poderosos, esto es, los hombres. Se siente forzada a mantener tal actitud y, a lo más, se limita a suplicar la indulgencia de los muertos.

IV. UN DELITO SANTO

Ante este argumento, Antígona en cierto modo cambia de estrategia. No significa que desista de su propósito final, pero decide no contar de ahí en adelante con su hermana. Al mismo tiempo, acepta la muerte que puede venirle y aporta un par de argumentos de gran importancia: junto con volver a aludir a los deberes fraternales, explica, en primer lugar, que, si delito se trata, es

²⁵ *Ibidem*, vv. 61-68.

²⁶ *Gorgias* 483d (se utiliza la traducción de J. Calonge, Madrid, Gredos, 1999).

un delito “santo”. Nuevamente tenemos aquí el problema de los límites. Enterrar a Polinices sólo puede ser considerado delictivo desde una perspectiva parcial, limitada. Pero vista con una visión más amplia y profunda, se trata de una conducta santa, de modo que, si de delitos hablamos, éste no puede ser más que un delito piadoso. Con esto no está negando la posibilidad de que, desde una determinada perspectiva, en este caso la de la legalidad vigente, se pueda juzgar esta conducta de manera negativa, pero deja entender que esa perspectiva no es radical y, por eso mismo, no agota la verdad.

Junto a lo anterior, Antígona introduce un segundo elemento, a saber, el auditorio que juzga la acción. Puesta a complacer a alguien, ella prefiere ser grata a los de abajo, ya que con ellos permanecerá más tiempo. Todo debate e incluso la vida misma de cada uno de los hombres se desarrolla delante de un determinado auditorio. Lo interesante es que, muchas veces, según sea el auditorio que se tiene en mente así serán las conductas que se adopten. Ismena actúa de determinada manera porque piensa sólo en Creonte; para Antígona, en cambio, el rey es un personaje más dentro de una trama que resulta mucho más compleja y que abarca incluso a los muertos.

Antígona: No podría yo obligarte, ni, si todavía estuvieras dispuesta a hacerlo, vería con gusto que cooperes conmigo. ¡Vamos! ¡Míralo como te parezca; que a aquél yo lo enterraré! y será hermoso para mí morir haciendo eso. Yaceré junto a él, querida junto a un ser querido, por haber cometido un delito santo. Pues mayor es el tiempo durante el que he de dar satisfacción a los de abajo que a los de aquí, porque allí por siempre descansaré; En cambio tú, si así te parece, deja sin honra las cosas honradas por los dioses.²⁷

Pero hay más, porque en una frase no exenta de ironía, Antígona introduce un nuevo personaje en esta trama. Su mundo no es sólo el de la casa, sino que incluye a los dioses, en este caso los dioses subterráneos, que tienen estrechos vínculos con el mundo doméstico. La afirmación final no deja de ser inquietante, porque, si de poderosos se trata, no parece muy razonable despreciar lo que los mismos dioses honran. Aquí está implícito algo que es sabido por ambas, pero que se explicará más adelante, a saber, que el mandato de honrar a los muertos tiene un origen divino. Ismena se da cuenta del reproche, pero intenta una justificación y alude, como para reforzar su postura, a lo que piensan los ciudadanos, cuya voluntad sería favorable al decreto de Creonte: “Ismena: No es que haga cosas deshonorosas; sólo que nací incapaz de obrar contra los ciudadanos”.²⁸

²⁷ Sophocles, *Antígona*, cit., vv. 69-77.

²⁸ *Ibidem*, vv. 78 y 79.

Al hacer esa afirmación, Ismena se traiciona. Ella no puede saber lo que piensan los ciudadanos a menos que haya tenido conocimiento del decreto y de la opinión popular antes del diálogo con su hermana. Pero al principio declaró que nada sabía de todo este asunto. Es decir, o ella ocultó lo que sabía o de manera ilegítima está haciéndose intérprete de una voluntad que en realidad desconoce.

La respuesta de Antígona vuelve a poner a su hermana en contacto con la cruda realidad y con los deberes filiales que ya invocó anteriormente. “Antígona: Bien, tú pon esos pretextos, que yo marcharé a levantar una tumba a mi queridísimo hermano. Ismena: ¡Ay de mí, desdichada!, cuánto temo por ti”.²⁹

Ismena replica desde su postura de hermana, que teme por el destino que aguarda a Antígona, aunque Sócrates mantiene en el texto una deliberada ambigüedad, porque no está claro si es Antígona lo que realmente le preocupa o más bien su propio destino en el caso de que su hermana sea condenada a muerte. Pero esta resulta inconvencible y echa en cara de la otra su mal proceder. “Antígona: En lugar de preocuparte por mí, vuelve más recto tu propio destino”.³⁰

Lejos de hacerse eco de esta advertencia, Ismena continúa en su papel un tanto protector y le recomienda tomar algunas precauciones. Incluso llega a ofrecerle ayuda, aunque en sus propios términos y sin cambiar su postura que la lleva a abstenerse de enterrar a su hermano, a pesar de que nunca lo ha dicho explícitamente, sino que sólo se ha limitado a señalar la imposibilidad que para ella representa el obrar de otro modo: “Ismena: Pero, con todo, a nadie anticipes tu propósito; mantenlo a escondidas, que yo haré lo mismo”.³¹

Ante este ofrecimiento, Antígona radicaliza su discurso. Resulta claro que no quiere contar con la más mínima ayuda de su hermana, que le parece despreciable, y por eso llega a proponerle una conducta extrema, aunque probablemente sea consciente de que jamás la adoptará: “Antígona: ¡Pero grítalo! Mucho más odiosa me serás si lo callas, si no anuncias esas cosas a todos. Ismena: Ardiente corazón tienes en asuntos que hielan la sangre”.³²

El diálogo va llegando a su final. Ahora aparece una cierta admiración en las palabras de Ismena y, en lo que sigue, ambas repiten unos argumentos que ya han dado: una alude a lo que denominaba más arriba el auditorio de

²⁹ *Ibidem*, vv. 80-82.

³⁰ *Ibidem*, v. 83.

³¹ *Ibidem*, vv. 84 y 85.

³² *Ibidem*, vv. 86-88.

sus actos, la otra se apoya en la idea de que lo intentado por Antígona es un imposible y que, por tanto, carece de sentido: “Antígona: Pero sé que agrado a quienes debo satisfacer principalmente. Ismena: ¡Si tan sólo pudieras...! Pero ansías imposibles”.³³

Nosotros podríamos preguntarnos si se trata realmente de un imposible. Más bien parece que no, desde el momento en que una mujer que tiene casi su misma edad y proviene del mismo ambiente, con la misma historia trágica sobre su pasado, ha decidido dar sepultura a Polinices. Desobedecer, para Ismena, se presenta como imposible sólo porque ella lo ve así, no porque objetivamente lo sea. Antígona, por el contrario, si bien no está segura de lograrlo, sabe que por lo menos hará todo lo que está de su parte. “Antígona: Por cierto que no he de desistir, mientras no desfallezca”.³⁴

No son los obstáculos externos los que le preocupan, sino la posible insuficiencia de sus propias fuerzas.

V. ¿QUÉ SIGNIFICA “IMPOSIBLE”?

Lo posible y lo imposible en el campo de la praxis no siempre puede ser determinado con facilidad. Esto sucede no sólo porque no conocemos en detalle todas las circunstancias en las que una acción tiene lugar, sino porque la praxis crea, en cierto sentido, sus condiciones mismas de posibilidad. Esto sucede al menos en un doble sentido, personal y político. En su dimensión personal, no hay que olvidar que, según Aristóteles, en algunos casos tenemos la potencia (por ejemplo, el ojo) y luego la actividad (en este caso, la visión). En el caso de la praxis, en cambio, sucede de otra manera, porque, podríamos decir metafóricamente, es la función la que crea el órgano. Por eso dice en la *Ética* que “adquirimos las virtudes mediante el ejercicio previo”.³⁵ En este terreno, la praxis tiene una función creativa: ya que las virtudes no se tienen espontáneamente, deben su origen a la praxis misma: son las acciones las que determinan la existencia de los hábitos.³⁶ Esto lo expresa Aristóteles en una fórmula muy expresiva: “Lo que hay que hacer sabiendo, lo aprendemos haciéndolo”.³⁷ En efecto, “nos hacemos constructores construyendo

³³ *Ibidem*, vv. 89 y 90.

³⁴ *Ibidem*, v. 91.

³⁵ *Ética a Nicómaco*, II 1, 1103a31-32.

³⁶ *Ibidem*, 2, 1103b30-31.

³⁷ *Ibidem*, 1, 1103a32-33.

casas y citaristas tocando la cítara”.³⁸ Lo mismo sucede en materias morales, pues “practicando la justicia nos hacemos justos, practicando la templanza, templados, y practicando la fortaleza, fuertes”.³⁹

También en el campo político podemos decir que la praxis crea las condiciones de su posibilidad. Lo ilustraré con un ejemplo muy posterior, tomado del capítulo 25 de *El príncipe*. Allí, Maquiavelo nos cuenta el caso del papa Julio II y su empresa de conquista de Bolonia:

Los venecianos no estaban contentos con ella, el rey de España tampoco; con Francia tenía discusiones sobre tal empresa; y él, no obstante, con ferocidad e ímpetu, se lanzó personalmente a aquella expedición. Cuyo movimiento hizo quedar en suspenso e inmovilidad a España y a los venecianos; a éstos por medio del miedo, y a los otros por el deseo que tenían de recuperar todo el reino de Nápoles; y, por otra parte, arrastró tras de sí al rey de Francia; porque viéndolo este rey en movimiento, y deseando hacerlo su amigo para someter a los venecianos, juzgó no poder negarle su gente sin injuriarlo manifiestamente.

Condujo Julio las cosas, pues, con su movimiento impetuoso, de una manera como jamás otro pontífice con toda la prudencia humana las habría conducido; ya que si él hubiese esperado partir de Roma con las conclusiones firmes y todas las cosas ordenadas, como cualquier otro pontífice habría hecho, jamás lo hubiese logrado; porque el rey de Francia habría tenido mil excusas y los otros le habrían infundido mil temores. Quiero dejar de lado sus otras acciones, puesto que todas han sido similares, y todas le resultaron bien; y la brevedad de la vida no le ha dejado sentir lo contrario; porque si hubiesen venido tiempos en los que hubiese necesitado proceder con respeto habría sobrevivido a su ruina; y jamás se habría desviado de aquellos modos, a los cuales la naturaleza le inclinaba y hubiera provocado su propia ruina.⁴⁰

El ejemplo, ciertamente, no es muy edificante, pero vemos aquí cómo lo que, en un principio, era imposible se transforma en posible. En efecto, la propia praxis es capaz de desencadenar una serie de acontecimientos, de manera quizá no necesaria pero muy eficaz, cuya combinación futura cambia el escenario y torna posible aquello que antes estaba fuera del propio alcance. El problema es que para eso es necesario arriesgar y una persona como Ismena no está en condiciones de hacerlo, ya que ha ido modelando su carácter de modo tal que ve las cosas de un determinado modo. Como

³⁸ *Ibidem*, 1, 1103a33-34.

³⁹ *Ibidem*, 1, 1103a34-1103b2.

⁴⁰ Maquiavelo, Nicolás, *El príncipe*, trad. y notas de José Rafael Herrera y Alejandro Bárcenas, Caracas, CEC, 1999, p. 117.

dice a continuación: “Ismena: Pero, en principio, andar a la caza de cosas irrealizables no corresponde”.⁴¹

Lo dicho nos lleva a una tesis que Aristóteles desarrollará en el siglo siguiente, a saber, que la falta de adecuadas disposiciones del carácter lleva consigo una distorsión en el juicio en materias morales. El cobarde y el temerario, extremos viciosos respecto del valiente, ven los peligros más grandes o más pequeños de lo que efectivamente son. En cambio, “Las cosas valiosas y agradables son aquellas que le aparecen como tales al hombre bueno”.⁴² Así, mientras que en materias teóricas las disposiciones del sujeto son indiferentes a la hora de conocer la verdad, no sucede lo mismo en el terreno práctico. Una voluntad mal dispuesta lleva a una apreciación distorsionada de la realidad y a considerar locura un comportamiento que se ajusta estrictamente a las exigencias de la razón en materia de relaciones familiares. Es lo que sucede con Ismena y su cobardía, que termina por resultar profundamente molesta para Antígona.

“Antígona: Continúa hablando así, que te harás odiosa para mí y para el muerto, y con justicia. ¡Vamos, déjanos ya a mí y a mi locura sufrir ese tremendo mal! Pues, ser convencida, ¡jamás!, como no sea de morir con dignidad”.⁴³

La figura de Ismena está descrita con una inigualable genialidad. Es un personaje particularmente ambiguo, oscilante. Más adelante, cuando la suerte de Antígona esté echada y su condena a muerte decidida, Ismena tratará de compartir su destino, pues no soporta la idea de quedarse sola. Vano intento, porque Antígona no lo acepta. Es natural, se muere como se ha vivido. Las palabras finales de Ismena muestran esa mezcla de admiración y crítica que mantiene durante todo el diálogo. “Ismena: Bien, ve, si te parece. Pero sábelo; te conduces como una insensata, mas eres grata, y con razón, para los nuestros”.⁴⁴

La escena se cierra con unas indicaciones del editor, que tienen cierto carácter simbólico, porque apuntan los diversos destinos a los que se dirigen las hermanas: “Se marcha Antígona, mientras Ismena entra en el palacio”.

Ismena busca la quietud y la seguridad de las paredes palaciegas. Su hermana inicia un viaje hacia lo desconocido.

En estas breves líneas se ha mostrado un diálogo que constituye un paradigma de todo discurso práctico. En él, los partícipes no se limitan a ex-

⁴¹ Sophocles, *Antígona*, cit., v. 92.

⁴² *Ética a Nicómaco*, X 6, 1176b25-26.

⁴³ Sophocles, *Antígona*, cit., vv. 93-97.

⁴⁴ *Ibidem*, vv. 98 y 99.

presar sentimientos, sino que pretenden mostrar cómo su conducta se ajusta a ciertas exigencias objetivas de la racionalidad. El problema es que, si es verdad lo que dice Aristóteles, el conocimiento de esas exigencias no es igual para todos, pues depende directamente de las disposiciones del sujeto. Una voluntad mala o al menos débil no será capaz de apreciar cabalmente lo que una determinada situación pide de ella. Dicho con otras palabras, la tarea de conocer el bien moral no es independiente de la tarea de hacerse bueno a sí mismo.