

# CRIMENES DE FAMILIA

(Sófocles y el Derecho natural)

**Eduardo Larrañaga Salazar**

Electra: "Un muerto, con otro muerto tiene que pagarse". Éste sería el trasfondo, entre muchos, de **Electra**, la tragedia de Sófocles. El mito es el siguiente: Agamenón llega después de vencer a Troya. Su mujer Clitemnestra, con la ayuda de Egisto, su amante, lo asesina. Orestes, hijo de Agamenón y Clitemnestra, mata a su madre y a Egisto como vengador de su padre. Su hermana Electra le ayudará. A Orestes le acompañan su amigo Pílates (personaje mudo en el drama) y su Ayo; a Electra, su hermana Crisotemis. Crímenes de familia.

Pierre Brunel<sup>2</sup> piensa que —en **Electra**— el crimen deviene generalmente del crimen, como

el hombre del hombre. Tal es el linaje del crimen. Y el de la justicia es la venganza, una máquina infernal que reposa en la Ley del Talión. Sin misericordia. La armonía justiciera se basa en la constante invocación del castigo; del ojo por ojo, del diente por diente. Todo por un propósito supremo: defender el orden y las disposiciones de los dioses.

En la tradición iusnaturalista, sabemos que la noción de "derecho natural" \* consiste en la pretensión de deducir un "orden justo" de las relaciones sociales, a partir de un fundamento situado más allá del libre arbitrio de la voluntad humana: Dios, Naturaleza, Razón... Pero es la concepción de Hobbes la que nos interesa relacionar con el naturalismo de Sófocles. En el **Leviatán**, Hobbes señala:

1. Las frases y párrafos entrecuadrados corresponden a la tragedia *Electra*, de Sófocles. A partir de aquí no las citaremos con el fin de hacer más fluida la lectura.
2. Pierre Brunel, *Le mythe d'Electre*, París: Librairie Armand Colin, 1971, p. 91.

El derecho natural, que los escritores llaman comúnmente *ius naturale*, es la libertad que cada hombre tiene de usar su

propio poder, como él quiera, para la preservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida y, por consiguiente, de hacer toda cosa que en su propio juicio, y razón, conciba el medio más apto para aquello.

Orestes venga a su padre por fuerza de justicia. "¿Qué es la justicia —se pregunta Electra— si los que mataron no expían su crimen con castigos?" El coro dice: "Viene ya la Justicia y en sus manos porta la justa paga contra el crimen". Al final de la obra, ante la misión cumplida, Orestes declara: "Es preciso que la pena se dé al descubrirse la culpa. A quien las leyes quebranta, muerte inmediata". Hasta aquí pareciera que el iusnaturalismo de Sófocles es muy semejante al que nos explica Hobbes en el "estado de naturaleza", es decir, que son las motivaciones íntimas del hombre las que lo impelen a hacerse justicia por propia mano. Como apunta Enrique Serrano,<sup>3</sup> esta noción de derecho natural se desprende de una óptica radicalmente materialista, "que considera al hombre como un mecanismo causalmente determinado por el juego de las sensaciones y las pasiones, en donde la libertad no es otra cosa que la ausencia de obstáculos al movimiento de los individuos". La libertad de obrar, continúa Serrano, no presupone un "libre arbitrio" como cualidad espiritual o metafísica de la voluntad. Desde esta perspectiva, como todos los hombres son iguales, cada uno puede reunir la fuerza suficiente para matar al otro. En *Electra*, por lo contrario, los principios morales, las sensaciones y las pasiones, son dictados por la divinidad; están en función de la religión o de la "piedad" hacia lo divino. Zeus domina. Existe un fundamento supra-humano. Una Virtud que inspira devoción, amor al prójimo, actos de abnegación, compasión, venganza y crimen, precisamente las conductas paradójicas de Orestes y de Electra. Recordemos que la Justicia de los dioses, concretamente de Artemisa, obligó a Agamenón a sacrificar a su hija como justo pago por matar a una cierva —Artemisa, por cierto, es la diosa de la caza que se complace en arrojar flechas que causan la muerte.

En Sófocles, por lo mismo, el derecho de los hombres pende de la ley divina. La libertad de cada individuo de realizar sus objetivos está limitada por los dioses. La idea de igualdad se aleja de lo social y de lo jurídico, y pasa a ser propiedad del capricho del Señor. Para Sófocles, nada puede ser injusto, hasta el crimen, si así lo dispusieron las deidades. "¡Electra, mata a tu madre: eso es justo!", sería la reacción intencionada



del poeta.<sup>4</sup> En otro sentido, para Hobbes no puede haber nada injusto en el "estado de naturaleza", concretamente porque "al no existir un orden político reconocido por todos, tampoco hay una ley que defina lo que es justo o injusto, lo bueno o lo malo".<sup>5</sup> En esta situación impera la razón privada y, en la otra, la soberanía de los dioses sobre los hombres. La verdad de los conceptos jurídicos (lo justo o lo injusto) es postulada por los dioses, por el orden universal de lo divino, ajeno absolutamente a las prácticas humanas. De ahí la importancia de la Némesis, o sea, la justicia divina que da a cada uno su merecido. Este concepto, conforme a su etimología de "distribución", tiene dos significados: sanción de la justicia divina que da a cada uno su merecido, y envidia o venganza de los dioses por la felicidad humana —"Todo lo divino es envidioso", dijo Solón a Cresos. El coro dice a Electra:

**Por el Destino hundida en la amargura, no gustas dicha. Pero si acatas las supremas leyes que el mundo rigen, si a Zeus veneras, por tu filial amor, que él te inspira, has de triunfar al fin.**

En *Electra*, pues, el derecho natural es entendido como la libertad de acción de los hombres condicionada a la voluntad del Hacedor, "¡ Quien obra es la Justicia!", clama el corifeo, pero la justicia de los dioses. Y así lo justo no da lugar a discusiones, sino que exige obrar, cómo dice Crisotemis. A Egisto se le obliga a entrar a morir donde él mató, como castigo del cielo sobre la casa de Agamenón, que así quedó purificada. La venganza

3. Enrique Serrano, *La disputa en torno al derecho natural (Hobbes y Locke). El problema de la legitimación en el Estado moderno*, México: UAM, mimeo, 1991, p. 19.

4. D. Mayor, *La tragedia griega, tápana*: Ed. Universidad Pontificia de Comillas, 1953?p. 166.

5. Enrique Serrano, *op. cit.*, p. 20.

de Orestes reparaba el daño sufrido por su hermana Electra: "No volverá a humillarte a la vergüenza la infamia de una madre". Egisto se resigna a la acción de la justicia: "No se requieren tinieblas para lo que es justo. Mátame a la luz pública", le mega a Orestes. Es la resignación ante el destino. La fatalidad. Por eso se dice que la tesis de **Electra** es la tesis típica de la tragedia griega, o sea, la ineluctabilidad del Hado, del Destino. A partir de aquí podría suponerse, también, la noción de lo jurídico (que Mayor llama subtesis): **todo crimen se encuentra al fin su castigo**.<sup>6</sup> En efecto, en los oráculos está escrito el sino del hombre. Orestes está predestinado a matar a su madre y está prescrito que Egisto muera asesinado en el lugar mismo de su crimen. Se reconoce, sí, la inflexibilidad del destino, pero en la obra de Sófocles —según Mayor— el destino se enfrenta a los sentimientos e ideas morales impresos en el fondo del hombre. La relación es dialéctica; él hombre con su crimen provoca su hado y la venganza divina castiga el crimen. Ciertamente, existe un conflicto moral. Orestes y Electra ejecutan la venganza divina, pero a lo largo de la tragedia su conciencia humana abomina del crimen, independientemente del destino cumplido. Octavio Paz lo explica muy bien al relacionar libertad y destino:

Desde mi adolescencia me ha intrigado el misterio de la libertad. Porque es un misterio: depende de aquello mismo que la sujeta o la niega, llámese. destino, fatalidad, Dios, determinismo biológico o social, etcétera.



6. Cfr. D. Mayor, *op. cit.*

**Para cumplirse, el destino necesita contar con la complicidad de nuestra libertad y para que la libertad se realice es necesario que venza al destino. La dialéctica entre libertad y destino es el tema de la tragedia griega y el de Shakespeare, aunque en este último se manifiesta como pasión (amor, celos, ambición, envidia). Esta es la gran diferencia entre nosotros y los griegos: para ellos la fatalidad forma parte de la lógica cósmica y por eso se llama hado o destino; para nosotros la fatalidad es el azar, la contingencia.**<sup>7</sup>

Decíamos que en la tradición iusnaturalista el orden de lo justo se deriva de una causa o motivo no terreno. Esto supone que las reglas del bien y el mal están dadas, como sentencias, por un arbitro o juez supremo. La capacidad volitiva del ser humano, por lo mismo, sería nula. Sin embargo, Orestes, Electra, Egisto y Clitemnestra son personajes que aplican **su** razón en función de sus intereses particulares en pugna. Poseen una idea moral, independientemente de que exista una ley que defina lo que es justo o injusto. Hacen uso de su libertad. Pero de una libertad que, al final, se desofenderá de la cazón deílica. Veamos: cuando Clitemnestra se enfrenta a Electra y trata de justificar él asesinato de su esposo, dice:

**j Que tu padre —no tienes otra canción'—, que tu padre fue muerto por mí Pues sí, por mí fue muerto, perfectamente lo sé: ¿cómo habría de negarlo? Pero lo suprimió la Justicia, no yo sola.**

Por lo anterior, Mayor considera que Sófocles "yuxtapone lo ético y filosóficamente más contradictorio sin tratar de explicarlo, sino con deliberado propósito de agudizar el torturante conflicto: así se aplomará con más pesantez lo trágico sobre el espíritu".<sup>8</sup>

El matricidio es moral, es "honroso", según los dictados divinos. Es entonces cuando Orestes aparece como el bien supremo. La ley eterna lo configura con ese atributo. Luego entonces, la ley de Dios le asigna una responsabilidad moral al personaje, lo que implica la existencia de hombres éticamente buenos y malos. El papel de Orestes es ambivalente; éticamente es bueno, pero es impelido por los dioses a purificar su casa mediante la comisión de "homicidios justos". El nudo valorativo de Sófocles se completa. Por un lado, tenemos la responsabilidad humana y, por el otro, el cumplimiento del bien moral sancionado por los dioses; la culpabilidad (del hombre) y el motivo (la sanción divina). Ellos sirven, en el fondo,

7. Octavio Paz, "Tiempos, lugares, encuentros. Entrevista con Alfred Macadam", revista *Vuelta* (México: año XV, diciembre de 1991, número 181), p. 15. (El primer subrayado es nuestro).

8. D. Mayor, *op. cit.*, p. 369.

para que la tragedia griega discurra sobre el concepto de la vida del hombre que, en opinión de Mayor, se resume en el dilema: ¿deseable o abominable?<sup>9</sup>

En fin, el orden justo es un orden fatal. Que Orestes venga a perpetrar el matricidio es cosa del hado. Lo empujaron los dioses. El hombre tan sólo puede mostrar su actividad ética personal en provocar la realización de los oráculos. La moral griega tiene como base lo divinal. Aún no es tiempo del desprendimiento del bien por el bien. Toda violación de la ley moral es una ofensa en contra de lo ubicuo. Ronda la idea de la no existencia del libre albedrío del hombre, y no se sabe si es "un dios o un mortal el que perpetra estas cosas". Son los dioses los que impulsan al crimen. Y "¡son los muertos de antaño que beben hoy la sangre de sus asesinos...!"

Todo en busca de la armonía de la justicia. La muerte, el crimen, el asesinato, apelan a las Erinies —Erinis, diosa de la venganza, ciega a los hombres y castiga debajo de la tierra a los muertos que fueron perjuros. La misma Electra clama la revelación, la manifestación de la verdad oculta:

¡Oh casa del Averno y Perséfone! ¡Oh Hermes que en el mundo inferior moras! ¡Oh Maldición, oh Erines espantosas, hijas nefastas de los dioses... ¿no lo estáis viendo? Sin justicia se adueñan del ajeno lecho..., ¿y no venís en mi socorro? Enviadme a mi hermano..., ¿cómo podré yo sola llevar auestas el fardo de tan honda tristeza que se abruma?

Las Erinies son las diosas vengadoras del desorden y, en particular, de los "crímenes de familia". El derecho que defienden reposa en la familia. Sentencian el crimen, el castigo, como reparación del daño. Reprimen la catástrofe, el suceso infausto que alteró gravemente el orden regular de la sangre. Lo hacen mediante la imposición de otra catástrofe, si tomamos en cuenta que ésta, en la estructura discursiva de la tragedia, es la última parte del poema dramático, el desenlace, generalmente doloroso. Así, la catástrofe del matricidio y del homicidio de Egisto es una lección moral. Por ello se afirma que en la tragedia griega existe una contra moral de lo divino, pues son los mismos dioses los que impulsan al crimen. *En Elecira*, Sófocles repite el tradicional concepto del *& Hybris*: la desmesura, la insolencia, la violencia, el abuso de la fuerza, el desmán, el atropello —"híbrido" es lo que proviene de dos especies violentando el orden natural de las cosas. Los dioses castigan implacablemente la *Hybris*. Por eso las Erinies ven como justicieras las muertes de los que han violado los lechos y las coronas; los "crímenes de familia".

9. *Ibidem*.

Sófocles fue un poeta que se sintió completamente solidario con la nobleza. Según Aristóteles, Sófocles dijo que él representaba a los hombres como debían de ser. El hombre "tal como debe ser" era el gran tema de su tiempo. Su arte es una "representación de un mundo mejor y normativo, de una humanidad superior y perfecta; es una manifestación característica del modo de pensar aristocrático que prevalecía en esta época".<sup>10</sup> Sus obras contienen un fuerte mensaje religioso. Perfilan un camino, una odisea, para llegar a la idea del hombre. Sófocles busca crear la conciencia sobre las normas ideales de los hombres. Su ideal es, definitivamente, un ideal educador. La leyenda del hijo que mata a su madre para vengar a su padre tiene efectos de contraste: frente a la perversa Clitemnestra se halla Electra, la hija buena, la heroína trágica. Un cuadro moral basado en la oposición de los contrarios, los buenos y los malos. Pero como el hombre no es juguete del azar, de lo contingente, su discurso queda en los márgenes del idealismo, de un naturalismo que lleva consigo la renuncia a cambiar la realidad.

Así, pues, la tragedia griega resulta la mejor mediadora para establecer el enlace entre religión y política. En esta relación el Destino tiene un papel capital, pues Sófocles creía aún en "la inmanente



10. Arnold Hauser. *Historia social de la literatura y del arte*, tomo I, Madrid: Ed. Guadarrama, 1976, p. 111.



justicia de la marcha del mundo".<sup>11</sup> Jaeger señala que "jamás ha llegado el poeta a una representación tan conmovedora y llena de misterio de la fusión del hombre y su destino en una unidad indisoluble".<sup>12</sup> La tragedia griega, la obra de Sófocles, el drama de Electra, en fin, resultan antecedente literario inevitable para entender el pensamiento ius-naturalista con sentido teológico. Los estudios jurídicos sobre este aspecto pueden cobrar mayor vitalidad si rebasan el examen (ya tópico) de las obras de San Agustín y de Santo Tomás. La noción del derecho natural como un derecho para todo lugar y tiempo que busca lo permanente, lo constante, lo eterno, lo universal y lo absoluto en un fundamento no terreno y a histórico, es más aprehensible en el *pathos* del dolor y la pasión del drama. Se comprende aún más la pretensión de universalidad de las leyes y la encarnación de lo justo en una entidad sobrehumana: Dios, Razón o Naturaleza. Por qué el hombre, en su desenvolvimiento social y cultural, tuvo que poner en manos de lo divino la certidumbre de lo justo. Por qué los grandes pensadores, independientemente de la escuela jusnaturalista a la que pertenecen: racionalista, teológica o realista, han tratado de elaborar

esquemas del derecho fundados en lo "auténticamente" humano, volviendo la espalda a la historia. Por qué su aspiración por hallar el derecho en estados de pureza. Por qué Locke sitúa al derecho natural en el "deber ser" y lo define como un conjunto de preceptos cuya validez no depende de la voluntad humana, sino de un principio trascendente que se manifiesta en la inmanencia por la vía de la razón, la cual les otorga sus atributos de universalidad y necesidad. Por último, por qué el hombre —a fines del siglo XX—, aún no puede desligar la creación y la interpretación de lo normativo jurídico de sus creencias religiosas (nos referimos al advenimiento del "nuevo fundamentalismo"). Locke, en su *Ensayo sobre el gobierno civil*, decía:

Pero, aunque ese estado de naturaleza sea un estado de libertad, no lo es de licencia... El estado natural tiene una ley natural por la que se gobierna y esa ley obliga a todos. La razón, que coincide con esa ley, enseña a cuantos quieren consultarla que, siendo iguales e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones; porque siendo los hombres todos la obra de un Hacedor omnipotente e infinitamente sabio, siendo todos ellos servidores de un único Señor soberano, son propiedad de ese Hacedor que los hizo para que existan mientras le plazca á Él y no a otro.

11. *Ibid.*, p. 122.

12. Werner Jaeger, *Paideia*, México: Ed. FCE, 1974, p. 261.