

# UNA REFLEXION SOBRE ANTIGONA (y su actualidad)

JOAQUIN GARCIA-HUIDOBRO \*

"Esos dramas, aunque dolorosos, no dejan nunca una impresión de tristeza" (Simone Weil) <sup>(1)</sup>

## I

El debate actual entre el relativismo y la Tradición Central de la ética en Occidente <sup>(2)</sup> no es más que la continuación de una discusión muy antigua, que se remonta al siglo de Pericles (Atenas, V a.C.). Cuando se lee, por ejemplo, la descripción que, en su *Historia de la Filosofía Griega*, W. K. C. Guthrie hace del ambiente intelectual de la llamada Ilustración

---

\* Profesor de Teoría Política en la Universidad de Valparaíso. Este trabajo forma parte de una investigación más amplia, patrocinada por la Dirección de Investigación de la Universidad de Valparaíso. El autor agradece especialmente los comentarios y críticas del Prof. A. Vigo.

1. "Antígona", en id., *La fuente griega*. Sudamericana. Buenos Aires. 1961, 59.
2. La denominación "Tradición Central" se remonta al menos a Isaiah Berlin (cfr. R. P. George, *Making Men Moral. Civil Liberties and Public Morality*. Clarendon Press. Oxford. 1993, 19, nota 2). Quizá quepa pensar que esa expresión alude más bien al mundo pre-liberal, puesto que en muchos medios intelectuales el liberalismo ha adquirido hoy el carácter de tradición dominante o central (cfr. ibid.). Pero, en todo caso, no hay que olvidar que autores liberales como Locke forman parte indiscutible de esa tradición, en el sentido en que se usa la expresión en este trabajo.

ateniense <sup>(3)</sup>, sorprende encontrar un notable paralelo con las ideas que en Europa se difundieron con la *Aufklärung* del siglo XVIII y que han pervivido hasta hoy. Aunque en las últimas décadas el ideal ilustrado ha sido objeto de severas críticas, no cabe duda de que muchas de nuestras categorías mentales siguen siendo herencia suya <sup>(4)</sup>.

Los representantes más característicos de esa Ilustración son, como es sabido, los sofistas. No se trata de un grupo homogéneo, pero en todo caso hay rasgos que, en mayor o menor medida, son comunes a la mayoría de ellos y los diferencian de sus oponentes. Ellos entienden la política como una técnica para alcanzar y mantener el poder. En lo moral son relativistas, en filosofía escépticos. Son evolucionistas en biología, mantienen una gran confianza en el progreso de las ciencias y las técnicas, y en el campo religioso son agnósticos. En lo cultural, pueden ser caracterizados como progresistas: pretenden romper con el orden tradicional e instaurar un *ethos* nuevo, que en muchos casos tiene un tinte democrático y contrario al ideal aristocrático.

La irrupción de los sofistas representó un desafío fundamental para el pensamiento y suscitó reacciones de gran envergadura teórica. Por ejemplo la de Platón, y también la de Aristóteles, cuya obra es una discusión con su maestro Platón pero en parte importante también es un debate implícito o explícito con los sofistas. En esta oportunidad, no queremos referirnos a las respuestas dadas por los filósofos al desafío progresista de los sofistas. Nos interesa una respuesta que se dio en el terreno literario. Nos referimos a la de Sófocles, que contesta no de modo directo sino contando una historia, la historia de Antígona.

## II

Como se sabe, Antígona es hija de la unión incestuosa que Edipo consumó con Yocasta, sin saber que era su madre. El relato de la maldición que pesaba sobre la familia de este monarca se cuenta en la

3. *A History of Greek Philosophy*, III. Cambridge University Press. Cambridge. 1969, 60 ss. (traducción castellana de J. Rodríguez en: Gredos. Madrid. 1988, vol. III, 26-37).

4. Piénsese, por ejemplo, en los argumentos esgrimidos por los partidarios de la fecundación in vitro, la experimentación con embriones, etc.

tragedia *Edipo Rey* y en *Edipo en Colono*. En la primera de ellas se presenta a Antígona apenas como una niña. En la segunda aparece como la más fiel compañera de su padre, ciego, pobre y sumido en la desgracia.

Aparte de Antígona, Edipo y Yocasta fueron padres de una hija, Ismena, y dos hijos Polinices y Eteocles. Estaba predicho que éstos se darían recíproca muerte combatiendo por el trono de Tebas. Para evitar este destino acuerdan turnarse en el gobierno, pero Eteocles no cumple su palabra, por lo que Polinices se alía con los enemigos de Tebas para conquistar la ciudad y recuperar lo que le pertenece. Al final la profecía se cumple y ambos se dan muerte en la batalla. El nuevo rey, Creonte, ordena que Eteocles sea sepultado con todos los honores y Polinices en castigo permanezca insepulto. En la cultura de los griegos este castigo revestía la máxima gravedad pues no sólo implicaba una deshonra terrena, sino que impedía al alma reposar en la vida ultraterrena en el Hades.

Muchas veces se dice que la tragedia que comentamos hace referencia al enfrentamiento entre Antígona y Creonte, su tío, a propósito de una ley supuestamente injusta. Esto es verdad, pero no constituye el único conflicto de importancia. La tragedia comienza con el diálogo entre Antígona e Ismena en donde se comenta la decisión de Creonte <sup>(5)</sup>. Antígona manifiesta su disposición a dar sepultura a su hermano e invita a Ismena a hacer lo mismo. Este diálogo tiene un gran valor. Ismena se niega a colaborar en la tarea de enterrar a Polinices, aduciendo que se trata de una acción imposible y absurda. Ellas son mujeres y débiles, y como tales están sometidas a los dictados de los poderosos (vv. 60-68). Carece de sentido, por tanto, intentar tareas que exceden las propias posibilidades (vv. 67-69).

Aunque no se dice expresamente, la defensa de Ismena tiene en su apoyo la idea de que la *hybris*, es decir, la soberbia o excesiva valoración de las propias fuerzas, no es buena y conduce a resultados funestos, como se muestra en numerosos textos y figuras literarias, desde Icaro hasta la propia figura de Edipo, que se hunde en la desgracia por no escuchar los consejos que le da su hermano Creonte.

5. Se cita según la traducción castellana de L. Pinkler y A. Vigo, en Sófocles, *Antígona*. Biblos. Buenos Aires. 1987. Esta traducción está precedida por una valiosa introducción, a cargo de dichos autores.

Pero lo que Antígona niega es precisamente eso: que estemos en presencia de un hecho superior a las fuerzas de una mujer. La sola existencia de un castigo, aunque sea grave, no torna a un hecho imposible. Es cierto que ella no puede ni quiere obligar a su hermana a desobedecer el decreto de Creonte y dar sepultura a su hermano. Pero considera que dejar de hacerlo sería una traición (vv. 44-46), que terminaría por separarla completamente del difunto Polinices (v. 47). Puesta a complacer a alguien, es mejor dar gusto "a los de abajo" (v. 75) más que a los mortales. Con los vivos compartimos una existencia efímera, mientras que con los muertos y con los dioses estaremos juntos para siempre.

Además, aunque lleno de peligros, no cabe duda de que se trata de un hecho hermoso (v. 71) que hace bella incluso a la muerte que de él se deriva. Si es un delito, se trata de un "delito santo" (v. 73). ¿Cómo puede ser santo un delito?, aquí ya asoma un argumento que se repetirá a lo largo de toda la obra. Es delito sólo desde el punto de vista del decreto de Creonte o las opiniones vigentes, pero resulta ser santo porque enterrar a los muertos está mandado por los dioses, y sería un sinsentido dejar "sin honra las cosas honradas por los dioses" (v. 76) (6).

La discusión entre Antígona e Ismena nos pone ante una disyuntiva fundamental. Hay un muerto, hay una ley que prohíbe enterrarlo y una persona invita a otra a hacerlo, invocando determinadas razones. Ismena no tiene alternativa: o va o no va. Puede intentar buscar otros argumentos o razones que justifiquen una u otra actitud. Puede

6. Aunque santo, el acto continúa siendo, desde cierto punto de vista, un delito: en el v. 853 ss. se dice que Antígona se estrelló contra el pedestal de *Dike*, y no meramente contra el *nómos*. Quienes destacan el carácter trágico de la cuestión, ponen de relieve que el acto de Antígona consiste en una violación del principio de autoridad, que también forma parte del orden sagrado del mundo. Sin embargo, la alusión del v. 853 ss. está hecha por el coro, y no es un argumento suficiente para concluir que Antígona efectivamente haya violado el orden de la justicia (cfr. además los vv. 449-451). Además, en ese mismo lugar se dice que Antígona está pagando la culpa de alguna acción de su padre (v. 855 ss.) y no, por tanto, la que deriva de su propia acción. En suma, para reconocer el carácter trágico de la historia no hace falta decir que Antígona y Creonte tienen razón a la vez: basta con que tengan razones y que éstas sean poderosas.

quedarse o ir por motivos diferentes de los que señala Antígona, pero lo que no puede hacer es eludir tomar una decisión. Los tonos grises y los matices son muy importantes, también en la ética, pero hay oportunidades en que no caben. Y esta parece ser una de ellas.

Junto con hallarnos ante una disyuntiva en la que no cabe tomar posiciones intermedias, vale la pena considerar otro dato importante. Tanto Antígona como su hermana esgrimen razones, argumentan. Podemos pensar que sus argumentos son mejores o peores, que se podría haber acudido a otros o que se los debía haber perfeccionado. Pero no cabe duda de que cada una intenta convencer a la otra de que su postura es correcta. Para hacerlo no dice simplemente "yo quiero hacer esto porque me gusta", sino que pretende ir más allá. Cuando ambas dan razones están suponiendo que, por sobre su divergencia, existe un interés común, hay una verdad susceptible de ser reconocida. Y esa verdad, aunque de momento no sea alcanzada, podrá actuar como árbitro final de la discusión.

El enfrentamiento entre las dos hermanas va mucho más allá de la diferencia entre un temperamento timorato y otro magnánimo. Ismena se niega a enterrar a su hermano porque esa transgresión le acarrearía el ser castigada con la muerte. Es decir, prefiere dejar sola a su hermana para evitar la muerte. Pero ¿la evita? Sólo la posterga unos años, que vistos desde nuestra perspectiva son una insignificancia. Dicho con una terminología que se utilizará siglos después, cabría decir que Antígona ve las cosas *sub specie aeternitatis*, con ojos de eternidad. Y esta perspectiva tiene la ventaja de ser corroborada con sólo esperar el paso de los años.

A lo largo de la discusión, ambas hermanas tienen presente un determinado auditorio que juzgará sus actos. Pero aquí las diferencias son también notables. Para Ismena lo relevante es lo que piense su tío, el gobernante, y en buena medida lo que opine el pueblo, que está molesto por lo que considera una traición del difunto Polinices, que se alió con los enemigos de la ciudad. El auditorio de Antígona es, en cambio, más amplio, pues incluye a los muertos y a los dioses. Aquí nuevamente lleva ventaja, porque los dioses pueden más que los hombres y los muertos no cambian de opinión. Por el contrario, basta leer un poco más adelante en la tragedia para descubrir que el poder en la tierra es frágil y que los amores y odios del pueblo son por naturaleza inestables. Conocer la voluntad de los dioses es más fácil, basta con seguir sus leyes. Quien, en cambio, se propone, como Ismena, complacer a Creonte o al pueblo, tiene el inconveniente de tener que saber cuál es la voluntad de

ellos (?). ¿Qué es lo que realmente quiere Creonte: lo que quiere cuando está enojado y tiene poder, o lo que quiere cuando está derrumbado y sumido en mar de lágrimas? Y otro tanto puede decirse del pueblo, cuya actitud a lo largo de la tragedia es, a lo menos, ambigua. Además, no siempre coinciden -al menos en la tragedia- lo que quieren el rey y el pueblo de Tebas. Tampoco se puede resolver el problema diciendo: hagamos lo que quiere el más poderoso, porque el poder es esencialmente cambiante y se pierde con facilidad. En definitiva, parece claro que no es posible contentar a todos y que hay que elegir.

Tenemos, entonces, que el tiempo con que juzga Antígona es más amplio y lo mismo puede decirse de su auditorio. Antígona discurre de una manera universal, mientras que su hermana lo hace restringida a un tiempo y espacio más particulares. Pero la discusión envuelve además diversas visiones acerca de las posibilidades del obrar humano. Ismena piensa que lo que se le pide es un imposible. Pero lo que le produce inquietud es que el comportamiento de una persona de su mismo sexo y sangre está mostrando que esa imposibilidad es sólo relativa. Es tal únicamente para quien no esté dispuesto a llegar hasta el heroísmo. ¿Y por qué Ismena no quiere llegar al heroísmo? Porque teme al castigo y, en definitiva, al dolor que éste lleva consigo. El temor es una pasión que nos afecta a todos los mortales, pero la tesis de esta obra es que está al alcance de la voluntad humana enfrentarlo. El hacerle frente o el dejarse llevar por él, no es una cuestión baladí, pues afecta no sólo el plano moral sino también la capacidad cognoscitiva del hombre. Cuando tiempo después Aristóteles estudie la virtud de la fortaleza en su *Ética a Nicómano*, dirá que es típico del cobarde el ver los peligros más grandes de lo que son en realidad. No cabe duda de que Antígona y su hermana ven la realidad de modo diferente, perciben el tiempo y el mundo de maneras diversas. Aquí llegamos a una tesis que es constante en la historia del pensamiento ético: las disposiciones morales del sujeto influyen en su capacidad cognoscitiva.

- 
7. Aunque Ismena hace referencias a las leyes divinas, es para señalar su incapacidad de cumplirlas y pedir indulgencia (v. 63 ss.). Sus alusiones, lo mismo que las que hará Creonte más adelante, no tienen la radicalidad de las de Antígona, por lo que difícilmente puede pensarse que los dioses estén estrictamente presentes en su auditorio. Por eso puede decir Antígona a su hermana: "tú pareciste sensata a unos y yo a otros" (v. 557).

Aunque la tragedia de Sófocles que comentamos se llama *Antígona*, es también la tragedia de Ismena, que no sabe lo que quiere (8). Ella reconoce en algún momento la justicia de la decisión de Antígona, pero decide no seguirla (vv. 98-99). Sin embargo, más adelante, cuando Antígona sea condenada a muerte por enterrar a su hermano, ella pedirá acompañarla en su trágico destino. Pero ya es tarde: se muere como se ha vivido. Y aunque Antígona va entre lágrimas hacia su tumba, no cambia de parecer. En la hora decisiva se ve que la única perspectiva que resiste la prueba es aquella de carácter universal.

### III

Naturalmente, también cabe hacer una interpretación distinta, digamos burguesa, y atribuir a Ismena la medida y a nuestra heroína la soberbia, la intransigencia y la ausencia de sentimientos. Todo esto es posible y ha sucedido a lo largo de la historia humana. Pero también es un hecho que hay vidas cuya radicalidad suscita una profunda molestia entre quienes las observan. El diálogo entre las hermanas muestra la ambigüedad de los sentimientos de Ismena, en quien se mezclan la admiración, el amor y el rechazo. Otro tanto sucede con las intervenciones del pueblo. Quizá lo que más molesta en esos casos es que el héroe está haciendo algo que cualquiera de nosotros podría hacer, si nos decidiéramos a renunciar a aquello a lo que él renuncia.

Efectivamente las actitudes heroicas pueden ser interpretadas como muestra de insania mental o de profunda malicia moral: soberbia, desprecio por el resto, afán de singularidad, y otras deficiencias. Todo esto es posible, pero al menos en esta historia tenemos que Ismena reconoce al final cuál debió haber sido su querer. Esto significa que no era la *hybris* de Antígona sino su propia pusilanimidad lo que causaba las diversas percepciones de la realidad.

Hoy, muchos tenderían a reducir esta discusión a una cuestión de gustos u opiniones personales. Cuando Antígona está diciendo que

- 
8. A pesar de su importancia, Ismena ha pasado inadvertida por muchos intérpretes de *Antígona* (cfr. G. Steiner, *Antígonas: Una poética y una filosofía de la lectura*. Gedisa. Barcelona, 116 ss. Esta obra proporciona amplios antecedentes acerca de las interpretaciones que ha sufrido *Antígona* a través de la historia, particularmente a partir de la Revolución Francesa).

hay que enterrar a Polinices, que es bueno seguir un mandato tradicional, lo que está haciendo sería sólo revestir de universalidad y objetividad sus propias preferencias. Se dice "hay que" para no decir "yo quiero". Sin embargo, si nos atenemos a la obra que comentamos, vemos que Antígona no presenta, ni puede presentar, el asunto como una simple cuestión de gustos u opiniones personales. Por supuesto que ella piensa que hay que enterrar a Polinices, pero de ahí no se deriva que el principio de enterrar a los muertos sea sólo una opinión de Antígona. La argumentación de esta mujer está continuamente invocando o al menos suponiendo la existencia de un orden, principios y valores que trascienden al sujeto implicado en la decisión. Ello lo hace porque es "bello" (vv. 72-73), "justo" (vv. 76-77) y además responde a una ley cuya característica consiste precisamente en no ser originada por la voluntad de los hombres. Allí reside la ventaja de Antígona. Su corazón puede querer aun aquello que desde una perspectiva pragmática no le conviene porque está oyendo lo que le señala la razón, la cual a su vez no queda restringida a la particularidad sino que se orienta en un orden trascendente, que ella está llamada a conocer y aplicar. Si esto es así, tenemos que reconocer que en estas primeras páginas de *Antígona* encontramos uno de los documentos centrales de la Tradición Central de Occidente.

#### IV

Pero no sólo se enfrentan y someten a la prueba de la historia las perspectivas de Antígona e Ismena (?). El otro protagonista es Creonte. En *Edipo Rey*, que, aunque fue escrita con posterioridad, narra la historia que precede a *Antígona*, Creonte aparece como un hombre razonable. Da buenos consejos, consulta el parecer de los que saben y promueve la confianza entre los hombres. Incluso es consciente de que el poder no siempre resulta conveniente a quien lo tiene y, por tanto, no se trata de un bien absolutamente deseable. Aquí, en cambio, Creonte está inmerso

9. No se tratará en este texto la intervención de Hemón, como tampoco la de Tiresias y el resto de los personajes. Aunque algunos han considerado que la presencia de Hemón constituye una interrupción en la tragedia, un cierto agregado secundario a la misma, hay buenas razones para pensar que es un pasaje fundamental. Esperamos desarrollar estas cuestiones en un trabajo posterior, lo mismo que el análisis de los vv. 908-915.

en una lógica muy diferente <sup>(10)</sup>, una actitud semejante a la de Edipo, que llegaba a mirar con recelo incluso a quienes le eran más próximos y procuraban su bien. No nos detendremos en los detalles de una discusión que es más conocida que la anterior.

Creonte se presenta como un defensor de lo que después se llamó la "razón de Estado". Para él, el bien supremo es la salud de la ciudad (v. 182 ss.). Esto requiere un orden y el respeto de la ley. Quienes se opongan al bien público, como Polinices, deben ser castigados con rigor y quienes colaboren con ellos deberán sufrir una suerte análoga (v. 198 ss.). En todos sus discursos no hay lugar para la discrepancia: quien contravenga su voluntad necesariamente estará movido por el amor al dinero (v. 293 ss.) o será un traidor. Algunos, como Ismena, se pliegan a su querer. Es también el caso del guardia que descubre que han enterrado el cadáver. Aunque reconoce que le resulta pesoso entregar a Antígona, parte de la base de que para un hombre de pueblo como él no hay nada preferible a salvar la vida (v. 435 ss.).

Antígona, como se sabe, enfrenta a su tío y justifica su desobediencia. Su argumentación se apoya fundamentalmente en dos bases. De una parte, la existencia de una ley divina, que no está escrita y cuyo origen es inmemorial, que manda dar sepultura a los muertos (v. 449 ss.). De otra, las palabras de Antígona apuntan de continuo a la idea de límite: Creonte está mandando más allá de su competencia (vv. 452, 521). Esta alcanza sólo lo terreno, la ciudad, pero no le permite disponer sobre lo que pertenece a los muertos, porque ese es el ámbito de los dioses.

La idea de límite se hace presente en uno de los pasajes más notables de esta historia, a saber, el *Canto al hombre* que hace el coro a poco de comenzar la tragedia. Al inicio de este trabajo se había señalado que *Antígona* es una respuesta al desafío que representa el pensamiento ilustrado, con su confianza en las fuerzas del hombre para configurar el mundo. Esta respuesta de Sófocles, decíamos, no consiste en un tratado de filosofía. Simplemente cuenta una historia en donde se muestran las consecuencias prácticas de la actitud secularista. Pero además, intercalada en la acción, se encuentra una intervención del coro que ha sido objeto

10. Sobre todas estas cuestiones hay opiniones muy diversas. Hegel hace de Creonte una potencia ética y rechaza que se trate de un tirano (cfr. G. Steiner, *Antígona*..., 39).

de especial atención en nuestro siglo <sup>(11)</sup>. En el *Canto al hombre* se muestra su grandeza "terrible" (vv. 332-333), capaz de surcar los océanos, someter a la tierra y dominar sobre los animales. Se destaca cómo posee el lenguaje, el pensamiento (vv. 353-354) y también la capacidad inventiva, que le permite crear técnicas. Tal es la grandeza humana que llega a decirse que el hombre está lleno de recursos (v. 360) y que ante ningún mal se encuentra inerme (v. 360).

Sin embargo, junto con esta exaltación, Sófocles pone algunas notas de realismo. En efecto, es verdad que el hombre franquea todos los peligros. Pero hay un límite que no puede transgredir, una realidad ante la que no cabe escapatoria: la muerte (vv. 360-361). La frontera entre el mundo de los vivos y el reino del Hades es una frontera absoluta.

El filósofo checho Jan Patočka, comentando este texto, ha recurrido a imágenes tomadas del mismo Sófocles: la superficie y las profundidades, por un lado, y el día y la noche por otro <sup>(12)</sup>. El hombre habita sólo en la superficie, su reino es el día. Pero bajo nuestro mundo está el reino de las profundidades, el territorio de la noche. Allí, donde habitan dioses y muertos, el hombre no es el amo. Y eso es precisamente lo que olvidó Creonte y no tiene presente el ideal ilustrado.

Pero hay una experiencia que permite recuperar los límites: el sufrimiento. Esta experiencia abre los ojos, como sucede a Creonte, y permite volver a discernir lo que corresponde a cada uno. El sufrimiento físico y psíquico es la puerta de entrada a una purificación más profunda, una realidad tan íntima al hombre que puede hablarle y juzgarlo como quien bien lo conoce. Es la voz de la conciencia y la experiencia del arrepentimiento, piedra de escándalo para todos los materialismos y dificultad insuperable para el pensamiento ilustrado: el hombre sano, rico y poderoso de la Ilustración no tiene respuestas a la cuestión del dolor y de la muerte <sup>(13)</sup>. Esa es la crítica fundamental que se le hizo hace veinticinco siglos y que sigue siendo válida.

11. Cfr. por ejemplo M. Heidegger, *Introducción a la Metafísica*. Gedisa. Barcelona. 1993, 136-151.

12. J. Patočka, "Noch eine Antigone und Antigone noch einmal", en id. *Kunst und Zeit*. Klett-Cotta. Stuttgart. 1987, 116-126.

13. Lo que se dice aquí tiene relación con la concepción del saber trágico, que se resume en la fórmula de Esquilo "por el padecimiento al conocimiento" (*Agamenón* 177 y 250).

Pero, además de lo dicho, el *Canto al hombre* pone otro matiz al pensamiento ilustrado. El hombre es todo recursos (vv. 358-360), posee el lenguaje y es capaz de urdir técnicas (v. 365). Pero estas técnicas unas veces las dirige hacia el bien y otras hacia el mal (vv. 365-366). Si la técnica es ambigua, si no siempre procura o logra el bien del hombre, entonces ella no puede constituir el criterio último de juicio acerca del bien humano. No basta que algo sea técnicamente posible para que podamos o debamos hacerlo. Esto sólo ocurriría si la técnica representara necesariamente un bien, pero no sucede así. Con esto no pretende Sófocles criticar a la técnica misma sino sólo introducir otro matiz al optimismo de los sofistas.

El ejemplo de Sófocles nos muestra que el debate que se suscitó en el siglo de Pericles entre el ideal ilustrado, representado en este caso por Creonte, y los partidarios del orden tradicional, cuyo arquetipo está dado por Antígona, no puede ser entendido correctamente en términos de reacción/conservación, o tecnocracia/fundamentalismo. Hoy parece suceder algo semejante. Afortunadamente, no se trata de saber si aceptamos el poder o postulamos la anarquía, si estamos dispuestos a valernos de la técnica o pretendemos volver al mundo de nuestros antepasados más remotos. Más bien lo que interesa es determinar si existen fronteras discernibles entre lo humano y lo inhumano, límites que sean más o menos constantes a lo largo de la historia. Si la respuesta es positiva, entonces la herencia ética que hemos recibido de nuestros mayores no constituye un lastre para el progreso sino una garantía para que los progresos particulares sirvan al progreso del hombre.

No olvidemos que, para una persona normal, la alternativa ética más frecuente no es la que se da entre lo bueno y lo malo, sino entre lo mejor y lo peor. Se trata de elegir, entre las diversas formas de bien que tenemos delante, aquella que debe ser realizada aquí y ahora <sup>(14)</sup>. En algunas ocasiones las disyuntivas son tan dramáticas como en *Antígona*. En otras son más sencillas. Pero aprender a decidir bien los casos normales es la mejor preparación para resolver aquéllos de excepción.

14. Cfr. F. Inciarte, "Ética y política en la filosofía práctica", en id. *El reto del positivismo lógico*. Rialp. Madrid. 1974, 213.