

# ÉTICA Y TRAGEDIA: A PROPÓSITO DEL *AYAX* DE SÓFOCLES

José Manuel Panea Márquez. Universidad de Sevilla

**Resumen:** ¿Cuáles son las relaciones entre Ética y Tragedia? El *Ajax* de Sófocles podría servirnos de reflexión para preguntarnos: ¿es Sófocles un trágico? ¿Cuál es la enseñanza moral de sus tragedias? Porque sospechamos, más bien, que hay en él un intento de acabar con lo trágico. Y, sin embargo, cabría preguntarse si es posible desligar de la ética su radical dimensión trágica.

**Abstract:** What is the relation between ethics and tragedy? Sophocles' *Ajax* could be useful as a reflection to ask ourselves: Is Sophocles tragic? What is the moral teaching of his tragedies? Because we suspect there might be an attempt to finish with what is tragic in his work. However, we wonder if it is possible to separate its radical tragic dimension from ethics.

## 1. Introducción: *Ética y Tragedia*.

En cierta ocasión, Aranguren suscribía la opinión de Heidegger, según la cual «(...) una tragedia de Sófocles nos dice más sobre la esencia de la Ética que un libro de Ética»<sup>1</sup>, y puede que tenga toda la razón. Que la vida tiene una gran complejidad a nadie se le escapa. Reflexionar sobre las turbulencias de la acción ha sido, históricamente, quehacer del pensamiento ético, pero no sólo suyo: también lo fue de las tragedias<sup>2</sup>. Bastará, pues, con que descendamos a cualquiera de ellas para que podamos comprobar cómo quedamos atrapados en una compleja red de problemas que nos conducirán a la cuestión que aquí más nos interesa: la relación entre *ética* y *tragedia*. Elijamos, por ejemplo, el *Ajax* de Sófocles, la primera en el tiempo de un autor que, según destacados especialistas, representa el punto más alto de la Tragedia griega<sup>3</sup>. Pero antes de avanzar un paso más quisiera lanzar una pregunta, formular un problema: ¿es Sófocles un trágico o un autor de Tragedias, un espectador (autor) privilegiado que conoce los

---

<sup>1</sup> Aranguren, J.L., *Ética*, Madrid, Alianza Universidad, 6ª ed. 1990, p. 16.

<sup>2</sup> Y ello porque, como apuntó Aristóteles, la acción ocupaba un lugar central en la tragedia, hasta el punto de consistir ésta en la imitación de una acción. Cfr. Aristóteles, *Poética*, 1449b25.

<sup>3</sup> Cfr. Easterling, P. E. y Knox, B.M.W., (eds.), *Historia de la literatura clásica. I Literatura griega*, Madrid, Gredos, 1990, versión de Federico Zaragoza Alberich, p. 331.

secretos del destino, la callada voluntad de los dioses, el entramado de las humanas pasiones?<sup>4</sup> ¿O son trágicos sólo sus personajes, sus destinos? ¿No habrá en la enseñanza moral de Sófocles un claro intento de desplazar la Tragedia (no como género literario, sino como visión o como experiencia misma de la vida) en pro de la Filosofía, no ya sólo como actitud de conocimiento, sino como un modo reflexivo de afrontar los problemas que merodean en torno a la acción, en un claro intento de saltar por encima de los límites que el par *carácter-dáimon* pretende imponer a los individuos?

Dejemos el problema planteado y retrocedamos en el tiempo para situarnos a finales del siglo VI a. de C., momento en el que el lenguaje del mito deja de estar en conexión con el lenguaje de la ciudad, pues el universo trágico, nos dicen Jean Pierre Vernant y Pierre Vidal-Naquet, se sitúa entre *dos mundos*: el del *mito*, por una parte (perteneciente a un tiempo remoto, de viejos valores, pero que aún permanece vivo en las conciencias), y el de los nuevos valores emergentes, por otro, encarnados en la *ciudad* de Pisístrato, de Clístenes, de Temístocles y de Pericles. Precisamente la Tragedia consistirá en el conflicto que el entrecruzamiento de esos dos mundos en tensión ocasiona.

Pero, antes que nada, es importante subrayar el elemento novedoso que en el desarrollo cultural de Occidente vino a representar la Tragedia. Siguiendo nuevamente a Vernant y Vidal, la Tragedia representó una invención en un triple sentido, a saber: como realidad social, al instituir los concursos trágicos; como creación estética, pues implicaba un nuevo género literario; y como mutación psicológica, pues ponía de manifiesto el

---

<sup>4</sup> El propio George Steiner parece albergar esta sospecha cuando, comentando la *Antígona*, escribe: «Quiero decir que Sófocles midió el costo de las acciones (cualquiera que fuera su mérito intrínseco) que se sobreponen al don del pensamiento y se apartan de éste. (...) La conducta de los protagonistas (y cabe afirmarlo también en el caso de Hemón) parece revelar una casi extravagante actitud en la que se desaprovechan las oportunidades de entendimiento recíproco ofrecidas por el discurso dramático. En la tragedia, tal como la conocemos y experimentamos, hay (o por lo menos así me parece) una especie de exhortación a la inacción, a la suspensión de la acción a causa de la reconocida gravedad y densidad de la recíproca comprensión. (...) Tal vez la esencia subterránea de esta obra de Sófocles que tantos esfuerzos exige sea una meditación sobre la parcialidad trágica, sobre la fatal condición interesada de hasta la acción más noble. En *Antígona* está presente una clara calma, (...). Cuando más me adentro en la obra y voy dejando a un lado aspectos que he resaltado en este estudio, es la inadvertida calma y quietud, la inadvertida comprensión, oída pero no escuchada, la que comienza a parecerme central. (...) Por ahora no puedo expresarlo de otro modo.» Steiner, G., *Antígonas. Una poética y una filosofía de la lectura*, Barcelona, Gedisa, 2ª ed., 1991, pp. 224-226.

surgimiento de una conciencia y de un *hombre trágico*<sup>5</sup>. Es justamente este tercer y último rasgo el que aquí nos interesa.

Conflicto, ambigüedad, tensión, son términos que definen de algún modo lo trágico<sup>6</sup>. El discurso trágico es ajeno a las disecciones; se instala en la vida misma con toda su complejidad, con todas sus contradicciones; para la Tragedia no habrá, como en Platón, un mundo de apariencias y otro de realidades, sino que la realidad misma se presenta con matices diversos, y esconde, en su seno, fuerzas que *realmente* están en conflicto. Los personajes trágicos viven realmente tales situaciones. Así, el mensaje trágico encierra una profunda reflexión sobre la grandeza humana y sus miserias, sobre lo ilimitado del querer, y aquello que, pese a todo, se le escapa. Del mismo modo, creemos que en la tragedias de Sófocles se incubaba también su liquidación, esa llamada a la moderación, a la prudencia, a la reflexión que luego veremos desarrollada en filósofos como Platón y Aristóteles. La Filosofía, por ello, representa el fin de la Tragedia, el fin del conflicto, el predominio de la ciudad sobre el individuo, de la razón sobre las pasiones; lo trágico ejemplifica, sin embargo, esa tensión entre el héroe y el coro, representado por los ciudadanos<sup>7</sup>, entre los valores aristocráticos de antaño y los nuevos valores de la *Polis*.

No hay que olvidar, insistamos en ello, el momento en el que las tragedias de Sófocles van a representarse: el siglo V, en el que, por una parte, aún persiste la memoria de los héroes y sus hazañas, a la vez que asistimos a la configuración de un nuevo modelo de hombre, el del ciudadano, menos individualista, más moderado y reflexivo: un modelo, en suma, bien distinto, del que encarnaban los viejos héroes. También ahora los dioses empiezan a jugar un papel menos decisivo en un escenario que parece comprenderse bajo la afirmación de Protágoras, según la cual, el hombre es la medida de todas las cosas. Las tragedias de Sófocles se harán eco de este clima cultural, y, de alguna manera, parece que Sófocles pretende elevar su voz en medio de este entremezclamiento de tendencias encontradas. Por ello, podemos darnos perfecta cuenta de que Sófocles ocupa un lugar de transición, y de tensión, por tanto, dentro de la cultura ateniense del siglo V. Con Sófocles una puerta se está cerrando y otra empieza a abrirse, por decirlo de algún modo, y justo en medio se encuentra el hombre frente a sí mismo, a solas con su *decisión*. Y precisamente por ello, creemos que Sófocles no es ni un tradicionalista, ni un progresis-

---

<sup>5</sup> Cfr. Vernant, J.P., Vidal Naquet, P., *Mito y Tragedia en la Grecia antigua*, vol. I, trad. de Mauro Armijo, revisión de Antonio Piñero, Madrid, Taurus, 1987, p. 9.

<sup>6</sup> Cfr. *ibíd.*, p. 38.

<sup>7</sup> Cfr. *ibíd.*, pp. 28-29. Para más detalles sobre el Coro, cfr. Vernant, J.P., Vidal Naquet, P., *Mito y Tragedia en la Grecia antigua*, II, Madrid, Taurus, 1989, trad. de Ana Iriarte, pp. 169-170.

ta en sentido estricto, sino más bien un crítico del pasado y del presente allí donde las ideas y las creencias pretenden imponerse irreflexivamente, por la fuerza, violando unas veces las leyes humanas, y las divinas, otras. Por eso la Tragedia, al menos por lo que a Sófocles respecta, en su dimensión eminentemente crítica es un arma de doble filo, que corta por ambos lados: es necesario mostrarse respetuoso con las leyes de los dioses, pero una actitud piadosa no basta, se nos dice a propósito de Antígona. Recordemos aquellas palabras del Coro, comentando su muerte: «Ser piadoso es una cierta forma de respeto, pero de ninguna manera se puede transgredir la autoridad de quien regenta el poder. Y, en tu caso, una pasión impulsiva te ha perdido.»<sup>8</sup> Otras veces, habrá que poner en cuestión el poder, la ley, cuando no sólo va contra los dioses, sino también contra la ciudad, deslegitimándose, tal como le recrimina el ciego Tiresias al más ciego aun de poder Creonte de la *Antígona*.

No hará falta insistir más en el hecho constatable de que la problemática en torno a los temas relativos al carácter, el destino, la ley humana y la ley divina, etc., los encontramos planteados, de un modo u otro, en todas sus tragedias. De las siete que en la actualidad conservamos, tal vez sea *Ajax*, la primera en el tiempo, un buen botón de muestra de lo que en Sófocles significa el conflicto trágico. Pues bien, entremos ya en ella y reflexionemos, desde su interior, sobre las relaciones entre ética y tragedia.

## 2. Argumento principal de *Ajax*.

El argumento que sirve a *Ajax* tiene su punto de partida tras la muerte de Aquiles. *Ajax* y Odiseo se creen merecedores de las armas de aquél. Hay un juicio, resultando Odiseo vencedor. *Ajax*, que se ha quedado sin trofeo, arremete durante la noche contra los helenos y realiza una masacre, creyendo que ha capturado también a Odiseo. Pero Atenea había nublado la razón de *Ajax* que en realidad ha descargado su mano contra un rebaño. Y así, dentro de la tienda no tiene a Odiseo, sino a un carnero. La diosa, protectora de Odiseo, salva a éste y a los helenos, a la vez que proporciona en bandeja la ocasión de que todos puedan burlarse de *Ajax*, tal y como Atenea le propone a Odiseo, que inspecciona los alrededores de la tienda de aquél. Más tarde, la propia Atenea hará que recupere *Ajax* la razón y descubra las acciones terribles que ha realizado; a partir de aquí es cuando *Ajax* (que había desestimado dos veces la ayuda de

---

<sup>8</sup> *Antígona*, 875-77; 770 ss., en Sófocles, *Tragedias*, intr. de José S. Lasso de la Vega, trad. de Assela Alamilla, Madrid, Gredos, 1ª reimp. 1986; todas las citas del *Ajax* seguirán esta edición.

Atenea<sup>9</sup>) entrará en una dinámica que le arrastra hacia el suicidio. Muerto ya, se entabla una polémica sobre el darle sepultura o no, que anticipa la problemática de *Antígona* en torno al enterramiento de Polínices contra el decreto de Creonte.

### 3. La visita de Atenea y la locura del héroe.

La obra se inicia situando la acción en el campamento de los griegos. Allí, Odiseo está examinando unas huellas en la arena, justo ante la tienda de Ajax. Atenea se le aparece y le habla, elogiándolo, por su «buen olfato, propio de una perra laconia» (8-9). Atenea le confirma que dentro está el hombre que busca, «bañadas en sudor su cabeza y sus manos asesinas con la espada» (10-11). Así que le previene de que no siga escudriñando tras la puerta (12), y le pregunta por qué tiene ese afán (12-13). Odiseo reconoce la voz de Atenea, «la más querida para mí de los dioses» (14-15), en claro contraste con el desdén que ha mostrado para con ella Ajax, como se nos dirá más adelante. Odiseo confirma su búsqueda de Ajax, del cual tiene sólo la sospecha de haber sido el artífice, durante la noche, de una «increíble acción»; Odiseo se ha prestado voluntario a investigar el caso y refiere el hallazgo del ganado muerto, y que ha seguido las huellas hasta allí, pero se siente «desconcertado», por lo que la presencia de Atenea no puede ser más oportuna (32-35). Odiseo quiere saber por qué «descargó así su mano tan insensatamente» (36-40). A lo que la diosa responde: «Vejado por el resentimiento a causa de las armas de Aquiles» (41). Atenea entra en detalles: cómo Ajax quiso arremeter, de noche, contra los argivos, y cómo llegó cerca de las puertas de los dos jefes (Agamenón y Menelao), y cómo ella lo impidió «infundiéndole en sus ojos falsas creencias, de una alegría fatal» (41-55). De manera que Atenea insiste en su papel en la «furiosa locura» de Ajax (60). Atenea pretende mostrarle a Ajax, sin ser visto por él (70), a lo que Odiseo comenta: «Ciertamente, todo puede suceder si lo maquina un dios» (86). Así pues, Atenea llama a Ajax que, al tardar en salir, es recriminado por el poco caso que hace a su «aliada» (90). Ajax sale fuera de la tienda, saludándola y agradeciéndole su ayuda cuando mató a los argivos; confiesa a Atenea todas sus acciones, de las que se enorgullece, pues nadie le quitará ya las armas de Aquiles (100). Atenea le

---

<sup>9</sup> Es a esta actitud de Ajax, y no a la inhumanidad divina, frente a lo que piensa Kaufman, a lo que creemos que se debe la actitud de la diosa Atenea en la primera escena. Cfr. Kaufman, W., *Tragedia y filosofía*, Barcelona, Seix Barral, 1978, p. 327. Por otra parte, nos parece muy acertada la tesis de Albin Lesky, según la cual, Odiseo, al ver a Ajax trastornado, no se ríe de él, sino que, reconociendo en Ajax su propio destino, se compadece de éste y «(...)se convierte en el espectador paradigmático de la tragedia de Sófocles». Lesky, A., *Historia de la literatura griega*, Madrid, Gredos, 1976. Versión de J. M<sup>a</sup> Díaz Regañón y Beatriz Romero, p. 304.

pregunta por Odiseo, a quien cree tener en la tienda para castigarlo, para lo cual le pide que vuelva a ser su aliada (110-118). Ajax regresa a la tienda, y Atenea dice: «¿Ves, Odiseo, cuánto es el poder de los dioses?» (118). Odiseo se compadece de Ajax «porque está amarrado a un destino fatal. Y no pienso en el de éste más que en el mío, pues veo que cuantos vivimos nada somos sino fantasmas o sombra vana» (123-126). Primera reflexión de Sófocles sobre *los límites de lo humano*, que es culminada así por Atenea: «Por eso precisamente, viendo tales cosas, nunca digas tú mismo una palabra arrogante contra los dioses, ni te vanaglories si estás por encima de alguien o por la fuerza de tu brazo o por la importancia de tus riquezas. Que un solo día abate y, otra vez, eleva todas las cosas de los hombres. Los dioses aman a los prudentes y aborrecen a los malvados» (127-133). La arrogancia, pues, del fuerte, o del poderoso, se contrapone así al prudente, que sabe que el tiempo y la fortuna son mudables.

El Coro de marineros salaminos anuncia el fin de la noche y que las palabras de Odiseo sobre las acciones de Ajax son ya de dominio público (140-155). El Coro reconoce que Ajax nunca ha entrado en tal estado de locura, de manera que de ser ciertos los rumores que todos conocen, dice, «Un mal divino debe haberte llegado» (185). Tecmesa, esposa de Ajax, anuncia que el fiero Ajax «yace afectado por una turbulenta agitación» (206-207). Más aún, dirá Tecmesa, «preso de un ataque de locura, nuestro ilustre Ajax ha quedado en esta noche deshonrado. Dentro de la tienda puedes ver víctimas bañadas en sangre, degolladas por su mano sacrificio de ese hombre» (216-221). Y entonces el Coro exclama que Ajax no tiene escapatoria, y que morirá (225-230). Tecmesa también ha relatado las crueles acciones que Ajax ha realizado con los carneros, profiriendo «insultos que un dios, no un hombre, le enseñó» (235-245), y cómo Ajax vuelve ahora a la calma, a la conciencia, pero repleto de pesadumbre, pues «el contemplar las desgracias propias, en las que nadie más ha intervenido, causa enormes dolores» (260-262). Tecmesa sigue narrando cómo Ajax salió de la tienda y trajo el ganado, y cómo «los maltrataba como si de hombres se tratara» (300-301); también cuenta cómo lo escuchó hablar con una sombra, «añadiendo a grandes carcajadas, con cuánta arrogancia se había vengado de ellos en su ataque» (300-304). Pero si esto hacía, preso de la locura, cuando luego recupera el juicio, arremete contra sí mismo, pues al ver lo que había hecho «se sentó y se arrancaba con fuerza los cabellos con la mano y con las uñas» (310-311). También nos narra cómo Ajax, que no come ni bebe, debe estar maquinando algo, mientras se lamenta tan amargamente (312-332).

Tenemos, pues, una *segunda locura* de Ajax, y el Corifeo así lo advierte: «Tecmesa, hija de Teleutante, nos dice cosas terribles: que nuestro héroe se ha enloquecido por sus males» (332-333).

#### 4. *Hacia la conciencia del propio destino.*

Ayax pide a los marineros que lo degüellen (360); quien en otro tiempo no temblara ante el enemigo, ha matado ganados, y exclamará: «Ay de mí, motivo de irrisión» (367). Nuevamente, Ajax profiere palabras orgullosas contra Odiseo, a lo que el Corifeo replica: «Nada hables orgullosamente. ¿No ves en qué punto de desgracia estás?» (386-388). Pero Ajax no cesa, e invoca a Zeus, porque quiere matar a Odiseo, y luego, morir él. Ajax ha tomado conciencia de que no tiene escapatoria, de que «el castigo está cerca de mí», y de que es acosado por Atenea y por el ejército: «Ni a la estirpe de los dioses ni a la de los efímeros hombres soy ya digno de mirar esperando ayuda alguna. La poderosa diosa hija de Zeus, a mí, desdichado, me atormenta. ¿A dónde puede uno huir? ¿A dónde iré a quedarme, si nuestras cosas se consumen, amigos, y el castigo está cerca de mí y estoy dedicado a una loca cacería? El ejército entero podría venir a matarme a mandobles» (399-409). Tecmesa queda perpleja ante las palabras de un Ajax que nunca hubiera hablado así (410). Y, mientras tanto, Ajax parece estar resuelto a morir: «Pero ya no más, ya no conservaré el aliento. ¡Sépallo esto todo el que entienda! ¡Oh vecinas corrientes del Escamandro, favorables a los argivos! Ya no veréis a este hombre —voy a hacer una orgullosa afirmación—, a un hombre cual Troya no ha visto ningún otro en el ejército que vino de la tierra helénica; y ahora, en cambio, deshonorado, yace aquí». (415-426) Es, pues, en este contexto, en el que Ajax pronuncia un largo y lastimero discurso (430-525), cuyas ideas fundamentales son: él, que ha peleado en tierras troyanas con gran honor, muere deshonorado por los argivos; los Atridas no han sido justos con «las hazañas de mi persona»; Aquiles le hubiera otorgado a él las armas; si no ha podido poner fin a su voluntad ha sido porque Atenea se lo impidió, no por incapacidad suya. Pero el problema de Ajax es: «Y ahora, ¿qué debo hacer? Yo que soy claramente aborrecible a los dioses, al que el ejército de los helenos odia, y Troya entera, así como estas llanuras, detestan...» (456-460). Y, sin embargo, no puede regresar a casa de su padre Telamón sin trofeos, cuando éste obtuvo una gran corona. Ajax no ha nacido para ser un cobarde, y tampoco le satisface vivir largamente sin un cambio en sus desgracias. Por tanto, llega a la conclusión de que «el noble debe vivir con honor o con honor morir» (480), y con estas palabras pone fin a su discurso.

#### 5. *Aceptar, serenamente, la propia muerte.*

Tanto el Corifeo como Tecmesa intentan persuadir a Ajax para que desista en su propósito de morir (481-526). Y, sin embargo, Ajax no se considera un fracasado, en absoluto reniega de sí mismo. Todo lo contrario, una escena que pone en evidencia la *autoestima* en que se tiene el

propio Ajax es aquella en la que le habla a Tecmesa delante de su hijo, al que le desea ser más feliz que él, pero semejante en todo lo demás, pues así no será un cobarde (545-552). En el mismo sentido discurren las palabras de Ajax celebrando la aún falta de conciencia en su hijo Eurísaces: «Sin embargo, ahora, por esto te envidio, por no ser consciente de ninguna de estas desgracias. La vida más grata está en la inconsciencia hasta que llegas a conocer las alegrías y las penas. Y cuando llegues a esto, deberás mostrar entre los enemigos de tu padre quién eres, y por quién has sido formado» (553-558). Nuestro héroe trágico en modo alguno reniega de su condición y se muestra resuelto a morir noblemente<sup>10</sup>. Así, al devolverle su hijo a Tecmesa le dice: «Pero cuanto antes recibe ya a este niño, cierra el cuarto y no te lamentos llorando delante de la tienda. La mujer es muy amiga de gimotear. No es de médico sabio entonar palabras de conjuros ante un mal que hay que sajar» (578-582). Tecmesa le pide una vez más que desista, que en nombre de los dioses y de su hijo, «no nos traiciones», a lo que responde Ajax: «Mucho me inoportunas. ¿No comprendes que yo no estoy ya obligado por gratitud a contentar nada a los dioses?» A lo que responde Tecmesa: «Di palabras respetuosas» (587-592). Y un poco más adelante insiste en que deponga su obstinada actitud: Tecmesa: «¡Ablándate, por los dioses!» A lo que Ajax no tarda en contestar: «Me parece que discurre como una necia, si precisamente ahora esperas educar mi carácter» (594-596). Es la *obstinación* del héroe, fiel a su propio *éthos*, a su propio *carácter*, sea cual sea el precio que tenga que pagar por ello. Tal vez en las palabras de Ajax «Me parece que discurre como una necia, si precisamente ahora esperas educar mi carácter» pudiera apreciarse una doble intención: por una parte, señalar la imposibilidad de Ajax de escapar *de sí mismo*: es la trágica paradoja de la libertad; por otra, lanzar un audaz ataque a los sofistas<sup>11</sup>, a sus ideas educadoras, ridiculizadas en la persona de Tecmesa.

Por su parte, el Coro canta la grandeza pasada, el valor de quien antaño fue sin duda un héroe y que hoy se encuentra «poseído de divina locura», «apacentando en la soledad sus pensamientos»; sus victorias se han tornado derrotas; su valor le ha convertido en enemigo de los Atridas; su afán de honor le conducirá al deshonor (610-620). Con inigualable maestría, Sófocles pone en boca de Ajax ese ambiguo pasaje del que tantas interpretaciones se han dado y que parece no tener otro fin que generar la

---

<sup>10</sup> Para Alsina, Ajax es víctima de su propia dignidad. Cfr. Alsina, J. *Tragedia, religión y mito entre los griegos*, Barcelona, Labor, 1971, p. 56.

<sup>11</sup> Sobre la relación entre Sófocles y los sofistas, cfr. Lesky, A., *La tragedia griega*, Barcelona, Labor, 1966, p. 130. En esta misma línea de crítica a la sofística, pero en lo que respecta a su laicismo y relativismo, cfr. Rodríguez Agrados, F., *La Democracia ateniense*, Madrid, Alianza Universidad, 2ª ed. 1980, p. 289.

ilusión de que *Ayax* va a dar marcha atrás en todo, mostrándose resuelto a enterrar la espada que recibió como ofrenda de Héctor, su peor enemigo. *Ayax* lanza su discurso, tras el forcejeo dialéctico anterior, quizá con la intención de que no le pongan más obstáculos en la realización de aquello que ya había decidido, a saber, su propia muerte<sup>12</sup>. Así proclama estas palabras: «El tiempo largo y sin medida saca a la luz todo lo que era invisible, así como oculta lo que estaba claro. Nada hay que no se pueda esperar, sino que son doblegados, incluso, el terrible juramento y las mentes obstinadas. (...) Siento compasión de dejarla viuda entre mis enemigos, y huérfano a mi hijo. (...) Así pues, de aquí en adelante sabré ceder ante los dioses y aprenderé a respetar a los Atridas; jefes son, por tanto hay que obedecerles. (...) Y nosotros, ¿no vamos a aprender a ser sensatos?» (647-678) Son, sin duda alguna, las palabras de un héroe que se permite la ironía, que puede jugar con la vida en los umbrales de la muerte. Y, así, las palabras de *Ayax* siguen mostrando su ambigüedad trágica: «Tú, mujer, entra y suplica a los dioses que se cumplan enteramente los deseos de mi corazón. Y vosotros, compañeros, dadme honra en las mismas cosas que ella y comunicadle a Teucro, cuando llegue, que se ocupe de mí, al tiempo que se porte bien con vosotros. Yo voy allí donde debo encaminarme. Vosotros haced lo que os digo y tal vez pronto, os enteréis de que estoy salvado, aunque ahora sufra el infortunio» (685-692).

El Coro celebra las palabras de *Ayax*, pues «todo lo marchita el tiempo poderoso», y *Ayax* ha desistido de su cólera contra los Atridas (693-718). Este júbilo dura muy poco, fiel reflejo de la transitoriedad de todo lo humano. Un Mensajero se acerca, trae la noticia de que los argivos están coléricos, y que *Ayax* no debe salir de la tienda en ese día, si quiere conservar la vida. El adivino Calcas así se lo ha hecho saber a Teucro, amigo de *Ayax*, y por ello envía al Mensajero, quien sigue narrando lo que dijo el adivino:

Mensajero: «Según sus palabras, la cólera de la divina Atenea sólo le alcanzará durante este día. Porque los mortales orgullosos y vanos caen —seguía diciendo el adivino— bajo el peso de las desgracias que envían los dioses, como aquél que, naciendo de naturaleza mortal, no razona después como hombre. Ése, por su parte, nada más abandonar su casa, se mostró un inconsciente, a pesar de los buenos consejos de su padre, que le decía: «Hijo, desea la victoria con la lanza, pero siempre con la ayuda de la divinidad.»

Pero él, de forma jactanciosa e insensata, respondía: «Padre, con los dioses, incluso el que nada es, podría obtener una victoria. Yo, sin ellos estoy seguro de conseguir esa fama». Con palabras tales alardeaba.

---

<sup>12</sup> Es la lectura que hace Albin Lesky, con la que estamos totalmente de acuerdo. Cfr. Lesky, A., *Historia de la literatura griega*, p. 305.

En otra segunda ocasión, a la divina Atenea, cuando le decía, animándole, que dirigiera la mano homicida contra los enemigos, le contestó, enfrentándose, con terribles e inusitadas palabras: «Señora, asiste a otros argivos, que por mi lado nunca flaqueará la lucha». Con estas palabras, se ganó la cólera hostil de la diosa, *por no razonar como un hombre*<sup>13</sup>.

Pero, si vive en este día, tal vez podríamos ser sus salvadores con la ayuda de un dios. Esto dijo el adivino (...)» (755-780).

Después de leer este relato no puede uno menos que preguntarse: ¿es que hay un fatalismo insalvable? ¿Es la posibilidad de salvar a Ajax de su destino propiciado por su carácter mera ilusión, algo para lo cual ya es demasiado tarde? ¿No consistirá en ello la paradoja de la libertad trágica?<sup>14</sup>

Tecmesa, nuevamente, es invadida por el pánico que han sembrado semejantes palabras, e inicia una búsqueda que será inútil, porque Ajax está a punto de acabar con su vida, valiéndose para ello de la espada de su enemigo Héctor. En el último instante, pide a Zeus que envíe un mensajero a Teucro para que, una vez muerto, lo levante y no lo deje expuesto a los perros y a las aves de rapiña. También invoca a Hermes para tener una muerte fulminante (824-834), y a las Erinis para que no tengan clemencia con ninguno de los Atridas, «¡Así perezcan por sus más queridos familiares!», exclama (841-842). De este modo, queda claro que en ningún momento hay un sentimiento de culpabilidad por parte de Ajax, sino simplemente la conciencia de la imposibilidad de escapar a su destino (a su carácter), y «morir noblemente». Ajax se arroja finalmente sobre la espada y muere (867). Es entonces cuando el Primer semicoro, en la búsqueda de Ajax, vierte estas palabras, como una premonición: «La angustia arrastra angustia sobre angustia» (868). Y cuando ya se sabe de su muerte, el Coro grita: «¿Dónde yace el obstinado Ajax, de funesto nombre?» (913-914). El Coro vuelve a referirse a su «obstinado corazón» y a su «corazón cruel», y lamenta el día en que tuvo lugar el certamen de valor por las armas de Aquiles (925-935). Pero para Tecmesa, la conclusión es clara: «¡No se habría llegado a esta situación sin la colaboración de los dioses!». Y el Corifeo, en la misma línea, apunta: «Pesada, por encima de nuestras fuerzas, es la carga que nos han impuesto». A lo que sigue una nueva acusación de Tecmesa: «Palas, la terrible diosa hija de Zeus, ha causado, sin embargo, tal dolor para agrado de Odiseo» (950-954). También Teucro, su amigo, cuando pretende quitarle la espada con la que se ha suicidado, dice

<sup>13</sup> La cursiva es nuestra.

<sup>14</sup> Como ha apuntado Fernando Savater, «Los trágicos griegos no se especializaron en plantear el conflicto entre libertad y fatalidad, ni tampoco en mostrar hasta qué punto somos fatalmente libres, sino que revelaron magistralmente que *la fatalidad no tiene otro fundamento que la libertad misma, del mismo modo que lo libre hunde sus raíces en lo único que puede ser considerado sin restricción alguna como fatal.*» Savater, F., *La tarea del héroe*, Madrid, Taurus, 2ª reimp., 1982, p. 62.

que todo parece una trama de los dioses, «como todas las cosas» (1035-1036), a lo que habría que añadir que es una «ironía del destino» que Ajax muera finalmente con la espada de su enemigo Héctor, pero por sus propias manos (1024-1039). Todo *parece*, en efecto, una trama divina, y lo sabemos, porque Atenea nubló la razón del encolerizado héroe al *hacerle ver* helenos donde sólo había corderos, pero la *decisión* de vengar un juicio cuya resolución no compartía nace del propio Ajax, de su resentimiento. Y si todo *parece* tramado por un dios, de nuevo es el propio Ajax quien decide esta acción, cuyo curso ahora no es desviado por Atenea<sup>15</sup>. Tal vez, para entender el entremezclamiento del elemento humano y divino de la acción de Ajax convenga tener en cuenta la opinión de Vernant y Vidal, para quien la Tragedia no se entiende sin el par *êthos-daimon*. La importancia del texto nos disculpará de su extensión:

«Los sentimientos, las palabras, los actos del héroe trágico derivan de su carácter, de su *êthos* (...) Pero estos sentimientos, palabras, acciones, aparecen al mismo tiempo como la expresión de un poder religioso, de un *daimon* que actúa a través de ellos. (...) cada acción aparece en la línea y la lógica de un carácter, de un *êthos*, en el momento mismo en que revela la manifestación de un poder del más allá, de un *daimon*.

»*Êthos-daimon*: entre esa distancia se constituye el hombre trágico. Suprímase uno de los términos, y desaparece. Parafraseando una observación pertinente de R.P. Winnington-Ingram, podría decirse que la tragedia se apoya sobre una doble lectura de la famosa fórmula de Heráclito («el carácter es para el hombre un *demon*»). Desde el momento en que dejamos de leerla tanto en un sentido como en otro (como lo permite la simetría sintáctica), la fórmula pierde su carácter enigmático, su ambigüedad, y no hay ya conciencia trágica; porque para que haya tragedia, el texto debe poder significar dos cosas a la vez: en el hombre es su carácter lo que se llama *demon*; y a la inversa, en el hombre lo que se llama carácter es en realidad un *demon*.

»Para nuestra mentalidad actual (y ya, en gran medida, para la de Aristóteles), estas dos interpretaciones se excluyen mutuamente. Pero la lógica de la tragedia consiste en 'jugar en dos tableros' en pasar de un sentido al otro, tomando desde luego conciencia de su oposición, pero sin renunciar nunca a ninguno de ellos»<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> En *Edipo en Colono*, Polinices hace una interesante afirmación: el hombre toma la decisión y es dueño de ella, pero los dioses son dueños de las consecuencias de tal acción.

<sup>16</sup> Vernant, J.P., y Vidal Naquet, P., *Mito y Tragedia en la Grecia antigua*, I, pp. 31-32.

## 6. Enterramiento del héroe: una discusión sobre la Justicia.

Tras la muerte de Ajax se entabla una polémica entre Teucro y Menelao sobre si se debe enterrar o no a Ajax. Bueno es saber que Menelao, junto con Agamenón, formó parte del juicio que otorgó las armas de Aquiles a Odiseo. Por ello también Menelao era destinatario de la ira de Ajax, y ahora quiere que su cuerpo sea pasto de aves y de alimañas. Menelao le acusa de traición, de haberles querido dar muerte durante la noche, «Pero un dios cambió el rumbo de su insolencia para hacerla recaer en carneros y rebaños» (1061-1062). Y en un largo discurso, Menelao (1070-1090) expone los rasgos reprobables de Ajax, su insolencia, su no acatamiento de la ley:

«Nunca quiso escuchar mis palabras cuando vivía. Y en verdad que es propio de un malvado el que, como hombre del pueblo, no tenga en nada el obedecer a los que están al frente. En efecto, en una ciudad donde no reinase el temor, nunca se llevarían las leyes a buen cumplimiento, ni podría ser ya prudentemente guiado un ejército, si no hubiera una defensa del miedo y del respeto. Y es preciso que el hombre, aunque sea corpulento, crea que puede caer, incluso por un pequeño contratiempo. Quien tiene temor y, a la vez, vergüenza sabe bien que tiene salvación. Y donde se permite la insolencia y hacer lo que se quiera, piensa que una ciudad tal, con el tiempo caería al fondo, aunque corrieran vientos favorables. Que tenga yo también un oportuno temor, y no creamos que, si hacemos lo que nos viene en gana, no lo pagaremos a nuestra vez con cosas que nos aflijan.

»Alternativamente llegan las situaciones. Antes era éste el fiero insolente, y ahora soy yo, a mi vez, el que estoy engreído y te mando que no des sepultura a éste para que no caigas tú mismo en la tumba, si lo haces» (1070-1090)<sup>17</sup>.

Al largo discurso de Menelao le sucede una sabia advertencia del Corifeo: «Menelao, después de haber dado sabias sentencias, no seas luego tú el insolente con los muertos» (1091-1092), con lo que se le está interrogando si no es él quien ahora estará desafiando a los dioses con sus palabras, pues se opone a que lo entierren. También el discurso de Teucro es

---

<sup>17</sup> Cabría sospechar que la intención de Sófocles en el 'epílogo' o enterramiento de Ajax es la de deslizar la opinión del propio Sófocles valiéndose del contraste de ideas en conflicto. En este respecto, cabría traer aquí la tesis de K. Reinhardt, según la cual «El sentido del epílogo estriba mucho más en oponer el que ha de perecer necesariamente y, sin embargo, es honesto y magnífico, frente a la ingratitud, la envidia, la maldad y la arrogancia de los deshonestos, de los engreídos, que le sobreviven triunfantes como la imagen del mundo contrario». Reinhardt, K., *Sófocles*, Barcelona, Destino, 1991, p. 51.

muy significativo, porque quiere limitar la autoridad de Menelao sobre *Ayax*, cuestionando la legitimidad de su poder sobre él:

«¿Con qué razón eres tú el jefe de éste? ¿Con qué razón te permites mandar sobre unas tropas que él trajo de su patria? Has llegado como rey de Esparta, no como soberano nuestro. Nunca ha sido establecida una norma de autoridad, según la cual dispusieras tú sobre él más que él sobre ti. Has navegado aquí en calidad de lugarteniente de los demás, no de general de todos como para mandar alguna vez sobre *Ayax*. Así que da órdenes a los que gobiernas y repréndeles a ellos con la altivas palabras; que a éste, ya ordenes tú que no, ya lo haga otro general, yo lo pondré en una tumba con todo derecho sin temor a su lengua». (1100-1110)

Menelao queda, así, «desarmado», deslegitimado, y corre, pues, el peligro de ser tan insolente como *Ayax*, pues desprovisto de toda legitimación, su voluntad de no enterrarle es también la expresión de «lo que le viene en gana». Menelao acusa a Teucro de hablar con demasiado orgullo, a lo que responde Teucro: «Con la razón de mi parte, es posible mostrarse orgulloso» (1125). Y siguen discutiendo. Menelao argumenta que si no es por los dioses no estaría vivo, a lo que Teucro responde: «No deshonres, pues, a los dioses, si has sido salvado por ellos». Menelao: «¿Es que yo estoy reprobando las leyes de los dioses?» Teucro: «Sí, si impides enterrar a los muertos con tu presencia» (1128-1131). Menelao se marcha y el Coro entona un canto sobre los infortunios que ha traído la guerra de Troya (1185-1210). Ahora es Agamenón quien dialoga con Teucro, sobre cómo *Ayax* no supo someterse a «lo que a la mayoría de los jueces pareció bien» (1244). Las consecuencias de la conducta de *Ayax* están para Agamenón bien claras: «Como resultado de esta conducta, sin embargo, nunca se podría llegar a establecer ninguna ley, si rechazamos a los que con justicia han vencido y llevamos adelante a los que están atrás. ¡Hay que impedir eso! No son los más seguros los hombres grandes y de anchas espaldas, sino que en todas partes vencen los que razonan prudentemente. (...) ¿No te harás razonable?» (1246-1259).

Parece, entonces, que entra en conflicto la ley, «la voluntad de los jueces», con la *ética heroica*, el afán de *Ayax* de salvar su honor, adquiriendo las armas de Aquiles. Teucro no puede contradecir a Agamenón en sus palabras; ciertamente *Ayax* no ha acatado la voluntad de la mayoría de los jueces, pero Teucro insiste en que hay que ser agradecido a *Ayax* por las veces que les ha salvado la vida con la lanza (1266-1280). En resolución, Teucro no está dispuesto a consentir que no se entierre a *Ayax*, quien tantas veces arriesgó su vida por el bien de todos.

En ese momento de máxima tensión aparece Odiseo, cuya presencia es bien recibida, como dice el Corifeo, siempre que ayude a resolver el liti-

gio. (1316-1318). Y las primeras palabras de Odiseo para referirse a Ajax son «este valiente» (1319). Enterado de la cuestión, Odiseo lanza su discurso, dando muestras, una vez más, de su prudente modo de razonar. Así pues, dirigiéndose a Agamenón, dice:

«Escucha, pues. No te atrevas, por los dioses, a exponer así cruelmente a este hombre insepulto, y que la violencia no se apodere de ti para odiarle hasta el punto de pisotear la justicia. También para mí era el peor enemigo del ejército desde que me hice con las armas de Aquiles, pero yo no le respondería con injurias hasta negar que he visto en él al más valiente de cuantos argivos llegamos a Troya, después de Aquiles.

»De modo que en justicia no podría ser deshonrado por ti, pues no destruirías a éste sino las leyes de los dioses. Y no es justo dañar a un hombre valiente si muere, ni aunque lo odies». (1332-1345).

El respeto debido a los dioses, y el reconocimiento del valor son, pues, los argumentos de Odiseo, hasta el punto de decir: «El valor puede en mí más que su enemistad» (1357). Agamenón no insiste más y deja a Odiseo que bajo su responsabilidad haga lo que quiera. El Corifeo, y esto es un dato importante, alaba las palabras de Odiseo: «Aquél que diga que tú, Odiseo, siendo de esta manera, no eres en tus decisiones un sabio, es un hombre necio» (1375). No hay que olvidar que el Coro, y su portavoz más destacado, el Corifeo, representan en la Tragedia al conjunto de los ciudadanos, aunque aquí sean los marineros salaminos. E igualmente importante es la calificación que recibe Odiseo, 'un sabio'. Por ello, habiéndose marchado Agamenón, Teucro no puede sino agradecerle lo que está haciendo por Ajax, el varón excelente (1381), y recrimina a Agamenón, «ese loco, que habiéndose presentado él en persona y su hermano, quiso arrojarle ignominiosamente a la sepultura» (1387-1389); le agradece a Odiseo, siendo enemigo de Ajax, el no haber osado «hacer ultrajes desmesurados en presencia del muerto, como ha hecho ese loco...» (1385).

Es, pues, la desmesura, la osadía, centrada en la fuerza o en el poder, lo que pone en peligro la Justicia, para cuyo restablecimiento Teucro suplica para Menelao y Agamenón «que el Padre que domina en el Olimpo, la implacable Erinis y la Justicia que castiga les hagan perecer de mala manera a los malvados, al igual que indignamente querían echar ellos a nuestro héroe con afrentas» (1390-1395).

Finalmente, Ajax es enterrado, y, por tanto, puede decirse que Zeus ha escuchado la súplica de Ajax de dejarle enterrar, a la vez que ha tenido una muerte fulminante. También sabemos que Clitemnestra matará a su marido Agamenón, siendo la venganza de esta acción por Orestes el tema de *Electra*.

De alguna manera, podríamos ver en la complacencia de Zeus la reani-

mación de la *ética heroica*, un tanto eclipsada por los ataques a la impía conducta de Ajax, y su no acatamiento de la voluntad de la mayoría de los jueces. Al final, cada cosa es puesta en su sitio, y también es reconocido el honor del guerrero, frente a los que, olvidando todos su *méritos*, todas sus hazañas, han proferido argumentos *legales* para acusarle. Y junto a la *ética heroica*, restablecida, es la *ley de los dioses*, que manda dar sepultura a los muertos, la que se ha impuesto, pese a la voluntad de Agamenón y Menelao; las sabias y moderadas palabras de Odiseo han vencido al odio de aquéllos; la Justicia ha triunfado sobre la violencia, y, de paso, el valor de Ajax y su nobleza (1415) han quedado a salvo. Todo ha acabado pacíficamente, quizá un tanto en contra de lo esperado, pues recordemos las palabras del Coro cuando Agamenón se marcha: «Habrà una contienda de gran porfía» (1164), pero nada de ello ha ocurrido. Zeus ha permitido el enterramiento de Ajax sin derramamiento de sangre, contra lo esperado o temido por el lector-espectador, que también ahora ha sido destronado de esa posición privilegiada que ha gozado durante toda la trama de la Tragedia, mostrándose, así, que ésta en modo alguno implica una secuencia de acontecimientos fatales. Y por ello, el Corifeo cierra esta Tragedia precisamente con un mensaje que hace referencia al carácter *abierto*, imprevisible, de todo lo que forma parte del mundo humano: «Ciertamente que a los mortales les es posible conocer muchas cosas al verlas. Pero antes nadie es adivino de cómo serán las cosas futuras» (1418-1420).

### 7. *Odiseo, paradigma moral.*

Resulta sorprendente este final en el que el verdadero protagonismo de toda la Tragedia lo cobra, a nuestro juicio, Odiseo, un personaje en principio secundario, pero que se constituye en modelo o paradigma de actuación. Ni Ajax, por un lado, que encarna la *ética heroica*, ni los generales, Agamenón y Menelao, que encarnan el más *frío legalismo*, han obrado justamente<sup>18</sup>. Desglosando las actuaciones, Ajax no respetó la decisión de la mayoría de los jueces, se mostró altivo con la diosa, desdénando su ayuda (en claro contraste con la conducta de Odiseo, siempre dispuesto a ser ayudado) y se mostró obstinado en poner fin a su vida antes de reconocer las injusticias que contra los helenos había pretendido llevar a cabo. Por su parte, Menelao y Agamenón, no reconocen la *ética heroica*, se han olvidado de las hazañas del guerrero, de las veces que les salvó con su lanza, y así permanecen férreamente sujetos a un legalismo que carece de todo fundamento, como les hizo saber Teucro, y que, además, como apunta Odiseo, pretende pasar por alto las leyes de los dioses,

---

<sup>18</sup> Lo mismo puede decirse de Antígona y Creonte. Cfr. Díaz Tejera, A., *La Antígona de Sófocles, su mensaje humanista*, Universidad de Sevilla, 1982, p. 44.

encontrándonos así ante la misma actitud que tendrá Creonte en *Antígona* respecto del cadáver de Polinices. En cambio, Odiseo representa la conducta ejemplar: no desdén la ayuda de la diosa (en contraste con Ajax), bien consciente de los límites de las fuerzas humanas; reconoce el lugar de la ética heroica, es decir, restituye a Ajax el honor que pretenden arrebatarse, más aún, lo considera el «más valiente de cuantos argivos llegamos a Troya, después de Aquiles», con lo cual implícitamente está admitiendo que podía haber sido el verdadero merecedor de las armas de Aquiles, y, sin embargo, aunque esto no lo dice nunca, tampoco pone en entredicho la voluntad de la mayoría de los jueces cuando lo declaran a él vencedor. Por consiguiente, Odiseo reconoce a Ajax como el más valiente después de Aquiles (de alguna manera esto implicaría que sería el heredero más directo de sus armas), pero no cuestiona, sino que acata la decisión de los jueces. Y, por último es Odiseo quien, contra el legalismo de los generales, les recuerda que hay que mostrarse respetuoso con los dioses, con esas leyes no escritas que, como dijimos, reaparecerán en *Antígona*. Si a esto añadimos que su intervención nunca cobra tintes de amenaza, como la de Teucro, y que, además, Odiseo es también un valiente y astuto guerrero, ganándose, por parte del Corifeo (que representa a los marineros-ciudadanos) el calificativo de «sabio», tenemos en él el modelo ejemplar de hombre que los nuevos tiempos habían empezado a demandar. Las éticas que encarnan tanto Ajax como Agamenón y Menelao son unilaterales; la ética heroica corre el riesgo de caer en la desmesura, en el orgullo y altanería que proporcionan la fortaleza del brazo, la dureza de la espada; altanería que se crece hasta el punto de que el héroe ignora que también es humano y, así, ebrio de autoconfianza, de orgullo, deja de *razonar como un hombre*. Por otra parte, Agamenón y Menelao representan la ley y el poder, respetable cuando se apoya en la decisión de la mayoría de los jueces, pero deslegitimada cuando quiere nacer de la voluntad individual e imponerse, más allá incluso del respeto debido a los dioses. Lo dijimos al principio: la Tragedia es un arma de doble filo; a través del héroe, que ha dejado de ser el modelo ejemplar para, precisamente, hacerse problema, se realiza una crítica del pasado, de los valores aristocráticos que hacían de la fuerza y del arrojo la *areté* de la conducta heroica; pero también se realiza la crítica del presente, de los nuevos valores emergentes, de la centralidad de la voluntad humana que, al constituirse en medida de todas las cosas, no reconoce sus límites.

### 8. Tragedia, Ética, Filosofía.

¿Y qué tiene que ver, pues, todo esto con una concepción trágica de la voluntad, con una concepción trágica de la Ética? Sencillamente esto: que Sófocles no es un trágico, que es autor de tragedias, pero trágico son sólo sus personajes. Más bien hay en Sófocles una voluntad de acabar con lo

trágico, de dar paso a la reflexión, a la moderación y la prudencia, ideas que van a plasmarse en la filosofía de Platón y de Aristóteles.

Habría, por tanto, un desdoblamiento entre el autor y su obra, entre Sófocles, el autor (y también nosotros, espectadores, generalmente con una posición privilegiada respecto al conocimiento de las acciones que se desarrollan en la Tragedia), por un lado, y los actores trágicos, por otro. Y, precisamente, considerando este doble plano, creemos que lo más valioso de una concepción trágica de la Ética es aquello que, independientemente de la intención de Sófocles, independientemente de sus ideas, nos transmiten sus personajes más destacados: su voluntad de afirmarse, una voluntad que no se deja arrastrar ni por el temor, ni por la frivolidad, ni por el poder<sup>19</sup>.

Sin embargo, todo apunta a pensar que la voz de Sófocles se esconde tras el prudente discurso de Odiseo. En él no hay tragedia, no hay conflicto ni tensión alguna. Para el espectador-autor Sófocles, la tensión, el conflicto es superable cuando se adopta el punto de vista racional, que en él significa lo mismo que equilibrio, armonía, prudencia... Lo que Sófocles pretende es, pues, que el hombre, tras el reconocimiento de su fragilidad, de su finitud, sepa mantener esa centralidad de la que nos habla Protágoras, pero sin erigirse en canon absoluto. El conflicto procede, pues, para Sófocles, de un déficit de moderación; es un problema subjetivo, y, como tal, tiene solución: más racionalidad, más equilibrio, más dominio de las pasiones cuando éstas pretenden imponerse a toda costa. La Tragedia puede ceder su paso a la Filosofía, al discurso de la *phronesis*, al discurso racional. Y, sin embargo, al cabo de los siglos, ¿no nos enseña la Filosofía también la imposibilidad de buscar *una* solución racional a los problemas que la vida misma nos plantea? Parece entonces que, en definitiva, no es tan fácil salir de lo trágico. Vivimos instalados en la contradicción permanente, en el conflicto, manifiesto a veces, soterrado otras. Una vez más, nos hallamos ante el gran misterio, ante el gran problema: hemos de *decidir* permanentemente en un sentido o en otro. Y en la decisión, esto es lo trágico, estamos radicalmente solos. ¿Nuestra razón? Es incapaz de dictarnos nada; sólo oficia como escudriñadora, como luz que se lanza sobre el conflicto para prestarle su voz, para hacerlo patente, pero nada más: ella es incapaz de dictarnos nada, de ordenarnos nada; sólo nos presta sus ojos para dilucidar los problemas, y, acaso, su voz para dar cuenta de ellos, para tratar de formularlos. Pero la 'racionalidad' de la acción encuentra su fundamento en otra parte, pues ¿por qué va a ser más racional hacer una cosa que otra? ¿Dónde está el infalible criterio de la racionalidad de la conducta? ¿Acaso no depende todo, en el ámbito de la acción y de su sentido, de que concuerden de veras lo hecho y la voluntad de

---

<sup>19</sup> Sobre la libertad y la tragedia, cfr. Savater, F., *La tarea del héroe*, pp. 53-69.

hacerlo? ¿No depende todo en la vida, y en la Ética como reflexión sobre el sentido de la misma (Wittgenstein), de ese 'quiero' tan pisoteado, tan proscrito por los defensores de una supuesta razón que en sí misma es mera cáscara? ¿Qué *quiero* yo en la vida, qué *quiero yo realmente*? Este es el problema, y eso lo sabían muy bien los personajes trágicos. ¿Y la felicidad? La felicidad vendrá o no vendrá, pero nos quedará al menos, como diría Kant, ese *contento de sí* que proporciona la realización de aquello que queremos de veras, de aquello que en definitiva somos. ¿Qué quiero yo realmente? Ésa es la pregunta trágica. ¿Acaso la Ética puede formularla(se) de otra manera?

Porque al final, si olvidamos la dimensión trágica de la Ética, es decir, si ignoramos el papel que tiene asignada nuestra *voluntad*, nuestro *querer* en la realización de una vida que pretendemos que sea verdaderamente *nuestra*, podría muy bien sucedernos lo que al naufrago del poema:

#### AUTOBIOGRAFÍA

Como el naufrago metódico que contase las olas que le bastan para morir  
y las contase, y las volviese a contar, para evitar errores,  
hasta la última,  
hasta aquélla que tiene la estatura de un niño y le cubre la frente,  
así he vivido yo con una vaga prudencia de caballo de cartón en el baño,  
sabiendo que jamás me he equivocado en nada,  
sino en las cosas que yo más quería.<sup>20</sup>

\* \* \*

José Manuel Panea  
Facultad de Filosofía  
Universidad de Sevilla  
Avda. S. Francisco Javier, s.n.  
41005 Sevilla

---

<sup>20</sup> Luis Rosales, *Poesía reunida*, Madrid, Seix Barral, 1981.