

# Νόμοι ὑψίποδες, el edicto de Edipo y la cuestión de la diversidad de normas jurídicas en *Edipo rey*: jerarquías, relaciones y tensiones normativas



Eduardo Esteban Magoja

Universidad de Buenos Aires  
magojaeduardo@gmail.com

Fecha de recepción: 29/05/2017. Fecha de aceptación: 27/07/2017.

καθαίρονται δ' ἄλλως αἵματι μαινόμενοι,  
ὄκοιον εἴ τις εἰς πηλὸν ἐμβὰς πηλῷ ἀπονίζοιτο.

En vano se purifican manchándose con sangre, como si alguien,  
tras meterse en el lodo, se limpiara con lodo.

Heráclito (DK 22 B 5)

## Resumen

*Edipo rey* presenta principalmente tres ejes jurídicos de estudio: en primer lugar, el problema de la obediencia de Edipo a las normas divinas; en segundo lugar, el edicto que promulga Edipo para averiguar quién es el *miasma* en Tebas; finalmente, la cuestión acerca de si Edipo, cuando asesinó a Layo, es un transgresor del *nómos*. En este trabajo nos centraremos en estudiar estos tópicos. Buscaremos comprender la integridad del fenómeno jurídico, precisar las relaciones que existen entre las normas de los dioses y el edicto de Edipo, y analizar el comportamiento del héroe frente al *nómos*.

### Palabras clave

*nómos*  
*edicto*  
*obediencia*  
*derecho*  
*Edipo*

Νόμοι ὑψίποδες, Oedipus' edict and the question of the diversity of legal norms in *Oedipus Tyrannus*: hierarchies, relations and normative tensions

## Abstract

*Oedipus Tyrannus* principally has three legal lines of study: first, the problem of Oedipus' obedience to the divine rules; second, the edict that Oedipus promulgates in order to find out who is the *miasma* in Thebes; finally, the

### Keywords

*nomos*  
*edict*  
*obedience*  
*law*  
*Oedipus*

question whether Oedipus is a transgressor of *nomos* when he killed Laius. In this paper we will focus on studying these topics. We will seek to understand the integrity of the legal phenomenon, to clarify the relationship between the divine rules and the Oedipus' edict, and to analyze the behaviour of the hero in the face of the *nomos*.

## 1. Introducción

La tragedia *Edipo rey* está conformada por diversos temas que han dado lugar a numerosas investigaciones de carácter filológico en especial.<sup>1</sup> Las lecturas jurídicas representan la menor parte de los estudios dentro de la comunidad académica. Sin embargo, esto no significa que esa tragedia no sea un texto sumamente valioso para el desarrollo de investigaciones de aquella clase; al contrario, como veremos, *Edipo rey* es una fuente fructífera a la hora de estudiar cómo diversos problemas jurídicos se manifestaban a través del discurso trágico y destacar a su vez la estrecha relación que existía entre el derecho y la tragedia en el mundo griego antiguo.

1. El texto griego de *Edipo rey* corresponde a la edición de Jebb (1968 [1883]). Todas las traducciones al español me pertenecen. En lo que respecta a las demás fuentes griegas, las ediciones utilizadas se encuentran consignadas al final en la bibliografía.

En lo que respecta al campo de la obediencia al derecho, los principales ejes de estudio que encontramos en *Edipo rey* giran en torno a tres problemas cardinales: en primer lugar, la dialéctica que se genera entre el sometimiento de Edipo a las normas de los dioses pero a su vez su cuestionamiento; en segundo lugar, el deber de cumplir con el edicto que emite el soberano de Tebas con el fin de averiguar quién es la mancha que provoca las epidemias en las tierras de Tebas (223-251); finalmente, la cuestión acerca de si Edipo, al haber asesinado a Layo en la encrucijada de tres caminos, es un transgresor del *nómos* o más bien se halla amparado por una causa de justificación. Estos temas están muy relacionados entre sí y se podría decir que agotan el espectro jurídico-normativo que estructura la obra.

En el marco de estos tópicos se advierte cierta distinción con respecto a las normas que (des)obedece Edipo: algunas son normas divinas, como el oráculo de Apolo y los *nómoi* del Olimpo, mientras que otras son de carácter humano, como sucede con el edicto de Edipo y con el *nómos* que en apariencia violó cuando asesinó a su padre. Hay dos grandes clases de normas jurídicas que se imponen sobre los personajes de la tragedia y que parecieran tener distinta naturaleza. Se puede decir, a partir de ello, que el fenómeno normativo de *Edipo rey* revela cierta complejidad en virtud de las particularidades que tienen esas normas en el desarrollo de los eventos dramáticos.

Este trabajo, pues, tiene el propósito de estudiar aquellos ejes temáticos de corte jurídico que he identificado; sin embargo, cabe precisar que en el análisis sobre cada tema en particular se seguirá un mismo hilo conductor: se colocará especial énfasis en determinar las fuentes del derecho y qué clases de normas están en juego en cada uno de esos aspectos de la obra. Me interesa, pues, centrarme en el estudio de las normas jurídicas que están destinadas a establecer la coordinación en el esquema de la *pólis* y que se imponen de manera autoritativa con el fin de regular la conducta humana. Esto permitirá comprender el fenómeno jurídico que se expone en *Edipo rey*, precisar las relaciones entre las normas de los dioses y el mandato de Edipo y, a su vez, remarcar las diversas transgresiones al derecho.

## 2. El *nómos*, la legalidad divina y el edicto de Edipo: el fenómeno jurídico en las tierras de Tebas

La ley divina como norma a la que está sometida en última instancia la conducta humana tiene un fuerte papel en *Edipo rey*. Como veremos a lo largo de este trabajo, los oráculos de Apolo y los *nómoi hypsípodes* o 'leyes sublimes' de los dioses (865-866) darán sentido a toda la obra. Sin embargo, la ley de los dioses no tiene todo el protagonismo: también el edicto de Edipo juega un papel central en el desarrollo de los eventos que se producen en Tebas. Esto no significa, claro está, que entre la norma jurídica del tirano<sup>2</sup> y las normas de carácter divino se dé una situación agonística, como sucede en *Antígona*. En realidad, veremos que en *Edipo rey* el edicto se nutre de las normas divinas y sólo cuando se rompe este nexo surge una crisis de legitimidad. Frente a la *hýbris* de Edipo, es decir, cuando excede los límites de la justicia divina, lo religioso y los valores comunitarios, se alza otra legalidad que deja en claro cuál es el último tribunal de la acción humana.

En *Edipo rey* hay una preminencia de la legalidad divina. Ésta es una legalidad que, vale aclarar, si bien tiene fundamento en los dioses, está reconocida por el pueblo de Tebas como norma que debe regular los asuntos humanos: en este sentido también es comunitaria y reguladora del entramado social (cfr. Harris, 2004). De hecho, los problemas que aquejan a la *pólis* tebana no serán remediados hasta tanto no se cumpla con el oráculo de Apolo y, por eso, éste representa una cuestión de interés comunitario. El orden divino estructura el entramado social y el pueblo tebano jamás cuestiona este aspecto. En este reconocimiento, la divinidad se vuelve un valor de la *pólis*, ingresa a formar parte de la tradición, la costumbre y el sustento de la regulación de la vida ciudadana. Se trata de la unión comunidad/divinidad, muy presente en la *pólis* democrática del siglo V a.C. (cfr. Thomas, 2002:87-94), que constituye un elemento esencial del capital cultural de todos los miembros y que, como tal, es digno de preservación frente a cualquier amenaza que pretenda socavarlo.

La norma divina cumple una función esencial en toda la obra y su importancia se destaca desde un comienzo. En efecto, la *pólis* sucumbe ante una odiosa epidemia y Edipo, gobernante de ella, ha enviado a su cuñado Creonte a la morada Pítica de Febo con el fin de saber qué medidas adoptar.<sup>3</sup> A su regreso, Creonte expone frente a todos que el soberano Apolo 'ordena' ("ἄνωγεν", 96) arrojar de la región la 'mancha' ("μίασμα", 97) que existe en las tierras tebanas y no mantenerla para que llegue a ser 'incurable' ("ἀνήκεστον", 98). El mandato del dios es claro: el asesinato del antiguo soberano de Tebas, Layo, está impune y exige retribución. La pena prescrita para el crimen es definida por Apolo: se sancione al culpable con 'el destierro' ("ἀνδρηλατοῦντας", 100) o se expie ese 'asesinato con otro' ("φόνω φόνον", 100). El oráculo, sin embargo, no aclara quién puede ser el asesino, sino que ofrece signos que trazan un camino.<sup>4</sup>

El *miasma* que dejó el homicidio de Layo está 'sacudiendo la *pólis*' ("χειμάζων πόλιν", 101).<sup>5</sup> Claramente, como advierte Carawan (1999:196), esto es una consecuencia que sufre el pueblo de Tebas por no cumplir con la obligación de vengar la muerte de su rey en el momento oportuno: la comunidad es responsable de su propia desgracia. Sin embargo, la responsabilidad de no dejar el acto impune es ahora asumida por Edipo. El flamante rey de Tebas asume la carga de investigar y averiguar dónde está el culpable y, de este modo, pretende liberar a la ciudad de sus males. En un sentido filosófico, *Edipo rey* representa así una investigación que comienza en el campo de la 'apariencia' humana y se dirige hacia el develamiento del 'ser' (cfr. Reinhardt, 2010

2. Vale aclarar que el concepto *tyrannos* fue durante los siglos VII y VI a.C. un término neutro que respondía a la situación política de la época y se utilizaba como sinónimo de *basileús* o *anax*. Algunos autores, como Parker (1998), creen que esta connotación se mantiene aun en el género trágico; sin embargo, otros consideran que en virtud del contexto el término presenta muchas veces un claro sentido negativo. Entre los defensores de esta última tesis se puede mencionar a Lanza (1997), Podlecki (2000) y Raaflaub (2003), entre muchos otros.

3. En la Grecia antigua, los esfuerzos por comprender el pasado y el futuro a menudo involucraban una visita formal al oráculo de Apolo en Delfos, que era denominada *theoria*. Sobre esta práctica, ver Nightingale (2004:40-71).

4. Así, Heráclito (DK 22 B 93) decía que "ὁ ἀναξ, οὐ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει" [El señor, cuyo oráculo está en Delfos, ni habla ni oculta, sino que da signos].

5. En *Edipo rey*, es bastante claro que la contaminación fue producida sólo por la comisión de un delito de sangre. En este sentido, el incesto no parece ser un acto que ocasiona *miasma*. De hecho, Parker (1996:97-98) explica que es muy difícil probar que el incesto sea una 'contaminación'.

6. En palabras de Heidegger (2001:101) el camino de Edipo "constituye todo él una lucha entre la apariencia (lo encubierto y el disimulo) y el descubrimiento (el ser)".

7. Sobre la relación de la obra con el derecho procesal ateniense, ver el detallado estudio de Scabuzzo (2002).

8. Knox (1957:80-81 y 224 n.122) explica que como Apolo es quien formula la denuncia, y en tanto no es ciudadano, queda descartada la posibilidad de pensar en la *eisangelía*. Si bien es cierto lo que sostiene Knox, por mi parte diría que, no obstante, si consideramos que es Creonte quien formula la denuncia, aquel impedimento sería superado. En ese caso, sí estaríamos en presencia de una denuncia formulada ante la Asamblea por un ciudadano, cuyo fin sería perseguir un crimen político. Con respecto a las particularidades de esta institución, *cfr.* Hansen (1975 y 1999:212-218); Rhodes (1979); Sealey (2004).

[1933]:113).<sup>6</sup> En un sentido jurídico, la obra expone más bien una investigación penal.<sup>7</sup> Sin duda el proceso tiene esta doble valencia durante el desarrollo de los acontecimientos que expone la tragedia.

En lo que al derecho ático se refiere, Knox (1957:82) señala que la investigación que inicia Edipo tiene su paralelo con una *dike phónou*: una acción privada que se iniciaba para someter a juicio a quien hubiera cometido un homicidio. Sin embargo, como el autor no está identificado y aquel que introduce la denuncia es Apolo, la acción de Edipo tiene también su correlato con un proceso político-legal que tenía como fin dar con el culpable del homicidio (*cfr.* Knox, 1957:78 y ss.). Se trata, según Scabuzzo (2002:81), de una *zétesis*: una investigación que se iniciaba cuando cualquier persona, mediante una *ménysis* (denuncia) (al respecto, *cfr.* MacDowell, 1978:181-183), informaba ante la *Ekklesia* o la *Boulé* acerca de la comisión de un crimen cuyo autor era desconocido.<sup>8</sup> La carga de impulsar la investigación es asumida por Edipo. En efecto, en el mismo instante en que toma conocimiento del delito impune comienza a investigar. Él inicia la investigación con preguntas que buscan esclarecer el asunto, el lugar de los hechos (en la casa, el campo u otra *pólis*), las personas que rodeaban a Layo al momento de su muerte, las circunstancias especiales del caso, el tiempo, el modo y el lugar (108-125). En una palabra, Edipo escarba las distintas capas que tapan los hechos y que no permiten comprenderlos con claridad: busca un primer indicio para poder reconstruir el caso (120-121).

La resolución del crimen había quedado desplazada por los males que producía la Esfinge sobre Tebas. La urgencia de atender este asunto exigió una pronta solución y no hubo ocasión para concentrar las fuerzas en el descubrimiento del responsable del asesinato de Layo: la desgracia de la Esfinge fue mucho más importante que la caída de la 'soberanía' ("τυραννίδος", 128). Además, el asesinato de Layo no era algo que se tenía a la vista, sino que era un caso que requeriría investigación (130-131). Sin embargo, Edipo sacará a la luz este misterio para hallar al culpable e imponerle la pena que ha dispuesto el dios Apolo.

En este contexto judicial, Edipo buscará salir triunfante y satisfacer las súplicas del pueblo de Cadmo. No sin razón los ciudadanos acudieron a él con motivo de la epidemia, pues conoce el oráculo del dios: el remedio y alivio de las desgracias que padece el pueblo tebano. Al disponer de ese saber, sus órdenes están bien encaminadas a la solución. Sin embargo, Edipo no puede cargar con todo el peso y necesita que los ciudadanos colaboren con la investigación y la resolución del caso. Él solo no podría seguir por mucho tiempo la investigación sin tener 'alguna pista' ("τι σύμβολον", 221). Así, Edipo, como si fuera un verdadero *nomothétes*, emite con una técnica legislativa impecable un edicto que tiene como fin encontrar al culpable del crimen (*cfr.* Carawan, 1999). Este decreto se halla inserto en un pasaje del texto que, si bien es extenso, amerita ser transcrito en su integridad, ya que da cuenta de cómo en las tierras tebanas el soberano impone una norma que regula la conducta de los ciudadanos:

ὕμῖν προφωνῶ πᾶσι Καδμείοις τάδε·  
ὄστις ποθ' ὕμῶν Λαίῶν τὸν Λαβδάκου  
κάτοιδεν ἀνδρὸς ἐκ τίνος διώλετο,  
τοῦτον κελεύω πάντα σημαίνειν ἐμοί·  
κεῖ μὲν φοβεῖται, τούπικλημ' \*ὑπεξελεῖν  
\*αὐτὸν καθ' αὐτοῦ· πείσεται γὰρ ἄλλο μὲν  
ἀστεργές οὐδέν, γῆς δ' ἄπεισιν ἀβλαβής·  
εἰ δ' αὖ τις ἄλλον οἶδεν ἐξ ἄλλης χθονὸς  
τὸν αὐτόχειρα, μὴ σιωπάτω· τὸ γὰρ

κέρδος τελῶ ἄνδρ' ἀπαυδῶ τοῦτον, ὅστις ἐστί, γῆς  
 εἰ δ' αὖ σιωπήσεσθε, καί τις ἢ φίλου  
 δείσας ἀπώσσει τοῦπος ἢ καὶ τοῦ τόδε,  
 ἄκ τῶνδε δράσω, ταῦτα χρὴ κλύειν ἔμοῦ.  
 τὸν ἄνδρ' ἀπαυδῶ τοῦτον, ὅστις ἐστί, γῆς  
 τῆσδ', ἣς ἐγὼ κράτη τε καὶ θρόνους νέμω,  
 μήτ' ἐσδέχεσθαι μήτε προσφωνεῖν τινα,  
 μήτ' ἐν θεῶν εὐχαίσι μήτε θύμασιν  
 κοινὸν ποιεῖσθαι, μήτε χέρνιβος νέμειν·  
 ὠθεῖν δ' ἀπ' οἴκων πάντα, ὡς μιάσματος  
 τοῦδ' ἡμῖν ὄντος, ὡς τὸ Πυθικὸν θεοῦ  
 μαντεῖον ἐξέφηεν ἀρτίως ἔμοι. (223-243)

Proclamo a todos ustedes, cadmeos, esto: quienquiera de ustedes que conozca a manos de qué hombre murió Layo, el hijo de Lábdaco, le ordeno a éste que me lo declare todo. Y si por cierto el asesino siente temor, que él mismo aleje la acusación que existe contra sí mismo. Pues, por un lado, ninguna otra cosa penosa sufrirá y, por el otro, saldrá sano y salvo de esta tierra. Si alguien, a su vez, conoce que el asesino es otro de otra tierra, que no calle; pues yo le concederé la ganancia y la gratitud se le añadirá. Si, por el contrario, guardan silencio, y alguno tras temer por un ser querido o por sí mismo rehúsa cumplir este mandato, es necesario escuchar estas cosas de mí. Prohíbo en esta tierra, cuyos poderes y tronos administro, que alguien acoja y dirija la palabra a este hombre, quienquiera que sea, y que lo haga participe en súplicas y sacrificios a los dioses, y le permita el uso de agua lustral. Ordeno que todos, en cambio, lo expulsen de sus casas, porque éste es una impureza para nosotros, tal como el oráculo del dios pítico me lo reveló recientemente.

En términos generales, ese mandato establece la conducta debida (el deber jurídico), dispone una sanción positiva (premio) para aquel que colabore con la investigación y otra sanción negativa (castigo) para el caso de que se incumpla con la norma y, finalmente, define a los responsables jurídicos (aquellos a los que va dirigida la sanción). El mandato de Edipo, pues, presenta la estructura de una verdadera norma jurídica, como sucede también con el oráculo de Apolo. No obstante, creo importante señalar al respecto que, si bien considero que ese mandato es una norma jurídica, no hago del caso particular una regla general. Es sabido que no toda norma es un mandato o una orden, como sostuvo Austin (1988 [1832]:134) e incluso se puede llegar a percibir en la noción de 'directivas' de Ross (1997:58-60). Si bien en algunos casos un imperativo puede expresar una norma jurídica, entre ambos conceptos hay características que los distinguen e impiden trazar una relación sinonímica. En efecto, las órdenes tienen un sujeto emisor, pero en algunas clases de normas no es así: por ejemplo, las normas consuetudinarias carecen de esta cualidad. Además, en los sistemas jurídicos existe gran cantidad de normas que atribuyen competencias o potestades que, por su naturaleza, no pueden ser consideradas de ningún modo como imperativos (*cf.* Hart, 2009 [1961]:33-61). Finalmente, una característica propia de las normas jurídicas que impide identificarlas sin más con una orden es que esta última, generalmente, no se dicta contra aquel que la pronuncia. Sin embargo, cabe destacar que la orden de Edipo es una excepción a la regla. Su norma se impone a todos por igual y va dirigida incluso contra él mismo, ya que sostiene que deberá sufrir las mismas consecuencias si el autor del crimen llegara a estar en su casa (249-251). De hecho, cuando Edipo descubre finalmente que es el asesino de Layo, destaca que ha sido él quien se impuso esos males (815-820) (*cf.* Carawan, 1999:216). Nadie está, pues, exento de la sanción prescripta.

Uno de los aspectos jurídicos más importantes de la obra, y sobre el cual conviene insistir en esta instancia, es que Edipo establece una norma jurídica bajo el título de un mandato que no hace más que precisar aquello que ordenó la divinidad. El rey de Tebas sólo tiene que develar quién es el autor del crimen y limitarse a arbitrar los medios para resolver el caso. En este sentido, su orden tiene que ver más con el proceso para averiguar quién asesinó a Layo que con determinar cuál es la conducta disvaliosa en Tebas y cuál es el reproche jurídico que se le debe imponer al criminal, ya que estos aspectos están fijados de antemano por la divinidad. Hay, entonces, una clara relación de complementariedad entre las normas. Sin embargo, la norma del tirano se halla subordinada a la divina, la cual opera como su fundamento. No se trata, entonces, de dos normas que están al mismo nivel. Claramente la ley divina está por encima de la ley humana. Se puede decir que el mandato de Edipo es un medio jurídico que hace las veces de vehículo de la orden de Apolo. Edipo, en este sentido, es un mediador necesario para que la divinidad opere en el campo humano. De hecho, en este aspecto hay un claro paralelismo con la práctica legislativa griega de recurrir a la voluntad de los dioses para fundar las normas de la *pólis*. Basta sólo con nombrar el caso del famoso legislador espartano Licurgo, quien pidió la aprobación de sus leyes por parte del oráculo de Delfos antes de proponerlas a la Asamblea (X. *Lac.* 8.5; Plu. *Lyc.* 6). O también el caso de Clístenes, quien antes de introducir el nuevo sistema político de diez tribus en el 508/506 a.C., las designó con el nombre de diez héroes que la Pítia de Delfos eligió de entre un total de cien (Arist. *Ath. Pol.* 21.6). En estos casos, las leyes eran remontadas en última instancia a la respuesta del oráculo. Así pues, la autoridad de la voz oracular se convertía en el fundamento de las normas jurídicas que debían regular las relaciones humanas: la palabra indiscutible que hacía sagradas las decisiones legislativas y legitimaba las normas (cfr. Cantarella, 1996:78).<sup>9</sup>

9. Los oráculos délficos no sólo se limitaban a esta función jurídico-política, sino que abarcaban un campo normativo más amplio: la fundación de ciudades, precisión de ritos, cuestiones relativas a la purificación de la mancha que dejaban algunos crímenes, entre otros. Al respecto, cfr. Suárez de la Torre (2009:114-116).

10. Un aspecto clave que se enfatiza a lo largo de la obra es la idea de retribución. Debe recaer la pena sobre el asesino de Layo, ya que no sería 'natural' ("ἐκδός") dejar el delito 'sin expiación' ("ἀκόθαρτον", 256).

En los vv. 252-254 del discurso de Edipo están los tres motivos que juntos, aunque con diferentes jerarquías, fundan la norma impuesta por el soberano de Tebas y justifican la necesidad de expiar el asesinato del Layo: Edipo mismo, el dios Apolo y la tierra que se destruye.<sup>10</sup> Cada una de estas razones remite a tres elementos fundamentales: Edipo al cargo de gobernante, Apolo a la divinidad y, finalmente, la tierra a la comunidad o la *pólis*. Esto muestra que el fundamento de la norma no está en la sola investidura del rey, sino que responde a un complejo de elementos que sobrepasa el ejercicio del poder político: su fuerza, pues, está más allá de la voluntad del soberano de Tebas y reposa también en el orden divino y los valores comunitarios.

### 3. El agón entre Edipo y Tiresias: vestigios de la criminalidad en Tebas y el descreimiento de las instituciones religiosas

La investigación de Edipo no tarda en dar sus primeros frutos a partir de una fuente que se vincula con la divinidad: Tiresias. El adivino ve lo mismo que el dios Apolo y de él se puede obtener información valiosa y precisa para descubrir al asesino de Layo. El sagrado adivino es el único de los mortales en quien 'la verdad es innata' ("ἀληθὲς ἐμπέφυκεν", 299). A Edipo no se le ha pasado por alto que aquél puede dar, de acuerdo con su condición especial, un curso adecuado a la investigación que lleve a la pronta resolución del enigma.

Tiresias es la representación de la sabiduría y la fuente de conocimiento divino en el plano humano. Tanto lo que debe ser enseñado como lo que está en secreto, y también los asuntos del cielo y los terrenales, constituyen el acervo

de su saber. Ya Febo manifestó, mediante su oráculo, qué debe hacer el pueblo de Tebas para liberarse del *miasma*. Pero Tiresias, a través de su manejo del arte de la adivinación, aportará a la investigación elementos de prueba necesarios para develar al autor del delito. De hecho, es invocado por Edipo como un servidor de la justicia, que ofrece su sabiduría y los medios que dispone para salvar a la ciudad y eliminar todas las impurezas derivadas del crimen.

Que Tiresias exprese todo cuanto sabe no es una exigencia que se funda, en principio, sólo en el interés de Edipo. Él debe actuar con justicia y benevolencia con la *pólis*, la comunidad que lo alimentó (322-323). No puede dejar de informar quién es el autor del crimen, más allá de que no esté en sus deseos. Entonces, es interesante ver aquí que Edipo no apela a su poder, a las atribuciones que le confiere su cargo, para hacer hablar a Tiresias. El rey de Tebas se presenta ante el adivino como suplicante y como un ciudadano más que se identifica con el resto de los integrantes de la comunidad. Invoca los intereses comunales para exigir que Tiresias no prive de sus augurios a los ciudadanos, no traicione al pueblo y destruya a la ciudad (330-331 y 339-340).

Sin embargo, Tiresias manifiesta ciertas reservas en informar a Edipo quién es el asesino. Es por eso que se produce una seria discusión entre ambos que crea un ambiente signado por la cólera más que por la razón, como destaca el Coro en los vv. 404-405.<sup>11</sup> En este contexto, surge una circunstancia jurídicamente relevante: se pone en juego la vigencia del mandato de Edipo para el caso de que pueda perjudicar al tirano mismo. En efecto, Edipo acusa a Tiresias de haber ayudado en la ejecución del crimen. Incluso, le dice que, si él no fuera ciego, lo hubiese perpetrado con sus propias manos, sin valerse de ningún otro individuo más. La cólera de Edipo provoca que Tiresias, enojado por sus dichos, debe finalmente al autor del crimen, pero antes se asegura de que efectivamente el edicto no quede en meras palabras:

ἀληθεῖς; ἐννέπω σὲ τῷ κηρύγματι  
ᾧπερ προεῖπας ἐμμένειν, κάφ' ἡμέρας  
τῆς νῦν προσαυδᾶν μήτε τούσδε μήτ' ἐμέ,  
ὡς ὄντι γῆς τῆσδ' ἀνοσίω μιάστορι. (350-353)

¿De verdad? Yo te digo que permanezcas fiel al edicto que proclamaste y que desde el día de hoy no nos dirijas la palabra ni a ellos ni a mí, porque eres el mancillador impuro de esta tierra.

Este es un pasaje crucial de la obra, pues se devela que Edipo es el autor del crimen de Layo: la hiedra que debe ser extirpada de las tierras tebanas. Pero además, en un sentido jurídico hay un uso del discurso sumamente interesante. En esta oportunidad, Tiresias emplea el mismo vocablo que Antígona, en la obra homónima, utiliza para referirse a la proclama del tirano: *kérygma* (*Ant.* 453). Este término, como explica Griffith (1999:122 *ad loc.* 7-8) tiene un carácter políticamente neutro, aplicable a las proclamaciones tanto democráticas como autocráticas por igual (*cf.* Etxabe, 2013:49). En líneas generales, el concepto hace alusión a la noción de 'proclamación', 'aquello declarado por un heraldo' o 'mandato' (*cf.* Liddell; Scott, 1996: s.v; Bailly, 2000: s.v.). La precisión de su significado no ofrece mayores dificultades, sobre todo porque no representa un término central para expresar algún instituto clave del derecho ático, como sí sucede con *pséphisma*, *dike* o *nómos*. Sin embargo, en el contexto de la tragedia el uso de *kérygma* no es un aspecto menor, ya que en la base del concepto está la idea de publicidad y además, en tanto imperativo, constituye una norma jurídica.

11. Conviene tener presente que el Coro, en el género trágico, juega un papel integral en los eventos. Sin ir más lejos, para Aristóteles (*Po.* 1456a25-27) debe ser considerado como un actor que contribuye a la acción. Otra aspecto que nos interesa resaltar, que ha sido desarrollado por Budelmann (2000:195-206), es que en Sófocles el Coro no es simplemente un grupo de quince individuos que danzan y cantan, sino una multitud. En este sentido, representa al pueblo y, a su vez, es una comunidad que se vincula con la audiencia, quien también es una multitud de ciudadanos. Entre ambos hay una relación de identidad muy estrecha y hasta de continuidad. A los efectos de un mayor estudio sobre el Coro en Sófocles, *cf.* también Burton (1980), Gardiner (1987), Esposito (1996), Scott (1996), Kitzinger (2012), Murnaghan (2012).

En toda la obra el mandato de Edipo nunca adopta el título de *nómos*, sino que es concebido por él como una orden y a los ojos de Tiresias como un simple *kérygma*. Como veremos, en *Edipo rey* el concepto de *nómos* está reservado a la divinidad, seguramente por el significado que tiene en el contexto de la democracia ateniense: una norma jurídica obligatoria que es reconocida como tal por todos los miembros de la *pólis* y que tiene su fundamento en la costumbre, la tradición, los valores sociales y, además, expresa la voluntad del pueblo.<sup>12</sup>

12. Sobre el concepto de *nómos*, cfr. Ostwald (1969).

A pesar del carácter sagrado de Tiresias, Edipo no acepta con facilidad sus palabras y considera que éstas no son prueba suficiente como para tener por acreditada su responsabilidad en el crimen. El adivino deja de ser, pues, una fuente genuina de conocimiento y su estatus y la verdad que detenta son puestos en duda. Incluso Edipo empieza a desconfiar de sus allegados: cree que la acusación de Tiresias es una invención de Creonte, quien quiere ocupar su cargo (378).

Las palabras que surgen del enfrentamiento entre Edipo y Tiresias, si bien llegan a la instancia de ser impulsadas por la 'cólera' ("ὄργη", 405), no dejan de tener su cuota de verdad. Edipo empieza a mostrar los rasgos perniciosos de la tiranía, la codicia por el ejercicio del poder político y los miedos –a veces infundados– por perder ese puesto a manos de algún ser querido que aproveche la primera ocasión que se le presente para sacarlo de su trono. Tiresias, por su parte, ya está anunciando los males que caerán sobre Edipo. Y se descubrirá que él no es de tierras extranjeras sino que es tebano, que es, a la vez, hermano y padre de sus propios hijos, hijo y esposo de su madre, y asesino de su padre (449-460).

El gobierno de Edipo también empieza a poner en duda la legalidad divina, aunque no de manera directa, sino a través de las instituciones sociales que eran entendidas como mediadoras de la voluntad de los dioses. En particular se cuestiona la capacidad de Tiresias de interpretar los designios divinos. Claro que también es cierto que la crítica está dirigida a Tiresias como individuo que puede ser corrompido por cuestiones económicas o políticas (380-403). Pero esto, sin embargo, anuncia el descreimiento de la institución misma y pone en crisis el valor que tenía el intérprete de la voluntad divina en el seno de la comunidad. Esto no es una cuestión menor, porque la imagen que tenía Edipo de él, como adivino sagrado que tiene la verdad innata, se ha desvanecido. Y junto con ello el respeto por los dioses.

#### 4. Edipo y la cuestión criminal: ¿un exceso en la legítima defensa?

A medida que la investigación avanza, las palabras de Tiresias son gradualmente confirmadas. Yocasta, luego de escuchar la discusión que mantuvo Edipo con el adivino, intenta cuestionar su autoridad divina diciendo que ningún mortal 'dispone del arte adivinatoria' ("μαντικῆς ἔχον τέχνης", 709). La prueba que se ofrece es un antiguo oráculo que le fue dado a Layo y que hasta el momento parecía no haberse cumplido. Éste decía que el soberano Layo tendría el destino de morir a manos del hijo que naciera de él y Yocasta (711-714).<sup>13</sup> Pero Layo, dice Yocasta, procuró que esto no sucediera: al tercer día de su nacimiento, lo ató de los pies y ordenó que lo arrojaran a un monte inaccesible (717-719). Según ella, pues, el oráculo falló, ya que Layo no sólo se aseguró de que su hijo muriera, sino que su antiguo rey, en todo caso, fue asesinado por unos bandoleros extranjeros (715-716 y 720-722).

13. Es interesante ver que desde el punto de vista legal Layo no puede ser considerado como el padre de Edipo, ya que expulsó al niño del hogar antes de celebrar los ritos de integración al *oikos* y se negó, pues, a reconocerlo como propio. Sin embargo, el asesinato es sin lugar a dudas una contaminación y esto nos muestra que el parentesco natural no se puede deshacer y que los dioses sancionan cualquier delito que se cometa entre parientes de sangre. Cfr. Wilgaux (2011:227).



En contra del efecto que pretendía obtener Yocasta sobre Edipo, aquel dato perturba al tirano y confirma aún más los presagios del adivino Tiresias. Como la duda está presente en Edipo, indaga a Yocasta acerca de cómo fueron esos hechos. En su declaración, ella narra con detalles el evento criminal y, en especial, el lugar del asesinato. Así, le explica a Edipo que Layo era una persona de aspecto similar a él, que viajaba en un carro escoltado por varios servidores y un heraldo, y que al llegar a la encrucijada de tres caminos encontró su muerte (729-755). El testimonio de Yocasta se ensambla con un antiguo homicidio cometido por Edipo que fue consumado tras marcharse de Corinto. Específicamente en los vv. 800-813, explica cómo sucedieron esos acontecimientos:

...τριπλῆς  
 ὄτ' ἦ κελεύθου τῆσδ' ὀδοιπορῶν πέλας,  
 ἔνταῦθά μοι κῆρυξ τε κάπῃ πωλικῆς  
 ἀνὴρ ἀπήνης ἐμβεβώς, οἶον σὺ φῆς,  
 ξυνηντίαζον· κάξ ὁδοῦ μ' ὄθ' ἠγεμῶν  
 αὐτός θ' ὁ πρέσβυς πρὸς βίαν ἤλαυνέτην.  
 κάγῳ τὸν ἐκτρέποντα, τὸν τροχηλάτην,  
 παίῳ δι' ὀργῆς· καί μ' ὁ πρέσβυς ὡς ὀρᾶ,  
 ὄχου παρασείχοντα τηρήσας, μέσον  
 κάρα διπλοῖς κέντροισί μου καθίκετο.  
 οὐ μὴν ἴσην γ' ἔτεισεν, ἀλλὰ συντόμως  
 σκήπτρῳ τυπεῖς ἐκ τῆσδε χειρὸς ὕπτιος·  
 μέσης ἀπήνης εὐθύς ἐκκυλίνδεται·  
 κτείνω δὲ τοὺς ξύμπαντας.

Cuando estaba caminando cerca de esta triple encrucijada, allí un heraldo y un hombre que viajaban en un carro tirado por potros, tal como tú dices, se me cruzaron. El conductor y el anciano me empujaron del camino con violencia. Y yo, al que me echa fuera, al cochero, lo golpeo con cólera; y el anciano cuando me ve, desde el carro, tras esperar a que me acerque, en el medio de la cabeza me golpeó con un aguijón de doble punta. No pagó, por cierto, el mismo precio, sino que de inmediato, tras ser golpeado con el bastón por esta mano, seguidamente cae rodando boca arriba desde el medio del carro. Luego, mato a todos juntos.

La descripción que Edipo hace de los hechos criminales, si bien es sencilla, es lo bastante clara como para estudiar el caso a la luz del derecho penal ateniense y realizar algunas breves consideraciones. Este análisis exige, como es evidente, explicar antes ciertas cuestiones sobre el delito de homicidio en la Atenas clásica. En la legislación existían principalmente tres acciones privadas (*dikai*) por homicidio,<sup>14</sup> que podían instar los parientes de la víctima.<sup>15</sup> La primera de ellas correspondía a los casos de 'homicidio deliberado' (*phónos ek pronoías*) y el tribunal competente para actuar era el Areópago.<sup>16</sup> Si el acusado permanecía hasta el final del juicio y era encontrado culpable, la pena que recibía era la muerte.<sup>17</sup> En caso de que aquél huyera antes de que el tribunal emitiera el veredicto, se le podía imponer como pena el exilio permanente,<sup>18</sup> pero si regresaba era arrestado y ejecutado.<sup>19</sup> En cualquiera de estos casos, los bienes del condenado eran confiscados y vendidos.<sup>20</sup>

La segunda acción correspondía a los casos de 'homicidio involuntario' (*phónos akouúsios*). Esta clase de homicidio era juzgado en el Paladión<sup>21</sup> y si el acusado era hallado culpable se le imponía como pena el exilio.<sup>22</sup> Sin embargo, el condenado podía obtener el perdón de los parientes de la víctima y retornar a Atenas.<sup>23</sup> Una vez que ese perdón era otorgado, no se podía revocar.<sup>24</sup>

14. *Cfr.* Harris (2010:131). Entre otros autores que sostienen la división tripartida entre homicidio deliberado, involuntario y justificado, cabe mencionar a Forsdyke (2005:86) y Pepe (2011:1). MacDowell (1999 [1963]:47), en cambio, afirma que la distinción fundamental es entre homicidio deliberado e involuntario. Parker (1996:366-369), por ejemplo, directamente niega la existencia de la categoría de homicidio justificado, ya que a su juicio se trata sólo de situaciones en las cuales los asesinos no recibían sanción penal.

15. Dem. 37.59 y 47.68-73.

16. Dem. 23.22; Arist. *Ath. Pol.* 57.3.

17. Dem. 21.43.

18. Antiph. 5.13; Dem. 23.69. Con respecto a esta posibilidad que tenía el acusado, *cfr.* MacDowell (1999 [1963]: 113-115).

19. Dem. 23.51.

20. Dem. 21.43; 23.45; Arist. *Ath. Pol.* 47.2.

21. Dem. 23.71; Arist. *Ath. Pol.* 57.3.

22. Dem. 23.72; IG 13 104.11.

23. IG 13 104.13-18.

24. Dem. 37.59.

25. Arist. *Ath. Pol.* 57.3; Dem. 23.74.26. Sobre el tema, *cf.* MacDowell (1999 [1963]:73-81), Cantarella (1996:63), Harris (2010:132-133).27. Dem. 23.53; Arist. *Ath. Pol.* 57.3.28. Dem. 23.53; Arist. *Ath. Pol.* 57.3.

29. Antiph. 4.3.5.

30. Dem. 23.53; Lys. 1.30.

31. Dem. 23.60. Varios autores, como MacDowell (1999 [1963]:76) y Harris (2010:132), consideran que la ley sólo ampara la protección de la propiedad. Sin embargo, Gagarin (1978:113 n.9) sostiene que, en el texto de Demóstenes, el uso conjunto de los verbos φέρω y ἄνω, que son los que definen la acción disvaliosa, supone tanto el apoderamiento de bienes materiales como de seres vivos (animales y humanos).

32. Dem. 24.113.

33. Dem. 23.28.

34. Dem. 20.159; Lycurg. *Leoc.* 124-127; And. 1.96.

35. Dem. 23.53.

36. Dem. 21.70-76. Autores como MacDowell (1999 [1963]:77) y Gagarin (1978) consideran que éste es un caso de legítima defensa. No así, por ejemplo, Harris (1992:78 y 2010:133).

37. Dem. 23.72.

38. Dem. 9.44, 20.158; Lycurg. *Leoc.* 125. Sobre el estatus ritual de aquel que cometió un 'homicidio justificado', *cf.* MacDowell (1999 [1963]:128-129); Parker (1996:366-369).

En último término, quien fuera acusado por la comisión del delito de homicidio y aceptara haberlo cometido 'con derecho' (*dikaios*) o 'de acuerdo con las leyes' (*katà tous nómous*) era juzgado en el Delfinio.<sup>25</sup> En este caso, si el acusado lograba demostrar que estaba amparado por alguna causa que justificara la reacción homicida, no era sancionado jurídicamente.<sup>26</sup> Las fuentes nos revelan distintos casos en los que la acción encuadra dentro de un 'homicidio justificado' (*phónos dikaios*): si alguien mata a otro involuntariamente en una competencia atlética;<sup>27</sup> si se asesina por equivocación durante una batalla;<sup>28</sup> si a un médico se le muere el paciente durante su atención;<sup>29</sup> si el asesino sorprende a la víctima con su esposa, madre, hermana, hija o con la concubina que haya tomado para procrear hijos libres;<sup>30</sup> si un hombre mata a alguien que pretende apoderarse injustamente por la fuerza de su propiedad o de su persona;<sup>31</sup> si la víctima cometía un robo durante la noche;<sup>32</sup> si se asesina a alguien que fue condenado al exilio y regresó a suelo ático;<sup>33</sup> si la víctima era un tirano, o pretendía llegar a serlo, o era alguien que buscara derrocar el gobierno democrático;<sup>34</sup> finalmente, si se asesinaba a otro 'en la carretera' ("ἐν ὁδῶ").<sup>35</sup> Demóstenes no es muy preciso al describir las circunstancias especiales de este último supuesto. Según la interpretación de Harris (2010: 132) —que por mi parte comparto— se trataba de la situación en la cual alguien sufría una emboscada que tenía como propósito matarlo o capturarlo y asesinaba al agresor para repeler el ataque.

Está claro, entonces, que la legislación ateniense absolvía de culpa al hombre que mataba a otro en legítima defensa de su persona o sus derechos. De un modo genérico, de hecho, Esquines (1.91) dice que si los ladrones, los adúlteros y los asesinos son atrapados *in fraganti* y confiesan el crimen, sufren inmediatamente la muerte. Claro que la ley no amparaba cualquier situación, sino aquellas en las cuales la vida del individuo que ejerciera ese derecho corriera un peligro inminente y la acción desplegada no fuera desproporcional a la agresión. Sin ir más lejos, en el discurso *Contra Midias* de Demóstenes se discute acerca de si Eveón se hallaba legalmente justificado en matar a su conciudadano Beoto por haber recibido de él un golpe en un banquete.<sup>36</sup> Si bien la cantidad de votos condenatorios y absolutorios fue bastante pareja, el tribunal terminó por condenar a Eveón, ya que consideró que el acusado había actuado con exceso (*cf.* Pepe, 2011:209).

Harris (2010:133-134) explica que cada una de aquellas tres clases de homicidios tenía diferentes consecuencias rituales y religiosas. El *miasma* no era único para cada tipo de delito, sino que estaba calibrado de acuerdo con el grado de culpabilidad. La comisión del delito de homicidio deliberado conllevaba el más alto nivel de polución. Tal es así que nada podía remover la contaminación que el crimen dejaba sobre el asesino. Si se trataba de un homicidio involuntario, el homicida podía remover la polución que llevaba consigo si obtenía el perdón de los parientes de la víctima y realizaba un rito de purificación.<sup>37</sup> Finalmente, si un hombre cometía un homicidio *dikaios* o *katà tous nómous*, es decir, un homicidio justificado, no era afectado por la mancha religiosa.<sup>38</sup>

La explicación acerca de qué circunstancias especiales se debían dar para que la conducta de un hombre encuadrara dentro de un homicidio justificado es el prelude necesario para determinar la responsabilidad penal de Edipo. Está claro que ninguna de las causales de justificación mencionadas se da en su caso particular: es obvio que no mata a Layo en un evento atlético ni es médico, ni tampoco por error en una batalla ni mucho menos porque encuentra a la víctima con su esposa o sus parientes mujeres. Tampoco Edipo comete el homicidio para evitar ser aprehendido o defender su propiedad, ni menos aún porque

Layo fuera un exiliado que regresó a su suelo patrio o alguien que atentara contra el régimen democrático. Finalmente, el antiguo rey de Tebas no desplegó una emboscada en la carretera que tuviera como propósito asesinar a Edipo.

En todo caso, lo que corresponde preguntarse es si Edipo recibió una agresión ilegítima que pusiera en peligro su vida y si la acción homicida que desplegó constituía un medio proporcional para repeler la agresión sufrida. La respuesta a estos interrogantes no puede ser más que negativa. Edipo dice que, cuando llegó a la encrucijada de tres caminos y se topó con Layo y sus acompañantes, el conductor del carro y el anciano ‘[lo] empujaron del camino con violencia’ (“κάξ ὁδοῦ.../...πρὸς βίαν ἠλαυνέτην”, 804-805). La reacción de Edipo frente a esa agresión no fue pacífica: inmediatamente golpeó al conductor impulsado por la ‘cólera’ (“ὀργῆς”, 807). El anciano no tuvo mejor suerte que su acompañante. Después de golpear a Edipo en la cabeza con un aguijón de doble punta, obtuvo como respuesta una acción totalmente desproporcionada: el héroe golpeó a Layo con su bastón y le dio muerte.

La agresión desplegada por la víctima, mediante el uso de un aguijón de doble punta, puede dar lugar a pensar que la reacción de Edipo estaría justificada. Pues bien, ese instrumento se utilizaba para aguijar a los caballos y su empleo sobre el héroe es una grave ofensa que lo reduciría a la situación de un esclavo (cfr. Gregory, 1995:145). En ese caso, que Edipo lo golpeará con su bastón y lo matara no sería una reacción del todo exagerada, ya que así estaría preservando su integridad moral y social. Sin embargo, del relato de Edipo no surge que esté en juego este aspecto. En realidad, el propio Edipo reconoce la desproporcionalidad de su agresión, pues expresamente dice que el anciano ‘no, por cierto, pagó el mismo precio’ (“οὐ μὴν ἴσην γ’ ἔτεισεν”, 810). Este detalle proporcionado por Edipo confirma que no actuó en legítima defensa (cfr. Harris, 2010:136). Su reacción, pues, no fue proporcional a la agresión recibida: si bien obró con *bía* contra quienes obraron con *bía*, su actitud criminal llegó a la instancia de matar a todos los agresores. De hecho al final de su relato, Edipo sostiene que mató ‘a todos juntos’ (“τοὺς ξύμπαντας”, 813) y no ofrece ningún otro tipo de aclaración con respecto a aquello que lo motivó a asesinar al resto de la comitiva. La ausencia de datos certeros permite conjeturar que Edipo, en virtud de estar sesgado por la cólera, asesinó a los demás acompañantes de Layo sin deliberar acerca de la justicia de su conducta: tal es así que ni siquiera se percató de la presencia de un hombre que logró escapar del lugar.

Si bien por mi parte considero que la conducta de Edipo es disvaliosa, Sommerstein (2011), en una interpretación relativamente reciente, cree que el héroe podría llegar a ser visto por los espectadores como inocente. A su modo de ver, hay que tener presente que, en los hechos, Edipo no sólo era superado en número, sino que debido a su discapacidad no se encontraba en condiciones de escapar de la pelea, sobre todo cuando sus adversarios tenían caballos a su disposición: su única chance era luchar por su vida (cfr. Sommerstein, 2011:100-101). El público era consciente de la discapacidad de Edipo, que surge del propio significado de su nombre (‘el de los pies hinchados’<sup>39</sup>) y que también podía llegar a ser percibida cuando caminaba sobre el escenario.

La lectura de Sommerstein, aunque verosímil, no explica por qué entonces Edipo está contaminado con el *miasma* y es la causa de las graves epidemias que azotan las tierras de Tebas. Creo que en realidad, Harris (2010:136) tiene razón en considerar a Edipo como autor del delito de homicidio deliberado y, por eso, un hombre religiosamente impuro que no puede remover de sí la

39. El significado etimológico de Edipo como ‘el de los pies hinchados’ deriva de οἰδέω (‘hinchar’) y νοῦς (‘pie’). Sin embargo, el nombre admite también el significado de ‘el que sabe de pies’, el cual deriva de οἶδα (‘conocer’, ‘saber’) y νοῦς. Cfr. Bettini; Guidorizzi (2008:93). Otro aspecto interesante con respecto al nombre de Edipo es que no lo recibe en el campo doméstico (normalmente los niños lo recibían en el rito familiar de la *anphidrómia*), sino fuera del hogar y en un ámbito salvaje. Cfr. Segal (1999 [1981]:212).

contaminación que lo afecta. Sin embargo, agregaría a esta interpretación que Edipo no sólo es un criminal por haber asesinado de manera intencional, sino también por haber actuado con impunidad en el seno de la comunidad tebana. Más adelante me ocuparé en detalle de esta actitud; por lo pronto, me interesa hacer notar algo que debería llamarnos la atención: Edipo, a pesar de cometer un crimen de semejante envergadura, jamás expresa grandes preocupaciones al respecto. Sólo se interesó por los eventos cuando advirtió que la víctima del homicidio podía llegar a ser Layo. Creo que la única explicación acerca de por qué a Edipo le es indiferente haber asesinado a tantas personas es que, a su criterio, la acción estaba amparada por la ley. Sin embargo, esta lectura es muy difícil de sostener, ya que nunca dice haber obrado de esa forma, sino que acepta haber actuado por impulso de la *hýbris*.<sup>40</sup> Las instituciones del derecho ático demuestran, pues, que Edipo es transgresor del *nómos* que oculta los eventos criminales.

40. En este sentido, el caso de Edipo presenta un claro paralelismo con el crimen de Eveón que relata Demóstenes (21.70-76). Los dos han actuado con exceso y, por eso, sus conductas no pueden ser amparadas por la ley.

## 5. El valor de los *nómoi hypsípodes* y el cumplimiento de los oráculos de Apolo

Al final del segundo episodio, la preocupación por haber matado al antiguo rey de Tebas invade por completo la mente de Edipo. No obstante, él cree que todavía queda alguna esperanza en las palabras del antiguo servidor de Layo que había sobrevivido al ataque en la encrucijada de tres caminos y que ahora se dedicaba a cuidar rebaños muy lejos de la ciudad (757-762 y 836-837). Una esperanza que no es para demostrar su desvinculación con los hechos, sino para salvar de alguna manera la apariencia: el ser desde la perspectiva humana (*cf.* Reinhardt, 2010 [1933]:133). En efecto, en términos ontológicos, la vida de Edipo se desenvuelve en el campo de las apariencias que ocultan lo que verdaderamente es: es el asesino que aparenta ser un justiciero, es el *miasma* de la ciudad que aparenta ser un hombre puro, es un *týrannos* que aparenta ser un rey virtuoso. Todas estas apariencias se desvanecerán cuando al final culmine la investigación penal: en este sentido, Edipo transita un camino epistemológico que va desde la ignorancia hacia la verdad. Sin embargo, una vez que Edipo saque a la luz la verdad de las cosas, la vida de las apariencias ya no podrá sostenerse más. Es muy probable que Edipo sea consciente de esto y, por eso, quiere preservar ese tipo de vida a través del escepticismo radical. El soberano de Tebas lleva la duda hasta las últimas consecuencias y, con esa actitud, no hace más que expresar su descreimiento en la voluntad de los dioses y las instituciones religiosas de la *pólis*. La *hýbris* del tirano será duramente cuestionada por el Coro, cuando en la primera estrofa del segundo estásimo recuerda cómo la acción humana está sujeta a las leyes y la justicia divinas:

εἴ μοι ξυνεῖη φέροντι  
μοῖρα τὰν εὔσεπτον ἀγνεῖαν λόγων  
ἔργων τε πάντων, ὧν νόμοι πρόκεινται  
ὑψίποδες, οὐρανίαν  
δι' αἰθέρα τεκνωθέντες, ὧν Ὀλυμπος  
πατήρ μόνος, οὐδέ νιν  
θνατὰ φύσις ἀνέρων  
ἔτικτεν, οὐδέ μὴ ποτε λάθα κατακοιμάση·  
μέγας ἐν τούτοις θεός, οὐδέ γηράσκει. (863-871)

Ojalá esté unido a mí el destino de observar la venerable pureza de todas las palabras y acciones, de las que leyes sublimes se establecen, tras ser

procreadas en el éter celeste, cuyo único padre es el Olimpo, y ninguna naturaleza mortal de hombres las engendraba ni nunca el olvido las hará dormir. Grande es el dios que hay en ellas, y no envejece.

Un aspecto bastante importante de la invocación que realiza el Coro de esos *nómoi*, que ha sido advertido por Allen (2005:389), es que no tienen ningún autor en particular que los haya creado.<sup>41</sup> El Coro de forma expresa aclara que las leyes fueron procreadas en el cielo y sólo tienen como padre al Olimpo.<sup>42</sup> Que las leyes deriven, pues, del lugar donde se sitúan las divinidades muy probablemente se deba a la necesidad de evitar identificar el concepto de *nómos* con un legislador en particular, aun cuando fuera un dios. En tal caso, se hubiera utilizado el término *thesmós*.<sup>43</sup> No olvidemos que *nómos* no era la ley derivada de uno solo, sino de muchos. Expresaba una voluntad colectiva más que un interés individual. A partir de esto, creo que se puede decir, además, que la mención que hace el Coro sobre el Olimpo como padre de aquellas leyes tiene su paralelo, en el ámbito terrenal, con la Asamblea de ciudadanos: el lugar y la institución de la cual derivaban las leyes legítimas de la *pólis*. Se trata, en definitiva, de identificarlas con un *tópos* en el cual se diluyen los intereses individuales y se fusionen entre sí para exteriorizar un interés grupal.

Edipo no podrá escapar, a pesar de su optimismo, de los *nómoi hypsipodes* y la justicia de los dioses. Sorpresivamente, un Mensajero de Corinto le anuncia la muerte de su padre Pólibo, rey de esas tierras (955-959). En virtud de este evento Edipo cree que los oráculos presentes se han ido al Hades junto con su padre y han perdido valor (964-972); no obstante, todavía tiene miedo de haber cometido incesto con Mérope (976-999). El Mensajero busca liberarlo de ese temor y le revela que, cuando cuidaba rebaños muchos años atrás, un pastor se lo entregó de niño: por eso ni Pólibo ni Mérope podrían ser sus padres (1016-1040). Sin embargo, cuando en la escena siguiente se apersona ese pastor ante Edipo, éste descubrirá que ha matado a su verdadero padre, Layo, y se ha casado con su madre Yocasta. En efecto, el interrogatorio que le realiza Edipo al Servidor será la última prueba que culmine con la investigación y, en consecuencia, la confirmación final del oráculo de Apolo. En su testimonio, el Servidor declara que Yocasta le había entregado un niño para que lo matara, pero que por compasión no pudo hacerlo y se lo entregó a otro pastor con la idea de que lo llevara a sus tierras (1163-1180). A los ojos de Edipo 'todo se cumpliría con claridad' ("τὰ πάντ' ἂν ἐξήκοι σαφῆ", 1182) y no habrá más pistas que buscar. En esta ocasión, se reúnen con claridad los dos elementos esenciales de la tragedia griega que señala Aristóteles (*Po.* 1452a22-33): la peripecia (*peripéteia*), es decir, el cambio de las acciones en un sentido contrario, y el reconocimiento (*anagnórisis*), que es el cambio de la ignorancia al conocimiento, el descubrimiento de la propia identidad.

Edipo aparenta ser un hombre de ley pero en realidad es un hombre sin ley que subvierte el *nómos*. Y lo más importante es que no descubre que en la encrucijada de tres caminos cometió un simple homicidio, sino parricidio.<sup>44</sup> Sin embargo, con respecto a la actitud criminal de Edipo, cabe señalar que no sólo cometió el asesinato de su padre, sino que también transgredió todas las normas que existían en la *pólis* para evitar que el criminal saliera impune y, a su vez, se apartó de la práctica cotidiana que asumía la comunidad frente a la comisión de delitos de semejante gravedad. En efecto, en comunidades pequeñas como Atenas, en donde las relaciones interpersonales eran constantes, cualquier evento anormal podía ser advertido de inmediato por sus miembros. La legislación ateniense aprovechaba esta circunstancia para ampliar el campo

41. Hay que mencionar, además, que los *nómoi hypsipodes* literalmente significan 'leyes de alto pie', de manera que existe un claro juego con el nombre de *Oidípous* ('el de los pies hinchados').

42. Sin embargo, según Segal (1998:187) existe en esta ocasión una tendencia a identificar al Olimpo con Zeus y el orden divino en general.

43. De hecho, el uso de *thesmós* por parte de Sófocles para hacer referencia a la ley que está identificada con alguien en particular se advierte en *Antígona*, cuando el Coro invoca a Afrodita y las 'magnas leyes divinas' ("τῶν μεγάλων... θεσμῶν", 799-800). O también ese uso se percibe en *Traquinias*, cuando Deyanira menciona los *thésmoi* que le enseñó el Centauro (680-683).

44. Un cruce de tres caminos (*tríodos*) era el lugar en donde Platón (*Lg.* 873b3-873c1) proponía que los parricidas, luego de ser ejecutados y expulsados desnudos fuera de la ciudad, debían ser lapidados por lo magistrados con el fin de purificar la *pólis*.

de la responsabilidad criminal e imponer sobre aquellos que tomaran conocimiento del crimen la obligación de denunciarlo. En caso de que alguien encubriera el crimen era juzgado como si fuera el autor y recibía la misma pena. Así por ejemplo, Demóstenes (50.48-49) señala la existencia de una ley que disponía que aquellos que encubrieran a una persona condenada al exilio debían también ser exiliados. Dentro de este mismo razonamiento se encuentra la antigua ley de *androlepsía*, que es mencionada por aquel orador.<sup>45</sup> Esta ley disponía que, si un ciudadano de Atenas era asesinado por un hombre de otra ciudad y éste no se entregaba, los parientes de la víctima podían tomar como rehenes a tres compatriotas del criminal hasta que ellos fueran sometidos a juicio por el homicidio o entregaran al asesino (al respecto, *cf.* MacDowell, 1999 [1963]:27-31).

45. Dem. 23.82.

La extensión de la responsabilidad penal o, según la denominación que utiliza Carawan (1999), el 'principio de culpabilidad por asociación' es muy importante a los efectos de explicar la gravedad del crimen cometido por Edipo. Habíamos visto que cuando al comienzo de la obra emite su *kérygma* inicia al mismo tiempo una *dike phónou* para someter a juicio al autor del homicidio. Sin embargo, la identidad del asesino era ignorada en ese momento. Es aquí donde entra en juego la función de la responsabilidad por asociación. En efecto, como Edipo desconocía al autor del crimen, con el pronunciamiento busca que todo aquel que supiera quién era el culpable, en virtud del deber comunal que tiene, contribuya en la investigación. Edipo coloca la carga sobre todos los ciudadanos y además equipara a quien sepa algo del crimen con el criminal mismo. Esto explica por qué pide que, en el supuesto de que no se cumpla con ese deber, recaigan maldiciones no sólo sobre el autor del crimen, sino también sobre aquellos que lo encubran (233-251 y 269-272). Ya hemos visto que incluso el soberano de Tebas dirige esas maldiciones hacia sí mismo: en efecto, ruega sufrir esos males si el asesino llegara a estar en su propia casa (249-251). La extensión de la responsabilidad comprende, como es evidente, a todos los miembros de la comunidad, sin ninguna excepción. Entonces, que Edipo ordene a todos los ciudadanos colaborar y, a su vez, que libre maldiciones sobre aquellos que no lo hagan, permite pensar que implícitamente invoca aquel principio de culpa por asociación. Así, de acuerdo con ello, cualquiera que tenga algún tipo de implicancia con el crimen sufrirá también la pena prescrita para el autor: la muerte o el exilio. Es muy probable que hacer explícito este principio en su discurso hubiera sido superfluo, ya que los ciudadanos estaban familiarizados con él.

46. Dem. 23.67-68. *Cfr.* Gastaldi (2006:64).

El hecho de que Edipo pronuncie maldiciones sobre sí mismo guarda cierto paralelismo con un acto especial que se realizaba en la práctica judicial ateniense. En el Areópago se requería que el demandante realizara al inicio de la acusación un juramento (denominado *diomosía*) mediante el cual formulaba maldiciones contra sí mismo, su linaje y su hogar en caso de que no se pronunciara con verdad.<sup>46</sup> Ese ritual tenía básicamente dos propósitos relacionados entre sí: en primer lugar, se pretendía que el demandante dejara en claro, frente al tribunal, que tenía el derecho de instar la acción; en segundo lugar, se intentaba disuadir a todo aquel que quisiera inventar la acusación con el fin de desviar las sospechas que hubiera sobre él o se valiera de ella como represalia.<sup>47</sup>

47. *Cfr.* Carawan (1999:206). Como explica Gastaldi (2006:64), se trataba de una especie de seguro contra el falso testimonio.

Pero lo interesante de todo esto es que Edipo, en esa instancia, desconocía por completo que era el asesino de Layo. La pregunta, entonces, que inevitablemente surge es si la ignorancia de la identidad de la víctima lo absuelve de realizar una acusación falsa cuando en realidad él era el culpable. La respuesta

exige determinar hasta dónde llega esa ignorancia como para exonerarlo de culpa. Creo que, al respecto, deberíamos trazar una distinción que nos ayuda a esclarecer el asunto. Es cierto, por un lado, que en ese momento Edipo desconocía que había asesinado a Layo: ello está claro en la obra y, de hecho, es quizás el elemento más importante para cubrir los acontecimientos finales con un sentido trágico. La acusación que realiza Edipo, además, no tiene como propósito desviar sospechas ni mucho menos operar como represalia contra alguien. En realidad sucede todo lo contrario: Edipo es quien impulsa la investigación y logra encontrar al culpable. No obstante, por otro lado, no se puede decir que desconocía haber cometido un homicidio. En ninguna parte de la obra niega esto, sino que reconoce haber perpetrado ese crimen. Lo que sucede es que Edipo nunca asoció el evento criminal con la muerte de Layo y, por eso, lo mantuvo oculto hasta que la investigación demostró lo contrario. No hay ninguna duda de que Edipo es un homicida a la luz del derecho penal ateniense, tal como hemos visto; sin embargo, no es un parricida porque la identidad de la víctima escapa por completo de su conocimiento.<sup>48</sup> El tema es que igualmente la investigación reveló que dos hechos criminales que para Edipo eran distintos, en realidad, eran uno solo y, por eso, no podrá dejar de ser un asesino de todas formas.

48. De hecho, en una corte ateniense la ignorancia podía llegar a ser motivo para obtener una absolución en determinados casos. *Cfr.* Dem. 23.53, 59.79-81; *Pl. Ap.* 26a1-7.

La distinción que he trazado para poder comprender mejor la cuestión criminal en *Edipo rey* conlleva a formular otra pregunta: ¿por qué Edipo se interesó en un crimen y en otro no? La pregunta debería mejor ser reformulada en los siguientes términos: ¿existe alguna diferencia entre ambos casos con respecto a la importancia que pudieran tener para la *pólis*? La respuesta es evidente: el único crimen que le interesa a Edipo es el de Layo, ya que es el homicidio impune que ocasiona epidemias en la ciudad de Tebas. Ello no significa que haber matado a un anciano (más allá de su identidad) y a sus acompañantes sea un delito insignificante, sino todo lo contrario: ya hemos visto cuál era la gravedad de un homicidio y las penas prescritas para semejante acción. Edipo, pues, ocultaba haber cometido un delito de tal magnitud; sólo se interesó por él cuando advirtió que podría estar conectado con el crimen de Layo. En la composición dramática Sófocles juega con esta 'aparente' doble criminalidad. Esto le permite incrementar de manera gradual, y en el plano de la apariencia, los crímenes que cometió Edipo para darle un sentido totalmente perturbador a la obra que alcanza la cima con el descubrimiento del parricidio.<sup>49</sup>

49. Los delitos contra los padres eran vistos con horror por los griegos. Así lo muestran las sanciones religiosas que se creía que recibían los delincuentes. *Cfr.* Dodds (1999:56).

Todo esto demuestra cómo Edipo se ocultaba bajo la máscara de la legalidad, cuando en realidad es un transgresor del *nómos*: el hombre que aspiraba a imponer la ley es, en pocas palabras, un criminal. Al final, con el descubrimiento de la verdad se producen consecuencias terribles que son anunciadas por el Mensajero del Palacio: Yocasta se suicida y Edipo se quita la vista. Si Edipo transitaba un camino epistemológico que iba desde la oscuridad hacia la luz, es decir, desde la ignorancia hacia la revelación de la verdad, se puede decir que esa luz operó con una doble valencia: así como permitió ver el camino y llegar hasta su final, también ocasionó la ceguera. Esto que se ha planteado en términos metafóricos es lo que Edipo representa en la tragedia mediante su terrible decisión de quitarse la vista.

La orden que había prescrito Apolo no se cumple al final de la tragedia y la ciudad de Tebas no logra liberarse de la mancha que causa todos sus males.<sup>50</sup> La decisión final será tomada por Creonte, quien ha quedado en la ciudad como el 'único guardián' ("μοῦνος... φύλαξ", 1418) y no desea exiliar a Edipo sin antes consultar de nuevo con la divinidad (1438-1439).<sup>51</sup> Edipo, sin embargo, sabe bien que nada puede cambiar el curso de los acontecimientos, porque

50. El final de la obra brinda un extraño sentido de confort, ya que el pueblo podrá sentirse a salvo, pero claramente no ha sido salvado. *Cfr.* Budelmann (2000:230).

51. Según Rehm (2012:421), esta nueva *theoria* enfatiza la falta de certeza humana en la interpretación de los mensajes divinos así como la humildad y la precaución en el trato con los dioses.

la palabra del dios ya fue pronunciada: que el parricida y sacrilego perezca (1440-1441). Su vida será cruel pero no caótica: no hay ningún oráculo que no se cumpla (*cf.* Kitto, 2003 [1939]:143). Creonte no podrá evitar, a pesar de su entusiasmo, que se ejecute la pena dispuesta por la norma divina y que se ha auto-impuesto con la emisión de su edicto.

## 6. Conclusiones

El análisis desplegado en este trabajo ha intentado demostrar que, en el marco de un esquema discursivo complejo que está atravesado por diversos tópicos, *Edipo rey* estructura los acontecimientos trágicos en base a dos tipos de normas jurídicas en particular: las normas de los dioses y la norma del gobernante de Tebas. En cuanto a las primeras, según hemos visto, su manifestación opera a través de los oráculos del dios Apolo y mediante la invocación que hace el Coro de los *nómoi hypsípodes*. Estas dos normas, si bien presentan un carácter divino, tienen algunas características distintivas: mientras que el oráculo de Apolo expresa qué debe hacer el pueblo de Tebas para liberarse del *miasma* y tiene como único autor al dios de Delfos, los *nómoi hypsípodes* son normas que no se identifican con un legislador único y están destinadas a establecer cómo se debe actuar con relación a las instituciones religiosas y, por extensión, con respecto a todo aquello que pronuncien los dioses. En este sentido, se puede decir que los *nómoi hypsípodes* son leyes que sirven de guía y tienen un carácter protector del trato que se le debe dar a los oráculos. De esta manera, están íntimamente vinculados con la voluntad expresada por Apolo al comienzo de la obra.

A parte de las normas divinas, el edicto de Edipo no es un aspecto menor en la obra. De hecho, no resulta para nada exagerado decir que tiene tanta importancia como las normas divinas, ya que sin la promulgación de ese mandato Edipo jamás hubiera dado inicio a todo el proceso de investigación que lo llevó a su auto-reconocimiento.

Estas breves consideraciones normativas acerca del texto de *Edipo rey*, como se puede advertir, destacan un aspecto jurídico relevante: me refiero al hecho de que, si bien la obra muestra la existencia de normas jurídicas de distinta naturaleza, establece una relación simbiótica entre ellas: el edicto o el *kérygma* que emite Edipo se fundamenta en la norma divina de Apolo que se expresa bajo el ropaje de un oráculo. En otras palabras, mientras Apolo ordena qué se debe hacer para liberar de los males a la *pólis* tebana, Edipo, con su edicto, especifica cómo se debe alcanzar aquello dispuesto por el dios. Se puede decir, en términos legislativos, que el mandato de Apolo regula la cuestión de fondo, es decir, determina cuál es la conducta disvaliosa y qué sanción debe recaer sobre ella; en cambio, la norma de Edipo está ligada con el mecanismo tendiente a hacerlo efectivo.

Por lo demás, creo importante señalar algunos aspectos sobre la actitud que asume Edipo frente a los dioses y también al *nómos*. No hay dudas de que se muestra, al principio de la obra, como un gobernante respetuoso de lo religioso y responsable por lograr el bienestar de la ciudad. Sin embargo, a medida que se van desarrollando los acontecimientos trágicos, Edipo mostrará que, lejos de comportarse como un fiel adepto a la voluntad divina, será su crítico más profundo. La excesiva confianza que deposita en la razón<sup>52</sup> y, en relación con ello, el furor que tiene por sacar a la luz mediante su ejercicio todo enigma

52. En virtud de la importancia que juega el ejercicio de la razón, Rocco (1997:34-67) ha llegado a titular a *Edipo rey* como "the tragedy of enlightenment".



que se le presente será la causa de su perdición. Así como resolvió el enigma de la Esfinge y salvó la ciudad de Tebas, terminará por resolver el enigma que tiene como respuesta su propio nombre. Cuando esto sucede al final en la obra, toda la legalidad del tirano, pues, entra en crisis. No sólo se demuestra que es el *miasma* que azota la *pólis*, sino que junto con ello aflorarán en detalle los crímenes cometidos en el pasado. Claramente Edipo es un transgresor de aquel *nómos* procreado en el Olimpo que desapueba toda conducta impulsada por la *hýbris*.

## Bibliografía

---

### Fuentes

- » Adams, C. D. (ed. & trad.) (1958). *The Speeches of Aeschines*. Cambridge: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- » Burnet, J. (ed.) (1907). *Leges*. Platonis Opera, Tomo V. Oxford: Clarendon Press.
- » Burnet, J. (ed.) (1929). *Plato's Euthyphro, Apology of Socrates and Crito*. Oxford: Clarendon Press.
- » Burt, J. O. (ed. & trad.) (1954). *Minor Attic Orators, Volume II: Lycurgus, Dinarchus, Demades, Hyperides*. Cambridge: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- » Carey, C. (ed.) (2007). *Lysiae Orationes cum Fragmentis*. Oxford: Clarendon Press.
- » Diels, H.; Kranz, W. (eds.) (1960). *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 vols. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- » Dilts, M. R. (ed.) (2002-2009). *Demosthenis Orationes*, 4 vols. Oxford: University Press.
- » Griffith, M., (ed.) (1999). *Sophocles. Antigone*. Cambridge: University Press.
- » Jebb, R. C. (ed.) (1968 [1883]). *Sophocles. The Plays and Fragments. Part I: The Oedipus Tyrannos*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert.
- » Lucas, D. W. (ed.) (1980). *Aristotle. Poetics*. Oxford: Clarendon Press.
- » Maidment, J. K. (ed. & trad.) (1941). *Antiphon & Andocides. Minor Attic Orators 1*. Cambridge: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- » Marchant, E. C.; Bowersock, G. W. (eds. & trads.) (1925). *Xenophon: Hiero. Agesilaus. Constitution of the Lacedaemonians. Ways and Means. Cavalry Commander. Art of Horsemanship. On Hunting. Constitution of the Athenians*. Cambridge: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- » Mathieu, G.; Haussoulier, B. (eds. & trads.) (1930). *Aristote. La Constitution d'Athènes*. Paris: Les Belles Lettres.

### Bibliografía secundaria

- » Allen, D. (2005). *Greek Tragedy and Law*. En: Gagarin, M.; Cohen, D. (eds.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. Cambridge: University Press, 374-393.
- » Austin, J. (1998 [1832]). *The Province of Jurisprudence Determined and The Uses of the Study of Jurisprudence*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company Inc.
- » Bailly, A. (2000). *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette.
- » Bettini, M.; Guidorizzi, G. (2008). *El mito de Edipo. Imágenes y relatos de Grecia a nuestros días*. Madrid: Akal.
- » Budelmann, F. (2000). *The Language of Sophocles: Communitarity, Communication and Involvement*. Cambridge: University Press,

- » Burton, R. W. B. (1980). *The Chorus in Sophocles' Tragedies*. Oxford: University Press.
- » Cantarella, E. (1996). *Los suplicios capitales en Grecia y Roma*. Madrid: Akal.
- » Carawan, E. (1999). "The Edict of Oedipus (*Oedipus Tyrannus* 223-51)", *AJPh* 120.2, 187-222.
- » Dodds, E. R. (1999). *Los griegos y lo irracional*. Madrid: Alianza.
- » Esposito, S. (1996). "The Changing Roles of the Sophoclean Chorus", *Arion* 4.1, 85-114.
- » Etxabe, J. (2013). *The Experience of Tragic Judgement*. Abingdon: Routledge.
- » Forsdyke, S. (2005). *Exile, Ostracism, and Democracy. The Politics of Expulsion in Ancient Greece*. Princeton: University Press.
- » Gagarin, M. (1978). "Self-defense in Athenian Homicide Law", *GRBS* 19.2, 111-120.
- » Gantz, T. (1993) *Early Greek Myth: A Guide to Literary and Artistic Sources*. London: Johns Hopkins University Press.
- » Gardiner, C. P. (1987). *The Sophoclean Chorus: A Study of Character and Function*. Iowa City: University of Iowa Press.
- » Gastaldi, V. (2006). *Direito Penal na Grécia Antiga*. Florianópolis: Fundação Boiteux.
- » Gregory, J. (1995). "The Encounter at the Crossroads in Sophocles' *Oedipus Tyrannus*", *JHS* 115, 141-146.
- » Hansen, M. H. (1975). *Eisangelia: The Sovereignty of the People's Court in Athens in the Fourth Century B.C. and the Impeachment of Generals and Politicians*. Odense: University Press.
- » Hansen, M. H. (1999). *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structure, Principles, and Ideology*. Norman: University of Oklahoma.
- » Harris, E. M. (1992). "Review of MacDowell (1990)", *CPh* 87, 71-80.
- » Harris, E. M. (2004). "Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of Nomos". En: Harris, E. M.; Rubinsten, L. (eds.) *The Law and the Courts in Ancient Greece*. London: Duckworth, 19-56.
- » Harris, E. M. (2010). "Is Oedipus Guilty? Sophocles and Athenian Homicide Law". En: Harris, E. M.; Leão, D. F.; Rhodes, P. J. (eds.) *Law and Drama in Ancient Greece*. London: Duckworth, 122-146.
- » Harris, E. M. (2012). "Sophocles and Athenian Law". En: Ormand, K. (ed.) *A Companion to Sophocles*. Oxford: Wiley-Blackwell, 287-300.
- » Hart, H. L. A. (2009 [1961]). *El Concepto de Derecho*. Buenos Aires: AbeledoPerrot.
- » Heidegger, M. (2001). *Introducción a la metafísica*. Barcelona: Gedisa.
- » Kitto, H. D. F. (2003 [1939]). *Greek Tragedy. A literary study*. London: Routledge.
- » Kitzinger, R. (2012). "Sophoclean Choruses". En: Markantonatos, A. (ed.) *Brill's Companion to Sophocles*. Leiden: Brill, 385-407.
- » Knox, B. (1957). *Oedipus at Thebes: Sophocles' Tragic Hero and His Time*. New Haven, CT: Yale University Press.
- » Lanza, D. (1997). *Le tyran et son public*. Paris: Belin.
- » Liddell, H. G.; Scott, R. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- » MacDowell, D. M. (1978). *The Law in Classical Athens*. New York: Cornell University Press.

- » MacDowell, D. M. (1999 [1963]). *Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*. Manchester: University Press.
- » Murnaghan, S. (2012). "Sophocles' Choruses". En: Ormand, K. (ed.) *A Companion to Sophocles*. Oxford: Blackwell, 220-235.
- » Nightingale, A. W. (2004). *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy*, Cambridge: University Press.
- » Ostwald, M. (1969). *Nomos and the Beginnings of Athenian Democracy*. Oxford: Clarendon Press.
- » Parker, R. (1996). *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford: Clarendon Press.
- » Pepe, L. (2011). *PHONOS. L'omicidio da Draconte all'età degli oratori*. Milano: Giuffrè Editore.
- » Podlecki, A. J. (2000). *The Political Background to Aeschylean Tragedy*. London: Bristol Classical Press.
- » Raaflaub, K. (2003). "Stick and Glue: The Function of Tyranny in Fifth-Century Athenian Democracy". En: Morgan, K. A. (ed.) *Popular Tyranny: Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece*. Austin: University of Texas Press, 59-93.
- » Rehm, R. (2012). "Sophocles". En: de Jong, I. F. (ed.) *Space in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative*. Leiden: Brill, 325-339.
- » Reinhardt (2010 [1933]). *Sófocles*. Madrid: Gredos.
- » Rhodes, P. J. (1979). "ΕΙΣΑΓΓΕΛΙΑ in Athens", *JHS* 99, 103-114.
- » Rocco, C. (1997). *Tragedy and Enlightenment: Athenian Political Thought, and the Dilemmas of Modernity*. Berkeley: University of California Press.
- » Ross, A. (1997). *Sobre el Derecho y la Justicia*. Buenos Aires: Eudeba.
- » Scabuzzo, S. (2002). "La prueba judicial en la tragedia: el caso de *Edipo rey*", *Argos* 25, 79-93.
- » Scott, W. C. (1996). *Musical Design in Sophoclean Theater*. London: University Press of New England.
- » Sealey, R. (2004). "Ephialtes, Eisangelia, and the Council". En: Rhodes, P. J. (ed.), *Athenian Democracy*. New York: Oxford University Press, 310-324.
- » Segal, C. (1998) *Sophocles' Tragic World: Divinity, Nature, Society*. Cambridge: Harvard University Press.
- » Segal, C. (1999 [1981]). *Tragedy and Civilization. An Interpretation of Sophocles*. Norman. Okla.: University of Oklahoma Press.
- » Sommerstein, A. (2011). "Sophocles and the guilt of Oedipus", *CFC(G)* 21, 103-117.
- » Suárez de la Torre, E. (2009). "Oracle et norme religieuse en Grèce ancienne". En: Brulé, P. (ed.), *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne*. Liège: Presses universitaires de Liège, 107-124.
- » Thomas, R. (2002). "La ciudad clásica". En: Osborne, R. (ed.) *La Grecia Clásica, 500-323 a. C.* Barcelona: Crítica, 63-94.
- » Wilgaux, J. (2011). "Consubstantiality, Incest, and Kinship in Ancient Greece". En: Rawson, B. (ed.) *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*. Oxford: Wiley-Blackwell, 217-230.