



Artículo de Investigación

Un cuadro narcisista en la tragedia griega: el caso de Creonte

A Narcissistic Syndrome in Greek Tragedy: The Case of Creon

Recibido: Diciembre 2017 **Aceptado:** Julio 2018 **Publicado:** Noviembre 2018

Joaquín García Huidobro

Universidad de Los Andes
Chile

jgh@miuandes.cl

Diego Pérez Lasserre

Universidad de San Sebastián
Chile

diego.perezl@uss.cl

Belinda Moro

Universidad de Los Andes
Chile

belindamoro@yahoo.com

María Teresa Walker

Universidad de Los Andes
Chile

mtwalker@uandes.cl

Resumen: En este trabajo se intenta realizar un retrato psicológico de Creonte tal como se presenta en *Antígona*, la tragedia de Sófocles. En primer lugar, se caracteriza a las personalidades narcisistas en general sobre la base de las descripciones que el DSM-V y algunos autores contemporáneos (en particular Otto Kernberg) realizan de este cuadro. Luego se muestra cómo el caso de Creonte corresponde a estas descripciones y se estudia cuál podría ser la causa de su comportamiento. Por último, se responde a una posible objeción a propósito de la pertinencia de aplicar estas categorías psicológicas a la tragedia griega. A la luz de una descripción de Kierkegaard se muestra que la tragedia no puede ser entendida en términos puramente morales y se hace ver cómo el psicoanálisis permite rescatar el carácter trágico de la figura de Creonte.

Palabras clave: narcisismo - Antígona - tragedia - Creonte

Citación: García Huidobro, J., Pérez Lasserre, D., Moro, B. & Walker, M. T. (2018). Un cuadro narcisista en la tragedia griega: el caso de Creonte. *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura*, 28(2), 400-411. DOI: 10.15443/RL2829

Dirección Postal: Monseñor Álvaro del Portillo 12455, Santiago, Las Condes.

DOI: doi.org/10.15443/RL2829



Abstract: On this paper, we intend to make a psychological description of Creon as presented in *Antigone*, Sophocles tragedy. First, we will make a general description of the narcissistic personalities, based on the descriptions that the DSM-V and some authors (particularly Otto Kernberg) make of this personality disorder. Then we will show that Creon's case corresponds to this psychological description and intend to study the cause of his behavior. Finally, we will answer possible objections that could be made to the fact that we are applying psychological categories to the Greek tragedy. Based on Kierkegaard's description of the Greek tragedy, we will show that it cannot be understood on purely moral terms and how psychoanalysis allows us to rescue the tragic character of Creon.

Keywords: narcissism - Antigone - Creon - tragedy

1. Introducción

Kierkegaard (2003) enseña que lo propio de la tragedia es que sus personajes no son unos malvados, sino individuos corrientes que por algunas acciones inmorales acarrearán sobre sí un castigo. Por eso, si la historia trágica nos conmueve es precisamente porque advertimos la desproporción que existe entre los pequeños errores que inadvertidamente comete el protagonista y las terribles consecuencias que caen sobre él. Muchos siglos antes ya había señalado Aristóteles en *Poética* (2004) que el error trágico es tal precisamente porque lo comete un hombre que es mejor que nosotros, los espectadores. Ahora bien, esta breve descripción de lo que Kierkegaard dice sobre la tragedia arroja luces sobre el hecho de que ésta no puede ser entendida en términos puramente morales. Por el contrario, la hipótesis del padre del existencialismo da cuenta de que parece legítimo analizar obras trágicas a la luz de ramas del saber ajenas a la literatura y la ética, tales como la psicología, sociología o estética, entre otras.

La presente investigación se desarrolla precisamente a partir de esta idea. En efecto, en ella intentaremos hacer un retrato de Creonte en la obra *Antígona* de Sófocles a luz de lo que la psicología ha señalado sobre el narcisismo. Justificaremos, asimismo, que el psicoanálisis permite rescatar el carácter trágico de la figura de Creonte. Ahora bien, somos conscientes de que se nos podría objetar que estamos incurriendo en un anacronismo, ya que el psicoanálisis y la tragedia no pueden ir de la mano por la sencilla razón de que el teatro griego no pretende explorar la interioridad de los personajes, sino más bien mostrar la lógica implacable de ciertas acciones que tienen en común el suceder siempre en el campo de la exterioridad. Así, podría afirmarse que los trastornos de personalidad no serían propios de Creonte, Antígona, Edipo y muchos otros, ya que en la tragedia "la acción de los individuos no se realiza para representar caracteres, sino que los caracteres están ahí para que se cumpla la acción" (Kierkegaard, 2003, p. 20). Sin embargo, sostenemos que efectivamente se puede realizar este ejercicio por dos motivos (en los que profundizaremos en las secciones 2 y 6 del presente trabajo): porque los clásicos son parte de los orígenes del psicoanálisis, y porque en esta pieza en particular el psicoanálisis refuerza el sentido trágico de la obra.

En lo que sigue, analizaremos la figura de Creonte en *Antígona* de acuerdo a la siguiente metodología: comenzaremos examinando la legitimidad de vincular a la psicología moderna con la tragedia griega (2). Luego caracterizaremos a las personalidades narcisistas en general sobre la base de las descripciones que el *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*, publicado por la American Psychiatric Association (2013), texto que denominaremos como *DSM V*, y algunos autores contemporáneos realizan de este cuadro (3) para luego pasar a

justificar que el caso de Creonte corresponde a estas descripciones (4). En seguida estudiaremos cuál podría ser la causa del comportamiento de este personaje en la obra *Antígona* (5) y, por último, analizaremos la reprochabilidad de su conducta (6).

2. Tragedia y psicoanálisis

La influencia de las obras trágicas en la génesis del psicoanálisis se halla fuera de duda. De hecho, Freud fue un pensador que extrajo de obras literarias clásicas, especialmente de la tragedia, elementos fundamentales para formular sus teorías. Vemos incluso que el padre del psicoanálisis identificó a personajes clásicos con desórdenes psíquicos que observaba en las sesiones que tenía con sus pacientes. De hecho, el término narcisismo fue extraído del mito griego en que un muchacho, encantado con su propia imagen reflejada en la superficie de un estanque, es incapaz de separarse y de relacionarse con los demás. Se podría creer que todas estas referencias se deben simplemente al gusto que tenía Freud por la literatura clásica, pero no se trata solo de eso. En estas obras observamos que “la situación trágica no está definida por terribles y desgarradores eventos, sino que por el nivel de conciencia y cuestionamiento que ha engendrado a la figura trágica” (Rubens, 1992, p. 350), mientras que en el psicoanálisis la terapia lo lleva “a uno a enfrentarse con los terribles fantasmas de uno mismo; la caminata por dicho camino puede llevar a la confrontación con los monstruos propios” (Rubens, 1992, p. 350). Es decir, la tragedia y el psicoanálisis se encuentran íntimamente relacionados porque requieren que los sujetos principales, el héroe y el paciente respectivamente, descubran en lo más íntimo de su ser, en aquello que ni siquiera conocen, las causas de los conflictos y dificultades que irán apareciendo a lo largo del camino. Rubens (1992) lo ilustra de manera clara al decir:

El psicoanálisis, como la tragedia, están vitalmente preocupados con aquellas regiones de la experiencia de un individuo que desafían la exploración. [Ambos] reconocen que hay secretos que las personas llevan en lo profundo de sus seres y las tratan como inaccesibles. Hay veces que estos secretos son terribles y aterradores [...] y ambos ponen una presión máxima sobre el valor de la búsqueda de esta verdad, y al mismo tiempo reconocen el valor monumental necesario para no huir y abandonar el viaje (Rubens, 1992, p. 351).

Dicho de otro modo, la tragedia griega iluminó las teorías psicológicas, y particularmente el psicoanálisis, que encontró en ellas algo semejante a lo que Freud vio en sus pacientes: que el ser humano actúa desconociendo gran parte de los móviles que subyacen a su comportamiento. Nos referimos con esto a la dimensión inconsciente del hombre, que influye de gran manera en el actuar de los seres humanos. Como bien dice Freud (1992, p. 163): “por nuestra experiencia cotidiana más personal estamos familiarizados con ocurrencias cuyo origen desconocemos y con resultados de pensamiento cuyo trámite se nos oculta”.

Lo anterior ha llevado a autores como Sullivan (1997, 1999, 2001) a estudiar la utilización de terminología psicológica en autores clásicos, tales como Esquilo, Eurípides y Sófocles. En la misma línea, Nissim-Sabat (2009), ha señalado que es posible hacer una lectura en términos psicológicos de la obra *Antígona* de Sófocles. En particular ha señalado que:

Sobre la base de la detallista descripción de Kohut, es evidente que Creonte no manifiesta simplemente ira, sino una ira narcisista [...]. Su ira se dirige, especialmente, a los dioses, ya que la herida narcisista de Creonte encuentra su origen en que los Dioses son todopoderosos, mientras que él, un mero mortal, es impotente (*powerless*) (Nissim-Sabat, 2009, p. 143).

La presente investigación se inserta en este último contexto. En efecto, en ella profundizaremos en la posibilidad de leer *Antígona* de Sófocles en clave psicológica. Para ello nos centraremos en el personaje de Creonte y justifiaremos, siguiendo a Nissim-Sabat (2009), que este personaje muestra una serie de rasgos propios de un paciente con trastorno de personalidad narcisista. Antes de entrar a especificar las condiciones bajo las cuales nuestra hipótesis resulta plausible es necesario, sin embargo, señalar cuáles son las características de este trastorno. Es por eso que, en el siguiente apartado, nos dedicaremos a proporcionar una breve descripción de las características que ha de reunir una persona para considerarse que padece un trastorno

narcisista de la personalidad.

3. Las personalidades narcisistas

El *DSM V* (2013) caracteriza el trastorno de personalidad narcisista como un "patrón de grandiosidad, necesidad de admiración y falta de empatía" (APA, p. 645). Señala que en las personas con este trastorno cabe observar una preocupación por fantasías de éxito ilimitado, poder, brillantez, belleza o amor imaginarios. Además, ellas exigen admiración excesiva, se creen especiales y piensan que sólo pueden ser comprendidos por individuos que también son singulares o gozan de un elevado status. Asimismo, presentan la creencia de que merecen un trato especial o que se deben cumplir automáticamente sus expectativas.

Los individuos que presentan un trastorno narcisista de la personalidad suelen tener "comportamientos arrogantes y altivos; a menudo muestran actitudes esnobes, desdenosas, o condescendientes" (APA, 2013, p. 676). Otro rasgo característico de los sujetos que padecen este trastorno es su particular manera de relacionarse con su entorno. Como bien señala Kernberg, todas sus interacciones con otros:

(...) están referidas a sí mismos en medida inusual; tienen gran necesidad de ser amados y admirados y se detecta en ellos una curiosa contradicción entre un concepto muy inflado de sí mismos y la desmedida necesidad de recibir tributo de otros. Asimismo, en general, sus relaciones tienen un carácter explotador y a veces parasitario (Kernberg, 1997, p. 30).

En otras palabras, la persona narcisista constantemente busca reafirmar la grandiosa imagen que tiene de sí misma, lo que la lleva a una dinámica de autorreferencialidad en su relación con los otros. Esto, a su vez, la lleva a rechazar rotundamente "las realidades que son contradictorias con la imagen inflada que tiene [...] de sí mismo" (Kernberg, 2012, p. 106). Esto en general lo realizan a través de lo que se conoce como distorsión, el cual es un mecanismo de defensa que busca reorganizar o moldear la realidad percibida por el sujeto con la finalidad de hacerla más aceptable y menos angustiante para el ego del mismo (Cfr. McMartin, 1995, p. 145). Es decir, quienes padecen narcisismo a nivel patológico suelen interpretar la realidad de una manera tal que la imagen de sí mismo se impone por sobre la alteridad, aun cuando dicha interpretación no se condiga en lo más mínimo con lo efectivamente acaecido.

Lo anterior lleva a hacer patente otro rasgo típico de estas personalidades, a saber, la "notoria falta de empatía con otros" (Kernberg, 2012, p. 106). Esto resulta bastante lógico si se tiene en consideración, por una parte, que toda relación con la alteridad es autorreferente, y que, por la otra, hay una manipulación por vía hermenéutica de todo aquello que no se adecua al panorama elaborado en la mente del sujeto narciso. En el mismo sentido, en general es posible identificar en quienes padecen de este trastorno una "ausencia de capacidad para sentir tristeza y vivir los duelos" (Kernberg, 2012, p. 106). Esto, a su vez, encuentra su fundamento (nuevamente) en la falta de reconocimiento de la alteridad, toda vez que les cuesta sentir la ausencia de lo otro debido a la exacerbada centralidad de la propia individualidad.

Cabe agregar que las personalidades narcisistas presentan una escasa tolerancia a la frustración. En general quienes padecen de este trastorno suelen interpretar toda crítica, incluso aquellas realizadas de manera constructiva, como un ataque, lo que a su vez las lleva a sentirse heridas o rechazadas con facilidad y a reaccionar con rabia (Kernberg, 1979). Ellos dependen excesivamente de la aprobación y halago de los demás, por lo que se sienten constantemente amenazados frente a las críticas e incluso a los consejos.

En definitiva, y como bien señala Kernberg (1997, p. 206) "los rasgos sobresalientes de las personalidades narcisistas son la grandiosidad, la exagerada centralización en sí mismos y una notable falta de interés y empatía hacia los demás, no obstante la avidez con que buscan su tributo y admiración". Se ha de tener en consideración, empero, que muchos autores plantean que la grandiosidad y seguridad que muestran las personas con estos rasgos no hace más que esconder una autoestima débil y frágil (Chatterjee, 2007; Gabbard, 2002; Kernberg, 1979). El

DSM V confirma lo anterior, toda vez que asevera que, “aunque no lo exterioricen, la crítica obsesiona a estos individuos y puede hacerlos sentir humillados, degradados, huecos y vacíos. Pueden reaccionar con desdén o con un contraataque desafiante ante ella” (2013, p. 676).

4. ¿Creonte narcisista?

El ejercicio que realizaremos a continuación, tal como se anunció en la introducción, consiste en aplicar la psicología moderna al personaje de Creonte. Si bien es poco probable que Sófocles haya insertado conscientemente en él características psicológicas de esta índole, y es objeto de polémica la aplicación, sin más, de categorías psicológicas al género trágico, sorprende la cantidad de características que se pueden observar en él a lo largo de *Antígona* que son propias de un narcisista. Corresponde, empero, realizar una breve síntesis del relato antes de entrar a analizar a Creonte desde la óptica de la psicología.

Uno de los personajes más interesantes de Sófocles es Creonte, una figura que juega un papel fundamental tanto en *Edipo Rey* (2006) como en *Antígona*. En la primera de estas obras, se lo presenta antes de que fuera el rey de Tebas. Por entonces era simplemente el hermano de Yocasta, la mujer de Layo, rey de la ciudad. Creonte ocupaba temporalmente el trono debido a la muerte de su cuñado a manos de un desconocido, y se lo cede al recién llegado Edipo, quien obtiene el poder real y la mano de la reina viuda en premio por haber resuelto el enigma de la esfinge y haber liberado a la ciudad del mal que caía sobre ella. Por desgracia, nadie sabía que, en cumplimiento de una antigua maldición, Edipo había matado a su propio padre y se estaba casando con su madre. Creonte le cede el trono sin dar señales de rencor o envidia: muy por el contrario, se comporta como un genuino amigo de Edipo, quien le confía misiones importantes para la ciudad. El destino, sin embargo, se va cumpliendo de manera inexorable y va conduciendo a Edipo hacia su desgracia.

Así, en el transcurso de la obra que lleva su nombre, Edipo comienza a desconfiar de Creonte y lo acusa de conspirar contra él. Frente a este injusto cargo, Creonte se muestra paciente y comprensivo. Cuando Edipo abdica del trono, una vez que adquiere conciencia de haber matado a su padre y de haber contraído matrimonio con su madre, Polinices y Eteocles, sus hijos y herederos, deciden turnarse en el gobierno de Tebas. Así pretenden evitar la maldición que Edipo ha pronunciado contra ellos, en castigo por su ingratitud: la de matarse recíprocamente combatiendo por el trono de la ciudad. Pero el incumplimiento de este acuerdo por parte de Eteocles lleva a que Polinices haga una alianza con los argivos, tradicionales enemigos de Tebas, y ataque su propia ciudad con el fin de recuperar su trono. El enfrentamiento termina con la muerte recíproca de los dos hermanos. Creonte ocupa entonces por segunda vez el trono vacante.

La primera decisión del nuevo monarca consiste en ordenar que aquel de los hermanos que ha muerto defendiendo la ciudad, es decir, Eteocles, sea enterrado con todos los honores, mientras que el cuerpo de Polinices, el enemigo de la ciudad, debe quedar insepulto. Como señala Antígona:

A Eteocles, según dicen, válido de justa ley y costumbre sepultó bajo tierra de modo honroso para los muertos de allá abajo; en cambio, al cuerpo de Polinices, muerto lastimosamente, dicen que a los ciudadanos proclamó en un edicto que nadie le dé sepultura ni le lllore, sino que se lo deje sin llanto ni tumba como un dulce botín para las aves rapaces que avizoran con qué saciar su voracidad (*Antígona*, vv. 24 ss.).

Como es sabido, en *Antígona* se narra la rebelión de esta hermana del difunto (que decide enterrarlo siguiendo las leyes de los dioses, que ordenan sepultar a los muertos); su enfrentamiento al nuevo rey; la condena a muerte de la joven, y el desdichado final de la historia.

Ahora bien, los rasgos narcisistas de Creonte se aprecian con mayor claridad cuando vemos las peculiares relaciones que establece con cada uno de los personajes de la obra, razón por la que en lo que sigue nos detendremos en las figuras de Hemón, el guardia que le informa que alguien

ha dispensado honras fúnebres al difunto Polinices, el adivino Tiresias y Antígona.

4.1 Creonte y Hemón

Creonte muestra una gran necesidad de admiración y de que los demás reconozcan su superioridad. Esto se manifiesta, por ejemplo, cuando le pregunta a su hijo Hemón: “¿no se juzga que la ciudad es del gobernante?” (Antígona, vv. 739), con lo que vuelve propio un espacio que es esencialmente común a todos los ciudadanos. También se ve esta debilidad cuando el joven lo acusa de ser temido por los tebanos, más que respetado. Esta imputación representa una amenaza para su imagen grandiosa, ya que a él le importa no sólo que le obedezcan, sino también que le encuentren la razón y lo admiren. De ahí su reproche a quienes “su cuello no mantiene justamente bajo el yugo, con la intención de aceptarme” (Antígona, vv. 290), en vez de analizar si acaso él mismo pudiera estar equivocado. Esta necesidad de ser admirado lleva a Creonte a buscar la aprobación de su hijo Hemón, prometido de Antígona. En el diálogo entre ambos, le pregunta expresamente si seguirá siendo querido por él, independientemente de lo que hiciere. Ante esta pregunta, Hemón, que se revela como un hábil negociador, le dice que “ningún casamiento será más digno de tomar en cuenta que tu noble guía” (Antígona, vv. 635). De este modo queda satisfecha la necesidad de alabanza del monarca: “Hijo, menester es estar dispuesto así en el corazón: anteponer a todo el paternal consejo” (Antígona, vv. 640). Kohut describe este tipo de procesos como una transferencia especular, donde el sujeto narciso “busca una respuesta de confirmación y validación” (Kohut, 1980, p. 52). Kernberg, por su parte, afirma que esta forma de relacionarse es propia de un narciso, ya que se nutre de la admiración de otros; pero tan pronto esta admiración cesa, o bien deja de ser una experiencia nueva y excitante para él, el sujeto “vuelve a tratarlos como “sombras”, explotándolos y maltratándolos sin piedad” (Kernberg, 1997, p. 212). Lamentablemente para Hemón, esto es justamente lo que sucede tan pronto avanza en su razonamiento e intenta hacer entrar en razón a su padre, al decirle: “que un hombre, por sabio que sea, aprenda muchas cosas y no se mantenga en una posición inflexible, no es cosa vergonzosa” (Antígona, vv. 710). Con este consejo pretende mover a su padre para que ceda en su cólera y se plantee siquiera la posibilidad de un cambio de parecer:

“Vamos, cede en tu corazón, permítete un cambio. Pues, si cumple un consejo de mi parte, aunque soy más joven, yo afirmo que lo primordial es que un hombre esté por entero repleto de saber; y, de no ser así, pues las cosas no suelen tomar ese rumbo, también es noble aprender de los que hablan con razón” (Antígona, vv. 718-723).

En ese momento, Creonte abandona el tono conciliador que había mantenido mientras las palabras de su hijo lo complacían. Ahora toma el consejo de Hemón como una amenaza que implicaría aceptar que está equivocado. Tal como pronostica Kernberg del narciso, de inmediato cesa su buen trato con su hijo. Ahora atribuye la actitud de Hemón al hecho de que, debido a su amor por Antígona, se ha transformado en el “esclavo de una mujer” (Antígona, vv. 756).

Como se dijo anteriormente, en el caso del narcisista, “en general, sus relaciones con otras personas son netamente explotadoras y a veces parasitarias” (Kernberg, 1997, p. 205). Esto se manifiesta claramente en sus vínculos con su hijo Hemón. Para Creonte, el hecho de traer un hijo al mundo debe acarrear alguna utilidad para el padre, ya que “si se cría inútiles retoños, ¿qué dirías criar sino penas para ti mismo y motivos de risa para tus enemigos?” (Antígona, vv.645). En suma, solo considera a Hemón en cuanto le trae algún beneficio.

4.2 Creonte, el guardián y Tiresias

El diálogo que mantiene Creonte con el guardia, cuando este último le informa que alguien ha realizado los ritos funerarios sobre el cuerpo de Polinices, presenta características muy semejantes a las que ya se han advertido. Creonte parece incapaz de darse cuenta de que el guardián realmente no tiene la culpa de lo que sucedió, y llega incluso a situarse a sí mismo por sobre los dioses al amenazarlo con un castigo superior al divino si no entrega al culpable: “si no descubris al autor de este hecho y no lo traéis acá ante mis ojos, Hades solo no será suficiente para vosotros” (Antígona, vv. 306-309).

Tan ensimismado llega a estar el rey, que ni siquiera considera a su súbdito digno de presentar alguna excusa que avale su inocencia. Ante este desprecio, el guardia le dice: “¿Me dejarás decir algo, o me doy media vuelta y me marcho así?” (*Antígona*, vv. 315). Esta pregunta no hace sino empeorar las cosas, ya que Creonte le responde: “¡Evidentemente eres un charlatán por naturaleza!” (*Antígona*, vv. 320) y lo acusa también de haber sido quien maquinó todo y de que, como ya se dijo, la razón de su conducta reside en que ha “traicionado su alma por dinero” (*Antígona*, vv. 322).

Lo mismo sucede con el adivino Tiresias. Este anciano lo insta a reconocer su error al manifestarle “que un hombre, por sabio que sea, aprenda muchas cosas y no se mantenga en una posición inflexible, no es cosa vergonzosa” (*Antígona*, v. 710). Sin embargo, Creonte toma este consejo como una amenaza y, al igual que en el caso anterior, alude a que el único interés que mueve al adivino es monetario, sin admitir que pueda estar obrando movido solo por el bien del monarca. Llega incluso a decirle que “hace rato soy vendido y entregado en mercancía por la raza de éstos” (*Antígona*, vv. 1035) y que, como ya se dijo, “todo el linaje de los adivinos es amante del dinero” (*Antígona*, vv. 1055).

Las personas narcisistas son incapaces de autoevaluarse; demandan no solo la sumisión de sus subalternos, sino también ser querido por ellos; poseen un alto concepto de sí mismos, pero al mismo tiempo presentan una desmesurada necesidad de recibir el aprecio ajeno (Cfr. Kernberg 1979, p. 30). Por esto Creonte se siente muy ofendido y frustrado cuando no le encuentran la razón o no le demuestran que lo valoran.

Anna Freud describe estos procedimientos como un mecanismo de defensa narcisista que toma la forma de una *negación*. Consiste en que el sujeto “niega el hecho real y sustituye algún aspecto de la realidad insoportable por la ilusión de algo deseado” (Freud, 1954, p. 91). Es decir, el individuo no quiere asumir lo que está sucediendo en realidad y, en consecuencia, lo rechaza. También vemos en Creonte lo que esta autora describe como distorsión. Con este mecanismo de defensa, el individuo “se aleja ante todo de la realidad, la rechaza y sustituye aquel aspecto indeseado por la fantasía de la realidad inversa” (Freud, 1954, p. 90). Tanto con el guardián como con Tiresias, Creonte reacciona negando la inocencia de ambos y el hecho de que buscaran lo mejor para él, particularmente en el caso del adivino. Muy por el contrario, el rey distorsiona de tal manera lo que decían sus interlocutores que es capaz de atribuirlo a malquerencias en su contra y a otras motivaciones muy poco nobles.

Estos proceder se deben también a que las personas narcisistas son incapaces de identificar como un otro a quien tienen enfrente, y ven a los demás como una extensión de sí mismos. El mundo intrapsíquico de los narcisistas está poblado únicamente por su sí mismo, que presenta además un carácter grandioso. Así, el rey tiene dificultades para comprender lo que los otros sienten o piensan, precisamente porque no logra disociar a los demás de sí mismo. Esto le impide acceder a la perspectiva de los otros y comprenderla. Creonte no puede entender por qué para Antígona era importante enterrar a su hermano, ya que él sólo era capaz de ver a Polinices como un traidor, y no como un pariente. Tampoco considera el temor que siente el mensajero que le comunica que alguien ha realizado los ritos para enterrar a Polinices. Él sólo se concentra en la ira que le produce que se le contradiga, y es incapaz de empatizar con los demás.

4.3 Creonte y Antígona

Si bien a lo largo de la historia hay numerosos momentos que ilustran lo anteriormente expuesto, uno de los más interesantes es su diálogo con Antígona. La argumentación de esta mujer es, podríamos decir, de índole trascendente. Lo relevante no es su querer particular, sino que ella invoca un orden, es decir, ciertos principios y valores que van más allá de los sujetos envueltos en la situación. Antígona entierra a su hermano porque es “bello” (*Antígona*, vv. 72-73), “justo” (*Antígona*, vv. 76-77) y porque así ha sido mandado por la legalidad de los dioses: esas leyes, “ágrafas e inmovibles” (*Antígona*, v. 454), que “no tienen vida por hoy y por ayer sino por siempre, y nadie sabe de dónde han surgido” (*Antígona*, vv. 456-7). Como dice Simone

Weil, (1998, p. 16) “él juzga todo desde el punto de vista del Estado; ella se coloca siempre en otro punto de vista, que le parece superior”. Esta perspectiva universal proporciona una clara ventaja argumentativa a la muchacha y exacerba las iras de su tío.

Creonte, por el contrario, se presenta como un defensor de lo que después se llamó la “razón de Estado”, que en este caso coincide con sus propios intereses. No existe para él un bien superior a la salud de la ciudad (*Antígona*, v. 182 ss.), que supone un respeto absoluto a la ley. Por esta razón, se hace necesario castigar con el máximo rigor tanto a quienes, como Polinices, se opongan al bien público como a los que colaboren con ellos (*Antígona*, v. 198 ss.). No hay lugar para la discrepancia en su universo mental. Si alguien contraviene su voluntad, es señal de que está movido por el afán de lucro (*Antígona*, v. 293 ss., 1055) o es un traidor (*Antígona*, v. 565). Si conmuta la pena de Antígona y la condena a morir de hambre en una cueva en vez de ser lapidada, no es por compasión, sino por el temor de ser castigado (es decir, que la muerte violenta de la muchacha produzca una mancha en la ciudad) y que le suceda algo malo a él como gobernante. El criterio aquí es siempre él mismo: su propio juicio, y no una verdad que provenga de una fuente distinta de su voluntad.

5. Una herida narcisista

Creonte está lejos de ser un malvado. Sus razones son plausibles y tienen que ver con la necesidad de conservar el orden en la ciudad y de que sus propios parientes sean los primeros en dar ejemplo de sujeción a la ley. Los autores mantienen opiniones muy diversas sobre su proceder. El mismo Hegel hace de él una potencia ética y rechaza que se trate de un tirano (Cfr. Steiner, 1987, p. 39). Sin embargo, tal como hemos visto, su personalidad es frágil, y lo lleva a buscar de manera desmedida la aprobación y admiración de los demás. Piensa que la dureza de sus decretos y la obstinación en perseverar en una decisión que progresivamente se va revelando como inapropiada, constituyen una condición necesaria para ser respetado por los ciudadanos de Tebas, y ese respeto, a su vez, es imprescindible para la grandeza de una ciudad que acaba de librarse de una grave amenaza, fruto del ataque de Polinices y los argivos.

Creonte ya había tenido que ceder el trono una vez, ante Edipo. Aparentemente lo hizo sin rencores y con ánimo desprendido. Sin embargo, al ver su comportamiento en *Antígona*, cabe pensar que ese hecho pueda haberlo llevado a sentirse poco querido por los ciudadanos y no suficientemente respetado. Es probable, entonces, que en Creonte se haya producido lo que Kernberg denomina una “herida narcisista” (1979) cuando los ciudadanos proclamaron rey a Edipo en lugar de a él. Esa herida bien podría explicar la inseguridad que mostró como gobernante, y su comportamiento que, más allá de las comprensibles razones que lo apoyan, llega a ser propiamente tiránico. Lo que nunca estuvo en la mente de Creonte fueron las graves consecuencias que su decreto iba a provocar, concretamente el hecho de que la historia terminara no solo con la muerte de Antígona, sino también con el trágico final de su hijo único y de su mujer, sumiéndolo en la desgracia más completa (Cfr. *Antígona*, vv. 1307). De ahí que el Coro nos advierta que:

Entretejiendo las leyes de la tierra y la justicia de los dioses a los que ha prestado juramento <el hombre> engrandecerá la ciudad; privado de ella quedará aquel que, en virtud de su osadía, se entrega a lo que no es bueno (*Antígona*, vv. 366 ss.).

¿En qué consiste, según Sófocles, la osadía de Creonte? En que ha olvidado los mandatos divinos y ha situado en su lugar la propia voluntad. Ahora bien, si la interpretación que aquí se ofrece es acertada, la conducta de Creonte está severamente influida por factores que no dependen completamente de su libertad, como es el caso de una deficiente estructura psicológica. Pero la tragedia griega es tal precisamente porque no existe una equivalencia perfecta entre culpa y castigo, y por eso tal desproporción es capaz de conmovernos de manera tan honda. Lo único relevante aquí es que Creonte ha traspasado un límite que estaba impuesto por voluntades más altas. Por eso Tiresias, que es intérprete de ellas (Cfr. *Antígona*, vv. 1064 ss.) le puede decir la causa última de las desgracias que lo amenazan, que al final de la historia se hicieron realidad:

porque enviaste allá abajo a un alma de las que pertenecen a arriba sepultándola deshonrosamente en una tumba; y a un muerto que corresponde a los dioses de allá abajo retienes aquí, privado de su destino, insepulto y sin purificación. Sobre estas cosas ni tú ni los dioses de arriba tenéis derecho, pero tú has hecho violencia en este caso (vv. 1068-1073).

Creonte ha actuado con violencia. Ha traspasado un límite infranqueable y con eso ha provocado la ira de los dioses, por lo que debe recibir un castigo.

6. Narcisismo, culpabilidad trágica y parámetros morales

La culpabilidad, tal como se concibe hoy, tiene un marcado carácter ético. Ella “se relaciona con el individuo y supone un arrepentimiento y una conciencia reflexiva que se apropia de las causas de lo sucedido” (Apud, 2002). En pocas palabras, el hombre actual tiene claro que las consecuencias de su actuar son de su responsabilidad, es decir, que no hay causas exógenas de carácter divino ni sus acciones están predestinadas. En cambio, “el héroe trágico de la Grecia antigua fluctúa entre la culpa y la inocencia, existiendo un padecimiento inherente al acontecer divino” (Apud, 2002). El equilibrio entre ambos extremos es lo que, según decíamos, Kierkegaard llama *culpabilidad trágica* (2003, p. 52).

Tras haber creado un perfil psicológico de Creonte, podemos apreciar que su culpabilidad moral resulta morigerada por el hecho de padecer este trastorno, que no está sufriendo por su propia voluntad. Según se dice, esta psicopatología tiene su origen en la etapa del desarrollo en la que “el Yo infantil comienza a separarse de su madre o de ambos padres”, y se produce porque “las heridas derivadas de una separación defectuosa generan una serie de trastornos en la personalidad” (Durán, 2012). Pero nadie haría responsable a un niño de una situación como ésta.

Sófocles, por supuesto, no nos proporciona elementos que nos permita indagar en la niñez de Creonte, de modo que para justificar la aplicación de todo este marco conceptual la psicología tendría que reposar sobre una hipótesis que, si bien es plausible, no puede ser demostrada: debido a situaciones exógenas a él, Creonte habría sufrido una herida narcisista en su niñez, producto de una separación abrupta de sus padres. Esto le habría producido una deficiencia en su psiquis, lo que, a su vez, habría dado como resultado una personalidad narcisista. Ahora bien, el hecho de tener un carácter marcado por un alto nivel de egocentrismo era necesario para que se cumpliera lo que los dioses tenían destinado para este personaje.

Aunque el psicoanálisis y el mundo ateniense donde se escribieron estas tragedias están separados por miles de años, se da la paradoja de que el recurso a una categoría psicológica como el narcisismo permite salvar el carácter trágico de la tragedia, que de lo contrario en la época presente podría disolverse en una consideración moral del problema, típica de nuestro tiempo, que sería contraria al talante más íntimo de ese género literario. En efecto, si razonamos diciendo que las decisiones de Creonte no tienen, en grado alguno, relación con tal deficiencia de la personalidad, sino que se trata de simples fallas morales, nos encontraríamos con que uno de los elementos esenciales de la tragedia se vería desplazado: no habría culpabilidad trágica, sino que la concepción de responsabilidad absoluta de Creonte en sus actos produciría que “el individuo [...] es absolutamente el creador de su propio destino [...]”. Pero esto tiene como consecuencia el “que lo trágico desaparece y es reemplazado por el mal” (Kierkegaard, 2003, p. 70). Así, el equilibrio trágico de dicho personaje se vería roto, ya que haría que su actuar “adquiera cada vez más un carácter ético” (Kierkegaard, 2003, p. 23). Esto sería el fin de la tragedia.

En cambio, el hecho de considerar que Creonte efectivamente es narcisista lleva a que se recupere dicho equilibrio, pues pone la historia no en el campo de la estricta libertad (como se haría, por ejemplo, en un contexto judeocristiano), sino en factores que no dependen del individuo en cuestión. Así, al no ser responsable de sufrir esta psicopatología tendríamos que Creonte “se

mueve, sin duda, con cierta libertad, pero se apoya en determinaciones sustanciales como el Estado, la familia, el destino” (Kierkegaard, 2003) y, cabría agregar, su propia predisposición psicológica. Piensa Rubens que la “visión psicoanalítica, así como la trágica, abogan por el equilibrio. Llama a una persona a aceptar la responsabilidad de sus acciones, y al mismo tiempo a aceptar aquello que se encuentra fuera del límite de su actuar” (Rubens, 1992, p. 359). De este modo, el tomar en consideración el narcisismo en la personalidad de Creonte ayudaría a recuperar la armonía en esta tragedia.

Si esto es así, la aplicación de categorías psicoanalíticas a la tragedia griega no constituye un mero anacronismo, sino que implica dar un sustento contemporáneo a la idea trágica de ciertas fuerzas incontrolables que afectan el destino de los hombres. La diferencia está en que en el mundo de Sófocles y los demás trágicos griegos esas fuerzas son externas al individuo, mientras que en el psicoanálisis ellas operan y lo afectan desde dentro.

Es necesario ahora detenerse en la consideración moral de la conducta de Creonte. En efecto, alguien podría pensar que el hecho de aplicar la psicología al caso de Creonte hace morir el sentido trágico de la obra, porque lo haría perder esa parte de libertad que es necesaria para que la tragedia funcione. Parecería que si él es un narcisista no tendría otra posibilidad de acción, es decir, no podía evitar comportarse tal como lo hizo. De este modo, habría que afirmar la inimputabilidad de su conducta y se vería roto el carácter propio de la culpabilidad trágica, pues no se cumpliría el principio en virtud del cual Creonte “no debe tener ni plena culpa, ni carencia total de ella” (Villoro, 2008, p. 371). Intentaremos, por tanto, dado que “es comúnmente pensado que la presencia de un trastorno psicológico reduce, y en ciertos casos elimina la responsabilidad” (Keimp Campbell, O’Rourke, & Silverstein, 2010, p. 17), explicar que esta circunstancia no se aplica al caso de un narcisista.

“Un trastorno mental es una atenuante a la hora de juzgar a alguien. [...] Esto es correcto, al menos cuando el trastorno mental es de un tipo que disminuye el grado de responsabilidad del actor” (Barlett, 2010, p. 29); de hecho, es poco probable que alguien haga responsable por sus acciones a un sujeto que no es capaz de percibir la realidad con claridad (como sería el caso de un esquizofrénico). Sin embargo, el hecho de que un individuo sea narcisista no implica que su voluntad se encuentre subyugada a dicho trastorno. En efecto, ellos “pueden distinguir entre el bien y el mal y pueden abstenerse de actuar anti-socialmente. Simplemente las demás personas no le importan lo suficiente como para hacer un buen uso de sus capacidades con ellos. El otro no es suficientemente importante para mermar la indiferencia del narcisista o para alterar su conducta abusiva” (Vaknin, 2003, p. 422).

Si lo anterior es verdad, la conducta del monarca no sería plenamente excusable y tendría ese mínimo de libertad que es necesario para que la tragedia funcione. Es verdad que, en el caso de que sufra un trastorno narcisista, habría una gran fuerza interna que llevaría a Creonte a cosificar a las personas, es decir, a utilizarlas en la medida que sean útiles para “cumplir una función: abastecerlo de suministros narcisistas (adoración, admiración, aprobación, afirmación, etc.)” (Vaknin, 2003, p. 419). Sin embargo, él bien podría resistirse a tal consideración. El narcisista no está destinado a comportarse exactamente de la manera como lo describen los libros de psicología y psiquiatría, pues no ha quedado privado completamente de su libre albedrío. Es decir, dichas tendencias pueden ser vencidas o al menos morigeradas significativamente por el sujeto que padece dicho trastorno.

De más está decir que el afirmar una imputabilidad moral significativa en la figura de Creonte no significa caer en el otro extremo y afirmar su responsabilidad plena. Cabe afirmar que en su caso se cumple la premisa de la tragedia en virtud de la cual “las acciones humanas son a la vez el resultado de la libre voluntad humana y la de los dioses [en este caso los condicionamientos de su personalidad], no es sólo el triunfo del destino sobre la voluntad de los hombres” (García Álvarez, 2001, p. 45).

Esta interpretación solo muestra la congruencia que se da entre dos modos de pensar, uno de la

Antigua Grecia y otro actual, que tienden a disminuir el papel de la libertad en la configuración del propio destino personal. Queda, sin embargo, abierta la cuestión filosófica de en qué medida la persona puede ser libre no obstante estar afectada por serios condicionamientos internos y externos; dicho con otras palabras, hay que explicar que la libertad humana no es absoluta, sino que siempre es una libertad “situada”, tanto en una historia externa como en una psicología. Porque una cosa son las características de un determinado género literario, donde el destino de los individuos queda en una medida importante separado de su culpabilidad moral, y otra muy distinta es la complejidad de la vida tal y como la vivimos.

7. Conclusión

Comenzamos este trabajo señalando que resulta legítimo y útil realizar un retrato de Creonte en la obra *Antígona* a luz de lo que la psicología ha señalado sobre el trastorno narcisista de personalidad. La legitimidad del análisis lo justificamos utilizando amplia bibliografía primaria y secundaria sobre la temática. La utilidad del mismo, en cambio, la mostramos fundamentando que una lectura de *Antígona* a la luz de la descripción del trastorno narcisista de personalidad enriquece el carácter trágico de la obra en razón de la morigeración de la responsabilidad del personaje Creonte. Esto debido a que el hecho de considerar que Creonte padece dicho trastorno ubicaría las series causales iniciadas por Creonte no completamente en el campo de la libertad, sino también en factores que estarían fuera de su control como individuo.

Para terminar, cabe señalar que la lectura aquí propuesta no pretende excluir otras varias que pueden hacerse de la tragedia griega. El objetivo de la misma, muy por el contrario, es bastante más humilde, a saber, el dar cuenta de que es posible encontrar en la tragedia griega personajes y situaciones ejemplares de algunas de las patologías propuestas por la psicología moderna. En ese sentido, la presente investigación pone sobre la mesa la posibilidad de hacer un ejercicio similar respecto a otras figuras de la literatura clásica y contemporánea.

Financiamiento y agradecimientos

Los autores agradecen el apoyo de Fondecyt-Chile (proyecto n. 1110452, desarrollado entre 2011 y 2015).

Referencias bibliográficas

- Apud, I. (2002). La tragedia griega. Subjetivación y procesos terapéuticos por medio del teatro. Recuperado de <http://www.henciclopedia.org.uy/autores/Apud%20Ismael/Tragediagriega.htm>
- Aristóteles (2004). *Poética*. Buenos Aires: Colihue.
- Asociación Estadounidense de Psiquiatría (2013). *DSM-5. Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales*. Buenos Aires: Médica Panamericana.
- Barlett, P. (2010). Stabbing in the dark: English law relating to psychopathy. En L. Malatesti, & J. McMillan (Eds.), *Responsibility and Psychopathy* (pp.25-40). Oxford: Oxford University Press.
- Chatterjee, A. (2007). It's all about me: narcissistic chief executive officers and their effects on company strategy and performance. *Administrative Science Quarterly*, 52(3), 351-386.
- Durán, P. (2012). Narcisismo, un Trastorno de la Personalidad. Recuperado de http://antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=1284.
- Elliot, C. (1996). *The Rules of Insanity: Moral Responsibility and the Mentally Ill*. Albany: State of New York Press.
- Escobar, M. (2008). Tragedia, Comedia y Humor en el Psicoanálisis. *Eidos*, 8, 136-158.

- Freud, A. (1954). *El Yo y Los Mecanismos de Defensa*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Freud, S. (1992). *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Gabbard, G. (2002). *Psiquiatría psicodinámica en la práctica clínica*. Madrid: Panamericana.
- García Álvarez, C. (2001). *Lecciones sobre la Tragedia Griega*. Santiago: LOM Ediciones.
- Keimp Campbell, J., O'Rourke, M. & Silverstein, H. (2010). Action, Ethics and Responsibility: A Framework. En J. Keimp Campbell, M. O'Rourke, & H. S. Silverstein (Eds.), *Action, Ethics and Responsibility* (pp. 1-25). Massachusetts: MIT Press.
- Kernberg, O. (1997). *Desórdenes Fronterizos Y Narcisismo Patológico*. Mexico: Paidós.
- Kernberg, O. (2012). *The Inseparable Nature of Love and Agression: Clinical Theoretical Perspectives*. Washington: American Psychiatric Publishing.
- Kierkegaard, S. (2003). *Antígona*. Sevilla: Editorial Renacimiento.
- Kohut, H. (1980). *Análisis del Self*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- McMartin, J. (1995). *Personality Psychology: a student centered approach*. Londres: Sage Publications.
- Nissim-Sabat, M. (2009). *Neither Victim Nor Survivor: Thinking Toward a New Humanity*. Minneapolis: Lexington Books.
- Pinkler, L. & Vigo, A. (1987). *Antígona*. Buenos Aires: Biblos.
- Pinkler, L. & Vigo, A. (1987). *Introducción. En Antígona*. Buenos Aires: Biblos.
- Rubens, R. (1992). Psychoanalysis and the tragic sense of life. *New Ideas of Psychology*, 10, 347-362.
- Sófocles (1987). *Antígona*. Buenos Aires: Biblos
- Sófocles (2006). *Edipo rey*. Barcelona: Paldós.
- Steiner, G. (1987). *Antígonas. Una poética y una filosofía de la lectura*. Barcelona: Gedis.
- Sullivan, S. (1997). *Aeschylus' use of psychological terminology traditional and new*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Sullivan, S. (1999). *Sophocles, Use of Psychological Terminology: Old and New*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Sullivan, S. (2000). *Euripides' use of psychological terminology*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Vaknin, S. (2003). *Malignant Self Love: Narcissism Revisited*. Skopje: Narcissus Publishing.
- Villoro, L. (2008). La Idea de Kierkegaard sobre la tragedia. *Diálogos*, 26, 368-374.
- Weil, S. (1998). *Antígona. Persona y Derecho*, 39, 13-18.