

Gianella Bardazano 

Helena Modzelewski 

Contra la ley como villana: desobediencia, narrativa y juicio moral en la enseñanza del derecho

Against the law as villain: disobedience, narratives and moral judgement in legal education

Contra a lei como vilã: desobediência, narrativa e juízo moral no ensino do Direito

✉ **Gianella Bardazano:** Facultad de Derecho e Instituto de Investigación en Justicia Social y Desigualdades, Udelar.

✉ gianella.bardazano@fder.edu.uy

✉ **Helena Modzelewski:** Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación e Instituto de Investigación en Justicia Social y Desigualdades, Udelar.

✉ helena.modz@gmail.com.

Nota de contribución autoral: las autoras declaran que el contenido del presente artículo es de su autoría en partes iguales.

Resumen: El artículo problematiza cómo ciertas lecturas de tradición iusnaturalista, ampliamente difundidas en la enseñanza del derecho, tienden a glorificar la desobediencia mediante una interpretación simplificada de figuras como Antígona, asociándola a las teorías del derecho natural, frente a Creonte, identificado con el positivismo jurídico (Zagrebelsky, 2004, 2008). La exaltación del héroe transgresor, aunque poderosa, corre el riesgo de instalar una visión dicotómica en la que obedecer equivale a sumisión y desobedecer, a conciencia moral superior. El texto propone dismantlar esa oposición simplista y recuperar el valor de la legalidad como forma democrática: un marco normativo general, impugnabile y previsible que constituye una condición de la vida colectiva. A partir de la psicología moral de Lawrence Kohlberg se muestra que tanto obedecer como desobedecer pueden ser éticamente válidos, según los principios que sostienen la decisión. La tragedia de Sófocles se relee desde la noción de contrarrelato: Creonte no es mero

villano, sino encarnación de una racionalidad jurídica cuyo enfrentamiento con Antígona revela la densidad del conflicto. La literatura, al visibilizar estos dilemas, ofrece una herramienta formativa para repensar estos usos en la enseñanza del derecho de forma crítica, más allá de oposiciones simples entre derecho y justicia.

Palabras clave: desobediencia, legalidad, contrarrelato, iusnaturalismo pedagógico.

Abstract: This article problematizes how certain readings of the natural law tradition, widely disseminated in legal education, tend to glorify disobedience through a simplified interpretation of figures such as Antigone—associating her with natural law theories—against Creon, identified with legal positivism (Zagrebelsky, 2004, 2008). The exaltation of the transgressive hero, while powerful, risks establishing a dichotomous view where obedience equates to submission and disobedience to a superior moral conscience. The text proposes dismantling this simplistic opposition by recovering the value of legality as a democratic form: a general, contestable, and predictable regulatory framework that constitutes a condition for collective life. Drawing on Kohlberg's moral psychology, it shows that both obeying and disobeying can be ethically valid, depending on the principles underlying the decision. Sophocles' tragedy is reread through the notion of counter-narrative: Creon is not a mere villain, but the embodiment of a legal rationality whose confrontation with Antigone reveals the complexity of the conflict. By making these dilemmas visible, literature offers a formative tool to critically rethink these uses in legal education, moving beyond simple oppositions between law and justice.

Keywords: disobedience, legality, counter-narrative, pedagogical natural law.

Resumo: O artigo problematiza como certas leituras de tradição jusnaturalista, amplamente difundidas no ensino do direito, tendem a glorificar a desobediência mediante uma interpretação simplificada de figuras como Antígona — associando-a às teorias do direito natural — frente a Creonte, identificado com o positivismo jurídico (Zagrebelsky, 2004, 2008). A exaltação do herói transgressor, embora poderosa, corre o risco de instalar uma visão dicotômica onde obedecer equivale à submissão e desobedecer a uma consciência moral superior. O texto propõe desconstruir essa oposição simplista recuperando o valor da legalidade como forma democrática: um marco normativo geral, impugnável e previsível que constitui uma condição da vida coletiva. A partir da psicologia moral de Kohlberg, mostra-se que tanto obedecer quanto desobedecer podem ser eticamente válidos, dependendo dos princípios que sustentam a decisão. A tragédia de Sófocles é relida sob a noção de contrarracionalidade ou contrarradiação: Creonte não é um mero vilão, mas a encarnação de uma racionalidade jurídica cujo enfrentamento com Antígona revela a densidade do conflito. A literatura, ao visibilizar esses dilemas, oferece uma ferramenta formativa para repensar criticamente esses usos no ensino do direito, indo além de oposições simples entre direito e justiça.

Palavras-chave: desobediência, legalidade, contrarrelato, jusnaturalismo pedagógico.

Fecha de recepción: 29/10/25

Fecha de aceptación: 19/03/26

Introducción: la desobediencia como narrativa heroica

Desde las epopeyas clásicas hasta los relatos judiciales contemporáneos, ciertas lecturas ampliamente difundidas, en particular en la enseñanza del derecho, construyen la figura del héroe transgresor otorgándole un prestigio inusitado. Las lecturas ortodoxas (Hester, 1971; Zagrebelsky, 2004) de *Antígona* (Sófocles, ca. 440 a. C./2000), frecuentemente retomadas en clave pedagógica o teórica, son representativas de una constelación narrativa en la que desobedecer el derecho se celebra como signo de coraje moral, de rebelión de la conciencia individual frente al poder: la protagonista desafía la orden del rey Creonte y entierra a su hermano, obedeciendo una ley no escrita que considera superior. En este sentido, ciertas lecturas influyentes que asocian a Antígona con el derecho natural y a Creonte con el positivismo jurídico (Tomain, 2009; Zagrebelsky, 2004) contribuyen a consolidar esta interpretación simplificada.

El personaje se eleva así por encima de la ley para encarnar un principio más alto, una forma de justicia más auténtica. ¿Por qué estas figuras nos resultan tan entrañables? Parte de su fuerza narrativa proviene de que encarnan una ética del cuidado o de la compasión que parece superior si se la opone al mero formalismo jurídico. En un mundo donde el derecho puede percibirse como impersonal o ajeno a la experiencia vital, estas historias ofrecen la ilusión de una justicia más directa, más cercana y auténtica. El héroe transgresor no solo actúa por principios: actúa por amor, por lealtad o por indignación ante la injusticia. Ese gesto es el que despierta la simpatía del público, y explica en parte por qué estas narrativas siguen circulando con tanta fuerza, incluso en el ámbito jurídico. En este marco, incluso figuras institucionales como el juez pueden convertirse en un personaje narrativo que replica la lógica del héroe transgresor. En el imaginario social, estos gestos se perciben como señales de valentía o inteligencia moral, y refuerzan la sospecha hacia el respeto de la ley, que se asocia con rigidez o falta de sensibilidad. El elogio de la falta de apego a la ley en funcionarios como los jueces instala una lógica binaria bajo la cual obedecer es sinónimo de sumisión o cobardía, y desobedecer, en cambio, revela una conciencia moral más elevada. Cuando esta oposición, que tan-

tas veces pasa desapercibida por su familiaridad cultural, se traslada de manera acrítica a la enseñanza del derecho, oculta una pregunta fundamental: ¿bajo qué condiciones la ley merece ser desobedecida y cuándo, por el contrario, su cumplimiento puede constituir la única forma de justicia? Revisitar estas figuras narrativas no implica negar su potencia ética, sino interrogar los marcos que las hacen posibles. ¿Qué tipo de conflicto representan? ¿Qué tipo de principios están en juego? ¿Qué consecuencias tienen estas representaciones para la comprensión del derecho y su legitimidad? En otras palabras, no se trata de despojar a Antígona de su fuerza simbólica, sino de complejizar el escenario donde esa fuerza se vuelve significativa. Reintroducir el valor de la legalidad, no como mera obediencia, sino como compromiso con reglas discutibles pero compartidas, es clave para evitar que el derecho quede reducido a un obstáculo narrativo a superar con astucia individual.

El artículo se organiza del siguiente modo. La sección 1 examina, a partir de la psicología moral de Kohlberg, las condiciones bajo las cuales obedecer o desobedecer pueden ser actos éticamente maduros o inmaduros, cuestionando la equivalencia automática entre transgresión y superioridad moral. La sección 2 propone una relectura de Antígona desde la noción de *contrarrelato*, para lo que recupera la densidad normativa de la figura de Creonte y el papel de Hemón y Tiresias como voces críticas de los procedimientos viciados. La sección 3 analiza los usos pedagógicos e ideológicos de la tragedia en la enseñanza del derecho (el iusnaturalismo pedagógico), revisa lecturas contemporáneas sobre la tensión entre certeza y justicia, y cierra con una derivación actual: el debate sobre la objeción de conciencia judicial y el contrarrelato de los guardianes de la forma. Las conclusiones sintetizan las implicancias teóricas y pedagógicas del recorrido.

1. Entre el deber y la transgresión: aportes de la psicología moral

Para cuestionar la idea de que toda desobediencia es moralmente superior, resulta útil recurrir a los aportes de la psicología del desarrollo moral. En particular, la teoría propuesta por Lawrence Kohlberg (1981, 1984) permite matizar las valoraciones que solemos hacer sobre la obediencia y la transgresión, al poner el foco no en las decisiones en sí mismas, sino en los razonamientos que las sostienen. Desde esta perspectiva, el valor ético de una acción no depende tanto de su contenido (obedecer o desobedecer), sino de los principios y justificaciones que orientan esa elección.

1.1. El desarrollo moral según Kohlberg: niveles, etapas y razonamiento

Kohlberg propuso una clasificación del desarrollo moral basada en su investigación con entrevistas en las que los participantes debían razonar sobre dilemas éticos hipotéticos. Su modelo identifica tres niveles progresivos: el preconventional, el convencional y el posconvencional, cada uno compuesto por dos etapas. En el nivel preconventional, característico de la infancia, las decisiones morales se basan en el temor al castigo (etapa 1) o en la búsqueda de beneficios personales (etapa 2). En el nivel convencional, predominante en la adolescencia y en buena parte de la vida adulta, las personas actúan según lo que se espera de ellas en su grupo inmediato (etapa 3) o conforme al mantenimiento del orden social (etapa 4). Solo en el nivel posconvencional el juicio moral se emancipa de las normas establecidas y se funda en principios universales de justicia, equidad y reversibilidad (etapas 5 y 6). La teoría de Kohlberg enfatiza que el desarrollo moral se evalúa por el razonamiento que subyace a la decisión, no por la decisión en sí. Por eso, tanto obedecer como desobedecer pueden ser actos éticamente maduros o inmaduros, dependiendo de cómo se justifiquen.

1.2. Transgresión, obediencia y juicio moral: el dilema de Heinz

El célebre dilema de Heinz, que Kohlberg utilizaba como instrumento de análisis, ilustra con claridad estas distinciones. Heinz es un hombre cuya esposa está gravemente enferma. Un farmacéutico posee el único medicamento que podría salvarla, pero lo vende a un precio exorbitante. Heinz, tras intentar sin éxito reunir el dinero o negociar un acuerdo, maneja la posibilidad de robar el medicamento. La pregunta no es si Heinz haría bien o mal en robar, sino por qué debería hacerlo o por qué no debería hacerlo. Las respuestas posibles permiten ubicar al sujeto en uno u otro nivel del desarrollo moral. Por ejemplo, quien afirma que Heinz no debería robar porque iría a la cárcel está operando en un razonamiento preconventional, centrado en las consecuencias punitivas. Quien sostiene que, más allá de robar o no, debe tener en cuenta qué pasaría con su esposa si él cayera preso porque debe cuidarla, ya que eso es lo que hace un buen marido, se sitúa en un nivel convencional del razonamiento moral, guiado por las normas sociales asociadas a su rol. En cambio, quien argumenta que la vida humana es un valor universal que, en este caso, justifica la ruptura de la norma de propiedad ofrece una justificación posconvencional: reconoce la ley, pero la somete a una evaluación racional desde principios más amplios. Este razonamiento incluye el criterio de reversibilidad: el sujeto estaría dispuesto a mantener esa posición incluso si estuviera en el lugar del farmacéutico o de un tercero.

Este marco permite introducir una crítica importante a la lectura ingenua del héroe transgresor. No toda desobediencia es madura desde el punto de vista ético. Desobedecer por amor, por lealtad o por rechazo visceral a una situación no implica, necesariamente, haber alcanzado un juicio moral posconvencional. Muchas veces se desobedece desde motivaciones afectivas o comunitarias que, aunque comprensibles, responden a valores convencionales. El gesto de Heinz puede tener una enorme carga emotiva, pero solo se vuelve éticamente relevante en sentido universal cuando está sostenido por una reflexión que trasciende el vínculo personal. Por eso, en la teoría de Kohlberg, no basta con saber qué decisión se toma, sino que hay que interrogar una y otra vez el porqué. Lo mismo vale para nuestras narrativas culturales: podemos simpatizar con Antígona o con Heinz, pero debemos preguntarnos qué tipo de razonamiento moral estamos celebrando al hacerlo. ¿Defendemos el valor de la vida humana como principio general o aplaudimos un acto de lealtad familiar? ¿Nos conmueve la ética o el drama? Comprender estas distinciones permite desmontar la idea de que la transgresión, por el solo hecho de oponerse a la ley, revela un estadio ético más elevado. Del mismo modo, invita a revisar los juicios negativos sobre quienes eligen sostener la norma. Desde una perspectiva kohlbergiana, tanto obedecer como desobedecer pueden ser signos de madurez moral o de su ausencia: todo depende de la calidad de la reflexión que sostiene la elección.

2. Lectura crítica de Antígona: el contrarrelato como herramienta analítica

2.1. Más allá de la lectura binaria: Creonte, Hemón y Tiresias

Pocas obras han capturado de forma tan potente el conflicto entre ley y conciencia como la *Antígona* de Sófocles (ca. 440 a. C./2000). En la mayoría de sus lecturas contemporáneas, Antígona representa la valentía de quien, guiada por la piedad y la ética del cuidado, se rebela contra una norma injusta. Su gesto de enterrar al hermano condenado al olvido por decreto real se ha convertido en símbolo de la desobediencia legítima, del acto ético que se impone a la ley. Como recuerda Judith Butler (2000), Antígona no solo encarna la valentía de la desobediencia, sino también la figura de lo excluido: revela qué vínculos y qué vidas quedan fuera de lo reconocible para la ley. Esta clave permite comprender que su fuerza crítica no se agota en la oposición sentimental frente a la rigidez normativa, sino que abre preguntas sobre las condiciones mismas de legitimidad del derecho. En ese relato, Creonte ocupa el lugar del antagonista: encarna la rigidez normativa, el autoritarismo ciego, la represión estatal.

Sin embargo, esta lectura binaria simplifica la complejidad del conflicto trágico. Desde una perspectiva jurídica, la figura de Creonte no puede reducirse a un villano. Su decisión de prohibir el entierro de Polinices se funda en una concepción del derecho como estructura colectiva que exige coherencia para sostener su legitimidad. En su universo normativo, la ley solo conserva su fuerza si se aplica con imparcialidad, de modo que ceder ante Antígona, aunque su gesto sea comprensible, comprometería el imperio de la ley. La propia tragedia introduce, sin embargo, elementos que complejizan esta racionalidad. Las intervenciones de Hemón y Tiresias señalan no solo el contenido del decreto, sino la forma en que Creonte sostiene su decisión: su cerrazón al disenso, su rechazo a la deliberación y su incapacidad de revisar el propio juicio. El problema no radica únicamente en la ley, sino en una forma viciada de ejercicio de la autoridad que debilita la legitimidad del orden que pretende defender. Este aspecto resulta especialmente relevante porque muchas de las posturas que rescatan la objeción de conciencia como forma legítima de desobediencia se orientan, precisamente, por cuestionar los procedimientos viciados de creación normativa: no impugnan la ley por su contenido, sino por la manera en que fue producida o sostenida. Hemón apela al consenso de la ciudad, que considera injusto el castigo; Tiresias invoca la autoridad religiosa y advierte sobre las consecuencias de la obstinación. Ambos cuestionan no la existencia de un orden normativo, sino la forma en que Creonte ha cerrado toda posibilidad de revisión y deliberación, violando así condiciones que, en términos de Lon L. Fuller (1969), integran la moral interna del derecho. En este sentido, el conflicto no opone simplemente una ley justa a una ley injusta, sino que pone de manifiesto que la legitimidad de una norma depende también de las condiciones de su producción y de la apertura deliberativa de quienes la sostienen. Como señala Edward M. Harris (2004), el ideal griego del imperio de la ley no equivale a obedecer cualquier mandato de un gobernante: implica someterse a normas que cuentan con respaldo divino, consenso de la comunidad y vocación de generalidad; una orden que carezca de esas condiciones no merece, a los ojos de Hemón y Antígona, el nombre de *ley*.

Más aún: es precisamente la intransigencia de Creonte lo que dota de valor ético a la desobediencia de Antígona. Si la norma no implicara consecuencias reales, si la ley no ofreciera resistencia, el gesto de Antígona perdería su carga trágica. Su transgresión adquiere espesor moral porque implica una renuncia consciente a la obediencia civil, un acto deliberado de enfrentamiento con una estructura de poder que, en esas circunstancias, se le hace impensable obedecer. Desde esta lógica, el antagonismo no es un simple obstáculo narrativo: es la condición de posibilidad para que el conflicto ético emerja con toda su fuerza. En esta línea, Martha Craven

Nussbaum (1986) ha insistido en que la tragedia no ofrece soluciones morales cerradas, sino que expone la vulnerabilidad de los valores humanos frente a la colisión de principios igual de legítimos. La firmeza de Creonte, por dura que parezca, no es mera obstinación autoritaria, sino la encarnación de un principio jurídico cuya tensión con la piedad de Antígona revela la fragilidad de toda decisión moral.

2.2. *El contrarrelato como herramienta analítica: Creonte revisitado*

Como muestra George Steiner (1984), no existe una única Antígona: cada época construye la suya propia, proyectando en ella sus dilemas morales y políticos. En ese horizonte de relecturas, proponemos recuperar a Creonte desde la noción de *contrarrelato*, tal como lo definen Daniel Solórzano y Tara Yosso (2002) en el marco de la *critical race theory*. Según estos autores, el contrarrelato no consiste solo en ofrecer una versión alternativa de los hechos, sino en desafiar los marcos interpretativos dominantes que reproducen lógicas de exclusión. Es una práctica crítica que visibiliza experiencias y racionalidades históricamente silenciadas, y que permite reconfigurar los sentidos comunes sobre lo justo, lo legal y lo legítimo. Aplicado a Antígona, este enfoque permite leer a Creonte no como el antagonista equivocado, sino como un personaje cuyo compromiso con la legalidad merece ser comprendido, aunque se lo dispute.

Desde esta clave, el contrarrelato no busca exculpar a Creonte ni relativizar el valor del gesto de Antígona. Lo que se propone es devolverle su espesor trágico, mostrar que su decisión, por dura que parezca, responde a una lógica normativa que permite comprender la tensión entre la ley y sus márgenes. En lugar de confirmar una lectura moralizante que opone sensibilidad y dureza, ética y derecho, el contrarrelato abre la posibilidad de pensar el conflicto como una escena de deliberación, donde ambas posiciones poseen un principio de legitimidad.

Esta perspectiva invita también a revisar el modo en que se enseñan las tensiones entre legalidad y justicia. La figura de Antígona no debe ser desmontada como emblema ético, pero tampoco cristalizada como única portadora de razón. La tragedia griega, en su profundidad, no ofrece modelos, sino conflictos: tensiones irresueltas que obligan a pensar. Y en ese sentido, puede ser una poderosa herramienta para formar una mirada jurídica capaz de leer tanto la fuerza crítica de la desobediencia como el valor normativo de la legalidad. El contrarrelato busca devolverle a Creonte su espesor trágico, desafiando el marco interpretativo que lo ha reducido a la figura del antagonista unidimensional.

3. Antígona en la enseñanza del derecho

3.1. El iusnaturalismo pedagógico

En las prácticas de enseñanza de la filosofía del derecho, tradicionalmente *Antígona* ha sido empleada para propiciar la reflexión sobre la tensión entre el derecho natural y el derecho positivo, a partir de un caso clásico de desobediencia que permite ejemplificar un conflicto entre justicia y legalidad, razón y voluntad, sustancia y forma, ley divina y ley humana, *phýsis* y *nómos*, moral y derecho, y otras formas de presentar una introducción al debate entre las teorías del derecho natural y el positivismo jurídico. La relevancia de la tragedia en la enseñanza, en síntesis, ha sido asociada a su capacidad para propiciar el análisis de las complejas relaciones entre derecho, moral y política (Sotomayor Trelles, 2024, p. 417).¹

Antígona ha sido incluso calificado como «el texto fundador de nuestra civilización jurídica» (Zagrebelsky, 2004, p. 11). Desde esa perspectiva se interpreta que, en la contienda entre el derecho de Antígona y la ley de Creonte, tiene lugar el enfrentamiento entre el *ius* no escrito, eterno e inmutable, la ley divina que trasciende las disposiciones humanas en comunidades estructuradas a partir de los lazos de sangre, con la familia como centro, y la *lex* que funda la sociedad-Estado, que exige la obediencia uniforme e incondicionada de los ciudadanos, ignorando el parentesco y la consanguinidad (Zagrebelsky, 2004, pp. 11-12). A su vez, así como Antígona ha encarnado los supuestos filosóficos de algunas teorías del derecho natural, se ha sostenido que Creonte es «the first legalpositivist» (Tomain, 2009, p. 14). Sin embargo, existen lecturas críticas que nos alertan acerca de los usos ideológicos de la construcción retrospectiva de precursores en la enseñanza del derecho (Moyn, 2012/2015).

La presencia de lo jurídico en *Antígona* ha permitido el debate y la reflexión acerca de las funciones de la ley, la ambigüedad del término *nómos* y los límites del ideal del imperio de la ley (Allen, 2005; Cartledge et al., 1990; Garner, 1987; Harris, 2004; Staehler, 2007). Así, la obra ha sido interpretada como un conflicto entre las leyes de los dioses y las leyes de la polis, o entre la familia y la religión, por un lado, y la polis, por otro. La mayoría ve a Creonte como el defensor de las leyes de la polis y a Antígona como una transgresora de la ley, y esa comprensión ha sido trasladada a la enseñanza del derecho asociando a los personajes, respectivamente, distintas concepciones del derecho: el positivismo jurídico y las teorías del derecho natural. Si bien autores como Edward M. Harris (2004), Katia Obrist (2012), Julien

Etxabe (2009) y Tony Burns (2002) aportan argumentos para sostener que lo que separa a Antígona y a Creonte son sus respectivas visiones del *nómos*, algunos usos en el campo del derecho, que consideramos problemáticos y llamaremos *iusnaturalismo pedagógico*, trasladan la escena del enfrentamiento en la tragedia al campo de la teoría jurídica. Con la expresión *iusnaturalismo pedagógico* no nos referimos a las teorías del derecho natural, sino a un dispositivo de enseñanza que toma el texto literario para confirmar un postulado teórico y desacreditar uno alternativo: personifica las concepciones del derecho en los personajes y presenta una de ellas (el iusnaturalismo) con el prestigio inusitado que las lecturas simplificadas asignan a la figura del héroe transgresor, mientras la otra (el positivismo jurídico) recibe el rechazo y los rasgos abominables de un tirano.

Estos usos ideológicos han alentado la circulación de interpretaciones de la tragedia que atribuyen a la ley de los dioses un tipo de validez superior como expresión de la justicia y, en contraposición, adjudican a la ley de la polis las notas de opresión e injusticia de una tiranía. Otra lectura, también insuficiente, podría indicar que Antígona encarna una defensa de los privilegios aristocráticos y de valores arcaizantes (basados en vínculos de *philia*), en tanto que Creonte está poniendo los cimientos para el imperio de la ley o el *rule of law* (Lariguet, 2015, p. 302). De forma complementaria, podría considerarse que la rebeldía de Antígona no cuestiona solamente la autoridad de Creonte, un tirano concreto, sino la propia autoridad política (la estructura de la polis, la legitimidad de la organización común) que trata de imponerse sobre la vida familiar o religiosa (Orsi, 2005, p. 155).

La lectura tradicional de Antígona como parábola iusnaturalista ha sido cuestionada. En efecto, la crítica sugiere desplazar el eje interpretativo de las referencias a las leyes no escritas como anclaje de un dilema atemporal sobre la jerarquía de órdenes normativos que canoniza a Sófocles como precedente de las teorías del derecho natural (Burns, 2002; Holt, 1999; Honig, 2010, 2013). En su lugar, propone releer esa expresión en su contexto de normatividad oral y ritual, como expresión sí de un conflicto entre órdenes normativos, pero con una significación histórica concreta. Esto es, el conflicto entre las prácticas funerarias consuetudinarias y la legislación política, como una manifestación del choque entre el sistema de valores del *oikos* como comunidad básica con la isonomía de la polis. El enfrentamiento de Antígona con Creonte exacerba una tensión moral interna.

El conflicto entre estos personajes también ha sido leído menos como la oposición entre ley positiva y ley natural, y más como una contienda en torno a la califi-

cación jurídica del mismo hecho: un delito cuya comisión es penada con la muerte o un deber filial que justifica la desobediencia a la ley. Para Creonte, se trata de un acto ilícito contra el derecho de la polis y contra su autoridad como soberano; para Antígona, es el cumplimiento de un deber inscrito en las leyes no escritas de los dioses. Creonte encarna al legalista inflexible que reafirma su poder mediante la repetición ritual del decreto. Antígona, en cambio, interrumpe la estabilidad a través de un acto de resistencia que asume el riesgo de hablar y exponerse. La tragedia muestra así la indecidibilidad radical del derecho: un mismo hecho se revela simultáneamente como delito y como deber, sin que ninguna de las dos posiciones logre estabilizarlo. Lo que se despliega en escena es la ley como *performance*, sostenida por guardianes que pretenden conferirle universalidad, pero que terminan revelando su carácter inestable (Tindemans, 2010, 2016). Hay en el enfrentamiento una cuestión teológica referida al origen o la autoría de la ley, es decir, al fundamento de la autoridad de la ley. La respuesta que siglos después ofrece la filosofía del derecho a través de Hobbes (*auctoritas non veritas facit legem*) la anticipa Creonte al fundar su legitimidad en la abrogación política de las reglas que habían estado respaldadas por las estructuras sociales familiares. La invocación de Antígona de las leyes no escritas (o las costumbres inquebrantables de los dioses), a su vez, ilustra la fragilidad de la noción de un orden jurídico autónomo. Es tentador, apunta Klass Tindemans (2010), considerar el reclamo de Antígona como el origen del derecho natural, sin remontar el análisis a la relación entre la ley (política, divina o natural) y la tragedia como representación (p. 190), a la vez que debilita la posibilidad de pensar el espacio político democrático y su necesaria conexión con la existencia de leyes públicas conocidas, escritas y comunes.

En este marco, esos usos han articulado el conflicto de la tragedia con la llamada *fórmula de Radbruch*² (*lex iniusta non est lex*) como tesis en pugna con la afirmación básica del positivismo jurídico que condensa la especificidad de la fuerza de la ley (*dura lex sed lex*) sobre la base de distinguir su existencia de su mérito. La fórmula ha sido, por un lado, empleada en la enseñanza del derecho para caracterizar el contenido común de las teorías del derecho natural y, por otro lado, para asociar las teorías positivistas con el acontecimiento histórico concreto al que remitían los textos de Gustav Radbruch (Bix, 2011).³ Decía Radbruch en 1946 que a través de dos máximas («una orden es una orden» y «una ley es una ley») el nacionalsocialismo logró sujetar a soldados y juristas, respectivamente. En relación con la segunda máxima, que afirmaba el predominio del pensamiento jurídico positivista durante varias décadas, impedía a los juristas negarle validez a la legislación del régimen, salvo que incurrieran en una contradicción conceptual. Por tanto, a conse-

cuencia de la teoría de la validez del positivismo jurídico, los juristas y el pueblo habían quedado indefensos frente a leyes arbitrarias, crueles o criminales (Radbruch, 2006, p. 2). Sin embargo, el positivismo jurídico es una teoría sobre la naturaleza del derecho, aunque con frecuencia se confunda con otras cuestiones, como si las leyes deben obedecerse o, de forma más específica, cómo los jueces deben resolver los casos (Bix, 2005; Raz, 1986; Shapiro, 2011/2014). Lo que Radbruch ofrece, básicamente, es una receta para la toma de decisiones judiciales, no una afirmación conceptual aplicable a todos los sistemas jurídicos posibles. Esa vocación de impartir directrices a los jueces que, en circunstancias históricas de transición de régimen, justifican la desobediencia frente a leyes abominables es incluida como una nota conceptual del derecho a través de lecturas como la de Robert Alexy (1999) sobre la fórmula de Radbruch y la de Gustavo Zagrebelsky (2004, 2008) sobre el enfrentamiento entre Antígona y Creonte.

Esta fórmula, señala Brian Bix (2011), es muchas veces empleada como recurso pedagógico para desacreditar la afirmación básica del positivismo jurídico que distinga la existencia del derecho de su mérito.

3.2. Legalidad y contingencia: el conflicto entre certeza y justicia en las lecturas contemporáneas

En el núcleo del derecho como concepto, hay una tensión esencial, consecuencia de su condición de práctica social de carácter normativo. Es decir, la ley es una creación social, y la corrección o la justicia de su contenido normativo (qué es ordenado, prohibido, permitido) es contingente.

Una referencia a las configuraciones históricas que esa tensión ha presentado es la de Luigi Ferrajoli (2022), que, recurriendo a *Antígona*, da cuenta del conflicto que la tragedia permite ilustrar en términos de justicia versus certeza, personificados en Antígona y Creonte, respectivamente, como el contraste entre dos valores principales perseguidos por el derecho (p. 11). Las dos fuentes de legitimación de un sistema jurídico (forma y sustancia, autoridad y verdad, voluntad y razón, certeza y justicia), que en la tradición de la filosofía del derecho hasta la modernidad aparecían enfrentadas,⁴ parecieron conciliarse en la etapa del constitucionalismo de la segunda posguerra, lo que resulta expresado en el compromiso de las constituciones rígidas con los derechos fundamentales y la consiguiente restricción a las decisiones mayoritarias. En otras palabras, sostiene Ferrajoli que las constituciones rígidas de la posguerra buscaron resolver este conflicto al subordinar la legalidad

ordinaria (encarnada en Creonte) a los principios de justicia históricamente definidos (encarnados en Antígona) en los textos constitucionales. Sin embargo, considera que tanto la certeza como la justicia están hoy en crisis, lo que lleva a una derrota simultánea de ambos principios. La derrota de Creonte, por un lado, la atribuye al colapso de la capacidad reguladora del derecho debido a la proliferación de fuentes, la inflación legislativa y la ruptura del lenguaje jurídico, de modo tal que la pérdida del monopolio estatal sobre la producción jurídica, junto con la falta de determinación y univocidad en los textos de las leyes, socavaron la certeza del derecho. La derrota de Antígona, por otro lado, la atribuye a la remoción de la constitución del horizonte político y su sustitución por las leyes del mercado. Así, la asimetría entre los poderes globales de las finanzas y los poderes públicos estatales ha dejado a la política incapaz de gobernar la economía y al derecho ineficaz en sus funciones de garantía (Ferrajoli, 2022, pp. 14-15).

En un registro complementario, Guillermo Lariguet (2015) explora los usos de la tragedia como herramienta de autorreflexión y para analizar los desafíos comunes o de la polis cuando enfrenta la necesidad de adoptar un curso de acción institucional común respecto de cuestiones marcadas por el disenso político o el desacuerdo moral. El desafío frente a los desacuerdos radica en si es posible enfrentarlos con mecanismos propios de las instituciones sociales (i. e., el derecho) o con herramientas externas. A su vez, la pregunta normativa es «si siempre el disenso debe ser intransigente y hasta qué punto una sociedad [...] debe tolerarlo». Esto es, la interrogante es si contamos con criterios fiables para dirimir qué desacuerdos son razonables o no (p. 299).

3.3. Objeción de conciencia judicial y el contrarrelato de los guardianes de la forma

Recientemente, que los jueces puedan, por razones religiosas o morales, excusarse de su deber de aplicar el derecho fue objeto de análisis en un foro que reúne representantes de las judicaturas de España y países de América Latina: la Cumbre Judicial Iberoamericana.⁵ La cuestión fue estudiada por la comisión de ética de ese foro,⁶ que recoge la distinción entre la desobediencia civil y la objeción de conciencia y algunas de las elaboraciones que al respecto existen en la literatura jurídica y en la jurisprudencia de tribunales constitucionales. La consideración de la eventual relevancia, en el ejercicio de la función judicial, de la figura de la objeción de conciencia como legitimación del desacuerdo moral con el contenido del derecho trae a escena la tensión entre justicia y ley de la lectura binaria del conflicto entre Antígona y Creonte.

La figura del guardia responsable de apresar a Antígona permite introducir un matiz en la discusión sobre la desobediencia frente a leyes injustas. A diferencia de Antígona y Creonte, el guardia no encarna ni la transgresión heroica ni la autoridad normativa, sino la posición intermedia del agente encargado de aplicar la ley. En la lectura binaria del conflicto, el guardia podría haber desobedecido el decreto de Creonte y haber dejado escapar a Antígona. En términos contemporáneos, su situación se asemeja al funcionario o al juez que, sin haber producido la norma, debe decidir si la aplica. De acuerdo con la versión defendida por Alexy (1999) y Zagrebelsky (2004, 2008) de la fórmula de Radbruch, el guardia podría haber considerado que el decreto de Creonte constituía una injusticia extrema y, por tanto, que no merecía la obediencia de una ley. Sin embargo, la tragedia muestra que esa posibilidad teórica no se traduce en acción: el guardia duda, teme y finalmente obedece. Su conducta no responde a una evaluación abstracta sobre la validez de la norma (o la comprensión del *nómos*), sino a las condiciones concretas en las que actúa, esto es, la amenaza de castigo, la asimetría de poder y el riesgo personal. En este punto, la figura del guardia revela la debilidad de las construcciones teóricas que pretenden orientar la desobediencia desde criterios conceptuales. Como muestran Carlos Eduardo Paletta Guedes y João Vitor de Freitas Moreira (2019), entre el reconocimiento de la injusticia y la decisión de resistir o dejar de cumplir la función institucional (no actuar como guardia o como juez) media una distancia que no puede colmarse con una fórmula o con una teoría jurídica. La posibilidad de desobedecer no depende solo de la calificación de la norma, sino de las condiciones institucionales y existenciales en las que esa decisión tiene lugar.

Llamamos *guardianes de la forma* a quienes sostienen la legalidad como estructura común, incluso cuando esa forma no garantiza la justicia en lo inmediato. No hablamos del burócrata obediente, sino de quien entiende que la forma jurídica —previsible, general, discutible— es la única manera de convivir en desacuerdo. El contrarrelato de los guardianes de la forma plantea que sostener la ley no es una señal de cobardía ni de conformismo o conservadurismo jurídico, sino un gesto ético de enorme coraje político. Un gesto que no glorifica el *statu quo*, sino que permite seguir viviendo juntos en desacuerdo y cumplir los deberes propios de la función judicial. Para justificar el contrarrelato de los guardianes de la forma proponemos recurrir a la distinción entre moral interna y moral externa del derecho, propuesta por Fuller (1969), que recientemente ha sido tomada para diferenciar una cultura jurídica *legalista* de otra *principialista*, según el «modelo conforme al cual los jueces creen que deben adoptar sus decisiones» (Peña Freire, 2025, p. 315).

La tensión entre la ley y la justicia, presentada como la oposición canónica entre dos teorías normativas del derecho, da cuenta de lo que Fuller (1969) llama *moral externa* del derecho. Es decir, aquella que concierne a la corrección o justicia de los contenidos normativos del derecho o a la moralidad de los propósitos que persigue un sistema jurídico concreto, no a su dimensión formal (p. 153). En cambio, la *moral interna* del derecho, la que sostienen los guardianes de la forma, es la que hace posible el derecho como práctica social. Son las condiciones de orden institucional que deben satisfacerse para conformar un orden jurídico y los valores morales que se realizan cuando existe un orden social con esa forma. Fuller descompone el principio de legalidad que constituye la moral interna del derecho en ocho rasgos o subprincipios, a saber: generalidad de la ley, promulgación, no retroactividad, claridad, ausencia de contradicciones, leyes que no exijan lo imposible, estabilidad, y congruencia entre la ley declarada y su aplicación por los jueces (1969, pp. 46-81).

Los guardianes de la forma actúan y deciden por deber. Su compromiso es, precisamente, con la moral interna del derecho y, en ese sentido, con sostener la cultura jurídica de la legalidad en contextos sociales en que los ciudadanos tienen desacuerdos profundos acerca de lo que debería ser el contenido normativo del derecho.

4. Conclusiones

El recorrido propuesto en este texto no busca reemplazar la narrativa de la desobediencia como fuente de crítica, sino cuestionar sus usos pedagógicos cuando se la convierte en una lectura guiada por juicios morales previos que buscan legitimar una determinada actitud moral respecto del derecho y, por tanto, impedir la problematización de la tensión esencial del derecho en tanto práctica social de significación normativa. La familiaridad con la heroización de figuras como Antígona, tal como aparece en diversas lecturas teóricas y pedagógicas del derecho, ha contribuido a consolidar una falsa alternativa entre la obediencia sumisa o burocrática y la desobediencia moralmente superior.

La psicología moral de Kohlberg permite mostrar que esa oposición no reside en la decisión misma, sino en la calidad del razonamiento que la sostiene, y la tragedia, leída como contrarrelato, revela que el conflicto no enfrenta virtud contra tiranía, sino principios normativos en tensión.

La literatura no enseña a elegir bandos, sino a reconocer la complejidad de decidir en medio del conflicto. Ese mismo gesto puede extenderse a los debates con-

temporáneos como el de la objeción de conciencia judicial, en el que reaparece la tendencia a legitimar el desconocimiento de la ley invocando principios morales que pretenden situarse por encima de ella.

La noción de *guardianes de la forma*, apoyada en la distinción fulleriana entre moral interna y moral externa del derecho, ofrece un contrarrelato necesario: sostener la legalidad, en tanto estructura general, pública y discutible, no constituye una actitud de sumisión, sino una forma de responsabilidad política en sociedades atravesadas por desacuerdos profundos sobre el contenido de las normas que organizan la vida en común. Este contrarrelato cobra relevancia en contextos en los que reaparece la tentación de reconocer la validez de la resistencia a la legalidad en circunstancias de normalidad institucional. Tal vez, como señala Bix (2011), sea oportuno preguntarse si no es el colmo de la confusión moral hablar de un juez que se niega a aplicar algo que él mismo reconoce como ley (pp. 49-50).

El desafío pedagógico y teórico no consiste, entonces, en enseñar a desconfiar de la ley ni en glorificar su quiebre, sino en comprender bajo qué condiciones obedecer puede ser un acto de justicia, y desobedecer, una exigencia ética, para evitar lecturas simplificadoras que reducen el derecho a un obstáculo narrativo y distinguir la moralidad interna del derecho de la justicia o injusticia de sus contenidos.

Nota de editor: el editor responsable de la aprobación del artículo es Horacio Rau.

Nota de contribución autoral: Gianella Bardazano y Helena Modzelewski conceptualización.

Nota de disponibilidad de datos: el conjunto de datos no se encuentra disponible.

Referencias

- Alexy, R. (1999). A Defense of Radbruch's Formula. En D. Dyzenhaus (Ed.), *Recrafting the Rule of Law: The Limits of Legal Order* (pp. 16-39). Hart Publishing.
- Allen, D. (2005). Greek Tragedy and Law. En M. Gagarin y D. Cohen (Eds.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law* (pp. 374-393). Cambridge University Press.
- Bix, B. (2005). Legal Positivism. En M. Golding y W. Edmundson (Eds.), *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory* (pp. 29-49). Blackwell Publishing.
- Bix, B. (2011). Radbruch's Formula and Conceptual Analysis. *The American Journal of Jurisprudence*, 56(1), 45-57. <https://doi.org/10.1093/ajj/56.1.45>
- Burns, T. (2002). Sophocles' *Antigone* and the History of the Concept of Natural Law. *Political Studies*, 50(3), 545-557. <https://doi.org/10.1111/1467-9248.00384>
- Butler, J. (2000). *Antigone's claim: Kinship between life and death*. Columbia University Press.
- Cartledge, P., Millett, P. y Todd, S. (Eds.). (1990). *Nomos: Essays in Athenian Law, Politics and Society*. Cambridge University Press.
- Comisión Iberoamericana de Ética Judicial. (2024, octubre 25). *Trigésimo tercer dictamen de la Comisión Iberoamericana de Ética Judicial, de 25 de octubre de 2024, sobre la objeción de conciencia en el ámbito judicial*. <https://ciej.juslapampa.gob.ar/files/CIEJ/FICHEROS/04-11-2024%20Version%20final%20XXXIII%20Dictamen%20Objecion%20de%20conciencia%20Lopez%20Arias.pdf>
- Etxabe, J. (2009). Antigone's nomos. *Animus*, 13, 60-73. <https://researchers.allard.ubc.ca/en/publications/antigones-nomos/>
- Ferrajoli, L. (2022). Antígona y Creonte, ambos derrotados por la crisis de la legalidad. *Revista Cubana de Derecho*, 2(2), 9-29. <https://revista.unjc.cu/index.php/derecho/article/view/140>

- Fuller, L. L. (1958). Positivism and fidelity to law: A reply to Professor Hart. *Harvard Law Review*, 71(4), 630-672.
- Fuller, L. L. (1969). *The morality of law*. Yale University Press.
- Garner, R. (1987). *Law and society in classical Athens*. Croom Helm.
- Harris, E. M. (2004). Antigone the lawyer, or the ambiguities of *nomos*. En E. M. Harris y L. Rubinstein (Eds.), *The law and the courts in ancient Greece* (pp. 19-56). Duckworth.
- Hart, H. L. A. (1958). Positivism and the separation of law and morals. *Harvard Law Review*, 71(4), 593-629. <https://doi.org/10.2307/1338225>
- Hester, D. A. (1971). Sophocles the unphilosophical: A study in the *Antigone*. *Mnemosyne*, 24(1), 11-59. <https://doi.org/10.1163/156852571X00451>
- Holt, P. (1999). *Polis and tragedy in the Antigone*. *Mnemosyne*, 52(6), 658-690. <https://doi.org/10.1163/1568525991518320>
- Honig, B. (2010). Antigone's two laws: Greek tragedy and the politics of humanism. *New Literary History*, 41(1), 1-33. <https://doi.org/10.1353/nlh.0.0140>
- Honig, B. (2013). *Antigone, interrupted*. Cambridge University Press.
- Kohlberg, L. (1981). *Essays on moral development: Vol. I. The philosophy of moral development: Moral stages and the idea of justice*. Harper & Row.
- Kohlberg, L. (1984). *Essays on moral development: Vol. II. The psychology of moral development: The nature and validity of moral stages*. Harper & Row.
- Lariguet, G. (2015). Tragedia y política: desde la *Antígona* de Sófocles a la *Antígona furiosa* de Gambaro. *Anacronismo e Irrupción*, 5(8), 297-315. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/anacronismo/article/view/1098>
- Moyn, S. (2015). *La última utopía: los derechos humanos en la historia* (J. González Jácome, Trad.). Pontificia Universidad Javeriana. (Obra original publicada en 2012)

- Nussbaum, M. C. (1986). *The fragility of goodness: Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*. Cambridge University Press.
- Obrist, K. (2012). ...Y te llevaste en andas al ángel de los perdedores: el nómos de Antígona en su discurso final a partir del vocabulario legal en *Antígona* de Sófocles. *Sociedades Precapitalistas*, 2(1). http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.5467/pr.5467.pdf
- Orsi, R. (2005). Tragedia y reflexión: algunas observaciones sobre *Antígona*. *Azafea: Revista de Filosofía*, 7, 149-158. <https://doi.org/10.14201/3809>
- Paletta Guedes, C. E. y De Freitas Moreira, J. V. (2019). O Guarda e a Fórmula. *Revista Direito e Práxis*, 10(4), 2428-2456. <https://www.e-publicacoes.uerj.br/revistaceaju/article/view/35974>
- Peña Freire, A. M. (2025). *Legalismo y principialismo: romper las reglas por principio*. Tirant lo Blanch.
- Radbruch, G. (2006). Statutory Lawlessness and Supra-Statutory Law (1946). *Oxford Journal of Legal Studies*, 26(1), 1-11. <https://doi.org/10.1093/ojls/gqi041>
- Raz, J. (1986). *The morality of freedom*. Clarendon Press.
- Sófocles. (2000). *Antígona* (A. Alamillo, Trad.) Gredos. (Obra original publicada ca. 440 a. C.)
- Shapiro, S. J. (2014). *Legalidad* (D. Papayannis y L. Ramírez Ludeña, Trad.). Marcial Pons. (Obra original publicada en 2011)
- Solórzano, D. y Yosso, T. (2002). Critical Race Methodology: Counter-Storytelling as an Analytical Framework for Education Research. *Qualitative Inquiry*, 8(1), 23-44. <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/107780040200800103>
- Sotomayor Trelles, J. E. (2024). El caleidoscopio de Sófocles: sobre *Antígona* y la filosofía del derecho. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, (48), 415-436. <https://doi.org/10.14198/DOXA2024.48.15>

- Steiner, G. (1984). *Antigones*. Oxford University Press.
- Staehler, T. (2007). *Antigone and the nature of law*. En M. Freeman y R. Harrison (Eds.), *Law and philosophy* (pp. 137-156). Oxford University Press.
- Tindemans, K. (2010). *Antigone and the law: Legal theory and the ambiguities of performance*. En S. E. Wilmer y A. Zukauskaitė (Eds.), *Interrogating Antigone in postmodern philosophy and criticism* (pp. 185-194). Oxford University Press.
- Tindemans, K. (2016). Against the unwritten laws: The figure of Antigone and the political occupation of the public space. En K. Pewny, L. Van den Dries, C. Gruber y S. Leenknegt (Eds.), *Occupy Antigone: Tradition, transition and transformation in performance* (pp. 51-61). Narr Francke Attempto.
- Tomain, J. (2009). *Creon's ghost: Law, justice and the humanities*. Oxford University Press.
- Uruguay. Poder Judicial. (2010, julio 30). *Principios de la Ética Judicial Iberoamericana* (Acordada 7688). <https://www.poderjudicial.gub.uy/sites/default/files/2025-08/072-2010acord7688-1.pdf>
- Zagrebelsky, G. (2004). La ley, el derecho y la constitución (C. Ortega Santiago, Trad.). *Revista Española de Derecho Constitucional*, 24(72), 11-24. <https://recyt.fecyt.es/index.php/REDCons/article/view/48305>
- Zagrebelsky, G. (2008). *La legge e la sua giustizia: tre capitoli di giustizia costituzionale*. Il Mulino.

Notas

¹ El artículo de José Enrique Sotomayor Trelles (2024) conecta las posiciones de los personajes con distintas perspectivas teóricas acerca del derecho: Antígona se asocia con el iusnaturalismo; Creonte, con el positivismo jurídico; Ismene, con el instrumentalismo y el realismo desencantado, y Hemón y Tiresias, con las teorías discursivas del derecho y el enfoque argumentativo, aspecto ya señalado en el apartado 3.

² Es un tópico de discusión en el campo de la teoría del derecho si las ideas de Radbruch posteriores a la guerra, que resultaron plasmadas en la conocida fórmula, constituyen una afirmación conceptual sobre el derecho o si, en cambio, se trata de una directriz o prescripción orientada a los tribunales en la decisión de los casos (Bix, 2011). Ese foco tuvo, por ejemplo, el conocido debate entre Herbert L. A. Hart y de Lon L. Fuller. Hart sostenía que lo que Radbruch buscaba era alentar a los tribunales a considerar las leyes perversas del régimen nazi como no leyes y, por tanto, irrelevantes para determinar la calificación de conductas ocurridas durante su vigencia. Frente a un dilema moral de esa magnitud, la recomendación de Hart (1958) era decidir con honestidad y claridad; el castigo de lo que podía considerarse exonerado con base en esas leyes perversas podía conseguirse a través de legislación retroactiva. Fuller (1958), por su parte, consideraba la postura de Radbruch un compromiso pragmático y, a la vez, una confirmación de su propia concepción de la moral interna del derecho, según la cual la legislación secreta y la retroactiva (como era el caso de gran parte de la legislación nacionalsocialista) son contrarias a la naturaleza del derecho.

³ Bix (2011) reconstruye el contexto de aplicación de la fórmula en estos términos: ha ocurrido algún tipo de transición en el régimen pertinente, de modo que se le pide a un juez de un sistema o tradición que aplique (o no) la ley de otro sistema o tradición (por ejemplo, los tribunales de la Alemania de posguerra lidiando con su pasado nazi o los tribunales de la Alemania unificada al juzgar conductas realizadas bajo la autorización de la legislación de Alemania Oriental a los centinelas o guardianes del muro de Berlín), pero no que los jueces se nieguen a aplicar las leyes producidas por su propio sistema (p. 51).

⁴ La contraposición entre la máxima positivista hobbesiana *auctoritas non veritas facit legem* y la máxima iusnaturalista *veritas non auctoritas facit legem* ilustra esa tensión. En el primer caso, la legitimidad de las fuentes del derecho (la autoridad de su origen o su forma de producción) es la garantía de su conocimiento y predictibilidad (su certeza). En el segundo, por el contrario, la racionalidad intrínseca de los contenidos normativos es la garantía de la justicia del derecho (Ferrajoli, 2022, p. 11).

⁵ Los Principios de la Ética Judicial Iberoamericana previstos en el Código Modelo de Ética Judicial aprobado por dicha cumbre son obligatorios como guía de conducta para los jueces en Uruguay. En efecto, tienen valor de Acordada de la Suprema Corte de Justicia (Uruguay. Poder Judicial, 2010).

⁶ Se trata del 33.er dictamen de la Comisión Iberoamericana de Ética Judicial (CIEJ), de 25 de octubre de 2024, sobre la objeción de conciencia en el ámbito judicial. En él

se plantea si el derecho a la objeción de conciencia se reconoce o no jurídicamente a los jueces y, para el caso de que no existiera regulación jurídica, cuál sería el curso de acción debido para que puedan negarse a actuar, con base en la existencia de conflicto o dilema ético respecto del contenido de la ley que pudiera corresponder aplicar (Comisión Iberoamericana de Ética Judicial, 2024).