

# JUSTICIA, ORDEN Y PAZ EN EL *CRITÓN*

Venustiano Reyes Reyes\*

## Palabras preliminares

Es mi propósito exponer en este breve ensayo una interpretación del célebre diálogo socrático *El Critón*, de Platón. En esta obra se abordan temas de enorme importancia para la filosofía, la política y el derecho: no puede haber en el Estado orden ni paz si no hay justicia. Sócrates y Platón, por fortuna, no tienen los prejuicios de los hombres de hoy. No proponen un Estado Liberal, Social o terceras, cuartas y quintas vías; ni siquiera su preocupación se centra en el Estado de Bienestar, entendido éste como bienestar material. No. El pensamiento de estos filósofos no es en modo alguno baladí. Por el contrario, para ellos —aunque a nosotros nos resulte en extremo difícil entender y reconocer—, el fin último del hombre es también el fin último del Estado: la virtud. Por otro lado, pretendo mostrar la compatibilidad entre la máxima socrática “es mejor sufrir injusticia que cometerla”, el *imperativo categórico* kantiano y la *regla de oro cristiana*. Así, el lector comprenderá la razón por la cual el deber absoluto de todo hombre es vivir una vida justa, y las repercusiones que este imperativo desencadena en los ámbitos jurídico y político. No se trata, pues, del fundamento jurídico del deber, sino del fundamento del deber jurídico. La filosofía no es mera palabra. Es pensamiento capaz de virar el curso de la historia. Las cogitaciones sobre los derechos humanos así lo revelan. Pues bien, también deseo señalar en este trabajo la importancia de Sócrates en tanto precursor de los derechos humanos.

No es tarea fácil abordar tan inagotables temas en unas cuantas cuartillas, de modo que me he visto obligado a realizar una ardua labor de síntesis. Espero que el lector sea indulgente conmigo y tome en consideración estas limitaciones.

## *1. Justificación de la obediencia.... Y también de la desobediencia*

Este famoso diálogo es uno de los más breves de la producción platónica y fue, seguramente, uno de los primeros en ser compuestos. En él, Sócrates y Critón discuten sobre la aceptación, por parte del filósofo, de la ayuda de sus amigos para escapar, o bien

---

\* Profesor de Teoría del Derecho, Derecho Romano y Derecho Constitucional en la Universidad Iberoamericana.

permanecer en Atenas para que se cumpla la sentencia de muerte a que lo condenó el tribunal. Mas la vida entera la empleó Sócrates para pregonar la objetividad de los valores y la invariabilidad de los conceptos; en esta ocasión en la que los designios de la fatalidad le son adversos, es menester examinar si tales valores y conceptos siguen perennes y, si ese es el caso, no habrá más remedio que cumplir la sentencia, aun cuando ésta sea injusta: “Los argumentos que yo he dicho en tiempo anterior no los puedo desmentir ahora porque me ha tocado esta suerte, más bien me parecen ahora, en conjunto, de igual valor y respeto, y doy mucha importancia a los mismos argumentos de antes.”

¿Cuál es la base o fundamento de la obediencia a las leyes? ¿Se puede justificar la desobediencia de la ley? ¿Bajo qué condiciones? ¿En qué casos?<sup>1</sup> En última instancia, el *Critón* —que implica también la cuestión de hasta qué punto se puede hablar de una *filosofía perenne*— intenta responder estas preguntas.

## 2. Historicidad del diálogo

Critón fue uno de los grandes amigos de Sócrates, uno de esos *amigos de toda la vida*, primero entre los primeros que gozaban del favor y la predilección del gran filósofo. Miembros del mismo demo y coetáneos, a él lo menciona en primer lugar como su amigo frente a los jueces<sup>2</sup>, y es él, junto con su hijo Critobulo, Platón y Apolodoro, uno de los primeros en estar dispuestos a ofrecer el dinero necesario para salvar la vida del sabio<sup>3</sup>. Es capaz de dar su fortuna para que Sócrates escape de la prisión<sup>4</sup>, y es uno de los que lo acompañan en las horas previas a su muerte<sup>5</sup>.

Ahora bien, ¿hubo en realidad un coloquio como el que escribió Platón, entre Sócrates y Critón, o se trata solamente de ficción? Es un hecho histórico que los amigos de Sócrates intentaron infructuosamente persuadirlo para escapar de prisión, de modo que no hay ninguna razón para objetar que Sócrates y Critón hayan tenido una conversación de semejante naturaleza y en tales circunstancias, pues las visitas de los amigos a la celda del filósofo no eran poco frecuentes, así que sería difícil pensar que Critón, quizá su mejor amigo, lo abandonara en esa hora ingrata. No solo Platón en el *Fedón*, sino también Jenofonte en la *Apología* parecen constatarlo. Tampoco sería difícil suponer que Critón en algún momento haya comentado con Platón los pormenores de la visita. “La puesta en escena quedaba, pues, asegurada, pero la lectura del diálogo sugiere que Platón se ha aprovechado del carácter privado de la conversación para componer una obra maestra en miniatura, con absoluta fidelidad al espíritu socrático, y poder explicar

1 Cf. SANTAS, Gerasimos Xenophon, *Socrates. Philosophy in Plato's Early Dialogues*: Routledge & Kegan Paul, Londres, 1979, p. 11.

2 *Apología*, 33e.

3 *Apología*, 38b.

4 *Critón*, 45b.

5 *Fedón*, 59b.

así por qué, después de desafiar las leyes por motivos de conciencia en su defensa pública, podía mostrarse, con perfecta consistencia obediente a ellas cuando le condenaron a muerte.”<sup>6</sup>

### 3. Estructura y contenido

El diálogo presenta la siguiente estructura: a) Noticia de la proximidad de la nave procedente de Delos: 43a-44a; b) Sueño de Sócrates y ruegos de Critón para que aquel escape: 44a-46a; c) Argumentos de Sócrates: α) Primer argumento: Sócrates sólo hará caso a la razón (46b-48a); β) Segundo argumento: no hay que considerar lo más importante el vivir, sino el vivir bien (48b-49a); γ) Tercer argumento: de ningún modo se debe cometer injusticia (49a-e); δ) Cuarto argumento: cumplimiento de los convenios (49e-53a); ε) Quinto argumento: si Sócrates destruye las leyes, se confirmará que la sentencia de los jueces fue recta (53a-54d).

#### a) Noticia de la proximidad de la nave procedente de Delos (43a-44a)

Critón ingresa al lugar donde Sócrates permanece en cautiverio y, embelesado por la tranquilidad con que el filósofo descansa, no se resuelve a interrumpir su sueño. Despierto ya, Sócrates se extraña ante el hecho de que su amigo no lo haya levantado en seguida. En fin, Critón se ha presentado para informar a su compañero que el barco procedente de Delos arribará ese mismo día, lo cual significa que la sentencia de muerte deberá cumplirse al día siguiente. Para celebrar la victoria de Teseo sobre el Minotauro que puso punto final al tributo humano que los atenienses estaban obligados a pagar al rey de Creta, Minos, cada año un navío era enviado a Delos y no podía ejecutarse ninguna sentencia de muerte hasta su regreso.

De acuerdo con la tradición mitológica, Zeus y Europa engendraron a Minos, Radamantis y Sarpedón. Pero el gran dios los abandonó en Creta, donde reinaba Asterio, y éste tomó a la desvalida Europa como esposa, adoptó a los tres infantes y los nombró herederos del reino. Cuando el rey murió, el joven Minos de inmediato tomó el poder y, para justificar su actitud, dijo que los dioses estaban de su lado. Demostrando su legitimidad, ofreció un altar a Poseidón, divinidad de los mares y aguas, y se dispuso a ofrecer un toro, bestia predilecta del dios, en sacrificio, pero antes elevó una plegaria y suplicó al dios que de las aguas surgiera un espléndido toro, cosa que sucedió: un magnífico animal blanco de belleza inusitada emergió airoso, ante el asombro y embelesamiento de los cretenses que, ahora más que nunca, confiaron y aceptaron la pretendida legitimidad de Minos. Mas el rey, en lugar de sacrificar al excelso semental, hizo que sus criados lo llevaran a donde sus rebaños y que trajeran a otro ejemplar, el cual

---

<sup>6</sup> GUTHRIE, W.K.C., *Historia de la Filosofía Griega*, Tomo IV. Platón. El hombre y sus diálogos. Primera Época. Gredos, Madrid, 1990, p. 98.

finalmente fue ofrecido al dios. Poseidón tomó la ofrenda como ofensa y el deseo de venganza se apoderó de él. Sin embargo guardó sus ímpetus para una mejor ocasión, de tal suerte que por el momento Minos se halló a sus anchas. No obstante, y debido a que Asterio había dispuesto que a su muerte el reino se repartiera en partes iguales entre sus tres herederos, Sarpedón opuso objeciones al cetro de su hermano, y obtuvo por su osadía el destierro, de modo que no hubo ulteriores obstáculos para que Minos reinara en la isla.

Pasado algún tiempo, el rey contrajo nupcias con Pasífae. Esta fue la ocasión que Poseidón esperó con paciencia para castigar al sacrilego: hizo que la mujer se enamorara del toro blanco del monarca, con una obsesión lujuriosa antinatural, desordenada y sin límites. En aquellos días, el famoso Dédalo, conocido en toda la Hélade por su agudo ingenio para fabricar artefactos, servía a Minos. Pasífae, confiando en que el artifice se las arreglaría para que ella satisficiera su concupiscencia, le reveló su abyecta pasión. Dédalo entonces fabricó una vaca de madera hueca que cubrió con cueros. En ella entró la reina. El artefacto fue llevado a los pastizales donde yacía el fabuloso toro. La vaca de madera estaba construida de tal forma que unas puertas en las nalgas podían ser abiertas, de modo que la desenfrenada mujer pudo colocar sus propias piernas en los cuartos traseros del artefacto y abrir dichas puertas para ofrecer su sexo al toro. El blanco semental la montó y Pasífae pudo saciar su apetito. Pero de esta terrible unión quedó encinta y tiempo después dio a luz a Asterión, el Minotauro, horrendo ser con cuerpo humano y cabeza de toro. Para evadir la deshonra, Minos ordenó a Dédalo diseñar y construir, en su palacio de Cnosos, un laberinto inexpugnable con el fin de ocultar al monstruo, que no sólo era horrendo de aspecto, sino que también era excepcionalmente feroz y salvaje, sediento y hambriento de la sangre y carne humanas.

A pesar de estos abyectos hechos, Minos y Pasífae tuvieron después numerosos hijos, entre ellos la bella Ariadna y el valiente Androgeo. En cuanto a la primera, Dédalo le enseñó la manera de entrar y salir del laberinto mediante un hilo mágico que él mismo le dio. En lo que toca al segundo, siendo joven y vigoroso, fue a Atenas, donde reinaba Egeo, para competir en los juegos Panateneos, justas en las que resultó victorioso. Egeo sabía que entre sus enemigos y Androgeo había amistad, y sabía también del poderío de Minos, así que, temeroso, conspiró para dar muerte al joven príncipe en una emboscada en Énoe. Cuando Minos se enteró de la desaparición de su hijo, exigió a Atenas una compensación: cada nueve años, siete doncellas y siete donceles atenienses serían enviados a Creta y ofrecidos al Minotauro. El perverso tributo de sangre se cumplió puntualmente dos veces, hasta que llegó el héroe Teseo, hijo de Egeo, criado en Trecén lejos de su progenitor, a Atenas. Sintiendo pena por los padres cuyos hijos habían sido elegidos para el tributo, que debía cumplirse por tercera vez, se ofreció para ir. El barco que conducía a las víctimas llevaba siempre velas negras, pero Teseo, confiando en los dioses, pidió a su padre una vela blanca que colocaría en el mástil a su regreso como señal de triunfo.

A su arribo a Creta, Teseo fue visto por Ariadna, hija de Minos, y ésta se enamoró perdidamente de él. Le prometió que lo ayudaría a matar al Minotauro, su hermanastro,

con la condición de que la tomara como esposa y la llevara a Atenas. El héroe accedió gustoso. La noche previa al día en que las víctimas debían ser llevadas al laberinto, Ariadna dio a Teseo el hilo, le explicó cómo usarlo y cómo dar muerte al monstruo. Algunos dicen que Teseo mató al Minotauro con una espada maravillosa que le proporcionó Ariadna, en tanto otros afirman que lo hizo con sus propias manos. El caso es que el héroe salió ileso del laberinto y huyó de Creta con la princesa a quien luego abandonó –llevando ella en su vientre el fruto de su semen– mientras dormía, en la isla de Naxos. Cuando Ariadna despertó y realizó su triste situación, lloró amargamente y pidió al cielo venganza. Los dioses la escucharon y, compadecidos, se la concedieron: cuando Teseo tuvo a la vista la costa, olvidó izar la vela blanca, de tal suerte que Egeo no pudo observar el signo convenido de triunfo, sino que creyó que su hijo había perecido y cayó desde lo alto de la Acrópolis terminando sus días hecho pedazos entre las piedras.

Desde entonces, los atenienses festejan estos hechos enviando la nave, con la que Teseo arribó a Creta, en un viaje de ida y vuelta a Delos.<sup>7</sup>

Sin embargo, a Sócrates no parece preocuparle mucho el asunto: “Sea así, si así es agradable a los dioses”. Esta exclamación recuerda, en cierta medida, la fortaleza de los mártires y confirma, en mi opinión, lo que ya he expresado con anterioridad en otros escritos: que el *San Sócrates* de ERASMO no es tan descabellado como algunos creen; y además indica que todo el discurso posterior de las leyes está subordinado, de una u otra forma, a lo principal: para el hombre bueno no hay verdaderos males, ni cuando vive ni cuando muere.

#### **b) Sueño de Sócrates y ruegos de Critón para que aquél escape (44a-46a)**

Sócrates sabe que el barco no llegará ese día, como dice Critón, sino el siguiente. ¿Cómo puede saberlo? En virtud de un sueño: “Me pareció que una mujer bella, de buen aspecto, que llevaba blancos vestidos se acercó a mí, me llamó y me dijo: ‘Sócrates, al tercer día llegarás a la fértil Ptía’”. Por su parte, parece que Critón no da demasiada importancia a este sueño y sólo se limita a decir que es extraño, e inmediatamente después urge a Sócrates a salvarse. Pero Critón, ésa es la impresión que nos deja Platón, está más preocupado por él mismo y por lo que va a decir la gente que por la vida del filósofo: “muchos que no nos conocen bien a ti y a mí creerán que, habiendo podido yo salvarte, si hubiera querido gastar dinero, te he abandonado. Y, en verdad, ¿hay reputación más vergonzosa que la de parecer que se tiene en más al dinero que a los amigos?”. Por un lado Critón tiene razón, pues ¿no es el propio Sócrates quien ha exclamado en anteriores ocasiones que “preferiría, con mucho, tener un compañero, a todo el oro de Darío”<sup>8</sup>? En tal virtud, el dinero no debe representar problema alguno para

7 Cfr. GRAVES, Robert. *Los Mitos Griegos, tomo 1*, Alianza Editorial, Madrid, 1985, pp. 363-371, 379-381, y 420-436.

8 *Lisix*, 211e.

que Sócrates salve su vida; no sólo Critón está dispuesto, como pronto dirá, sino muchos otros, incluso no atenienses como Simias y Cebes, ambos tebanos. Mas nuestro filósofo se aferra a sus ideas: no importa la opinión de la mayoría. Entonces Critón intenta persuadirlo de otra manera: sabe que él y otros amigos podrían verse involucrados en graves dificultades si ayudan a Sócrates a escapar, que podrían perder todo lo que tienen, pero que aún así es menester correr el riesgo; la amistad es tan valiosa que no puede ser sobrepujada por el peligro. Fuera de Atenas, no sería difícil para Sócrates encontrar acogida. Critón propone Tesalia, donde no faltan amigos y admiradores. Además, piensa el viejo Critón, por si todo lo anterior resultara insuficiente, *no salvarse* es idéntico a *traicionarse*, pues Sócrates mismo estaría colaborando con aquellos que desean destruirle, y, lo que es peor, *no salvarse* significa *traicionar a sus hijos*, pues no habrá quien los críe y los eduque. Si es cierto que Sócrates toda su vida ha estado preocupado por la virtud y la educación de los jóvenes, ¿cómo es posible que ahora renuncie a ello adoptando “lo más cómodo”? Critón, con enfado, se pregunta cómo han llegado las cosas hasta ese punto: para empezar, siempre existió la posibilidad de evitar el proceso, y aún durante éste, no era difícil evadir sentencia tan adversa. El drama ha llegado a un desenlace que a Critón le parece, y en ello hay que concederle parcialmente la razón, “ridículo”. Insta a su amigo para escapar y le advierte que en estos momentos la cuestión no debería estar en etapa de discusión, sino ya totalmente decidida, que no hay tiempo que esperar, pues de lo contrario la fuga ya no será posible ni realizable.

### c) Argumentos de Sócrates (46b-54d)

Cuando uno lee el *Critón* por primera vez, se tiene la sensación de que las razones expresadas por el viejo camarada son incontestables. Incluso se puede llegar a tener la impresión de que Sócrates es un estulto capaz de morir sin motivo y por mera necesidad. Pero en la medida en que las lecturas de este diálogo se suceden, guiadas por la literatura crítica, la figura del viejo Critón va disminuyendo frente a la figura de Sócrates hasta un punto en que uno llega a preguntarse qué tienen estos dos hombres en común para unirse en amistad, si son tan diferentes, el primero atado a la tierra y presa de la trivialidad, en tanto el segundo navega por cielos y regiones ignotas y sublimes. Es el diálogo de dos hombres radicalmente distintos. Pero pasada esta etapa de desconcierto, uno vuelve a sentir simpatías por el fiel amigo, casi ternura, me atrevo a afirmar, cuando Critón al final del diálogo, totalmente desarmado y sin esperanzas exclama: “No tengo nada que decir, Sócrates”, y el inmortal filósofo, como si le diese una palmada cariñosa en la espalda, cual si se tratase de un infante que necesita cuidados y atenciones, dice: “Ea pues, Critón, obremos en ese sentido, puesto que por ahí nos guía el dios”, ¡cuando es Sócrates quien, en todo caso, necesita consuelo y es él quien pronto se enfrentará cara a cara con la muerte! Este asombroso arte literario de Platón sería suficiente, si fuera posible prescindir de toda su filosofía, para que figurara entre los grandes hombres de la humanidad. Y si cabe decir esto de Platón, ni una palabra menos podría decirse de Sócrates, *musa* de estos prodigios artísticos y filosóficos.

Son cinco argumentos los que esgrime Sócrates para demostrarle a Critón que no es lícita la fuga. En realidad sólo los dos últimos son concluyentes. Los tres primeros, empero, aunque no van, como se dice, “al grano”, son estrictamente necesarios para recorrer el camino. De esta forma –permítame el lector la metáfora musical–, Platón expone los temas y motivos, los va desarrollando, los depura, los ornamenta con la gracia del lenguaje, los combina y, al final, nos presenta una formidable fuga donde, en perfecto contrapunto, todas las voces –que son cada uno de los argumentos con sus propias premisas y presupuestos– entonan su propio canto, *in crescendo*, y son subsumidas y asumidas en un clímax en donde los coros devienen espléndidas doncellas de enérgica, implacable y nerviosa melodía, después de todo lo cual no queda más remedio que aceptar la postura del prisionero, quien, para entonces, es mártir y está próximo a transfigurarse.

α) Primer argumento: Sócrates sólo hará caso a la razón (46b-48a).

No podíamos esperar nada menos del inmortal pensador: “Porque yo, no sólo ahora sino siempre, soy de condición de no prestar atención a ninguna otra cosa que al razonamiento que, al reflexionar, me parece el mejor”. Así, Platón y Sócrates aprovechan la ocasión para, una vez más, desdeñar la opinión de la mayoría: lo importante es lo que la razón señale como el camino del obrar, no lo que piense la gente. Sócrates apunta hacia la congruencia, hacia la verdad moral, cuando insinúa que cambiar su modo de pensar en estas circunstancias adversas dejaría sin fundamento todo lo que ha sostenido durante su larga vida; todo se reduciría a un “juego infantil y pura charlatanería”. Es el *principio de no contradicción* aplicado a la conducta. Además, en cuanto a las opiniones de la gente, queda subrayada la tesis de que sólo hay que estimar unas y desechar otras: del mismo modo en que un hombre que se dedica a la gimnasia, si de censuras y alabanzas se trata, sólo debe tomar en cuenta la opinión del médico y del entrenador, así, si las consideraciones versan sobre lo justo y lo injusto, lo feo y lo bello, lo bueno y lo malo, no hay que atender la opinión de cualquiera, sino sólo la de alguien que entienda, aunque éste sea uno solo; de lo contrario, del mismo modo en que el gimnasta podría lesionarse si tomara en cuenta la opinión de cualquiera sobre cómo ejercitarse, qué comer y qué beber, causándose daños, así, pero con consecuencias mucho más graves, se dañaría en el alma –es decir, en aquello que se perfecciona con lo justo y se destruye con lo injusto– quien siguiera la opinión de un cualquiera. En otros términos, parafraseando a HEIDEGGER, Sócrates no obrará conforme a lo que *se diga* o a lo que *se piense*, sino que sólo hará caso a la razón, viviendo una existencia auténtica, excepcional y heroica. Así las cosas, a Critón no le queda otra alternativa más que asentir con docilidad al razonamiento.

β) Segundo argumento: *No hay que considerar lo más importante el vivir, sino el vivir bien (48b-49a).*

En efecto, creo que nadie objetaría esta aserción. Alguno muy escrupuloso podría

decir: “bueno, es que también vivir es importante, y aquí parece que si no se vive bien, no merece la pena vivir, y entonces uno tiene la impresión de que se abre una justificación al suicidio, y es un hecho que nadie es dueño de su propia vida, y, en tal virtud, no es lícito disponer a tales extremos de ella”. Pero la proposición no dice, ni quiere decir, que no sea importante vivir, sino que, en todo caso, es más importante vivir bien, de manera que podríamos poner: “es importante vivir, pero *no hay que considerar lo más importante el vivir, sino el vivir bien*”. Sócrates no es ningún suicida. Aunque no comprendió con profundidad —ni estaba en aptitud de hacerlo, dado el contexto cultural e histórico— la relación del cuerpo y el alma como una unión substancial donde la segunda es forma —cuestión que debió esperar hasta la llegada de Aristóteles— y despreció en cierta medida el cuerpo al considerarlo, junto con Platón, cárcel del alma, la filosofía socrática dista mucho de ser obscura y pesimista. Por el contrario, la misión del hombre, según nuestro filósofo, es regresar a su patria original, al cielo, digámoslo así, de donde cayó por una mácula, de tal suerte que los elementos escatológicos de su pensamiento son innegables; por eso *vivir bien* es de suma importancia, de lo contrario el hombre se vería frustrado en su fin.<sup>9</sup>

Pero, ¿qué es vivir bien? ¿En qué consiste la buena vida? Hoy en día, la opinión general sería más o menos esta: “¿Me preguntas qué es vivir bien? ¡Vaya, que eso cualquiera lo sabe! Vivir bien es tener tu buena cuenta en el banco, poder viajar, hacer ejercicio en el deportivo, tener tu buen automóvil, tu buena casa, poderte dar alguno que otro lujo, comer bien, tener salud, tal vez tener un par de críos, no sé, divertirte, darte gusto, ser exitoso; en una palabra: pasarlo bien”. Sócrates está muy por encima de la banalidad: “Vivir bien, vivir honradamente, vivir justamente”, afirma, “son el mismo concepto”. Si esto es así, el objeto del diálogo queda precisado y plenamente delimitado: “Entonces, a partir de lo acordado hay que examinar si es justo, o no lo es, el que yo intente salir de aquí sin soltarme los atenienses”. Además, las conclusiones se anticipan: “Y si resulta que vamos a realizar actos injustos, no es necesario considerar si, al quedarnos aquí sin emprender acción alguna, tenemos que morir o sufrir cualquier daño, antes que obrar injustamente”; es decir, toda vez que vivir bien es lo mismo que vivir justa y honradamente, y si escapar implica realizar injusticia, lo cual significaría vivir injusta y deshonoradamente, es más que claro que antes es preferible morir o sufrir daños que hacer el mal. Critón no puede objetar el razonamiento.

γ) *Tercer argumento*: De ningún modo se debe cometer injusticia (49a-e).

Cometer injusticia es lo mismo que hacer el mal. Pero el mal nunca debe hacerse voluntariamente. “Luego de ningún modo debe cometerse injusticia”. ¿Y si se trata de devolver injusticia por injusticia? Tampoco sería lícito cometerla bajo ese supuesto, aunque a esta afirmación se oponga la opinión de la mayoría, pues se ha dicho que de

<sup>9</sup> Como es sabido, esto constituye el meollo del *Gorgias*.

ningún modo debe cometerse injusticia, lo que equivale a decir que de ningún modo debe hacerse el mal: “Luego no se debe responder con la injusticia ni hacer mal a ningún hombre, cualquiera que sea el daño que se reciba de él”. No obstante, Sócrates no quiere que Critón acepte esto así sin más, ni mucho menos que lo admita en contra de su propia opinión. El filósofo sabe que le asiste la verdad y que puede demostrarla<sup>10</sup> ante su amigo o ante cualquiera, a pesar de que, también lo sabe, la mayoría disientiría diametralmente. En consecuencia, nuestro pensador enuncia una máxima moral, un primer principio que ha de regir siempre la conducta del hombre: “jamás es bueno ni cometer injusticia, ni responder a la injusticia con la injusticia, ni responder haciendo mal cuando se recibe mal”; en otras palabras, es casi como si dijese: “hay que evitar el mal”, lo que necesariamente implica “hacer el bien”, pues no veo cómo ha de evitarse lo primero sin hacer o buscar lo segundo, de modo que la formulación bien podría ser: “hacer el bien y evitar el mal”. Tanto el principio moral enunciado por Sócrates como la segunda formulación que he sugerido, tienen todas las características de un imperativo cuyo cumplimiento y observancia no se condicionan en absoluto, válido para todo hombre en todo momento y bajo cualquier circunstancia, y por ello ha de considerárselo, parafraseando a KANT, como categórico. Así lo pensaba Sócrates antes de verse en tan desfavorable situación, y así lo sostiene en esta hora difícil en que Critón viene a informarle de la proximidad del barco de Delos. Habiendo admitido Critón que lo importante es vivir bien y que vivir bien significa vivir con honradez y justicia, no puede más que admitir la norma que propone Sócrates como absolutamente verdadera.

δ) *Cuarto argumento*: Cumplimiento de los convenios (49e-53a).

“Digo lo siguiente, más bien pregunto: ¿las cosas que se ha convenido con alguien que son justas hay que hacerlas o hay que darles una salida falsa?”. Es más que evidente que hay que hacerlas. Unas líneas más adelante, cuando Critón parece perderse en los cuestionamientos del filósofo, llegan las leyes - benditas mujeres al borde de un ataque de nervios- y lo auxilian. Aquí se presenta una aserción muy discutible: la existencia de un convenio entre los ciudadanos y las leyes, una especie de contrato social. Sócrates lo da por hecho: “Te parece a ti -hablan las leyes- que puede aún existir sin arruinarse la ciudad en la que los juicios que se producen no tienen efecto alguno, sino que son invalidados por particulares y quedan anulados?”. ¿Es eso lo que se ha convenido? Quiero decir, ¿es esto la materia del contrato? ¿Puede haber un convenio tal entre los ciudadanos y las leyes que permita a los primeros dejar sin efecto las sentencias que se dicten conforme a las segundas? Si se admite la existencia del convenio es claro que éste no podría incluir una cláusula semejante, pues sería contradictoria, opuesta a la naturaleza misma del pacto y de la sociedad. Si se rechaza el convenio, de todos modos habría que decir que si no se cumplen las sentencias dictadas conforme a la ley no hay

---

<sup>10</sup> Esta demostración, que ciertamente Sócrates llevó a cabo en múltiples ocasiones, la expondrá con igualable maestría Platón en el *Gorgias*.

posibilidad alguna de certeza jurídica y, en tal virtud sería imposible la justicia; parafraseando a DANTE y a HUGO, podría cantarse, a manera de estribillo: *lasciate ogni speranza*. Y, aunque algunos piensen que Sócrates y Platón han caído en la falacia de generalización precipitada, como veremos más adelante, no deja de ser cierto que sin el cumplimiento de las sentencias de los tribunales no hay certeza jurídica, y sin esta no puede haber justicia, orden, ni paz. Así, pues, escapar significa hacer válida una cláusula imposible como la que he mencionado, lo cual es idéntico a destruir el convenio; dicho en otros términos, la fuga implica la destrucción, o por lo menos la tentativa de destrucción, de las leyes, por hiperbólico que esto pueda parecer. De manera que aún bajo el supuesto de que una sentencia condenatoria fuese injusta, si se quiere salvaguardar la seguridad y certeza jurídicas y, en consecuencia el orden y la paz, no sería lícito burlarla ni evadirla, pues el status que guardan las partes contratantes no es ni puede ser el mismo: “¿Acaso crees –siguen las leyes– que los derechos son los mismos para ti y para nosotras, y es justo para ti responder haciéndonos, a tu vez, lo que nosotras intentamos hacerte?”. En efecto, no puede haber igualdad entre las partes y, consecuentemente, la relación entre ellas no puede ser otra que la de *supra* a subordinación. Bajo estos supuestos, las leyes son capaces de advertir a Sócrates: “obras como obraría el más vil esclavo intentando escaparte en contra de los pactos y acuerdos con arreglo a los cuales conviniste con nosotras que vivirías como ciudadano”. Que podría objetarse y discutirse en un momento dado el discurso de las leyes, lo concedo; pero que el incumplimiento de las sentencias dictadas por los tribunales atenta contra la certeza jurídica –tiende a destruir el derecho y puede provocar la impugnación injustificada y abusiva por parte de los particulares a las autoridades legítimas del Estado, propiciando así la injusticia, el desorden y la falta de paz– es inobjetable, aquí no estoy dispuesto a dar concesión alguna.

Ahora bien, qué clase de convenio es este entre los ciudadanos y las leyes, cuál es su origen, cómo se manifiesta el consentimiento, cuál es la participación de cada una de las partes, qué relación guardan entre sí, por qué ha de ser este convenio justo, etcétera, son puntos que abordaré en un párrafo posterior. Por el momento sea suficiente decir que si aceptamos todo lo anterior, es evidente que si Sócrates escapa de la prisión estaría devolviendo mal por mal, injusticia por injusticia. Pero él ha dicho que en ningún caso debe hacerse el mal ni la injusticia. Además, “¿a quién le agradaría una ciudad sin leyes?”. No hace falta ser filósofo para anticipar las conclusiones.

*e) Quinto argumento:* Si Sócrates destruye las leyes, se confirmará que la sentencia de los jueces fue recta (53a-54d).

Quien es destructor de leyes necesariamente es “enemigo del sistema político”. Alguien podría objetar que no es del todo cierto ni necesario que el derecho y la política se relacionen y, mucho menos, se identifiquen. Tal vez la experiencia, basta con observar algunos estados modernos, pudiera asistir a ese alguien en su dicho. No obstante, ello significaría desconocer el ideal griego que intentaron poner en práctica no

solamente Sócrates, Platón y Aristóteles, sino incluso los sofistas, cada cual a su modo y medida: παιδεία para la πολιτεία. Este ideal implica, sobre todo en los tres grandes filósofos griegos, una primacía de la ética sobre el derecho y la política, donde estos últimos son partes de la primera, de manera que no puede faltar relación entre ellos. A fin de cuentas, moral, derecho y política en este planteamiento pretenden llegar a lo mismo: que el hombre sea virtuoso y, consecuentemente, que la sociedad sea virtuosa, pues el bien del individuo también es el bien de la sociedad y viceversa, y para ello es absolutamente necesario que la ley sea recta y justa. En el *Gorgias* y en la *República* esto puede apreciarse con mucho mayor claridad.

Más aún, algunos autores reconocen en Platón un fin religioso del Estado:

“Y si se piensa que para Platón, según su doctrina de la metempsícosis, aquellos que, durante el período de la permanencia del alma en unión con el cuerpo, han cedido demasiado a los placeres sensibles y a los engaños de los sentidos, no pueden, después de la muerte, ser habitantes del mundo de las ideas, sino que están obligados a emigrar a otros cuerpos, hasta que sean purificados del todo, se hace muy evidente que el Estado platónico tiene directamente un fin religioso, el de la salvación del alma de cada uno de sus componentes. El Estado como ejemplar perfecto de la justicia, de belleza y de bondad es una imagen en la tierra de la *civitas* ideal, es un anticipo de la beatitud celeste, una preparación al reino de los bienaventurados.”<sup>11</sup>

Bajo estos presupuestos, volvamos al punto: quien destruye o pretende destruir la ley es enemigo de la πολιτεία, es enemigo del sistema político. Ahora bien, ¿de ser *destructor de leyes* se sigue el ser *corruptor de jóvenes*? Digámoslo de otra manera: si alguien es acusado de dos cargos, ¿el que se pruebe uno automáticamente confirma y comprueba el otro? Creo que no. Veamos la argumentación. Hablan las leyes: “Tú mismo (Sócrates), en primer lugar, si vas a una de las ciudades próximas, Tebas o Mégara, pues ambas tienen buenas leyes, llegarás como enemigo de su sistema político y todos los que se preocupan de sus ciudades te mirarán con suspicacia considerándote destructor de leyes: confirmarás para tus jueces la opinión de que se ha sentenciado rectamente el proceso. En efecto, el que es destructor de leyes, parecería fácilmente que es también corruptor de jóvenes y de gentes de poco espíritu”. ¿Estamos en presencia de un sofisma? No del todo, pues el razonamiento no dice ni quiere decir que el destructor de leyes también sea corruptor de jóvenes, aunque podría concederse que esto de alguna manera se insinúa, sino que quien es destructor de leyes, y además fue juzgado bajo el cargo de corromper a los jóvenes, parecería fácilmente ante los jueces, en efecto, corruptor. ¿Qué confirmaría ello? ¿Que de hecho la sentencia en el juicio de Sócrates fue a todas luces recta y justa? ¿O más bien confirmaría la opinión de los jueces –estado anímico, situación psíquica, aspecto subjetivo, o como queramos llamarle– de que su

11 SCIACCA, Michele Federico, *Platón*, Editorial Troquel, Buenos Aires, 1959, p. 180.

sentencia fue recta, lo cual no significa que de hecho haya sido recta? Me inclino a optar por lo segundo. Por lo demás, las leyes recuerdan a Sócrates que él mismo ha dicho que la virtud y la justicia, la legalidad y las leyes son lo más importante para el hombre: “no tengas en más ni a tus hijos ni a tu vida ni a ninguna otra cosa que a lo justo”, con excepción, claro está, del dios. En suma: evadir la sentencia sería devolver injusticia por injusticia, pero sabemos que en ningún caso se debe hacer injusticia ni cometer el mal, luego Sócrates no debe escapar.

Estos han sido los argumentos de Sócrates. Critón no ha podido refutarlos. ¿Cuál es, pues, el fundamento del deber jurídico? Aunque de algún modo ya lo he dicho en los párrafos anteriores, no sería estéril explicitarlo junto con una o dos cuestiones más. Veamos.

#### ***4. El fundamento del Deber Jurídico***

“¿Afirmamos que en algún caso hay que hacer el mal voluntariamente, o que en unos casos sí y en otros no, o bien que de ningún modo es bueno y honrado hacer el mal, tal como hemos convenido muchas veces anteriormente?”<sup>12</sup> Critón concede. “Luego de ningún modo se debe cometer injusticia”<sup>13</sup>, pues es malo. Sócrates descubre el peligro implicado en el hecho de que las decisiones de los tribunales no sean acatadas. De ninguna manera los particulares pueden ni deben ostentar un poder tal que les permita, por mera voluntad, anular los juicios y leyes de las legítimas autoridades. Creo que esto nadie lo discutiría: no puede haber justicia sin la debida certeza jurídica, pues si cualquier hombre pudiese derogar la ley o dejar sin efecto las sentencias de los tribunales, ¿no estaría la ciudad entera y sus leyes en grave peligro?<sup>14</sup> Si Sócrates escapa de la prisión, ¿no estaría dejando sin efecto, por su mera voluntad, un juicio pronunciado por la autoridad legítima de Atenas? Observemos la exposición de la argumentación de Sócrates<sup>15</sup> que hace SANTAS de modo condensado y claro:

Si Sócrates abandonara la prisión sin el consentimiento de los atenienses, dejaría sin fuerza una decisión de la corte, invalidándola y anulándola como particular.

Si las decisiones pronunciadas por las cortes de la ciudad quedan sin fuerza y son invalidadas y anuladas por los particulares, las leyes de la ciudad son destruidas y la ciudad completa contrariada.

Por tanto, si Sócrates abandonara la prisión sin el consentimiento de los atenienses, estaría destruyendo las leyes y la ciudad en la medida de su poder.

---

12 49a

13 49b

14 50b

15 50a-c

Si Sócrates destruyera las leyes y la ciudad entera en la medida de su poder, estaría haciendo mal.

Por lo tanto, si Sócrates abandonara la prisión sin el consentimiento de los atenienses estaría haciendo mal (a las leyes y, muy probablemente, a los ciudadanos).

No se debe hacer el mal (49c).

Por consiguiente, Sócrates no debe abandonar la prisión sin el consentimiento de los atenienses.<sup>16</sup>

No obstante, SANTAS objeta el principio de generalización implícito en el argumento: si algo que todo mundo hiciere (dejar sin fuerza, inválidas y nulas, por mera voluntad, las decisiones de la autoridad) resultare dañoso (las leyes y la ciudad serían destruidas), entonces nadie debe hacerlo. El argumento de Sócrates parece una falacia de generalización precipitada: “el principio se muestra dudoso porque aparece demasiado sólido [...] Considérese su aplicación: si todo mundo mudase residencia a California, los resultados serían desastrosamente dañosos; por lo tanto, nadie debe mudarse a California”<sup>17</sup>. Parece que esta objeción hiere letalmente el argumento de Sócrates en 50a-b. ¿En verdad lo destruye? Sin duda, a primera vista resulta exagerado declarar que “el incumplimiento de la ley y de las sentencias de los tribunales por parte de un particular pone en peligro a la ciudad y a sus instituciones”. Sin embargo, pienso que la desobediencia de los ciudadanos lesiona de algún modo la autoridad moral de las instituciones, de tal suerte que el sistema jurídico-político se manifiesta vulnerable. ¿Por qué? Ante tal irregularidad, es más que claro que los funcionarios del Estado se encontrarán *respaldados*, digámoslo así, por cierto margen de arbitrariedad para actuar, y ello no tendría otro resultado que el descrédito y la desconfianza; así, llegado el caso en que realmente fuere importante para la seguridad del Estado hacer efectiva alguna ley o sentencia, los funcionarios tendrían serios problemas de legitimidad política ante los ciudadanos en la ejecución. En consecuencia, decir que “el incumplimiento de la ley y de las sentencias de los tribunales por parte de los particulares no pone en peligro a la ciudad ni a sus instituciones” es menos contundente de lo que parece y, además de problemática, dicha afirmación es discutible y objetable.

Tampoco es válido evadir una sentencia argumentando que es injusta. Esta posición de Sócrates sin lugar a dudas es extrema. ¿Cómo es posible justificarla? En principio, no se necesita ser mártir ni santo: “Acaso les diremos (a las leyes): La ciudad ha obrado injustamente con nosotros y no ha llevado el juicio rectamente?”<sup>18</sup>. Sócrates y Critón

---

<sup>16</sup> *Op. cit.*, p. 15.

<sup>17</sup> *Op. cit.*, p. 16.

<sup>18</sup> 50c.

están de acuerdo en que la sentencia pronunciada por el tribunal es injusta. Las mismas leyes son del mismo parecer, y esto, creo, es el punto fundamental de la argumentación: “Pues bien, si te vas ahora, te vas condenado injustamente no por nosotras, las leyes, sino por los hombres”<sup>19</sup>. De aquí podemos inferir la justicia de la ley en contraposición a la injusticia de los hombres. Pero “tampoco si se recibe injusticia se debe responder con la injusticia, como cree la mayoría, puesto que de ningún modo se debe cometer injusticia”<sup>20</sup>. Si Sócrates quiere ser congruente con el carácter absoluto de los valores y de la norma moral, por un lado, y con la objetividad de los conceptos, por otro lado, principios que defendió toda su vida, entonces no le queda otro camino que no sea morir. En esto consiste la perennidad de su filosofía: el bien debe hacerse siempre, bajo cualquier circunstancia; la injusticia nunca debe cometerse, jamás hay que hacer el mal.

Francamente, ya lo he dicho –y esto no debería sorprender a nadie–, hay unas similitudes notorias entre la postura radical de Sócrates, la *regla de oro* cristiana y el *imperativo categórico* de KANT. Nadie pondría en duda que de la *regla de oro*, con sus diferentes formulaciones<sup>21</sup>, se desprende el principio de actuar siempre justamente; dicho en sentido negativo: no cometer injusticia ni hacer el mal en ninguna circunstancia, incluso en la extrema situación de ser injuriado en la mejilla, pues en tal caso hay que ofrecer también la otra<sup>22</sup>. Ahora bien, en lo que al *imperativo categórico* se refiere, tomemos el siguiente pasaje del Evangelio: “Por tanto, todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros a ellos”<sup>23</sup>. ¿No podría esta sentencia traducirse o reformularse como “actuar siempre de manera que mi conducta valga como ley universal aplicable en todos los casos y bajo cualquier circunstancia”, que es, precisamente, una de las formulaciones del imperativo categórico? Yo creo que sí. Por supuesto, habría que distinguir el sentido último de la *caritas* cristiana en contraposición al *ágape* y *eros* griegos, por un lado, y el *deber* kantiano, por otro lado. Son tres puntos de partida distintos que llegan, a fin de cuentas, al mismo destino, tres barcos que navegan hacia el mismo puerto: hacer el bien y evitar el mal. Hay que subrayar ese destino final, no los puntos de partida. Así las cosas, no hace falta decir que, al parecer, ¡Sócrates se anticipó a Cristo en cuatro siglos y, de alguna manera, a KANT en veintidós!

### 5. Vinculación del ciudadano a la *πολιτεία*

¿Qué vincula a Sócrates o a Critón, a Critias, Simias *et al* con la *πολιτεία*? Puesto que no existe vínculo entre Sócrates y Esparta, las leyes de ésta no tienen poder sobre aquel. Estamos en presencia del llamado *principio de impenetrabilidad del Estado*. Sócrates,

<sup>19</sup> 54c

<sup>20</sup> 49b

<sup>21</sup> Mt 7, 12; Lc 6, 31; Jn 13, 34; etcétera.

<sup>22</sup> Lc 6, 29

<sup>23</sup> Mt 7, 12

por tanto, sólo está sometido a las leyes de Atenas, su ciudad. ¿Cómo? ¿Cuál será el fundamento de tal subordinación? Un pacto. Veamos el argumento que aparece en 50d-51a, tal como lo desglosa SANTAS:

Los hijos nacen o llegan a la existencia y son criados y educados a través de y/o por sus padres, y no al revés.

De manera similar, los ciudadanos llegan a la existencia y son criados y educados a través de y/o por las leyes de matrimonio y de educación de la ciudad.

No es justo que los hijos hagan a sus padres lo que éstos hicieron a sus hijos.

Por lo tanto, también de manera similar, no es justo que los ciudadanos hagan a las leyes de su ciudad lo que éstas les han hecho a ellos.

Sócrates es un ciudadano de Atenas.

Por ello, la justicia entre Sócrates y las leyes de Atenas no consiste en la igualdad; no es justo que Sócrates haga a las leyes lo que éstas le han hecho.

De ahí se sigue que no es justo que Sócrates intente destruir las leyes (escapando) si las leyes intentan destruirlo a él (dándole muerte).<sup>24</sup>

¿Con los planteamientos de Sócrates (o Platón) estamos en presencia del esbozo de una teoría de la justicia distributiva la cual necesariamente debe tener como pilar fundamental las diversas jerarquías de los que participan en la relación jurídica? Creo que sí, pues la justicia entre las leyes y los ciudadanos no radica en la igualdad de los sujetos de la relación, sino, por el contrario, en la desigualdad. De cualquier modo, esto no puede entenderse sin la analogía “las leyes son a los ciudadanos lo que los padres son a los hijos”<sup>25</sup>, cuestión objetable y discutible; por lo menos debería entenderse en este sentido: “las leyes deben o deberían ser a los ciudadanos lo que los padres deben o deberían ser a los hijos”, es decir, guías que los conduzcan a la virtud, educadores. Empero, se podría objetar que esta función no es propia ni exclusiva de los padres ni de las leyes, ya que el mismo Sócrates establece en el *Gorgias* que la misión o tarea de quien ejerce la política (el político) debería consistir en hacer mejores a los hombres; no adularlos, sino llevarlos al bien<sup>26</sup>. Dicho en otros términos: hacerlos virtuosos. La ley, es claro, tiene en Sócrates una función educativa. De ahí la παιδεία griega tantas veces admirada e imitada. Además existe otra dificultad referente a la analogía mencionada: la

<sup>24</sup> *Op. cit.*, p. 22.

<sup>25</sup> *Cfr.* 50d-51a.

<sup>26</sup> *Gorgias*. 504d-e.

idea o suposición de un contrato o pacto entre los ciudadanos y la ley. He aquí otro antecedente griego de lo que hoy llamamos *contrato social*. ¿En realidad es históricamente constatable que los Estados surgieron en virtud de un *pacto*, que la constitución es un *contrato*? La dificultad radica en el hecho de que —sin entrar al problema de la veracidad histórica del contrato social— no existe un acuerdo tal entre los hijos y los padres, y, en todo caso, sólo podría postularse como válido en la relación ciudadano-estado. Este acuerdo es el más importante y el de mayor trascendencia entre todos los pactos que puede hacer un hombre durante su vida. Parece que la analogía se desmorona, pero antes de emitir juicios, hay que conceder la voz a Sócrates y escuchar el discurso de las leyes:

¿Acaso eres tan sabio (Sócrates) que te pasa inadvertido que la patria merece más honor que la madre, que el padre y que todos los antepasados, que es más venerable y más santa y que es digna de la mayor estimación entre los dioses y entre los hombres de juicio? ¿Te pasa inadvertido que hay que respetarla y ceder ante la patria y halagarla, si está irritada, más aún que al padre; que hay que convencerla u obedecerla haciendo lo que ella disponga; que hay que padecer sin oponerse a ello, si ordena padecer algo; que si ordena recibir golpes, sufrir prisión, o llevarte a la guerra para ser herido o para morir, hay que hacer esto porque es lo justo, y no hay que ser débil ni retroceder ni abandonar el puesto, sino que en la guerra, en el tribunal y en todas partes hay que hacer lo que la ciudad y la patria ordene, o persuadirla de lo que es justo; y que es impío hacer violencia a la madre y al padre, pero lo es mucho más aún a la patria?<sup>27</sup>

¡Vaya fragmento! ¿No parece una exaltación desmesurada de un nacionalismo que con facilidad podría conducir a un totalitarismo de Estado donde el individuo es asfixiado política y jurídicamente? Seguramente muchos tiranos han esgrimido estos argumentos a lo largo de la historia. Hay que proceder con cautela: recordemos que en el mundo griego se entendió al hombre como *animal político* y no meramente como *animal racional*. En su calidad de ζῶον πολιτικόν, el hombre no puede ser concebido sin la πολιτεία. No hay problema si se quiere comprender al hombre sin padre o sin madre; estas carencias no disminuyen su inteligibilidad. Sin embargo Sócrates no puede concebir al hombre al margen de la πολιτεία, pues, solo, queda absolutamente fuera de lugar, pierde toda sustancia y razón de ser. Está condenado a la barbarie. Visto así, no sólo cobra sentido la analogía examinada, sino hasta se antoja limitada. Entonces merece una nueva formulación: puesto que el hombre es ζῶον πολιτικόν, las leyes de la πολιτεία son a los ciudadanos mucho más que lo que los padres son a los hijos. Desde esta perspectiva hay que dar razón a Sócrates cuando afirma que la patria es mucho más digna de estimación y honra que el propio padre o la propia madre: el camino hacia la *República* empieza a trazarse. No obstante, tanto la entrega del ciudadano a la ciudad cuanto la entrega del hijo a los padres no es del todo incondicional. El fragmento lo dice

implícitamente: siempre existe la posibilidad de que tanto el hijo como el ciudadano intenten convencer al padre o a la ciudad y sus leyes sobre alguna posible injusticia en sus mandatos. Así, sólo queda convencer u obedecer. Después de todo, ni la ciudad ni los padres pueden ser absolutamente ciegos, inflexibles e indolentes.

Pero volvamos con la dificultad que hace poco señalé sobre la analogía: el acuerdo, si es posible, únicamente sería aplicable en la relación *ciudadanos-ley* y no en la relación *hijos-padres*. Así, es necesario formular las siguientes preguntas: ¿Cómo ha nacido el acuerdo? ¿Es tácito? ¿Lo realiza cada individuo con la ley o, por el contrario, fue realizado por los primeros hombres de la *polis* y vincula a los subsecuentes? ¿Es irrevocable? El pacto ha nacido por el consentimiento tácito que cada ciudadano realiza con la *polis* por el simple hecho de no objetar contra ella o no marcharse. Así, en sentido estricto, no se trata de un *contrato social* primigenio, sino de una alianza que se renueva día a día entre el ciudadano en particular y la *polis*. Por ello, ya lo he dicho, el ciudadano sólo tiene estas alternativas: o persuade a la ley cuando ésta parece injusta, u obedece incondicionalmente, o bien abandona la ciudad; pero nunca, por ninguna razón, es posible ni lícito que el ciudadano pretenda acceder al mismo nivel jerárquico de las leyes y, consecuentemente, no puede regresar el mal que aún injustamente éstas le ocasionen, del mismo modo en que le es prohibido e ilícito al hijo regresar al padre el castigo impuesto. El pacto puede ser revocado en cualquier momento por el ciudadano. Es más, en el caso del castigo impuesto a Sócrates, éste tuvo oportunidad de conmutar la pena capital por el destierro; pero ello equivalía a abandonar la *polis*, y, si consideramos cuánto la idea de arraigo a la ciudad estaba adherida a la idiosincrasia de los atenienses y otros griegos, será fácil suponer que el destierro implicaba una pena tan horrible como la muerte. Sócrates tiene razón cuando subraya el carácter político del hombre como esencial. Pues bien, la desobediencia a la ley no tiene justificación; antes el ciudadano tendría que hacer todo lo que esté a su alcance para persuadirla de una hipotética injusticia, y aún así, siempre es preferible sufrir la injusticia que cometerla.

En resumen, los argumentos de Sócrates en el *Critón* sobre la obediencia pueden ser sintetizados, siguiendo de nuevo a SANTAS, de esta forma:

Si una persona (1) es ciudadano de Atenas, (2) ha nacido y ha sido criado y educado a través de las leyes de Atenas, (3) ha crecido, (4) ha visto cómo se llevan a cabo los juicios en las cortes y cómo la ciudad es gobernada, (5) ha tenido la alternativa de marcharse con sus bienes para establecerse en otro lado si acaso le desagradaban los asuntos de la ciudad y sus leyes, y (6) no ha abandonado la ciudad, sino por el contrario, continúa viviendo en ella, entonces tal persona ha acordado persuadir a las leyes en lo que a justicia concierne si cree que aquellas no hacen bien o, en caso contrario, hacer lo que las leyes ordenen.

Sócrates (1) es un ciudadano de Atenas, (2) ha nacido y ha sido criado y educado a través de las leyes de Atenas, (3) ahí ha envejecido, (4) ha visto por muchos años cómo se

llevan a cabo los juicios en las cortes y cómo la ciudad es gobernada y nunca se ha quejado de las leyes, (5) ha tenido la alternativa por muchos años, y aún tan tarde como en su juicio, de dejar la ciudad con sus bienes si acaso le desagradaban las leyes y la manera en que la ciudad era gobernada, y (6) nunca eligió abandonar la ciudad en sus setenta años, sino, por el contrario, continúa viviendo en la ciudad y ha tenido hijos en ella.

Por lo tanto, Sócrates ha consentido (por sus acciones descritas en 4, 5 y 6) en persuadir a la ley en lo que a justicia concierne si cree que aquella no hace bien, o bien, obedecer lo que las leyes ordenen.<sup>28</sup>

En este caso las leyes han ordenado que Sócrates muera. El filósofo debe ser congruente hasta la transfiguración: “Ea pues, Critón, obremos en ese sentido, puesto que por ahí nos guía el dios”<sup>29</sup>.

### 6. Sócrates como Fundador de los Derechos Humanos

Recientemente ha sido publicada una breve y excelente obra, *Filosofía del Derecho y del Estado. De Sócrates a Séneca*<sup>30</sup>, escrita por el jurista alemán Klaus ADOMEIT y la jurista española Cristina HERMIDA DEL LLANO, en donde se presenta a un Sócrates fundador de los Derechos Humanos. Cualquiera estaría tentado a pensar que la cuestión de los Derechos Humanos pertenece, más que a ninguna otra época, al siglo XX, que antes no hubo un desarrollo sistemático del tema<sup>31</sup> y que pensadores como Sócrates o Platón —sobre todo este último— serían los menos indicados para ostentar el título de fundadores de los Derechos Humanos, menos aún si se tienen en mente las graves acusaciones que sobre el filósofo de las ideas ha vertido POPPER. Y, no obstante, la lectura del *Critón* que hacen los mencionados juristas muestra hasta qué punto son inagotables y siempre actuales los clásicos. En efecto, la obediencia de las leyes no es un absoluto; está subordinada a *condiciones mínimas cualitativas* que, de no darse, desvirtuarían todo sentido o razón de ser del Estado; éstas *condiciones* o *exigencias cualitativas* —señalan los autores— son el germen de lo que después serían los derechos humanos: publicidad de la ley y de los procedimientos judiciales (*libertad de información*), oportunidad de convencer al legislador de mejores leyes (*libertad de opinión* y *principio de colaboración democrática*) y la posibilidad del ciudadano para

<sup>28</sup> *Op. cit.* p. 27

<sup>29</sup> 54d.

<sup>30</sup> Editorial Trotta. Madrid. 1999

<sup>31</sup> Desde luego se pueden mencionar antecedentes importantes, desde el *Edicto de Milán* (circa 312 d.C.) hasta la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (1948), pasando por la *Carta Magna* (circa 1215) o el *Bill of Rights* (1689) en Inglaterra, la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* (1789) en Francia, el *Bill of Rights* de la Constitución Norteamericana (1789) o las encíclicas *Rerum Novarum* (1891), *Pacem in Terris* (1963) y *Laborem Exercens* (1981), pero es indudable que el gran movimiento mundial por los Derechos Humanos y el interés creciente de la opinión pública sobre la cuestión, se han dejado ver con más claridad durante la segunda mitad del siglo XX.

abandonar el Estado en caso de que las leyes le resulten injustas (*libertad de emigración*)<sup>32</sup>. “Con ello -prosiguen los juristas- construyó Sócrates una filosofía elemental del Estado y su desarrollo previo, marcó las futuras líneas de evolución y fundó los derechos fundamentales y los derechos humanos.”<sup>33</sup>

Después de todo, parecería que Sócrates y Platón no son tan malos como algunos han supuesto. Las mujeres al borde de un ataque de nervios pueden estar tranquilas.

---

<sup>32</sup> Cfr. p. 51.

<sup>33</sup> Pp. 51 y 52.