

El significado de la prosopopeya de las Leyes en el *Critón* de Platón¹

The meaning of the prosopopoeia of Laws in Plato's Crito

Eduardo Esteban MAGOJA

Universidad de Buenos Aires (Argentina)

Recibido: 16/06/2014

Aceptado: 30/09/2014

Resumen

El objeto de este trabajo es realizar un estudio iusfilosófico sobre la aparición de las Leyes (*nómoi*) personificadas de Atenas en el *Critón* de Platón. La prosopopeya de las Leyes resulta ser un aspecto central para poder comprender la obra, ya que éstas entablan un diálogo imaginario con Sócrates en el cual instalan diversos argumentos filosóficos para fundamentar la autoridad de la *pólis*. A los fines de identificar el valor argumentativo de este recurso en la obra, analizaré el significado del *nómos* en la Atenas del siglo V a. C. y la naturaleza de las Leyes en el contexto general del diálogo. Se busca demostrar la importancia que tienen aquéllas para explicar la decisión de Sócrates de beber la cicuta.

Palabras clave: *Critón*, derecho, *nómos*, obediencia, prosopopeya de las Leyes.

Abstract

The purpose of this paper is to make a study of the personification of the Laws (*nomoi*) of Athens in Plato's *Crito* from the philosophy of law. The prosopopoeia of

¹ Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación UBACyT 20020120200051 (convocatoria 2013-2016) «Normatividad y *nómoi* domésticos: regulaciones, legitimaciones, (des)órdenes e infracciones literarias de los patrones familiares y prácticas del parentesco en la Grecia Antigua», dirigido por el Dr. Emiliano Buis y co-dirigido por la Dra. Elsa Rodríguez Cidre, acreditado y financiado por la SECyT (Res. CS n° 6932/13), con lugar de trabajo en el Instituto de Filología Clásica, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

the Laws is a central aspect to understand the play, as they start an imaginary dialogue with Socrates in which various philosophical arguments are exposed to base the authority of the *polis*. In order to identify the argumentative value of this resource in the play, firstly I will analyze the meaning of *nomos* in the Athens of the 5th century BC, and secondly the nature of the Laws in the general context of the dialogue. It aims to show the importance of the Laws to explain Socrates' decision to drink the hemlock.

Keywords: Crito, law, *nomos*, obedience, prosopopeia of Laws.

1. Introducción

En plena restauración de la democracia de Atenas, que había sido desmoronada principalmente por las luchas intestinas, la derrota en la Guerra del Peloponeso y el gobierno oligarca de los Treinta Tiranos (404 a.C.), Sócrates fue acusado y condenado por los cargos de impiedad (*asébeia*) y corrupción de los jóvenes atenienses en el año 399 a.C.² El juicio seguido contra el filósofo fue el producto del estado de nerviosismo del pueblo ateniense por haber vivido más de treinta años de guerra y padecer pestes, revoluciones y cambios de constituciones³. En el marco del relativismo exacerbado y las ideas innovadoras introducidas por los sofistas, la forma estatal del periodo más ilustre de Atenas, la llamada «Atenas de Pericles», se derrumbó ante los fracasos bélicos y los cambios político-sociales⁴; en este contexto, el pueblo vio equivocadamente a Sócrates como una amenaza contra las tradiciones de la institución democrática y la grandeza imperial de la *pólis* ateniense.⁵

Critón representa una defensa de Sócrates ante la decisión adoptada finalmente por el pueblo de Atenas. Allí, Platón nos muestra un Sócrates heroico que, aun cuando había sido condenado injustamente, se mantiene coherente en el ejercicio de la virtud y defiende principalmente el ideal político y ético de que lo justo es obedecer las normas jurídicas de Atenas.

Al principio de la obra, Sócrates se despierta en prisión y encuentra a su amigo Critón junto a él, quien le dice que pronto llegará el barco que viene de Delos y deberá entonces beber la cicuta de acuerdo con la condena impuesta por el tribunal ateniense que lo juzgó (43a1-43d8). Sabiendo Critón que Sócrates no hará nada al respecto, intenta persuadirlo para que escape de prisión a través de una serie de

² Cf. Mondolfo, R. *Sócrates*, Buenos Aires: Eudeba, 1988, pp. 5-7.

³ Cf. Tovar, A. *Vida de Sócrates*, Madrid: Alianza Editorial, 2001, pp. 349-350.

⁴ Cf. Jaeger, W. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México: F.C.E., 2010, pp. 381-388.

⁵ Cf. Taylor, A. E. *Socrates: The Man and his Thought*, Garden City: Doubleday, 1953, p. 102; Guardini, R. *La muerte de Sócrates*, Buenos Aires: Emecé Editores, 1997, pp. 63-64.

argumentos que van desde la injusticia que ha padecido hasta la reputación de sus amigos, quienes según la mirada de la mayoría de la gente serán criticados por no haberse esforzado lo suficiente como para evitar la muerte del filósofo (44b5-50a5).

Como respuesta, Sócrates propone a Critón examinar estos argumentos con mayor profundidad y expone en defensa del cumplimiento de la sentencia, por un lado, que uno no debe guiarse por la opinión de la mayoría, sino por el juicio de los expertos (46b3-48a11) y, por el otro, que se debe vivir de acuerdo a lo justo y no a cualquier precio, y por eso no hay que retribuir injusticia con injusticia, que es lo que sucedería si se ejecutara la fuga de prisión (48b4-50a5).

Esta contra-argumentación formulada por Sócrates no fue suficiente para convencer a Critón de que no se debe ejecutar su plan de fuga, y por eso el filósofo inmediatamente invoca la presencia de las Leyes (*nómoi*) de Atenas para iniciar con ellas un incesante debate en el cual se analizan las ventajas y desventajas de cumplir la condena que le fuera impuesta. A partir de este instante, las Leyes introducen una serie de argumentos filosóficos y jurídicos cuyo peso pareciera a simple vista descartar cualquier otro que pudiera incentivar a Sócrates a evadirse de la justicia: las Leyes se presentan como un sujeto más en el diálogo y no hacen otra cosa que reclamar de su súbdito el respeto de la autoridad.

Ahora bien, la prosopopeya (*prosopoiía*) de las Leyes de Atenas marca un antes y un después en el diálogo, pues con su presencia se inicia un apasionante debate argumentativo en el cual se argumenta y contra-argumenta a favor y en contra de las ventajas y desventajas de obedecer el derecho. Tal es así, que el diálogo puede ser interpretado como una verdadera contienda judicial, en la cual Critón es quien argumenta a favor de la desobediencia civil, las Leyes quienes defienden la obediencia al derecho y Sócrates el juez que debe decidir si hace lugar o no a la pretensión de su amigo⁶. En este *agón* judicial la argumentación se vuelve el medio idóneo para ganar la disputa que ambas partes mantienen acerca de si se debe obedecer los requerimientos jurídicos de la *pólis*, y será Sócrates quien decida cuál de las pretensiones de las partes debe prosperar.

Está claro que el recurso socrático es brillantemente ingenioso y persuasivo, pues no parece haber nadie mejor que las propias leyes para argumentar a favor o en contra de la obediencia al derecho⁷. Pero el recurso no es meramente retórico,

⁶ Cf. Adam, J. ed. *Plato. Crito (Cambridge Elementary Classics)*, Cambridge: University Press, 1984, p. xiii.

⁷ En este sentido, es interesante ver que en la primera parte del diálogo Sócrates sostiene que uno debe seguir el juicio de los expertos y no el de la mayoría de la gente. Pero el filósofo no asume este papel para explicarle a Critón cuál es la acción correcta, sino que invoca a las Leyes para que ocupen ese lugar: las Leyes son el vehículo que utiliza Sócrates para expresar su postura. De hecho, Matthew Dasti sostiene que esto «is the special genius of invoking the Laws. They allow Socrates to argue on behalf of decisive action without falsely assuming the mantle of a moral expert» (Dasti, M. R. «The Crito's 'Integrity'», *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*, vol. 40, nro. 2, 2007, p. 138).

sino que posee un valor jurídico-político muy importante que escapa a una lectura desentendida de la estructura social de la Atenas clásica. Evidentemente Sócrates recurrió a la figura del *nómos* griego por el significado que esta institución poseía para la comunidad ateniense y el trasfondo social, político e incluso religioso que existía detrás de este instituto.

Así pues, la prosopopeya de las Leyes abre una serie de interrogantes cuyas respuestas enriquecen y determinan la visión iusfilosófica que se puede tener sobre el diálogo platónico. La figura retórica nos obliga a preguntarnos, entre otras cosas, ¿por qué se presentan las Leyes de Atenas personificadas para dialogar con Sócrates sobre la obediencia al derecho? ¿Con qué sentido el filósofo utiliza este recurso? ¿Y qué relación guarda la personificación de las Leyes con el significado del *nómos* ateniense?

A los fines de dilucidar estos interrogantes, en este trabajo me propongo analizar, desde un enfoque interdisciplinario (iusfilosófico, filológico e histórico), el significado del *nómos* en el derecho ático del siglo V a.C, el valor argumentativo que la prosopopeya de las Leyes tiene en la obra como para fundar la obediencia al derecho y cómo debemos interpretar el recurso durante la argumentación vertida por los interlocutores del diálogo.

2. El significado de *nómos* en la Atenas clásica

Sócrates podría haber invocado la sentencia pronunciada por el tribunal que lo juzgó por los cargos de *asébeia* y corrupción de los jóvenes atenienses, ya que los pronunciamientos emitidos por los órganos jurisdiccionales representaban la voluntad de la *pólis*⁸. O en todo caso podría haber hecho lo propio con la *pólis*: uno podría llegar a esperar que, si Sócrates consensuó con sus conciudadanos hacer las cosas que son justas (49e9-50a3), tales como obedecer las leyes, sean aquéllos los que le reprochen la falta de respeto hacia las mismas. Ni uno ni otro fueron invocados por Sócrates: él recurrió a la figura del *nómos* para expresar la voluntad de los integrantes de la comunidad política.

La referencia al *nómos* necesita ser explicada, especialmente si se tiene en cuenta que las Leyes que aparecen en el *Critón* de Platón pueden ser entendidas como leyes positivas o bien leyes naturales o arcaicas: existe toda una discusión sobre el carácter de éstas que en las próximas páginas intentaré dilucidar.

En primer lugar, la palabra *nómos* es ampliamente polisémica. Desde un punto de vista jurídico, en la lengua castellana puede referirse tanto a «ley» como a «dere-

⁸ Cf. Todd, S. C. «Lysias against Nikomachos: The Fate of the Expert in Athenian Law», en Foxhall, L. & Lewis, A. D. E. (eds.), *Greek Law in its Political Setting. Justifications not Justice*, Oxford: Clarendon Press, 1996, p. 90.

cho». Al ser así, si se asocia *nómos* con *ley* será entendido como una regla social obligatoria que emana de una autoridad constituida como tal, pero si se lo vincula con *derecho* tendrá los mismos significados que comprende este último concepto y esto es un verdadero problema: nos remite a la eterna pregunta de qué es el derecho. En este último caso, quizás lo más adecuado sea entender el *nómos* en el sentido de derecho objetivo, o sea, como un sistema de normas que están en vigor en un determinado lugar y tiempo y que emanan de ciertos órganos que el mismo sistema estatuye con el objeto de regular el comportamiento humano.

Sin embargo, las dificultades de precisar el significado del término griego no se agotan allí. De acuerdo con Martin Ostwald la palabra *nómos* posee muchas connotaciones diferentes, que van desde la idea de «costumbre» o «hábito» hasta la noción de un derecho que puede ser escrito o no.⁹

La confusión incluso crece cuando advertimos que para referirse a las leyes escritas los griegos utilizaban diferentes términos. Por ejemplo, antes de fines del siglo VI a. C. se solía utilizar el término *thesmós* para denominar las leyes de Dracón y Solón. Sin embargo, establecida la democracia de Clístenes, alrededor del año 507 a. C., el vocablo *nómos* comenzó a utilizarse para designar las leyes de la *pólis*, desplazando el uso de *thesmós*. Existen una diferencia cronológica y de fondo en el uso de ambos vocablos: mientras que *thesmós* quedó concebido como una imposición legal sobre las personas por parte de un legislador, *nómos* representó la expresión de aquello que el propio pueblo consideraba una norma válida y vinculante.¹⁰

También a lo largo del siglo V a. C. *nómos* no presentaba ninguna diferencia con *pséphisma*¹¹, que puede traducirse como «decreto». Sólo después del periodo de revisión de las leyes de la *pólis*, que se ubica de modo genérico entre los años 410 y 399 a.C., se disipa esta confusión: *nómos*, como término, se limitaría a las normas de carácter general y de cierta permanencia, mientras que *pséphisma* supondría todas aquellas regulaciones de carácter transitorio y de índole particular¹².

Pero dejemos de lado la alternancia que posee *nómos* con otros conceptos tales como *thesmós* o *pséphisma*, para pasar a otros aspectos vinculados con su desarrollo en el plano jurídico, que es lo que particularmente me interesa aquí. Como he

⁹ Cf. Ostwald, M. «Pindar, *Nomos*, and Heracles», *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 69, 1965, p. 120.

¹⁰ Cf. Ostwald, M. *Nomos and the Beginnings of Athenian Democracy*, Oxford: University Press, 1969, p. 55.

¹¹ Cf. Hansen, M. H. «*Nomos* and *pséphisma* in Fourth-Century Athens», en *The Athenian Ecclesia: A Collection of Articles 1976-1983*, Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 1983, p. 162; Todd, S. C. «Lysias against Nikomachos: The Fate of the Expert in Athenian Law», ob. cit., p. 121.

¹² Cf. Todd, S. C. «Lysias against Nikomachos: The Fate of the Expert in Athenian Law», ob. cit., p. 122. De acuerdo a las propiedades que poseían ambos instrumentos jurídicos, ningún *pséphisma* podía derogar un *nómos* (And. 1.87).

mostrado, el vocablo *nómos*, además de referirse a la ley y a la costumbre, también puede estar indicando tanto un derecho escrito como oral. No obstante, esta variabilidad semántica se fue reduciendo cuando a mediados del siglo V a.C se empezó a abandonar progresivamente la transmisión oral de las leyes en virtud de una confianza en la redacción de éstas. Con el correr del tiempo, *nómos* pasó a referirse exclusivamente al derecho escrito tras el proceso de codificación¹³, pero con anterioridad, claro está, podía estar indicando tanto uno como otro derecho.

Se puede percibir, entonces, una evolución del significado de *nómos* que va desde un *nómos ágraphos* hasta un derecho escrito surgido de la Asamblea (*Ekklesia*) en ejercicio de su función legislativa. Me detendré a analizar, en lo que sigue, la contraposición derecho oral-derecho escrito que puede percibirse en esa evolución del *nómos* griego, ya que en lo referente a la naturaleza de las Leyes del *Critón* la literatura se ha inclinado en defender la presencia de alguna de estas concepciones y hasta veces la confluencia de ambas.

3. El problema iusfilosófico de las fuentes del derecho: tensiones y conflictos entre el derecho oral y el derecho escrito

En la tragedia *Antígona* (442 a.C.) encontramos las primeras referencias a las leyes no escritas, cuando en los versos 453-455 la protagonista de la obra alega que este tipo de leyes no pueden ser transgredidas por los mandatos de Creonte:

οὐδὲ σθένειν τοσοῦτον ῥόμην τὰ σὰ
κηρύγμαθ', ὥστ' ἄγραπτα κἀσφαλῆ θεῶν
νόμιμα δύνασθαι θνητὸν ὄνθ' ὑπερδραμεῖν.¹⁴

Seguramente esto obedecía a la necesidad de reflexionar sobre su valor frente a la existencia de un naciente derecho escrito que empezaba a oponérsele y a generar dudas en cuanto a su validez.

En efecto, *Antígona* se halla bajo el dilema de respetar una norma consuetudinaria y de carácter divino que dispone el entierro de su hermano, y obedecer una norma legal establecida por Creonte que se lo impide y que pretende ser así el único

¹³ Cf. Thomas, R. «Written in Stone? Liberty, Equality, Orality and the Codification of Law», en Foxhall, L. & Lewis, A. D. E. (eds.), *Greek Law in its Political Setting. Justifications not Justice*, Oxford: Clarendon Press, 1996, p. 13.

¹⁴ «No creía que tus decretos tuvieran tanto poder como para que un mortal pudiera transgredir las leyes no escritas e inmutables de los dioses». En la sección correspondiente de la bibliografía se consiguen las ediciones de los textos en griego de los autores citados. En el caso particular del *Critón*, el texto base corresponde a la edición de Burnet, J. ed. *Plato's Euthyphro, Apology of Socrates and Crito*, Oxford: Clarendon Press, 1929. Se aclara que todas las traducciones del griego al español me pertenecen.

derecho válido. Ciertamente la discusión jurídica entre Antígona y Creonte gira en torno al significado de *nómos*. Mientras que el rey de Tebas cree que cualquier orden establecida por él es una ley y como tal debe ser obedecida, Antígona entiende que ésta debe tener base divina y sustento en la costumbre y voluntad del pueblo: de hecho, la lectura en lenguaje original de la obra revela que para la protagonista el mandato de Creonte es un decreto (*kérygma*) y no un *nómos*¹⁵. A partir de un estudio que se focaliza en las características centrales del concepto de *nómos* se puede afirmar que la postura de Creonte es desacertada: sus disposiciones no tendrían fuerza de ley porque en lo sustancial van en contra de la justicia divina, los derechos de los difuntos y el consenso de la comunidad¹⁶. *Antígona* refleja, pues, cómo en el marco institucional de Atenas la fuerza de la ley ancestral que dictaminaba los honores que la familia debía rendir a sus difuntos prevalecía frente a los decretos derivados de la voluntad del soberano.¹⁷

Más allá de la tragedia, los discursos forenses también dan cuenta de que a principios del siglo IV a.C. la posibilidad de sostener posturas jurídicas antitéticas en virtud de la confluencia de una doble fuente de textos legales contradictorios continuaba latente. El juicio seguido contra Andócides, que fue desarrollado probablemente en el año 400 o quizás 399 a. C. y se encuentra preservado en su discurso *Acerca de los Misterios*, es un claro ejemplo de ello¹⁸. Allí se muestra cómo Andócides fue sometido a la *éndeixis* (And. 1.8), un procedimiento legal por el cual se podía acusar a alguien por el ejercicio ilegítimo de derechos de los que no gozaba¹⁹: particularmente se lo acusó de haber ingresado al templo de Eleusis cuando ello estaba prohibido por un decreto de Isotímides, según sostenían sus acusadores (And. 1.71). Pero había una acusación adicional por haber depositado una rama de olivo en el altar del templo Eleusinion de Atenas durante la celebración de los Misterios (And. 1.110). En ocasión de discutir el castigo que debía recibir por esta conducta se evidencian dos posiciones enfrentadas: mientras que Calias sostenía que existía una ley ancestral que prescribía que cualquiera que dejara una rama en el Eleusinion debía ser condenado a muerte sin juicio (εἴη νόμος πάτριος, εἴ τις ἰκετηρίαν θεῖη ἐν τῷ Ἐλευσινίῳ, ἄκριτον ἀποθανεῖν, And. 1.115), situación

¹⁵ Cf. Harris, E. M. «Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of *Nomos*», en *Democracy and the rule of law in classical Athens: essays on law, society, and politics*, Cambridge: University Press, 2006, p. 75.

¹⁶ Cf. Harris, E. M. «Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of *Nomos*», ob. cit., pp. 41-80.

¹⁷ De esta manera, aunque *Antígona* muestra el enfrentamiento entre «dos tipos de valores jurídicos opuestos», deja en claro que en la ciudad de Pericles el universo familiar «sigue siendo un tipo de organización insustituible, aunque ciertamente relegada por la ideología cívica» (Iriarte, A. *Democracia y tragedia*, Madrid: Akal, 1996, pp. 41-42).

¹⁸ Nótese que el juicio contra Andócides, en el que aparece este problema de validez entre la ley escrita y la ley no escrita, es contemporáneo al juicio y la muerte de Sócrates.

¹⁹ Cf. Gagarin, M. & MacDowell, D. M. trads. *Antiphon & Andocides*, Austin: University of Texas Press, 1998, p. 99.

que ya su padre Hipónico había expuesto una vez a los atenienses, Céfalo alegaba la existencia de una ley grabada en una piedra que sancionaba el hecho con una multa de mil dracmas (ή δὲ στήλη παρ' ἧ ἔσθηκας χιλίας δραχμὰς κελεύει ὀφείλειν, And. 1.116). Hay, pues, un manto de duda en cuanto a qué ley se debe aplicar para resolver el litigio: por un lado, existe una ley escrita que sanciona la conducta con pena de multa pero, por otra parte, hay una ley no escrita (*nómos ágraphos*) que es un *nómos pátrios* basado en la tradición de los antepasados.²⁰

Dentro del contexto de esa tensión derecho oral-derecho escrito es posible pensar que con el surgimiento de las leyes escritas, que eran públicas y, por lo tanto, conocidas por todos los miembros de la comunidad política, se impusieron límites al poder de los oligarcas que manipulaban el derecho no escrito en el campo de los litigios judiciales²¹. Por ejemplo, este tipo de idea se puede advertir en *Suplicantes* de Eurípides, cuando Teseo afirma en los versos 433-434:

γεγραμμένων δὲ τῶν νόμων ὁ τ' ἀσθενής
ὁ πλούσιός τε τὴν δίκην ἴσῃν ἔχει.²²

Sin embargo, más allá del valor que tenía el derecho escrito²³, no hay que olvidar que en la segunda mitad del siglo V a. C. éste podía ser igualmente contrastado y discutido por un derecho no escrito, consuetudinario y de origen divino, que era *ágraphos* y *pátrios*²⁴. A ello hay que agregar un problema más: con el esplendor de la democracia el valor de las leyes emanadas de la voluntad del pueblo fue el centro de gran parte de las discusiones filosóficas y dentro de éstas la Sofística, quizás la fuerza más poderosa en la vida intelectual de la segunda mitad del siglo V a.C.²⁵, tuvo un papel protagónico. A partir de una distinción entre la *naturaleza* (*phýsis*) y

²⁰ Cf. Ostwald, M. *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society and Politics in Fifth-Century Athens*, Berkeley: University of California Press, 1986, pp. 162-163.

²¹ Cf. Thomas, R. *Literacy and Orality in Ancient Greece*, New York: Cambridge University Press, 1992, p. 145; Thomas, R. «Written in Stone? Liberty, Equality, Orality and the Codification of Law», ob. cit., p. 30; Thomas, R. «Writing, law, and written law», en Gagarin, M. & Cohen, D. (eds.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge: University Press, 2005, pp. 41-60.

²² «Pero cuando las leyes están escritas, tanto el débil como el rico tienen la misma justicia».

²³ Con respecto al valor del surgimiento de la ley escrita, es interesante la postura de Zinon Papakonstantinou, quien sostiene que «the transition from oral to written law in archaic Greece is of vital importance, not because writing is a great threshold between a lawless and a lawful society, but because archaic written enactments provide for the first time in Greek history firm evidence for the participation of the populace and other subdivisions of the citizenry in legislative procedures» (Papakonstantinou, Z. *Lawmaking and Adjudication in Archaic Greece*, London: Duckworth, 2008, p. 48).

²⁴ Incluso en el pensamiento de Aristóteles se ve una marcada preferencia por las leyes basadas en la costumbre (*Pol.* 1287b5-8); no obstante, el filósofo no rechaza la importancia de las leyes escritas en un régimen político (*Pol.* 1270b28-31 y 1286a9-17).

²⁵ Cf. Capelle, W. *Historia de la Filosofía Griega*, Madrid: Gredos, 1981, p. 157.

la *convención* (*nómos*), los sofistas consideraban que los *nómoi* eran meramente convencionales, carecían de valor absoluto y se oponían al carácter universal y permanente de la naturaleza. Debido a este «giro filosófico» se empezó a considerar que toda ley escrita podía ser manipulada por los hombres y contrapuesta a las tradiciones conservadoras de los antepasados: en este sentido, el valor del *nómos*, como fundamento de la democracia y única barrera frente a los intereses de los oligarcas, podía ser puesto en duda²⁶.

Existía una ausencia de jerarquía en las leyes durante ese periodo que generaba un verdadero problema para los jueces (*dikastai*), pues si las partes litigantes encontraban dos leyes contradictorias y las presentaban en juicio, ellos estaban forzados a decidir cuál de ellas era aplicable sin tener un criterio específico.²⁷

La vulnerabilidad de la ley escrita frente a las interpretaciones arbitrarias se manifestaba con mayor fuerza en los litigios judiciales de Atenas. Tal es así que para Steve Johnston el derecho ateniense era esencialmente retórico²⁸; la ley que se debía aplicar para resolver el conflicto y que evaluaban los jueces era el producto de un juego de argumentos y contra-argumentos persuasivos instalados por las partes que generaban tensiones tanto en los hechos (*quaestio facti*) como el derecho (*quaestio iuris*) del caso judicial. Los jueces sólo votaban a favor o en contra de la posición del demandado o del demandante, de acuerdo a quién de ellos haya expuesto los argumentos más persuasivos. En este sentido, el manejo de la retórica resultaba decisivo para determinar el resultado del juicio, ya que el orador necesitaba persuadir a su auditorio de que su postura era la correcta y obtener así los votos necesarios para ganar el pleito judicial. A tal punto era así que, aunque se presumía que todo ciudadano tenía la capacidad para llevar a cabo esa actividad²⁹, estaba permitido que otros ayudaran al participante durante el juicio si éste carecía de la facultad de expresar sus ideas de modo eficaz para persuadir a sus oyentes: esto obedecía a la necesidad de que los intervinientes del pleito judicial estuvieran en igualdad de condiciones³⁰. Incluso en la práctica algunos ciudadanos contrataban a famosos escritores de discursos (conocidos como *logógraphoi*) para que les redactaran la

²⁶ Por ejemplo, Emiliano Buis nos muestra cómo en *Aves* de Aristófanes (414 a.C.) se expresa una preocupación por la tendencia política generalizada a manipular las normas escritas en beneficio de intereses particulares. Cf. Buis, E. J. «Θένε τὴν πέτρον» (*Ar. Av.* 54): el problema de la oralidad de la ley y el derecho escrito a través de la comedia antigua» [en línea], *IV Congreso Nacional de Estudios Clásicos «Antigüidades» y XII Reunião da Sociedade Brasileira de Estudos Clásicos*, Ouro Preto, Brasil, 2001. Disponible en <http://www.oocities.org/textossbec/>. Consultado en 13/06/2014.

²⁷ Cf. Todd, S. C. «Lysias against Nikomachos: The Fate of the Expert in Athenian Law», ob. cit., p. 121.

²⁸ Cf. Johnstone, S. *Disputes and Democracy. The Consequences of Litigation in Ancient Athens*, Austin: University of Texas Press, 1999, p. 1.

²⁹ Cf. Todd, S. C. *The Shape of Athenian Law*, Oxford: University Press, 1995, p. 94.

³⁰ Cf. Todd, S. C. *The Shape of Athenian Law*, ob. cit., p. 94.

acusación o la defensa que luego expondrían ante los jueces, aunque esto estaba legalmente prohibido.³¹

Evidentemente la aparición de las leyes escritas a lo largo del siglo V. a. C. planteó un nuevo panorama en cuanto a la determinación de las fuentes del derecho dentro del marco institucional de la democracia ateniense. Un panorama signado de problemas de interpretación judicial en virtud de la yuxtaposición que existía entre el derecho oral y el derecho escrito. Sin embargo, las preocupaciones derivaron en un proceso de revisión de las leyes que tuvo lugar durante los últimos años del siglo V a. C. Este proceso jugó un papel clave en cuanto a determinar la validez de uno u otro tipo de *nómos*, pues allí se consagró una primacía absoluta del derecho escrito y se prohibió en lo sucesivo la apelación a todo *nómos ágraphos* que no hubiera sido incorporado de manera expresa al texto de las leyes recopiladas³². La divergencia de las fuentes del derecho que predominaba sobre todo en la segunda mitad del siglo V a. C quedó reducida al derecho positivo y, de este modo, se empezó a establecer con mayor claridad cuáles eran las normas que regían en la comunidad política.

4. ¿Leyes divinas, naturales o positivas?

He explicado a grandes rasgos el desarrollo del concepto de *nómos* en la Atenas clásica; ahora creo que estoy en condiciones de definir cuál es el carácter que tienen las Leyes en el *Critón* de Platón. Está claro que no se trata de *thesmoí*, ni mucho menos de *psephísmata*: el único vocablo que aparece para referirse a las Leyes es *nómoi*, que es empleado unas veintidós veces en el texto griego desde que aquéllas aparecen personificadas. El problema está en determinar si esas leyes son *nómoi ágraphoi* de origen natural o divino, *nómoi* derivados del poder legislativo del pueblo, o en todo caso una mixtura de ambos.

La literatura no es pacífica en cuanto al tema. Por ejemplo, Richard Kraut advierte que en varias ocasiones las Leyes se identifican a sí mismas con la *pólis* y su sistema legal; sin embargo aclara que las leyes de Atenas y las Leyes del *Critón* son una mezcla ingeniosa de lo real y lo ideal: los principales altavoces del diálogo platónico se identifican con las leyes que existen en la realidad, pero también describen la jurisprudencia que Atenas debe tener.³³

³¹ Cf. Todd, S. C. *The Shape of Athenian Law*, ob. cit., pp. 95-96.

³² And. 1.85-87.

³³ Cf. Kraut, R. *Socrates and the State*, New Jersey: Princeton University Press, 1984, pp. 81-82. Peter Euben sostiene que no son «the laws of Athens to which he offers such unconditional obedience simply the laws of contemporary Athens. Rather they are idealizations of an abstract archaic law. It is to this idea of law and of Athens that Socrates offers his obedience» (Euben, J. P. «Philosophy and Politics in Plato's *Crito*», *Political Theory*, vol. 6, nro. 2, 1978, p. 165).

Según Conrado Eggers Lan no son sólo las Leyes las que aparecen personificadas, sino también el Estado³⁴. En efecto, cuando Sócrates comienza a reflexionar qué sucedería si se escapara de prisión, en el pasaje 50a7-8 se imagina que se presentan «las Leyes y la comunidad política» (οἱ νόμοι καὶ τὸ κοινὸν τῆς πόλεως)³⁵ y ambos lo interrogan acerca de qué se propone hacer con esa conducta. Pero si bien se presentan tanto las Leyes como la comunidad política de Atenas, Conrado Eggers Lan deja en claro que «no se trata de dos personajes [...] sino de uno solo: el Estado ateniense con su ordenamiento jurídico, que es el que está a punto de infringir Sócrates en el supuesto caso de fugarse»³⁶. En este sentido, pues, es interesante destacar que para John Burnet la frase τὸ κοινὸν τῆς πόλεως del pasaje 50a8 da cuenta de cómo se comienza a ver que el Estado, como tal, tenía personalidad jurídica para los atenienses.³⁷

Seguramente pensando que las Leyes son positivas, Reginald Allen dice que la personificación de las Leyes de Atenas responde a una cuestión de ontología legal: éstas y la Constitución de Atenas existen y su existencia determina su autoridad frente a cualquier acto de desobediencia civil que podría ponerlas en peligro.³⁸

De manera adversa, Richard McNeal defiende la tesis de que las Leyes son esencialmente naturales³⁹. El sustento de esta visión, según el autor, responde a tres aspectos básicos de la doctrina de las leyes naturales de la Grecia arcaica que emergen en el diálogo: 1) la ley y la justicia, lo legal y lo moral, son uno solo, 2) la ley tiene un origen divino, que es la fuente de su validez, 3) la ley exige obediencia absoluta.

En primer lugar, Richard McNeal sostiene que la confusión entre lo legal y lo moral aparece en la epifanía de las Leyes⁴⁰. Desde la aparición de las mismas, su propósito es que sus súbditos alcancen la virtud cívica o política mediante normas de comportamiento que sean apropiadas para tales fines. Aunque Sócrates en ningún momento dice de manera expresa que lo legal y lo moral es uno, considera que el filósofo:

³⁴ Cf. Eggers Lan, C. trad. *Platón. Critón*, Buenos Aires: Eudeba, 2010, pp. 149-150 n. 36.

³⁵ La expresión τὸ κοινὸν τῆς πόλεως no es sencilla de traducir. Su traducción literal sería «lo común de la ciudad». Lísias (16.18) emplea la misma frase en su defensa de Mantíteo para contraponerla a los ἰδιῶται, es decir, «los particulares». En el caso del *Critón*, John Burnet, por ejemplo, prefiere traducirla como «the State» o «the Commonwealth», y Conrado Eggers Lan como «el Estado nacional». Cf. Burnet, J. ed. *Plato's Euthyphro, Apology of Socrates and Crito*, ob. cit., p. 280; Eggers Lan, C. trad. *Platón. Critón*, ob. cit., p. 150 n. 37. Con el fin de no empañar la frase con un sentido moderno, se prefiere la traducción de «comunidad política».

³⁶ Eggers Lan, C. trad. *Platón. Critón*, ob. cit., pp. 149-150 n. 36.

³⁷ Cf. Burnet, J. ed. *Plato's Euthyphro, Apology of Socrates and Crito*, ob. cit., p. 280.

³⁸ Cf. Allen, R. E. *Socrates and Legal Obligation*, Minneapolis: University of Minnesota, 1980, pp. 81-82.

³⁹ Cf. McNeal, R. A. *Law and Rhetoric in the Crito*, Frankfurt: Peter Lang, 1992.

⁴⁰ Cf. McNeal, R. A. *Law and Rhetoric in the Crito*, ob. cit., p. 6.

... makes this argument indirectly by elaborate analogy in which the laws liken themselves to parents who bear, nurture, and educate their offspring and therefore have certain binding claims on them.⁴¹

En cuanto al segundo de los elementos, un análisis minucioso del contexto general de la obra permite avizorar algunos indicios de la existencia de una orientación religiosa en las Leyes. Particularmente, en los últimos pasajes del diálogo, las Leyes dicen que si Sócrates desobedece sus mandatos, no será bien recibido por sus hermanas (las leyes del Hades), ya que éstas considerarán que él intentó destruirlas en cuanto estuvo a su alcance⁴². Así pues, Richard McNeal dice:

Plato hereby links the divine and human worlds, claiming that the same rules apply to both. The laws of this world have a sacred character because of a universal tie which binds earth and heaven, or in this case the underworld. The home of the soul is not this world beyond the grave; and the rules of this ideal world take precedence.⁴³

De hecho, en un sentido parecido se expresa James Adam, quien considera que en el pensamiento de Sócrates, la validez de las Leyes es de origen divino y, por eso, no necesitan ser confirmadas por la razón humana.⁴⁴

Finalmente, con relación a la obediencia incondicionada, que es considerado por Richard McNeal como el aspecto más importante de las leyes naturales, el autor sostiene que Sócrates constantemente enfatiza la sumisión absoluta a la autoridad de las Leyes, representando así una relación de esclavo-amor entre ambos. Además, el autor agrega:

Servitude is an inherent part of the very make-up of the world as Socrates sees it. The relationship of master and slave is basic not just to the cosmos as a whole but of course to human society as a part of that cosmos. Subjection to rulers, laws, and parents is perfectly reasonable, as is Socrates' own willingness to submit to what he calls in the *Apology* his slavery to the god.⁴⁵

Sin negar que Sócrates es claramente confuso y pareciera mezclar la naturaleza de las Leyes, considero exagerado decir que éstas son esencialmente leyes natura-

⁴¹ McNeal, R. A. *Law and Rhetoric in the Crito*, ob. cit., p.7.

⁴² Según Francesc Casadesús Bordoy este pasaje muestra cómo «Sócrates está aludiendo al hecho de que por encima de las leyes humanas se encuentran las divinas» (Casadesús Bordoy, F. trad. *Critón. El político. Platón*, Madrid: Alianza Editorial, 2008, p. 47 n. 28).

⁴³ McNeal, R. A. *Law and Rhetoric in the Crito*, ob. cit., p. 11. La relación entre las leyes divinas y las leyes humanas también es advertida por Edward Harris. Cf. Harris, E. M. «Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of *Nomos*», ob. cit., p. 52.

⁴⁴ Cf. Adam, J. ed. *Plato. Crito (Cambridge Elementary Classics)*, ob. cit., p. xxi.

⁴⁵ McNeal, R. A. *Law and Rhetoric in the Crito*, ob. cit., p.12.

les o divinas: si bien hay un sesgo de divinidad que se encuentra ínsito en su contenido, éstas son predominantemente leyes positivas. Pero no leyes positivas que son concebidas de forma aislada, sino leyes que como sujeto personificado representan el ordenamiento jurídico de la *pólis*. El texto griego es elocuente en cuanto a esta interpretación: en varias ocasiones las Leyes aparecen junto a la comunidad política (50a7-8), la *pólis* (50b2 y 50d1) o la patria (51a2 y 51a4-5), y hasta veces el personaje que dialoga con Sócrates es simplemente la *pólis* (50b3 y 50c1), la patria (51a8 y 51b3) o incluso la *pólis* y la patria de manera conjunta (51b9-51c1). Si, en cambio, aceptamos que las Leyes son estrictamente divinas dejamos abiertos algunos interrogantes y además nos encontramos con problemas de coherencia interna en el texto platónico.

En tres ocasiones del diálogo (51b3-4, 51b9-c1 y 51e4-52a3) las Leyes dicen que si Sócrates no quiere llegar a la instancia de obedecer los mandatos legales que no son de su agrado, él puede persuadirlas para discutir su contenido. Al ser así, resulta paradójico afirmar que las Leyes son divinas cuando se admite su modificación. Lo divino es inmutable y dogmático, o como dice Antígona en los versos 456-457, refiriéndose especialmente a los *ágrapta nómima*:

οὐ γάρ τι νῦν γε κἀχθέεις, ἀλλ' αἰεί ποτε ζῆ
ταῦτα, κούδεις οἶδεν ἐξ ὅτου ἴφάνη.⁴⁶

Además, si las Leyes fueran estrictamente divinas no se explica por qué éstas necesitan argumentar durante la mayor parte de la obra a favor de la obediencia al derecho: las leyes divinas no precisan convencer a quienes se hallan bajo su órbita de que están investidas de autoridad suprema. A diferencia de la lectura que hace James Adam, en el texto platónico las Leyes evidentemente requieren ser confirmadas por la razón humana mediante la argumentación.

Finalmente, no hay que perder de vista que aun las leyes naturales o divinas eran expresiones ligadas a los valores tradicionales de la sociedad y no sólo se fundaban en los dioses, sino también en el razonamiento humano y el consenso de la comunidad⁴⁷. En este orden de ideas, esta clase de leyes no presentaba grandes diferencias con las leyes positivas en cuanto a su contenido: ambas eran en definitiva expresiones de la *pólis*.

5. Obedecer o persuadir: el dilema de Sócrates

He destacado que en los pasajes 51b3-4, 51b9-c1 y 51e4-52a3 las Leyes le recuerdan a Sócrates que, en caso de no estar conforme con lo que ellas disponen,

⁴⁶ «Estas [leyes] no son de hoy ni de ayer, sino de siempre, y nadie sabe cuándo aparecieron».

⁴⁷ Cf. Harris, E. M. «Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of *Nomos*», ob. cit., pp. 76-80.

él puede modificarlas persuasivamente; de lo contrario, debe obedecerlas. Obedecer o persuadir se convierten así en las opciones que Sócrates tiene frente a los requerimientos de la *pólis*⁴⁸. En griego, tanto una como otra conducta se expresan mediante un mismo verbo, dependiendo de la voz en que se halle: en voz activa significa «persuadir» (*peítho*), mientras que en voz pasiva –como deponente– significa «obedecer» (*peíthomai*).⁴⁹

A partir del uso del verbo *peítho* por parte de las Leyes en su argumentación se han generado diferentes interpretaciones en la literatura sobre el alcance de la obediencia al derecho que predica Sócrates. La más importante de ellas se la conoce como la doctrina «persuadir u obedecer», cuya máxima expresión la encontramos en el pensamiento de Anthony Woozley⁵⁰ y sobre todo de Richard Kraut⁵¹. Más allá de las diferencias que mantienen estos autores, esta tesis, básicamente, pretende demostrar que Sócrates no aboga por una obediencia absoluta a las Leyes⁵², sino

⁴⁸ Para Eugene Garver éstas son las únicas opciones que tenía Sócrates: «persuade or obey never makes disobedience into an option: if Socrates persuades the laws that they are wrong, then the laws change, and Socrates will obey the new one» (Garver, E. «Plato's *Crito* and the Nature of Persuasion and Obedience», *Polis*, vol. 29, nro. 1, 2012, p. 10).

⁴⁹ Cf. Liddell, H. G. & Scott, R. *A Greek-English Lexicon*. Revised and augmented throughout by Jones, H. S., with the assistance of McKenzie, R., with a revised supplement, Oxford: Clarendon Press, 1996, s.v. *πειθω*; Bailly, A. *Dictionnaire Grec-Français*. Rédigé avec le concours de Egger, E., édition revue par Sechan, L. & Chantraine, P., Paris: Hachette, 2000, s.v. *πειθω*.

⁵⁰ Cf. Woozley, A. D. *Law and obedience: the arguments of Plato's Crito*, London: Duckworth, 1979.

⁵¹ Cf. Kraut, R. *Socrates and the State*, ob. cit., pp. 54-90.

⁵² Por ejemplo, para Ricardo Guarinoni se puede calificar a Sócrates como un «positivista ideológico», en tanto defiende la obediencia absoluta de las leyes. Ciertamente, dice Ricardo Guarinoni, «Sócrates refiere su compromiso de obedecer las leyes de Atenas a un pacto que él ha celebrado con la ciudad, mediante el cual aceptaba sus leyes en su totalidad [...], y esto le impide dejar de obedecer la sentencia que lo condena a muerte, por más que la reputa injusta» (Guarinoni, R. V. «Sócrates, San Pablo y la obediencia al derecho», en Laclau M. (dir.) *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, nro. 28, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 2008, p. 334). A mi modo de ver, esta mirada, que sin duda asimila la postura de Sócrates con el positivismo ideológico extremo, resulta un poco apresurada. Pues bien, en ninguna parte de la obra Sócrates dice que la sentencia que lo condenó a muerte es justa y que por su sola existencia debe obedecerla: no afirma –como exigiría el positivismo ideológico extremo– que la ley, por el solo hecho de existir, es justa. Tampoco Sócrates dice que todas las leyes positivas son justas y, por eso, deben ser obedecidas. Al contrario, Sócrates no niega que la sentencia dictada por el tribunal ateniense efectivamente es injusta; sólo sostiene que aquello que es justo es obedecer el derecho. En todo caso se podría decir que la conducta de Sócrates se asemeja a los postulados del positivismo ideológico moderado, ya que la obediencia al derecho responde a la necesidad de alcanzar valores moralmente superiores, pero que nada tienen que ver con la existencia de una sentencia condenatoria pronunciada en su contra, ni con cualquier otra ley positiva. Sin embargo, esta mirada aún sigue siendo discutible. De todas formas, lo que me importa dejar en claro aquí, como se esforzó en demostrar hace tiempo Francis Wade, es que del *Critón* de Platón no surge que Sócrates defienda la obediencia absoluta o incondicionada de todo el derecho ateniense. Cf. Wade, F. C. «In Defense of Socrates», *The Review of Metaphysics*, vol. 25, nro. 2, 1971, pp. 311-325.

que en la opción «persuadir» está presente la posibilidad de la desobediencia civil⁵³. Desde esta mirada, claro está, se sostiene que la chance de persuadir a las Leyes no remite ni al juicio celebrado en contra de Sócrates ni mucho menos al espacio legislativo de la Asamblea. Todo lo contrario: la persuasión es una opción que se le otorga a Sócrates luego de su condena; como afirma Richard Kraut, cuando las Leyes dicen que Sócrates debe «persuadir u obedecer»⁵⁴, se sostiene que si alguien ha desobedecido una ley debe comparecer ante el tribunal, cuando sea citado, para persuadir a sus conciudadanos de que la desobediencia estaba justificada.⁵⁵

A mi modo de ver, esta postura no es adecuada. En efecto, siguiendo la crítica que formula Darrell Colson, la postura de Richard Kraut nos habilita a pensar que los condenados por un tribunal no estarían obligados a aceptar la sanción que se les imponga si, en su lugar, eligieran ejercer la opción de la persuasión. Al ser así, no se explica por qué Sócrates no aprovecha esa oportunidad y no da aviso a la justicia de que se resistirá por todos los medios (incluyendo el escape) a cumplir una sentencia tan injusta.⁵⁶

Tampoco comparto aquellas interpretaciones que consideran que la posibilidad de persuasión refiere a una opción que Sócrates tenía antes de que se emitiera el pronunciamiento condenatorio. Ya he mostrado que estas leyes personificadas representan el ordenamiento jurídico de Atenas y no se identifican exclusivamente con la sentencia pronunciada por el tribunal que condenó a Sócrates: consecuentemente, la persuasión no alude a esa instancia judicial. Sería lícito sostener, en cambio, que la posibilidad de persuadir a las Leyes se identifica con la facultad que tenían los ciudadanos atenienses de modificar o anular las leyes en el ámbito legislativo de la Asamblea. El propio texto no pareciera descartar esta posibilidad. Pues bien, en el pasaje 51b3-4 se dice: «y persuadirla o bien hacer lo que ordenare» (καὶ ἢ πείθειν ἢ ποιεῖν ἃ ἄν κελεύῃ), en 51b9-c1: «hacer lo que ordenaren la *pólis* y la patria, o bien persuadirla de lo que es justo por naturaleza» (ποιητέον ἃ ἄν κελεύῃ ἢ πόλις καὶ ἡ πατρίς, ἢ πείθειν αὐτήν ἢ τὸ δίκαιον πέφυκε), en 51e6-7: «tras haber convenido obedecernos, no nos obedece ni nos persuade» (ὁμολογήσας ἡμῖν πείσεσθαι οὔτε πείθεται οὔτε πείθει ἡμᾶς), y finalmente en 52a2-3: «sino que permitimos una opción entre dos, o bien persuadirnos

⁵³ Con respecto a las críticas de la doctrina «persuadir u obedecer», ver los trabajos de Irwin, T. H. «Socratic Inquiry and Politics», *Ethics*, vol. 96, nro. 2, 1986, pp. 400-415; Colson, D. D. «‘Crito’ 51A-C: To What Does Socrates Owe Obedience?», *Phronesis*, vol. 34, nro. 1, 1989, pp. 27-55; Penner, T. «Two Notes on the Crito: The Impotence of the Many, and ‘Persuade or Obey’», *The Classical Quarterly*, New Series, vol. 47, nro. 1, 1997, pp. 153-166; Brickhouse, T. C. & Smith, N. D. «Socrates and the Laws of Athens», *Philosophy Compass*, vol. 1, nro. 6, 2006, pp. 564-570.

⁵⁴ O en la interpretación de Richard Kraut, «tratar de persuadir u obedecer». Cf. Kraut, R. *Socrates and the State*, ob. cit., pp. 71-73.

⁵⁵ Cf. Kraut, R. *Socrates and the State*, ob. cit., pp. 59-60.

⁵⁶ Cf. Colson, D. D. «‘Crito’ 51A-C: To What Does Socrates Owe Obedience?», ob. cit., p. 31.

o bien hacer [otra cosa como obedecernos], pero no se hace ninguna de las alternativas» (ἀλλὰ ἐφιέντων δυοῖν θάτερον, ἢ πείθειν ἡμᾶς ἢ ποιεῖν, τούτων οὐδέτερον ποιεῖ). Como se ve, todas estas son posibilidades que pueden enmarcarse dentro del campo legislativo de la Asamblea en tanto implican la reforma de las leyes que integran el ordenamiento jurídico y no simplemente una sentencia en particular. El problema con este punto de vista, sin embargo, es que no explicaría por qué las Leyes le ofrecen a Sócrates esta posibilidad. Tendrá razón Eugene Garver al decir, pues, que la opción de persuadir las es una oferta que le llega al filósofo demasiado tarde.⁵⁷

Frente a estas dificultades, creo que no hay necesidad de remitirse a ninguna instancia pasada, sea judicial o legislativa. En realidad, considero que el binomio persuadir-obedecer se explica mejor si entendemos que el diálogo representa en sí mismo un juicio en el que se decide la legalidad de la propuesta de Critón. Hay una técnica literaria por parte de Platón de crear un escenario jurídico para que el auditorio perciba los argumentos que se exponen en el mismo dentro de un contexto que les resulte familiar. Asimismo, como demostraré, la analogía judicial le permite a Platón cambiar la posición de demandado que tenía Sócrates en *Apología* a la de juez, y así retratarlo como un defensor de las instituciones legales de la *pólis*.

Es bueno aclarar, antes de seguir adelante, que de acuerdo a mi interpretación el diálogo no muestra el desarrollo de cualquier juicio, sino que representa un proceso especial de la Atenas clásica conocido como *graphè paranómon*⁵⁸. Este proceso, como explica Mogens Hansen, era un mecanismo legal mediante el cual se podía anular un decreto o una ley, ya sea antes o después de que lo aprobara la Asamblea, cuando era considerado como *paranómos* («inconstitucional» o «contrario a la ley») o vulneraba los intereses del pueblo⁵⁹. No se sabe con exactitud cuándo se introdujo la *graphè paranómon*. El primer ejemplo atestiguado es del año 415 a.C⁶⁰, aunque su aparición se conecta con las reformas políticas y sociales introducidas por Efilates en el año 462 a.C⁶¹. De todas formas, lo importante es destacar que la *graphè paranómon* era una institución de precaución; un remedio legal

⁵⁷ Garver, E. «Plato's *Crito* and the Nature of Persuasion and Obedience», ob. cit., p. 10.

⁵⁸ En este sentido, considero adecuada la propuesta de Geoffrey Steadman, G. D. «The Unity of Plato's 'Crito'», *The Classical Journal*, vol. 101, nro. 4, 2006, pp. 361-382.

⁵⁹ Cf. Hansen, M. H. «*Nomos* and *psephisma* in Fourth-Century Athens», ob. cit., p. 206. Después del 403/2 a.C. la *graphè paranómon* sólo podía utilizarse contra decretos; para impugnar leyes se instituyó un nuevo proceso llamado *graphè nómon me epitédeion théinai*. No obstante, este proceso era prácticamente similar a la *graphè paranómon*, de ahí que en nuestra interpretación no consideramos necesario marcar la distinción.

⁶⁰ Cf. MacDowell, D. M. *The law in Classical Athens*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1986, p. 50.

⁶¹ Cf. Hansen, M. H. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, Norman: University of Oklahoma Press, 1991, p. 205.

que si bien no era la forma preferida de anulaciones de normas legales, pues eludía la autoridad de la Asamblea, resultaba necesario para controlar la toma discrecional de las decisiones legislativas del pueblo, en especial las acciones imprudentes tomadas bajo la influencia de los demagogos y sicofantas.⁶²

En virtud del procedimiento de la *graphè paranómon*, cualquier ciudadano varón podía impugnar un decreto o una ley de inconstitucional por medio de un alegato conocido como *hypomosis*. En el caso de que el recurso de inconstitucionalidad se introdujera contra una norma legal aprobada –que es el supuesto que aquí me interesa ver⁶³–, ésta se suspendía y se celebraba un juicio en el que el patrocinador de la nueva legislación debía defender su propuesta de la acusación frente a un jurado de por los menos 501 jueces. Si la acusación prosperaba y convencía a los magistrados, la norma era anulada y el acusado era sometido a un castigo que, por lo general, resultaba ser una multa; sin embargo, en situaciones extremas aquél podía recibir la pena de *atimía* (pérdida de los derechos ciudadanos).⁶⁴

Teniendo en claro los aspectos más importantes del proceso de la *graphè paranómon*, bastará con marcar algunos puntos clave del diálogo platónico para demostrar cómo está modelado de acuerdo a un juicio en el que se dirime la constitucionalidad de la propuesta de Critón.⁶⁵

En primer lugar, recordemos que al inicio de la obra Critón se presenta ante Sócrates y lo exhorta a fugarse de prisión. La pretensión de Critón implica la desobediencia de la condena que le impuso el tribunal ateniense a Sócrates; su pretensión no es más que una propuesta ilegal que obviamente se aparta de las disposiciones jurídicas de la comunidad política. Frente a esta pretensión, Sócrates invoca a las Leyes para mostrar la ilegalidad de la misma. Con su aparición, entonces, se introduce una acusación contra la pretensión formulada por Critón, en la que se discute su legalidad a la luz de las normas que conforman el ordenamiento jurídico de Atenas. El discurso de las Leyes se enmarca, por cierto, dentro de las características propias de la oratoria ateniense, ya que luego de que éstas le reprochan a Sócrates intentar destruirlas mediante su fuga, alegan que contra tal acción un orador (*rétor*) podría añadir muchas cosas en defensa de la ley que prescribe que las sentencias judiciales tengan autoridad (50b5-8):

⁶² Cf. Hansen, M. H. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, ob. cit. pp. 207-208.

⁶³ La impugnación también se podía formular cuando el decreto propuesto incumplía los procedimientos preliminares para poder ser presentado ante la Asamblea.

⁶⁴ Cf. MacDowell, D. M. *The law in Classical Athens*, ob. cit., p. 50; Hansen, M. H. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, ob. cit. p. 207.

⁶⁵ No me interesa detenernos en todos los aspectos que permiten comparar el diálogo platónico con el proceso de la *graphè paranómon*, sino brindar un panorama general de la analogía. Para un estudio más detallado, ver Steadman, G. D. «The Unity of Plato's 'Crito'», ob. cit., pp. 366-375.

τί ἐροῦμεν, ᾧ Κρίτων, πρὸς ταῦτα καὶ ἄλλα τοιαῦτα; πολλὰ γὰρ ἂν τις ἔχοι, ἄλλως τε καὶ ῥήτωρ, εἰπεῖν ὑπὲρ τούτου τοῦ νόμου ἀπολλυμένου ὃς τὰς δίκας τὰς δικασθείσας προστάττει κυρίας εἶναι.⁶⁶

Las Leyes, de acuerdo a este pasaje, se identifican con un *rétor* que busca proteger la autoridad del derecho de su inminente destrucción, el andamiaje sobre el cual reposan las decisiones judiciales. Este aspecto resulta decisivo para relacionar el discurso de las Leyes con el proceso de la *graphè paranómon* y no cualquier otro tipo de juicio. Pues bien, como destaca Geoffrey Steadman, lo que vincula el uso de *rétor* con la *graphè paranómon* está en el hecho de que la propuesta de Critón no es simplemente desafiar la ley, sino destruirla (el verbo que se utiliza es *apóllymi*)⁶⁷. Es decir, el orador está haciendo una acusación formal con relación al efecto inmediato de la propuesta de Critón sobre las leyes de Atenas, que sólo se explica en el contexto de la *graphè paranómon*. Si la Asamblea aprobara una propuesta ilegal como la de Critón y la convirtiera en una ley oficial, la promulgación de esta norma no sólo violaría las leyes que les dan validez y legitimidad a las sentencias judiciales, sino que en realidad las suplantaría e incluso las destruiría (éstas serían desautorizadas por lo particulares, como dice el texto en 50b4). Así, Sócrates no estaría exagerando cuando compara las Leyes con un *rétor* que defiende el derecho de su destrucción; al contrario, está aprovechando la oportunidad para caracterizar a las Leyes como litigantes en una *graphè paranómon*.⁶⁸

En el diálogo nos encontramos con dos posturas claramente antitéticas: por un lado, Critón intentará que Sócrates desobedezca el pronunciamiento emitido por el tribunal ateniense; por el otro, las Leyes buscarán mantener el imperio de la ley. En este contexto agonístico, Sócrates asume el papel de juez para decidir cuál de las propuestas es la correcta; finalmente, prosperará la postura de las Leyes, que en sí resulta ser la propia posición de Sócrates.⁶⁹

En definitiva, de acuerdo a lo visto considero que Platón crea las Leyes y les da una gran presencia en su diálogo para establecer una atmósfera jurídica en la que Sócrates queda retratado como un defensor del ordenamiento jurídico de Atenas.

⁶⁶ «¿Qué responderemos, Critón, a estas cosas y otras semejantes? Pues alguno, principalmente un orador, tendría muchas cosas que decir en defensa de esta ley que es destruida, que prescribe que las sentencias pronunciadas son soberanas».

⁶⁷ Cf. Steadman, G. D. «The Unity of Plato's 'Crito'», ob. cit., pp. 366-367.

⁶⁸ Cf. Steadman, G. D. «The Unity of Plato's 'Crito'», ob. cit., p. 367.

⁶⁹ Sin embargo, autores como Roslyn Weiss y James Colaiaco consideran que los argumentos expuestos por las Leyes no representan el pensamiento de Sócrates. Cf. Weiss, R. *Socrates Dissatisfied: An Analysis of Plato's Crito*, Lahman, Md.: Rowman & Littlefield, 2001, pp. 84-95; Colaiaco, J. A. *Socrates against Athens. Philosophy on Trial*, London: Routledge, 2001, pp. 199-210. Por ejemplo, James Colaiaco sostiene que: «To identify the historical Socrates with the argument of the Athenian Laws in the *Crito* would make him fundamentally inconsistent. First of all, the *Crito* itself would be contradictory, for the Socrates of the initial part of the dialogue, alleging to live by consistent princi-

Pero este recurso no agota su sentido allí, sino que la defensa de las leyes pre-existentes nos lleva a analizar otro aspecto vinculado en gran medida con la importancia del *nómos*: la participación de los ciudadanos en el proceso de elaboración de las normas jurídicas. En efecto, a diferencia de los que sucede en la gran mayoría de los Estados actuales, el procedimiento legislativo de la Atenas clásica (*nomothesis*) se caracterizaba por la potestad de legislar que tenían los ciudadanos por medio de la Asamblea de manera directa, sin ningún intermediario. En este espacio cívico, netamente agonístico, se ponían en práctica los dos postulados fundamentales de la democracia ateniense: la igualdad de derechos civiles y políticos de todos los ciudadanos (*isonomía*)⁷⁰ y el derecho a la palabra que tenían éstos para hablar en el ágora o en los lugares en donde se tomaban las decisiones políticas (*isegoría*).⁷¹

A través del ejercicio de estos derechos en el campo legislativo de la Asamblea, cualquier ciudadano que consideraba oportuno y adecuado la aprobación o la modificación de una norma jurídica, debía convencer a sus conciudadanos de que su propuesta era conveniente.⁷²

Precisamente de acuerdo a las características especiales de la *nomothesis* ateniense debe entenderse el recurso socrático: Sócrates invoca a las Leyes como personajes que defienden el ordenamiento jurídico porque él ha sido, en cierto modo,

ples, holds that one must never commit an injustice, while, in the last part, the Laws argue that one must obey them absolutely, without exception. Secondly, equating the historical Socrates with the Laws' argument would make the *Apology* and the *Crito* contradictory, the former allowing for principled disobedience under any circumstances» (Colaïaco, J. A. *Socrates against Athens. Philosophy on Trial*, London: Routledge, 2001, p. 202). A diferencia de esta postura, entiendo –del mismo modo que Matthew Dasti– que el discurso de las Leyes es la propia voz de Sócrates, pues los argumentos que éstas utilizan se sustentan en última instancia en los siguientes principios expuestos por el filósofo en la primera parte del diálogo: primero, uno debe seguir el juicio de los expertos (46b3-48b4); segundo, nunca se debe cometer injusticia voluntariamente (49a2-49d9); tercero, los acuerdos justos deben cumplirse (49e5-8). Por lo demás, no creo que en la obra Sócrates defienda la obediencia absoluta al derecho, ni tampoco que entre *Apología de Sócrates* y *Critón* exista una contradicción, ya que de acuerdo a la interpretación del diálogo que he sugerido en esta sección, no queda descartada la posibilidad de la desobediencia civil. Cf. Dasti, M. R. «The Crito's 'Integrity'», ob. cit., pp. 129-136.

⁷⁰ Cf. Raaflaub, K. «Equalities and Inequalities in Athenian Democracy», en Ober, J. & Hedrick, C. (eds.), *Demokratia: A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*, Princeton, N.J.: University Press, 1996, pp. 139-174.

⁷¹ Cf. Sancho Rocher, L. «Teoría Moderna y Democrátia Antigua», en Sancho Rocher, L. (coord.), *Filosofía y democracia en la Grecia antigua*, Zaragoza: Universidad de Zaragoza, p. 232. De acuerdo a Luigi Spina, «i testi più importanti nei quali appare codificato il suo uso non ci autorizzano ad intenderlo inequivocabilmente riferito al 'diritto di ogni cittadino di intervenire all'assemblea', anche se tale interpretazione non dovrebbe discostarsi troppo dalla realtà» (Spina, L. *Il cittadino alla tribuna. Dirritto e libertà di parola nell'Atene democratica*, Napoli: Liguori Editori, 1986, p. 28).

⁷² Efectivamente, la Asamblea era un campo regido por el arte de la persuasión y las técnicas de argumentación. Cf. Sickinger, J. «The Laws of Athens: Publication, Preservation, Consultation», en Harris, E. M. & Rubinstein, L. (eds.), *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London: Duckworth, 2004, pp. 93-109.

coautor de las normas que lo integraban. Ciertamente, los espacios cívicos de iniciativa de producción, modificación o anulación de leyes estaban al alcance de Sócrates como de todo ciudadano ateniense. Sócrates ha vivido setenta años en Atenas y se ha sometido voluntariamente a su gobierno luego de ver cómo se imparte justicia en la *pólis* (51e1-4), de manera que podría decirse que no tenía ninguna objeción que formular contra las normas jurídicas que regulaban la estructura social. Si Sócrates estaba disconforme con ello disponía de la potestad de legislar alegando sus mociones en el seno de la Asamblea.

Sin embargo, en *Apología de Sócrates* Platón nos recuerda que él abandonó la vida política para dedicarse a sus asuntos personales, de manera que se descartaría la posibilidad de su intervención en el proceso de elaboración de las normas que regían la *pólis*. De todos modos, no hay que perder de vista que este diálogo sólo nos muestra que Sócrates se ausentó del ámbito político en los últimos años de su vida, por lo cual es posible que haya participado en el mismo con anterioridad. Además, la ausencia de Sócrates fue voluntaria: él se apartó de la *politeía* porque pensaba que su misión era otra y además no quería morir antes de tiempo, ya que en caso de participar en los espacios cívicos él hubiera tratado de impedir la injusticia e ilegalidad que afectaba a la ciudad y, en esa empresa, –dice Sócrates– no existe ningún hombre que sobreviva si actúa con sinceridad (31d2-32e1). También en *Gorgias* (473e-474a) Sócrates subraya su débil participación en los asuntos de la *pólis*, aunque aquí paradójicamente se presenta como el único hombre de Atenas que se dedica a la política (*Gorg.* 521d). Claro que esto hay que entenderlo de acuerdo a su modo de vida y la filosofía que él predicaba, pero aun así es lícito preguntarse hasta qué punto se puede decir que Sócrates no pudo haber influido en el campo político tras frecuentar todos los días el ágora para interrogar a los demás ciudadanos y mostrar su ignorancia principalmente en lo atinente a cuestiones éticas.

Incluso sobre la vida pública de Sócrates, algunos autores, tales como Isidor Stone o Richard Kraut, afirman que el filósofo estaba en contra de la institución democrática⁷³. De hecho, del propio texto del *Critón* (47a2-48a7) surge que Sócrates no simpatizaba con esta forma de gobierno: él consideraba que el valor de las opiniones no estaba determinado por la cantidad de personas que habían participado en su elaboración, sino en la calidad de las mismas. Al respecto, en 47c9-47d3 el filósofo dice:

⁷³ Cf. Stone, I. F. *The Trial of Socrates*, New York: Anchor Books, 1988; Kraut, R. *Socrates and the State*, ob. cit., pp. 194-199. Con respecto a las dudas que genera esta posición, ver Irwin, T. H. «Was Socrates Against Democracy?», en Kamtekar, R. (ed.), *Plato's Euthyphro, Apology, and Crito: Critical Essays*, Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 2005, pp. 127-149. O para una visión contraria, ver Vlastos, G. «The Historical Socrates and Athenian Democracy Author», *Political Theory*, vol. 11, nro. 4, 1983, pp. 495-516.

καὶ δὴ καὶ περὶ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων καὶ αἰσχροῶν καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν, περὶ ὧν νῦν ἡ βουλή ἡμῖν ἐστίν, πότερον τῇ τῶν πολλῶν δόξει δεῖ ἡμᾶς ἔπεσθαι καὶ φοβεῖσθαι αὐτήν ἢ τῇ τοῦ ἐνός, εἴ τις ἐστὶν ἐπαῖων, ὃν δεῖ καὶ αἰσχύνεσθαι καὶ φοβεῖσθαι μᾶλλον ἢ σύμπαντας τοὺς ἄλλους;⁷⁴

Pero Robert Wallace ha ido un poco más lejos en su interpretación: según él la crítica de Sócrates al sistema democrático permite suponer que Platón, si bien busca defender al filósofo de la condena que se le impuso, como así también impugnar la injusticia de las leyes de Atenas, no pretende de ningún modo mostrar a Sócrates como un defensor de la obediencia a las leyes de la democracia ateniense.⁷⁵

Es cierto que del texto griego surge que Sócrates criticaba la democracia ateniense, pero no por ello creo que se pueda afirmar que él estaba en contra de la ley como institución: hay dos planos distintos que Robert Wallace pareciera confundir. El filósofo sólo discute que la ley tenga base democrática, pero el valor de ésta en sí misma nunca es puesto en duda. De hecho, en el texto del pasaje 54b8-54c1 se evidencia la falta de responsabilidad que tienen las Leyes con respecto a la injusticia cometida contra Sócrates. Allí, se aclara que si Sócrates se marcha al Hades no será por culpa de las Leyes, sino de los hombres. Seguramente las Leyes se están refiriendo a los acusadores de Sócrates y los jueces que lo han condenado, aunque no se mencione de manera expresa.

Conrado Eggers Lan es muy claro explicando esta distinción. A su modo de ver, del pasaje mencionado surge que:

Para Sócrates, si los hombres que integran el tribunal lo condenan aunque sea injustamente, no hay derecho por eso a descalificar la existencia de tribunales y de jueces, que forman parte indisoluble del Estado. No es el Estado el que ha cometido la injusticia, y el Estado debe ser dejado a salvo, y denunciar en cambio los procedimientos injustos que en él tienen lugar.⁷⁶

⁷⁴ «Y particularmente respecto a las cosas justas e injustas, feas y hermosas, buenas y malas, acerca de las cuales estamos ahora deliberando, ¿debemos seguir la opinión de la mayoría y temerla, o en cambio [seguir] a la de uno, si es algún experto, frente al que es necesario sentir vergüenza y temer más que a todos los otros? ».

⁷⁵ Cf. Wallace, R. W. «Socrates and democratic law: Plato's Crito and Apology», en Thür, G (ed.), *Symposion 2009: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2009, p. 113.

⁷⁶ Eggers Lan, C. trad. *Platón. Critón*, ob. cit., p. 168 n. 70. De forma parecida, Rex Martin sostiene que en el caso de Sócrates se puede trazar una distinción entre los términos de injusticia procesal (*procedural injustice*) e injusticia sustantiva (*substantive injustice*). De acuerdo a ello, el reclamo de Sócrates «was directed to a particular verdict and to a particular decision to invoke the death penalty and not against the laws in general or a particular substantively unjust law or the jury system or the practice of capital punishment. He was contending only that the application of laws and legal mechanisms was unjust in a particular case, his own» (Martin, R. «Socrates on Disobedience to Law», *The Review of Metaphysics*, vol. 24, nro. 1, 1970, p. 32).

Volviendo al texto platónico, la importancia institucional del *nómos* incluso se evidencia cuando las Leyes afirman que la estabilidad de la comunidad política depende del imperio de la ley. En el pasaje 50b2-5 del diálogo, las Leyes sostiene que su autoridad es el único modo de garantizar el orden social: lo contrario llevaría a la destrucción de cualquier comunidad:

ἡ δοκεῖ σοι οἷόν τε ἔτι ἐκείνην τὴν πόλιν εἶναι καὶ μὴ ἀνατετράφθαι, ἐν ἧ ἂν αἱ γενόμεναι δίκαι μῆδὲν ἰσχύωσιν ἀλλὰ ὑπὸ ἰδιωτῶν ἄκυροί τε γίγνωνται καὶ διαφθείρωνται.⁷⁷

También en los pasajes 50e4-7 y 51a7-51b2 las Leyes destacan el principio de la supremacía de las leyes de la *pólis*, de la siguiente manera:

καὶ εἰ τοῦθ' οὕτως ἔχει, ἄρ' ἐξ ἴσου οἶε εἶναι σοὶ τὸ δίκαιον καὶ ἡμῖν, καὶ ἅπτ' ἂν ἡμεῖς σε ἐπιχειρῶμεν ποιεῖν, καὶ σοὶ ταῦτα ἀντιποιεῖν οἶε δίκαιον εἶναι; [...] ἡ οὕτως εἰ σοφὸς ὥστε λέληθέν σε ὅτι μητρός τε καὶ πατρὸς καὶ τῶν ἄλλων προγόνων ἀπάντων τιμιώτερόν ἐστιν πατρὶς καὶ σεμνότερον καὶ ἀγιώτερον καὶ ἐν μείζονι μοίρῃ καὶ παρὰ θεοῖς καὶ παρ' ἀνθρώποις τοῖς νοῦν ἔχουσι,⁷⁸

La organización de la estructura político-social está limitada por la ley que impone su supremacía frente a cualquier otro poder⁷⁹. El *nómos* así concebido es una entidad abstracta que reclama obediencia por sí mismo: si bien tiene su contenido en la deliberación democrática, la ley se personifica, se escinde ficticiamente de la voluntad del pueblo y adquiere autoridad propia: el poder de éstas se encuentra institucionalizado y su fuerza es una ficción que descansa en el *dêmos*. En su discurso judicial *Contra Midias*, Demóstenes (21.224) explica claramente este último aspecto:

ἡ δὲ τῶν νόμων ἰσχὺς τίς ἐστιν; ἄρ' ἐάν τις ὑμῶν ἀδικούμενος ἀνακράγη, προσδραμοῦνται καὶ παρέσονται βοηθοῦντες; οὐ γράμματα γὰρ γεγραμμέν' ἐστί, καὶ οὐχὶ δύναιντ' ἂν τοῦτο ποιῆσαι. τίς οὖν ἡ δύναμις

⁷⁷ «¿O crees que es posible que subsista todavía y no se destruya aquella *pólis* en la cual las sentencias pronunciadas no tengan fuerza, sino que resulten sin autoridad y destruidas por los particulares?».

⁷⁸ «Y si esto es así ¿crees que tienes los mismos derechos que nosotras, y consideras que es justo para ti lo que nosotras intentemos hacerte? [...] ¿O eres tan sabio que se te ha pasado por alto que la patria es más honrosa, más venerable y más sagrada que una madre, un padre y todos los demás antepasados, y [es tenida] en mayor estimación no sólo entre los dioses sino entre los hombres que tienen inteligencia?».

⁷⁹ En efecto, como destaca Michael Rosano, «Socrates' personification of the Laws corresponds to the sense that the rule of law must appear as a supreme force that stands above the fray» (Rosano, M. J. «Citizenship and Socrates in Plato's 'Crito'», *The Review of Politics*, vol. 62, nro. 3, 2000, p. 469).

αὐτῶν ἐστίν; ὑμεῖς ἂν βεβαιῶτ' αὐτοὺς καὶ παρέχητε κυρίους ἀεὶ τῷ δεομένῳ. οὐκοῦν οἱ νόμοι θ' ὑμῖν εἰσὶν ἰσχυροὶ καὶ ὑμεῖς τοῖς νόμοις.⁸⁰

El imperio de la ley, que de acuerdo a mi visión se manifiesta en el *Critón*, descansa sobre tres principios esenciales que son mencionados en el diálogo: el primero, que ya he señalado, sostiene que ningún individuo está por encima de las leyes; el segundo, que todos los ciudadanos son iguales ante las mismas; el último principio, que el imperio de la ley no descansa en la coerción, sino en la aceptación voluntaria y libre de los ciudadanos.

Con respecto a la igualdad de los ciudadanos frente a la ley, si bien el principio no es expuesto de manera expresa en los argumentos de las Leyes, surgen algunos datos que nos ayudan a suponer que éstas se refieren al mismo. En 51c8-51d1 se dice que tanto Sócrates como todos los ciudadanos fueron partícipes de los bienes de la *pólis* y en 51d1-5 se aclara que cualquier ateniense, en virtud de los derechos cívicos que ha adquirido con la ciudadanía, puede tomar sus cosas y marcharse a donde quiera si no está conforme con la comunidad política. Es importante señalar que en el pasaje de 51d3 se utiliza la expresión ἐπειδὴν δοκιμασθῆ, cuya traducción sería «tras ser admitido en los derechos ciudadanos». Allí el verbo empleado es *dokimázo*, que en general significa «examinar», «aprobar» o «declarar apto»⁸¹. Su correspondiente sustantivo es *dokimasía* y alude precisamente al examen que debían atravesar los jóvenes atenienses para obtener la ciudadanía. Como es sabido, este status colocaba a los hombres de Atenas en una situación de igualdad formal frente a las leyes de la *pólis*. Tal como destaca el orador Andócides (1.87), cuando se sancionaban las leyes de la *pólis* no se debía afectar a ningún individuo en particular a menos que esa misma ley se aplicara a todos los atenienses (μηδὲ ἐπ' ἀνδρὶ νόμον ἐξεῖναι θεῖναι, ἂν μὴ τὸν αὐτὸν ἐπὶ πᾶσιν Ἀθηναίοις).⁸²

El otro principio, que refiere a la aceptación libre y voluntaria de los ciudadanos de someterse a las leyes, se manifiesta expresamente en el pasaje 51d3-51e4. En esta ocasión, se deja en claro que Sócrates no ha sido obligado a ser un ciudadano ateniense, sino que pasó por el examen necesario para adquirir ese status. Con la *dokimasía*, Sócrates tuvo que compenetrarse con las obligaciones que se generaron de su vínculo con la *pólis*: tras aceptar la forma en que se administra justicia y

⁸⁰ «¿Y qué es la fuerza de las leyes? ¿Acaso si alguno de ustedes cuando es tratado injustamente grita, [las leyes] correrán y lo asistirán prestando ayuda? No; pues [ellas] son documentos escritos, y no serían capaces de hacer eso. ¿En dónde está en efecto el poder de éstas? En ustedes, si confirmaran a éstas y las hicieran soberanas siempre para el que las necesita. Y bien, no sólo las leyes son fuertes por ustedes, sino que ustedes [son fuertes] por las leyes».

⁸¹ Cf. Liddell, H. G. & Scott, R. *A Greek-English Lexicon*, ob. cit., s.v. δοκιμάζω; Bailly, A. *Dictionnaire Grec-Français*, ob. cit., s.v. δοκιμάζω.

⁸² En igual sentido, ver Dem. 23.86, 25.16-17, 26.13, 51.11; Isoc. 20.20.

todo lo referente a la comunidad política ha concertado convenios (*homologíai*) y acuerdos (*synthékai*) por los cuales se ha sometido al poder de las Leyes. Por lo demás, las Leyes dejan en claro que la celebración de éstos se ha llevado a cabo sin coerción ni engaño: incluso se añade que Sócrates tuvo setenta años para marcharse de Atenas si consideraba injustas las leyes de la *pólis* (52d8-52e4).

6. Conclusiones

Desde un plano iusfilosófico la determinación de la naturaleza de las Leyes del *Critón* se halla afectada por un cambio de paradigma en la Atenas clásica en cuanto a cuáles son las reglas sociales que se imponen autoritativamente en la comunidad política: me refiero a la transición del derecho oral al derecho escrito que adquiere su máxima expresión en la segunda mitad del siglo V a.C y culmina en el proceso de codificación de normas jurídicas.

Esta evolución del concepto de *nómos* se ve reflejada en las diferentes posturas de la literatura que han intentado explicar el carácter de las Leyes del *Critón*: las interpretaciones van desde una mirada arcaica, que afirman que éstas son leyes naturales, hasta una mirada más cercana al proceso de codificación de las normas jurídicas, que las consideran leyes positivas derivadas de la Asamblea.

Aunque aquellas interpretaciones son válidas, considero –por los argumentos expuestos– que resulta más adecuado entender las Leyes como predominantemente leyes positivas. Recordemos que así se explican dos aspectos esenciales de la obra que entrarían en tensión si consideráramos a las Leyes naturales: la necesidad de que éstas tengan que argumentar durante la mayor parte del diálogo para mostrar que la propuesta de Critón resulta inadecuada, como así también la posibilidad de que se las pueda modificar persuasivamente. Incluso el propio diálogo, de acuerdo a mi interpretación, pareciera representar un proceso judicial en el que las Leyes acusan de inconstitucional la pretensión de Critón (iniciando un proceso de *graphè paranómon*) y exigen que se las persuada si ello en realidad es una propuesta jurídicamente correcta y adecuada. En este juego argumentativo, Sócrates delibera sobre la viabilidad de la pretensión de su amigo y la analiza a la luz de la defensa que realizan las Leyes personificadas de Atenas. El filósofo decide si la fuga afecta o llega a poner en peligro la subsistencia del derecho positivo vigente, el único que es pasible de modificación, no si aquélla atenta contra la autoridad de leyes naturales, divinas e inmutables, que como tales no podrían ser nunca corrompidas. Finalmente, tras demostrar mediante esta analogía jurídica que el intento de fuga legalmente no puede prosperar, el filósofo, al confirmar la postura de las Leyes, queda consagrado como defensor del ordenamiento jurídico de Atenas. Quizás este papel que asume Sócrates se explica en virtud de que las leyes eran creadas o modi-

ficadas por los propios ciudadanos, sin perjuicio de que él no hizo uso de esa facultad en los últimos años de su vida. Pero aunque Sócrates no se haya involucrado directamente en la *politeía*, de ningún modo pareciera negar el valor del *nómos*. Todo lo contrario: Sócrates insiste en que su poder está por encima de todos los individuos, la familia y los antepasados, y merece su mayor respeto tanto de parte de los hombres como de los dioses. Su desobediencia implica la pérdida de autoridad y el peligro de desarticular la estructura jurídica: se puede llegar a la destrucción de la *pólis* porque el *nómos* es el medio para garantizar la estabilidad y la armonía de la comunidad política.

Así se avizora en el texto platónico ciertos rasgos esenciales del imperio de la ley: las Leyes son supremas, todos los individuos son iguales ante las mismas y ellos se someten voluntariamente a su poder. De acuerdo a ello, considero que no resulta exagerado afirmar que el recurso de personificar las Leyes de la *pólis* es una clara muestra del proceso de conformación del Estado de Derecho en la historia de la democracia ateniense que con gran énfasis han estudiado Martin Ostwald⁸³, Josiah Ober⁸⁴, David Cohen⁸⁵, Edward Harris⁸⁶ y Bede Laracy⁸⁷, entre otros autores.

Referencias bibliográficas

Primaria

- ADAM, J. ed. *Plato. Crito (Cambridge Elementary Classics)*, Cambridge: University Press, 1984.
- BURNET, J. ed. *Plato's Euthyphro, Apology of Socrates and Crito*, Oxford: Clarendon Press, 1929.
- BURNET, J. ed. *Platonis Opera. Volume. IV: Clitophro, Respublica, Timaeus, Critias (Oxford Classical Texts)*, Oxford: University Press, 1957.
- CASADESÚS BORDOY, F. trad. *Critón. El político. Platón*, Madrid: Alianza Editorial, 2008.
- EGGERS LAN, C. trad. *Platón. Critón*, Buenos Aires: Eudeba, 2010.

⁸³ Cf. Ostwald, M. *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society and Politics in Fifth-Century Athens*, ob. cit.

⁸⁴ Cf. Ober, J. *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*, Princeton: University Press, 1989, pp. 299-304.

⁸⁵ Cf. Cohen, D. *Law, Violence, and Community in Classical Athens*, Cambridge: University Press, 1995, pp. 34-57.

⁸⁶ Cf. Harris, E. M. «The Rule of Law in Athenian Democracy: Reflections on the Judicial Oath», *Dike*, vol. 9, 2006, pp. 157-81.

⁸⁷ Cf. Laracy, B. *The Rule of Law in the Athenian Democracy*, Germany: Lambert Academic Publishing, 2010.

- GAGARIN, M. & MACDOWELL, D. M. trads. *Antiphon & Andocides*, Austin: University of Texas Press, 1998.
- JEBB, R. ed. *Sophocles: The Plays and Fragments. Part III. Antigone*, Cambridge: University Press, 1971.
- MARÍAS, J. & ARAUJO, M. eds. *Aristóteles. Política*. Edición bilingüe, Madrid: Institutos de Estudios Políticos, 1951.
- PAGE, T. E. et al. eds. *Demosthenes against Meidias, Androtion, Aristocrates, Timocrates, Aristogeiton*. Translated by Vince, J. H., Cambridge: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1935.
- PAGE, T. E. et al. eds. *Demosthenes: Private Orations*, vol. III. Translated by Murray, A. T., Cambridge: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1939.
- PAGE, T. E. et al. eds. *Andocides. Minor Attic Orators I*. Translated by Maidment, J. K., Cambridge: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1941.
- PAGE, T. E. et al. eds. *Isocrates III*. Translated by van Hook, L., Cambridge: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1945.
- PAGE, T. E. et al. eds. *Euripides III. The Bacchanals. The madness of Hercules. The children of Hercules. The Phoenician maidens. Suppliants*. Translated by Way, A. S., Cambridge: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1988.
- WARMINGTON, E. H. ed. *Lysias*. Translated by Lamb, W. R. M., Cambridge: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1967.

Secundaria

- ALLEN, R. E. *Socrates and Legal Obligation*, Minneapolis: University of Minnesota, 1980.
- BRICKHOUSE, T. C. & SMITH, N. D. «Socrates and the Laws of Athens», *Philosophy Compass*, vol. 1, nro. 6, 2006, pp. 564–570.
- BUIS, E. J. «Θένε την πέτραν (Ar. Av. 54): el problema de la oralidad de la ley y el derecho escrito a través de la comedia antigua» [en línea], *IV Congresso Nacional de Estudos Clássicos «Antigüidades» y XII Reunião da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos*, Ouro Preto, Brasil, 2001. Disponible en <http://www.oocities.org/textosbec/>. Consultado en 13/06/2014.
- CAPELLE, W. *Historia de la Filosofía Griega*, Madrid: Gredos, 1981.
- COHEN, D. *Law, Violence, and Community in Classical Athens*, Cambridge: University Press, 1995.
- COLAIACO, J. A. *Socrates against Athens. Philosophy on Trial*, London: Routledge, 2001.
- COLSON, D. D. «‘Crito’ 51A-C: To What Does Socrates Owe Obedience?», *Phronesis*, vol. 34, nro. 1, 1989, pp. 27-55.

- DASTI, M. R. «The Crito's 'Integrity'», *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*, vol. 40, nro. 2, 2007, pp. 123-140.
- EUBEN, J. P. «Philosophy and Politics in Plato's *Crito*», *Political Theory*, vol. 6, nro. 2, 1978, pp. 149-172.
- GARVER, E. «Plato's *Crito* and the Nature of Persuasion and Obedience», *Polis*, vol. 29, nro. 1, 2012, pp. 1-20.
- GUARDINI, R. *La muerte de Sócrates*, Buenos Aires: Emecé Editores, 1997.
- GUARINONI, R. V. «Sócrates, San Pablo y la obediencia al derecho», en LACLAU M. (dir.) *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, nro. 28, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 2008, pp. 331-345.
- HANSEN, M. H. «*Nomos* and *psephisma* in Fourth-Century Athens», en *The Athenian Ecclesia: A Collection of Articles 1976-1983*, Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 1983, pp. 161-176.
- HANSEN, M. H. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, Norman: University of Oklahoma Press, 1991.
- HARRIS, E. M. «Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of *Nomos*», en *Democracy and the rule of law in classical Athens: essays on law, society, and politics*, Cambridge: University Press, 2006, pp. 41-80.
- HARRIS, E. M. «The Rule of Law in Athenian Democracy: Reflections on the Judicial Oath», *Dike*, vol. 9, 2006, pp. 157-81.
- IRIARTE, A. *Democracia y tragedia*, Madrid: Akal, 1996.
- IRWIN, T. H. «Socratic Inquiry and Politics», *Ethics*, vol. 96, nro. 2, 1986, pp. 400-415.
- IRWIN, T. H. «Was Socrates Against Democracy?», en KAMTEKAR, R. (ed.), *Plato's Euthyphro, Apology, and Crito: Critical Essays*, Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 2005, pp. 127-149.
- JAEGER, W. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México: F.C.E., 2010.
- JOHNSTONE, S. *Disputes and Democracy. The Consequences of Litigation in Ancient Athens*, Austin: University of Texas Press, 1999.
- KRAUT, R. *Socrates and the State*, New Jersey: Princeton University Press, 1984.
- LARACY, B. *The Rule of Law in the Athenian Democracy*, Germany: Lambert Academic Publishing, 2010.
- MACDOWELL, D. M. *The law in Classical Athens*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1986.
- MARTIN, R. «Socrates on Disobedience to Law», *The Review of Metaphysics*, vol. 24, nro. 1, 1970, pp. 21-38.
- MCNEAL, R. A. *Law and Rhetoric in the Crito*, Frankfurt: Peter Lang, 1992.
- MONDOLFO, R. *Sócrates*, Buenos Aires: Eudeba, 1988.
- OBER, J. *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*, Princeton: University Press, 1989.

- OSTWALD, M. «Pindar, *Nomos*, and Heracles», *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 69, 1965, pp. 109-138.
- OSTWALD, M. *Nomos and the Beginnings of Athenian Democracy*, Oxford: University Press, 1969.
- OSTWALD, M. *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society and Politics in Fifth-Century Athens*, Berkeley: University of California Press, 1986.
- PAPAKONSTANTINOY, Z. *Lawmaking and Adjudication in Archaic Greece*, London: Duckworth, 2008.
- PENNER, T. «Two Notes on the Crito: The Impotence of the Many, and ‘Persuade or Obey’», *The Classical Quarterly*, New Series, vol. 47, nro. 1, 1997, pp. 153-166.
- RAAFLAUB, K. «Equalities and Inequalities in Athenian Democracy», en OBER, J. & HEDRICK, C. (eds.), *Demokratia: A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*, Princeton, N.J.: University Press, 1996, pp. 139-174.
- ROSANO, M. J. «Citizenship and Socrates in Plato’s ‘Crito’», *The Review of Politics*, vol. 62, nro. 3, 2000, pp. 451-477.
- SANCHO ROCHER, L. «Teoría Moderna y Democrática Antigua», en SANCHO ROCHER, L. (coord.), *Filosofía y democracia en la Grecia antigua*, Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2009, pp. 229-262.
- SICKINGER, J. «The Laws of Athens: Publication, Preservation, Consultation», en HARRIS, E. M. & Rubinstein, L. (eds.), *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London: Duckworth, 2004, pp. 93-109.
- SPINA, L. *Il cittadino alla tribuna. Dirrito e libertà di parola nell’Atene democratica*, Napoli: Liguori Editori, 1986.
- STEADMAN, G. D. «The Unity of Plato’s ‘Crito’», *The Classical Journal*, vol. 101, nro. 4, 2006, pp. 361-382.
- STONE, I. F. *The Trial of Socrates*, New York: Anchor Books, 1988.
- TAYLOR, A. E. *Socrates: The Man and his Thought*, Garden City: Doubleday, 1953.
- THOMAS, R. *Literacy and Orality in Ancient Greece*, New York: Cambridge University Press, 1992.
- THOMAS, R. «Written in Stone? Liberty, Equality, Orality and the Codification of Law», en FOXHALL, L. & LEWIS, A. D. E. (eds.), *Greek Law in its Political Setting. Justifications not Justice*, Oxford: Clarendon Press, 1996, pp. 9-31.
- THOMAS, R. «Writing, law, and written law», en GAGARIN, M. & COHEN, D. (eds.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge: University Press, 2005, pp. 41-60.
- TODD, S. C. *The Shape of Athenian Law*, Oxford: University Press, 1995.
- TODD, S. C. «Lysias against Nikomachos: The Fate of the Expert in Athenian Law», en FOXHALL, L. & LEWIS, A. D. E. (eds.), *Greek Law in its Political Setting. Justifications not Justice*, Oxford: Clarendon Press, 1996, pp. 101-131.

- TOVAR, A. *Vida de Sócrates*, Madrid: Alianza Editorial, 2001.
- VLASTOS, G. «The Historical Socrates and Athenian Democracy Author», *Political Theory*, vol. 11, nro. 4, 1983, pp. 495-516.
- WADE, F. C. «In Defense of Socrates», *The Review of Metaphysics*, vol. 25, nro. 2, 1971, pp. 311-325.
- WALLACE, R. W. «Socrates and democratic law: Plato's Crito and Apology», en THÜR, G (ed.), *Symposion 2009: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2009, pp. 109-115.
- WEISS, R. *Socrates Dissatisfied: An Analysis of Plato's Crito*, Lahman, Md.: Rowman & Littlefield, 2001.
- WOZLEY, A. D. *Law and obedience: the arguments of Plato's Crito*, London: Duckworth, 1979.

Instrumenta Studiorum

- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*. Rédigé avec le concours de EGGER, E., édition revue par SECHAN, L. & CHANTRAINE, P., Paris: Hachette, 2000.
- LIDDELL, H. G. & SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon*. Revised and augmented throughout by JONES, H. S., with the assistance of McKenzie, R., with a revised supplement, Oxford: Clarendon Press, 1996.

Eduardo Esteban Magoja
Docente de Filosofía del Derecho y Teoría General del Derecho
Universidad de Buenos Aires-Facultad de Derecho
magojaeduardo@gmail.com