

LA APOLOGÍA DE SÓCRATES

Venustiano Reyes Reyes ¹

Sumario: Introducción. 1. Sócrates y Cristo. 2. Breve Noticia sobre los Procedimientos Judiciales en Atenas. 3. Estructura y Contenido del Diálogo. 4. La Verdad Moral. Por qué Sócrates Aceptó la Condena

Introducción

El propósito de este trabajo es presentar al lector una interpretación de la *Apología*, esa sublime obra escrita por Platón poco después de la muerte de Sócrates ocurrida en 399 a.C., subrayando las ideas sobre justicia y legalidad que durante su vida y con su muerte sostuvo el maestro. También he querido esbozar algunos paralelismos entre Sócrates y Cristo para mostrar, apoyándome en argumentos del teólogo alemán Peter Knauer, que el filósofo de Atenas fue guiado por el dios y que a lo largo de su vida estuvo en comunión con la divinidad, pues de otra manera no se explica actitud tan sublime. La *Apología* es un escrito indispensable para conocer las doctrinas éticas, jurídicas y políticas, no sólo de Sócrates, sino también del primer Platón. Sin este diálogo, no habría elementos para entender otras obras tan importantes como el *Gorgias* o la *República*, ni habría posibilidad de seguir el pensamiento iusfilosófico griego, no únicamente en su fase socrático-platónica, sino también en las ulteriores. Además, la *Apología* no sólo brilla por la filosofía que contiene, sino también por las alturas que alcanza en su calidad de obra literaria. En ella encontramos ideas políticas de la máxima importancia, como el principio de legalidad (*rule of law*) y la superioridad del derecho natural, intrínsecamente válido, sobre el positivo.

Este trabajo forma parte de un estudio mayor que he realizado sobre *La Justicia en el Pensamiento de Sócrates*, en el cual abordo otras obras de Platón y algunas de Jenofonte que vienen a complementar y *redondear*, digámoslo así, una noción más firme y precisa de las ideas de quien, quizá, sea la figura más paradigmática de la filosofía occidental. Dicho estudio será publicado próximamente.

¹ Profesor del Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana.

1. Sócrates y Cristo

Nadie pudo haber imaginado, ni el mismo Sócrates ni sus discípulos, ni siquiera Platón, que el proceso del gran filósofo ateniense y su consecuente condena a muerte tendrían una importancia de enormes magnitudes en la formación del pensamiento occidental y una trascendencia que elevaría al maestro al rango de uno de los paradigmas más influyentes de la historia. Se ha dicho incluso que la muerte del pensador abrió un litigio entre los aspirantes a su herencia filosófica que no sólo marcó el siglo que se iniciaba (s. IV a.C.), sino también el devenir entero de la filosofía.² ¿Sería posible especular que sin sus discípulos, especialmente Platón, la muerte de Sócrates, como tantas otras, hubiese tenido poco significado e incluso hubiese pasado desapercibida? Si hasta Cristo necesitó testigos, ¿qué podríamos decir de Sócrates, simple mortal?

Además del proceso contra Cristo, sería difícil recordar en la historia otro juicio tan importante y determinante. Ambos procesos fueron manchados por la injusticia y marcados por la transfiguración hacia lo sublime. Sus muertes fueron, en apariencia, un triunfo de la mediocridad —y con ello me refiero al *establishment*, a la religión positivizada y desvirtuada, a la autoridad temporal, a lo ruin— sobre la genialidad y la grandeza del espíritu humano. Pero se trata en realidad de la ironía de lo sublime y de lo sublime en la ironía; es decir, con las muertes de estos grandes personajes no sólo se transfiguraron ellos mismos, sino, lo que es más, transfiguraron a sus acusadores y en virtud de este notabilísimo hecho éstos alcanzaron redención en la medida del poder de Cristo, que es divino y humano, y en la medida del poder de Sócrates, que fue únicamente humano. Y, no obstante, Sócrates no sólo significa algo para los seguidores de Cristo, sino también para los enemigos del cristianismo: "Sócrates es el *Jesucristo de Grecia* para el poeta Shelley y un *maestro de todos* para el obispo Agustín de Hipona; es el serio intelectual para los modernos y el agudo ironista para los críticos de la modernidad, de Kierkegaard a Derrida".³ "Amad al prójimo como a vosotros mismos", dijo Jesús; "es preferible sufrir una injusticia que cometerla", afirmó Sócrates. Con sus muertes dieron prueba de su pensamiento con el irrefutable testimonio de la congruencia. Por ello, sus vidas (y sus muertes) son inmensamente bellas y sublimes.

La vida y el sacrificio de Sócrates han dado lugar a que, no en pocas ocasiones, se lo asimile o por lo menos se lo compare con Jesús, el Hijo del Hombre. No voy a discutir si tales afirmaciones hacen justicia o no tanto a uno como a otro; sólo menciono estos paralelismos para, de alguna manera, ilustrar la importancia de nuestro filósofo: Sócrates y Jesús "crecieron a la estatura de arquetipos míticos".⁴ Podría lucir esto ex-

2 Cfr. Luri Medrano, Gregorio, *El Proceso de Sócrates. Sócrates y la transposición del socratismo*; editorial Trotta, Madrid, 1998, p. 13.

3 Bilbeny, *op. cit.*, p. 26.

4 Jaspers, Karl, *The Great Philosophers* Harcourt, Brace & World, Inc., New York, 1962, p. 101.

cesivo, no cabe duda, y hasta irreverente; lo cierto es que el hoplita es uno de los *paradigmas* más importantes de la civilización y el hecho de que sea comparado con Cristo debería ser indicio, aunque no prueba, de ello.⁵

La *Apología*, más que ninguna otra obra de Platón, versa sobre lo sublime de Sócrates al aceptar su condena y ha favorecido, como los Evangelios con Jesús, a la construcción de ese *arquetipo mítico*. Además de ser uno de los primeros diálogos que compuso el filósofo de las ideas, es una de las principales fuentes disponibles del juicio contra Sócrates. En última instancia, y en ello se ha insistido mucho, es el *Sócrates platónico* —personaje literario y no necesariamente histórico— quien ha hecho historia.⁶ No obstante, varios especialistas, siguiendo a Platón,⁷ han estimado que el discurso que aparece en la *Apología* debe ser más o menos preciso y en consecuencia concordaría con la defensa real que sostuvo Sócrates en ese fatídico año de 399 a.C.⁸

2. Breve Noticia sobre los Procedimientos Judiciales en Atenas^{9,10,11}

En aquellos días, los jueces eran designados entre los ciudadanos a través de un sorteo.¹² Constituían un órgano colegiado de quinientos miembros cuyas decisiones se tomaban por mayoría absoluta. Para que esta asamblea pudiera conocer un asunto que involucraba la pena de muerte, la causa —propriadamente acusación criminal— debía ser promovida primero ante el Arconte Rey,¹³ cuya sede, El Pórtico, se encontraba, al parecer, en la parte meridional de Atenas.¹⁴ Ante este funcionario tenía lugar una audiencia previa donde comparecía el acusado y se determinaba si los cargos presentados eran suficientes para iniciar el juicio; la elección de los quinientos jueces se llevaba a cabo una vez que el Arconte Rey hallaba elementos suficientes en la acusación.

Así pues, la asamblea debía escuchar primero los argumentos de la parte acusadora en los que ésta proponía una pena, y después los de la defensa. Después de las audiencias, se emitía una primera votación en la cual se declaraba la culpabilidad o la

5 Sobre los puntos en común entre Cristo y Sócrates y algunas otras comparaciones con individuos paradigmáticos (Buda y Confucio), véase Jaspers, *op. cit.*, pp. 94-106.

6 Cfr. West, Thomas G., *Plato's Apology of Socrates. An interpretation, with a new translation*; Cornell University Press, Ithaca, 1988, p. 9.

7 Platón afirma haber estado presente en el juicio. 34a y 38b.

8 En torno a la fecha de composición y la historicidad de la *Apología* hay grandes discrepancias entre los *scholars*. Para un resumen de ellas véase Guthrie, *Historia de la Filosofía Griega, tomo IV: Platón. El Hombre y sus Diálogos. Primera Época*, Gredos, Madrid, 1990, pp. 76 y ss.

9 Cfr. Luri Medrano, *op. cit.*, pp. 19 y ss.

10 Cfr. West, *op. cit.*, pp. 15-16.

11 Cfr. Calonge Ruiz, *Traducción, Introducción y Notas a la Apología...* pp. 144, 145, 160, 177, 181 y 218.

12 Véase p. 70, nota 9.

13 Cfr. Eutifrón, 2a.

14 Por esta razón Sócrates, que solía pasar mucho de su tiempo al norte de la ciudad, en el Liceo, se encuentra casualmente al joven Eutifrón, según el diálogo de Platón del mismo nombre, en el Pórtico. Eutifrón se presentó para promover una acusación de impiedad contra su padre y Sócrates acudió para averiguar sobre la acusación que Meleto había promovido en su contra.

inocencia del acusado sin emitir aún sentencia. A continuación, la parte acusadora tomaba la palabra para justificar la pena que había propuesto y luego el acusado tenía derecho a proponer una pena alternativa; la asamblea únicamente podía optar por una de las dos propuestas. Los acusados debían ser en extremo cautelosos en su ofrecimiento para disminuir el riesgo de que los juzgadores encontraran más justa la petición de los acusadores. Finalmente venía una segunda votación en donde los jueces optaban por una de las dos penas y esa era la sentencia última sobre la cuestión. Es necesario añadir que todo este procedimiento se desahogaba en una sola sesión, de modo que las intervenciones de las partes tenían límites de tiempo. Al efecto se utilizaba una *clepsidra* o reloj de agua.

Sócrates fue encontrada culpable con una primera votación de 281 votos en contra y 220 a favor. Después de escuchar la contrapropuesta del filósofo, que sobrepasaba los límites exigibles a sus coetáneos en términos de paciencia y comprensión, εἰρωνεῖα pura, fueron casi ochenta los jueces que, habiéndolo absuelto en la primera votación, ahora votaban su muerte.

3. Estructura y Contenido del Diálogo

A pesar de que Sócrates dice a los atenienses: "vais a oír frases dichas al azar con las palabras que me vengan a la boca",¹⁵ la *Apología* presenta una estructura clara, de modo que es improbable que el ateniense se haya presentado a improvisar sin haber preparado suficientemente la defensa. Las partes de su discurso son las siguientes: a) Proemio: 17a-18a; b) Presentación de los primeros acusadores y defensa: 18a-24b; c) Presentación de los segundos acusadores e interrogatorio a Meleto: 24b-28a; d) Discurso sobre el deber moral de defender las convicciones: 28a-31c; e) Discurso que justifica la no participación de Sócrates en la vida pública: 31c-33b; f) Discurso de descargo sobre la supuesta corrupción a los jóvenes: 33c-34b; g) Exhortación antes de la primera votación: 34b-35d; h) Contrapropuesta a la pena exigida por los acusadores: 35c-38b; i) Discursos finales después de la segunda votación que lo condena a muerte: 38c-42a.

a) Proemio (17a-18a)

Sócrates pide a los jueces su atención, les advierte que dirá la verdad sin adornos, sin retórica, tal y como es debido por todo orador, y les pide, deber de todo juez, que sólo consideren si lo que dice es justo o no.

¹⁵ 17c.

b) Presentación de los primeros acusadores y defensa (18a-24b)

El filósofo se refiere primero a los acusadores anónimos, los más antiguos y peligrosos, aquellos que le han construido a lo largo de los años una mala reputación. Entre ellos menciona a cierto comediógrafo. Aunque no dice su nombre en un primer momento, de inmediato lo revela. Se trata del parodista Aristófanes (*Las Nubes*), no obstante la alusión bien podría incluir a Amipsias (*El Connos*).¹⁶ ¿Cuáles son los cargos? "Sócrates comete delito y se mete en lo que no debe al investigar las cosas subterráneas y celestes, al hacer más fuerte el argumento más débil y al enseñar estas mismas cosas a otros"; se añade también que corrompe a los jóvenes. En pocas palabras, nuestro hombre está acusado de ser sofista. ¿Cómo se ha forjado esta fama?

Alguna vez Querofonte, estando en Delfos, preguntó a la pitonisa si había alguien más sabio que su caro amigo Sócrates. Ella dijo que no. ¿Cómo ha de interpretarse el oráculo? "Me dirigí —habla Sócrates— a uno de los que parecían ser sabios, en la idea de que, si en alguna parte era posible, allí refutaría el vaticinio y demostraría al oráculo: 'Éste es más sabio que yo y tú decías que lo era yo'. Ahora bien, al examinar a éste —pues no necesito citarlo por su nombre, era un político aquél con el que estuve indagando y dialogando— experimenté lo siguiente, atenienses: me pareció que otras muchas personas creían que ese hombre era sabio y, especialmente, lo creía él mismo, pero que no lo era. A continuación intentaba yo demostrarle que él creía ser sabio, pero que no lo era". El mismo examen por el que pasaron los políticos lo aplicó luego a los poetas y finalmente a los artesanos: todos se creían sabios, pensaban que sabían, pero en realidad ni sabían nada ni eran en modo alguno sabios. La interpretación del oráculo sería, pues: *sólo sé que nada sé*: "Es el más sabio, el que, de entre vosotros, hombres, conoce, como Sócrates, que en verdad es digno de nada respecto a la sabiduría". Así, el filósofo se fue ganando la enemistad de muchos y éstos a su vez construyeron su mala reputación.

El acusado explica que en estas conversaciones había jóvenes que lo acompañaban espontáneamente y que con frecuencia intentaban imitarlo, pues era por demás natural y divertido que después los efebos se tropezaran con hombres que se creían sabios sin serlo para desenmascararlos. A fin de cuentas, aquellos que sufrieron el amargo trago que nuestro irónico pensador les hizo beber en público, comenzaron a pregonar que el odiado personaje también corrompía a los jóvenes. La prueba está en la irritación y enemistad de muchos atenienses.

c) Presentación de los segundos acusadores e interrogatorio a Meleto (24b-28a)

Sócrates insiste en que los nuevos cargos son consecuencia de las acusaciones anónimas. La formulación que hacen Meleto, Ánito y Licón de los nuevos cargos es

16 *Las Nubes* y *El Connos* fueron compuestas poco antes de 423 a. C. Aristófanes y Amipsias las presentaron en el certamen de las fiestas a Dionisio de ese año. Ninguno de los dos ganó. Estas obras parodian a Sócrates.

ésta: "Sócrates delinque corrompiendo a los jóvenes y no creyendo en los dioses en los que la ciudad cree, sino en otras divinidades nuevas". En el interrogatorio, Sócrates, mediante un argumento *ad hominem*¹⁷ —Meleto dice que las leyes, el Consejo, los jueces, los ciudadanos asistentes a la asamblea, todos, sin excepción, hacen mejores a los jóvenes; todos salvo Sócrates; ¡qué gran suerte para los jóvenes si sólo uno los corrompiera y todos los demás los ayudaran, pero esto es absurdo!— muestra que a Meleto poco o nada le importa la educación de los jóvenes. Entonces, ¿cómo puede acusar a Sócrates de corrupción?

En cuanto a los dioses, el poeta afirma que Sócrates no cree en ellos. Se trata de una acusación de ateísmo, propiamente *impiedad*. Pero, ¿será posible hablar de las cosas humanas y al mismo tiempo creer que no existen los hombres? Parece que no. Del mismo modo, ¿no será imposible hablar de las cosas divinas y al mismo tiempo negar que existe la divinidad? "Así pues —habla Sócrates—, afirmas que yo creo y enseño cosas relativas a divinidades, sean nuevas o antiguas; por tanto, según tu afirmación, y además lo juraste eso en tu escrito de acusación, creo en lo relativo a divinidades. Si creo en cosas relativas a divinidades, es sin duda de gran necesidad que yo crea que hay divinidades". En efecto, en el escrito de acusación no se dice que Sócrates no crea en absoluto en los dioses. Es más, se presupone que cree en ciertas divinidades. ¿Pudo haber sido Meleto tan *naïf*, o más bien se trata de cierta malicia platónica? Bien pudo objetar el joven poeta, si hubiese sido más hábil (o Platón menos severo): "No se trata, Sócrates, de saber si crees o no en las divinidades. Es obvio que sí. El punto es que ridiculizas a los dioses de la ciudad y con ello cometes grave crimen". De cualquier forma, no tengo autoridad para hablar por Meleto, ni mucho menos, para pensar por Platón.

La impiedad era un cargo que no podía tomarse a la ligera. Algunos sofistas enfrentaron la acusación y no pudieron salir airosos. Protágoras fue uno de ellos. Su célebre tratado sobre los dioses— "Acerca de los dioses yo no puedo saber si existen o no, ni tampoco cuál sea su forma; porque hay muchos impedimentos para saberlo con seguridad: lo oscuro del asunto y lo breve de la vida humana"—¹⁸ provocó indignación en Atenas. Antes de que iniciara el juicio, el sofista huyó de la ciudad y su libro fue quemado públicamente. Sócrates corría grave peligro, pero no huiría de Atenas.

¿En qué consiste, pues, la impiedad? ¿Es una opinión adversa a los dioses? Es mucho más que eso:

"Indudablemente, parece que es perseguida de modo regular la negación formal de los dioses. Pero también es verdad que aquélla afecta al *mínimum* de creencias necesario al culto cívico mismo. Es más expresamente el ultraje a la religión de ciudad

17 Argumento que, sin duda, Aristóteles calificaría como sofisma.

18 Diels-kranz, 80, B, 4.

como tal la imputación que se hizo contra Sócrates. En efecto, sólo la sofística de Sócrates, o la que le presta la *Apología de Platón*, podía ver y denunciar una contradicción entre los dos artículos de la acusación: negar a los dioses e introducir dioses nuevos. Ninguna contradicción: Sócrates es culpable porque niega a los dioses de la ciudad y porque introduce dioses extraños a la ciudad".¹⁹

d) Discurso sobre el deber moral de defender las convicciones (28a-31c)

Esta parte, creo, es una de las más importantes. ¿Por qué Sócrates ha de filosofar según el oráculo de Delfos y conforme a los dictados del dios? La respuesta: ya que "en el puesto en el que uno se coloca porque considera que es el mejor, o en el que es colocado por un superior" es necesario permanecer a toda costa "sin tener en cuenta ni la muerte ni cosa alguna, más que la deshonra", y dado que es el dios quien ha ordenado al ateniense filosofar, queda más que claro que Sócrates no puede abandonar su misión. Si lo hiciere, con justicia merecería ser llevado ante el tribunal. Además, no teme a la muerte, pues ¿no acaso quienes la temen suponen que la muerte es un grande mal? ¿Cómo es posible saber eso? La muerte es temida porque se tiene la certeza que es el mayor de todos los males, pero de esto nadie puede estar seguro. Acaso sea el mayor de todos los bienes. El caso es que con el temor, los hombres demuestran que creen saber algo sin que en realidad lo sepan, "se creen sabios sin serlo". Además, ¿cómo dejar de filosofar y de persuadir a los hombres de no ocuparse ni de sus cuerpos ni de sus bienes antes que la virtud? "No sale de las riquezas la virtud para los hombres, sino de la virtud, las riquezas y todos los otros bienes, tanto los privados como los públicos".

Sócrates lleva las cosas al límite: la defensa que hace no es tanto para él cuanto para los mismos atenienses; son los ciudadanos, no Sócrates, quienes más se benefician. Nuestro filósofo en persona es un "dádiva que el dios ha ofrecido a los ciudadanos". Grave error sería condenarlo y de esa manera despreciar al dios: "En efecto, si me condenáis a muerte, no encontraréis fácilmente, aunque sea un tanto ridículo decirlo, a otro semejante colocado en la ciudad por el dios del mismo modo que, junto a un caballo grande y noble pero un poco lento por su tamaño, y que necesita ser aguijoneado por una especie de tábano, según creo, el dios me ha colocado junto a la ciudad para una función semejante, y como tal, despertándoos, persuadiándoos y reprochándoos uno a uno, no cesaré durante todo el día de posarme en todas partes". Sócrates será como un "padre o un hermano mayor" que hará todo lo posible para que sus hijos y sus hermanos menores se preocupen por la virtud.

No puedo dejar de imaginar la risa que estas palabras debieron suscitar entre los presentes. En suma: el deber moral de defender las convicciones, especialmente si éstas han sido inoculadas por el dios, debe prevalecer siempre, aun cuando esté en riesgo la vida.

19 Gernet, Louis y Boulanger, André, *El Genio Griego en la Religión*, Uteha, México, 1960, p. 243.

e) Discurso que justifica la no participación de Sócrates en la vida pública (31c-33b)

Es el mismo dios quien se opone a que el sabio de Atenas ejerza la política. En efecto, sería muy difícil que un hombre sobreviviera mucho tiempo "si trata de impedir que sucedan en la ciudad muchas cosas injustas e ilegales; por el contrario, es necesario que el que, en realidad, lucha por la justicia, si pretende vivir un poco de tiempo, actúe privada y no públicamente". En la ciudad se toman decisiones orientadas más por el criterio de conveniencia o lisonja que por justicia.

El *Gorgias* nos proporcionará elementos para entender esta distorsión: por un lado, las analogías entre la medicina, que procura salud al cuerpo, y la justicia, que confiere salud al alma; por otro lado, los paralelismos entre cómo la culinaria *complace* al cuerpo y cómo la retórica *adula* el alma, sin que en ninguno de estos casos se tenga presente qué es lo que realmente beneficia al hombre. En última instancia, la verdadera política consiste en hacer mejores a los ciudadanos.²⁰

No es el miedo a la muerte lo que obstaculiza la intervención de Sócrates en la vida política de Atenas, sino una cierta prudencia infusa por el dios. Las pocas ocasiones que el filósofo se ocupó de asuntos públicos —el caso de los generales victoriosos contra Esparta y la aprehensión de León de Salamina— fueron desafortunadas. Estos casos nos serán de utilidad para comprender por qué Sócrates es capaz de desacatar una hipotética resolución emitida por la autoridad legítima que lo condena a no filosofar y al mismo tiempo está dispuesto a dar la vida en pro de la legalidad, es decir, cumpliendo una sentencia dictada por dicha autoridad. Haré breve referencia de ellos un poco más adelante.

f) Discurso de descargo sobre la supuesta corrupción a los jóvenes (33c-34b)

Sócrates se exculpa aduciendo que si en verdad algunos jóvenes hubiesen sido corrompidos por él, ahora que son mayores se habrían dado cuenta y acudirían a la tribuna para acusarlo y buscar venganza. Pero la tribuna está desierta. Y si no son ellos, podrían ser sus familiares, pero tampoco éstos se han presentado. Es más, Sócrates nombra a ciertos jóvenes que ahí se encuentran entre —ellos Platón— y se los ofrece a Meleto para que los presente como testigos. Desde luego, de todos los mencionados, nadie daría testimonio en contra de Sócrates, sino, por el contrario, gustosos lo asistirían: "Pero vais a encontrar todo lo contrario, atenienses, todos están dispuestos a ayudarme a mí, al que corrompe, al que hace mal a sus familiares, como dicen Meleto y Ánito. Los propios corrompidos tendrían quizá motivo para ayudarme, pero los no corrompidos, hombres ya mayores, los parientes de éstos no tienen otra razón para

²⁰ *Gorgias*, 515c.

ayudarme que la recta y la justa, a saber, que tienen conciencia de que Meleto miente y de que yo digo la verdad".

La verdad puede ser peligrosa. Quien la descubre y la inocular a los jóvenes suele ser odiado por el *establishment*, se convierte en enemigo público cuya voz debe ser apagada. No es la corrupción de los jóvenes el delito real, sino más bien un *abrirles los ojos* que cimbra los pilares del refugio de los poderosos. No es grato ver cómo el mundo de uno comienza a resquebrajarse cuando alguien como Sócrates habla. Antes de que se derrumbe la pared, con todo lo que ello implica, es menester eliminar al facineroso.

g) Exhortación antes de la primera votación (34b-35d)

¿Qué tiene que decir Sócrates a sus juzgadores? ¿Que tengan misericordia, que de él se compadezcan? ¿Qué traerá a sus familiares e hijos,²¹ como es usual, para que el corazón de los jueces se ablande? Sócrates advierte que no hará nada de esto, que no habrá ruegos ni llantos en pos de la absolución, que la causa de su actitud no es ni la arrogancia ni el desprecio, sino, por el contrario, es el honor y la reputación de Atenas, de los atenienses y de él mismo lo que de ningún modo puede caer en el oprobio y la ignominia: "Ciertamente, atenienses, ni vosotros, los que destacáis en alguna cosa, debéis hacer esto (implorar), ni, si lo hacemos nosotros (los acusados), debéis permitirlo, sino dejar bien claro que condenaréis al que introduce estas escenas miserables y pone en ridículo a la ciudad, mucho más que al que conserva la clama". Esta actitud se debe a la necesidad de que los jueces juzguen con arreglo a las leyes, no conforme a las súplicas; que no se dicte sentencia como favor al acusado, sino que se dicte atendiendo a lo que será genuinamente mejor para el acusado y para la ciudad, que no puede ser otra cosa que la justicia.

h) Contrapropuesta a la pena exigida por los acusadores (35e-38b)

Una vez que el tribunal declaraba culpable a un acusado, como ya se dijo, procedía a dictar sentencia. Los jueces debían considerar, por un lado, la pena que los acusadores proponían, en este caso la muerte, y, por otro lado, la pena que alternativamente el acusado fijara, y no tenía más opción que escoger una de las dos. Si Sócrates ofrecía una pena menor a la exigida por la contraparte, implícitamente estaría aceptando su culpabilidad. ¿Podemos esperar que el filósofo ateniense proponga para sí ni más ni menos que lo que con justicia merece? Creo que no, y esto muy bien lo sabían Meleto, Ánito y Licón, y por ello estaban tan seguros que un juicio como el que promovían, que difícilmente llegaría a la pena capital si el juzgado fuese un ciudadano

21 Dice Sócrates en 34d: "También yo, amigo, tengo parientes. Y, en efecto, me sucede lo mismo que dice Homero, tampoco yo he nacido de "una encina ni de una roca", sino de hombres, de manera que también yo tengo parientes y por cierto, atenienses, tres hijos, uno ya adolescente y dos niños". ¿Niños a los setenta años? ¿Eso es potencia sexual! Sabemos que Sócrates fue un hombre fuerte, sano y vigoroso.

cualquiera, tratándose de Sócrates y conociéndole, el éxito estaba casi garantizado. ¿Qué puede pedir un hombre de bien cuya honrada vida la ha dedicado a los otros para que éstos sean mejores y alcancen la virtud? "¿Qué conviene a un hombre pobre, benefactor y que necesita tener ocio para exhortaros a vosotros? No hay cosa que le convenga más, atenienses, que el ser alimentado en el Pritaneo". Gran honor, sin duda, y de alta estimación por todos era tener acceso al Pritaneo, lugar donde comían los benefactores de Atenas, excelsa distinción, pero la propuesta de Sócrates no pudo sino levantar una sorda y mórbida expresión general de desagrado entre los jueces y el público asistente, y alguna que otra risa nerviosa. Si con esta oferta todavía no se condenaba, estaba a punto, sí lo logró cuando ofreció una mina de plata, cantidad nimia que los jueces tomaron como verdadera burla: "Además, no estoy acostumbrado a considerarme merecedor de ningún castigo. Ciertamente, si tuviera dinero, propondría la cantidad que estuviera en condiciones de pagar; el dinero no sería ningún daño. Pero la verdad es que no lo tengo, a no ser que quisierais aceptar lo que yo podría pagar. Quizá podría pagaros una mina de plata. Propongo, por tanto, esa cantidad". De inmediato us amigos reaccionaron, pues bien sabían que con la mofa Sócrates había ido demasiado lejos: "Ahí Platón, atenienses, Critón, Critobulo y Apolodoro me piden que proponga treinta minas y que ellos salen fiadores". ¿Acaso es esto otro ejemplo de la casi patológica εἰρωνεία de Sócrates? Si, como dice Aristóteles, la ironía se contrapone a la jactancia, y ambas son extremos de un justo medio que es la veracidad y si, en efecto, la ironía no es modestia, sino falsa modestia,²² queda claro que la actitud de Sócrates no es irónica, sino cruda y lacónicamente real; es, si se me permite, casi draconiana, y, por lo mismo, sublime.

i) Discursos finales después de la segunda votación que lo condena a muerte (38c-42a)

El acusado se dirige primero a los jueces que lo condenaron y luego a los que absolvieron. Con estas palabras cierra Platón esa bellísima página de la literatura y de la filosofía universales que es la *Apología*. Previendo el futuro, Sócrates sabe que los jueces que votaron su culpa y su muerte quedarán manchados por la infamia de haber asesinado a un sabio; aunque nuestro filósofo no se considera tal, no faltarán entre los enemigos de los jueces quienes pregonen: "Sócrates fue sabio", con tal de injuriarlos. Sabe también que en esta hora ingrata la justicia lo asiste: "Pues bien, he sido condenado por falta no ciertamente de palabras, sino de osadía y desvergüenza, y por no querer deciros lo que os habría sido más agradable oír"; "Pero ni antes creí que era necesario hacer nada innoble por causa de peligro, ni ahora me arrepiento de haberme defendido así, sino que prefiero con mucho morir habiéndome defendido de este modo, a vivir habiéndolo hecho de ese otro modo". Un nimbo de santidad acompaña a Sócrates cuando exclama: "Hay muchos medios en cada ocasión de peligro, de evitar la muerte, si se tiene la osadía de hacer y decir cualquier cosa. Pero no es difícil evitar la

22. *Ética a Nicómaco*, II, 7, 1008, p. 20-3.

muerte, es mucho más difícil evitar la maldad; en efecto, corre más deprisa que la muerte. Ahora yo, como soy lento y viejo, he sido alcanzado por la más lenta de las dos. En cambio, mis acusadores, como son temibles y ágiles, han sido alcanzados por la más rápida, la maldad. Ahora yo voy a salir de aquí condenado a muerte por vosotros, y éstos, condenados por la verdad, culpables de perversidad e injusticia". Sócrates no quita el dedo de la llaga que irritó y dolió al *establishment* ateniense: "Pues si pensáis que matando a la gente vais a impedir que se os reproche que no vivís rectamente, no pensáis bien. Este medio de evitarlo ni es muy eficaz, ni es honrado. El más honrado y el más sencillo no es reprimir a los demás, sino prepararse para ser lo mejor posible".

La actitud del hoplita es tal, que parece asumir las culpas de todos para lavarlas con su sacrificio en una misión encomendada por el dios, la cual no podría menos que calificarse de *mesiánica* o *quasi mesiánica*. El "adiós" a los condenadores de 39d es más un "te perdono" o un "que el dios te perdone" que una mera despedida; es una cierta beatitud pagana avalada por el único y verdadero Dios. He ahí la razón, en contra de lo que algunos piensan, por la cual no encuentro carga de hipérbole en el *San Sócrates* de Erasmo. Hay algo sobrenatural y beato en el filósofo de Atenas.

Sócrates sabe, y está en lo cierto, que jueces son propiamente los que lo absolvieron, pues su decisión fue justa. Empero, no tiene inconveniente en usar el término anacrónicamente para referirse a los otros, ni yo para referirme a quienes así se hacen llamar hoy, porque así los ha investido el Estado, a pesar de que en sus sentencias no siempre consideran la justicia o la injusticia sino, en el mejor de los casos, la mera ley o, en el peor, otros intereses indignos. Pues bien, es a los que con justicia y propiedad merecen y deben ser llamados jueces —no sólo los de Atenas en aquellos tiempos, sino cualquier juez en cualquier época— a quienes Sócrates dirige las últimas palabras. El condenado hace alusión al *espíritu divino* que siempre se opuso a que obrara sin rectitud y con ello abre el majestuoso portal de la especulación filosófica sobre la muerte. Ninguna interpretación, glosa o comentario puede sustituir la lectura de la *Apología*, especialmente en lo que toca a este discurso final. Palabras más sabias y bellas pocas veces han sido escritas en libro alguno. Quizá la muerte no sea un mal: por el contrario, acaso sea el mayor de los bienes: un estado tal en donde "la totalidad del tiempo no resulta ser más que una sola noche", un *salir del tiempo*, un *postrarse frente a la eternidad*, un *oír sin límites la sinfonía eterna de las estrellas*; o, en todo caso, según las creencias griegas, una emigración a la morada de los muertos, al Hades misterioso, en donde los bienaventurados podrán conversar con Minos, Radamanto, Éaco y Triptólemo, verdaderos jueces, con Orfeo, Museo, Hesíodo y Homero, con Palamedes y Ayante, con Odiseo y Sísifo, y con todos los hombres y mujeres justos; un estado frente al cual la muerte es impotente. ¿Podría ser éste un mal viaje? "Es preciso que también vosotros, jueces, estéis llenos de esperanza con respecto a la muerte y tengáis en el ánimo esta sola verdad, que no existe mal alguno para el hombre bueno, ni cuando vive ni después de muerto". ¿Si Meleto, Ánito, Licón y quienes con-

denaron a Sócrates hubieran sabido el gran bien que le causarían, habrían obrado como lo hicieron? No. "Ellos no me condenaron ni acusaron con esta idea, sino creyendo que me hacían daño". Aun así, el filósofo no está irritado con ellos, simplemente se pone en manos del Dios.

En efecto, es mayor el poder del bien que el poder del mal; en esto Sócrates coincide con la doctrina cristiana. Sobre el hombre bueno no tiene ni la muerte ni el mal poder alguno; y el hombre es bueno porque está en comunión con Dios, es decir, porque se sabe amado por Dios con el amor del Padre al Hijo, amor que es Espíritu Santo; y el hombre está en comunión con Dios no por sus propias fuerzas ni a causa de algún ser creado, sino por la gracia de Dios. Y así ha sido desde antes de la revelación. Desde luego, la doctrina de Sócrates está desbordada por la palabra revelada, no hay duda al respecto. No es mi intención decir que Sócrates y Cristo son iguales, aserción a todas luces irreverente. Lo que intento mostrar es que todo lo bueno que hay en el grandioso filósofo de Atenas se debe a que él estaba en comunión con el único Dios, a pesar de haber sido pagano. No conoció el mensaje salvífico ni perteneció a la Iglesia, pero su bondad es la de un santo. ¿Cómo se pude explicar esto?

"Es ya tradicional —apunta KNAUER,— desde los padres de la Iglesia, la frase: 'Fuera de la Iglesia no hay salvación'. Todavía en nuestro siglo algunos teólogos sacaron la conclusión de que, por ejemplo, los niños que mueren sin bautizar no pueden alcanzar el cielo ni la contemplación de Dios. A lo sumo irían a un lugar de una bienaventuranza meramente natural. Para evitar este peligro se bautizaba a los niños tan pronto fuera posible después del nacimiento. Sólo por el bautismo —así se pensaba— alcanza el hombre la esfera de la gracia divina. [...]"

Sin embargo, en la Sagrada Escritura se dice que Dios quiere que todos los hombres se salven (1 Tim 2, 4). Y lo que Dios quiere, ¿no lo va a poder conseguir? Cristo es por cierto el que 'expía' nuestros pecados, y no sólo los nuestros, 'sino también los del mundo entero' (1 Jn 2, 2). Por él, Dios 'reconcilió al mundo consigo' (2 Cor 5, 19).

La sentencia tradicional de que 'fuera de la Iglesia no hay salvación', de hecho no limita ésta a aquélla, sino subraya la significación salvífica de la Iglesia respecto al mundo entero. La fórmula quiere decir: *no hay ninguna otra salvación que la predicada por la Iglesia*. Esta salvación es la comunión con Dios, que consiste en estar incluido en el amor del Padre al Hijo. El amor de Dios es el Espíritu Santo. No es posible comunión alguna con Dios si no es en el Espíritu Santo".²³

"Cómo explicar —prosigue el teólogo alemán—, en la perspectiva del mensaje cristiano, la existencia de una fe cristiana. También el hombre que está fuera del cristianismo o es anterior a él, ha sido creado ya 'en Cristo', sin saberlo. [...]"

23 Knauer, Peter. *Para comprender nuestra fe*. Universidad Iberoamericana. México, 1989. pp. 112 y 113.

Que realmente existe una fe 'anónima' parece ser una afirmación fundamental del Nuevo Testamento. En el evangelio de San Juan, por una parte, atribuye Jesús todo rechazo definitivo de su mensaje a que el hombre se busca a sí mismo: 'Todo el que practica lo malo detesta la luz, y no se acerca a la luz para que no se descubran sus acciones' (Jn 3, 20). Por el contrario: 'El que obra la verdad se acerca a la luz, para que se vea que sus obras están hechas en Dios' (Jn 3, 21). Cuando un hombre así se encuentra en el mensaje de Jesús, comprueba con alegría que el sendero hasta ahora recorrido estaba ya impregnado por el espíritu del mensaje. Obras verdaderamente buenas no pueden provenir sino de un saberse amado definitivamente.

A la luz del mensaje cristiano, todo verdadero desapego de sí procede de la fe 'anónima' o de la expresamente 'cristiana', y sólo se puede entender como guiado por la gracia de Dios. Allí donde no se trata sólo de una 'cortesía mutua', que reporta provecho personal, sino que se vive en la entrega del uno por el otro, se vive en realidad del Espíritu de Jesús. Esto es válido, aun cuando no se sepa expresamente".²⁴

4. La Verdad Moral. Por qué Sócrates Aceptó la Condena

Sócrates había sido un sofista y, como tal, había puesto la mirada en las bases más profundas e incuestionables de la sociedad ateniense. Podríamos decir que puso el dedo sobre la llaga: la existencia de los dioses griegos, la obediencia a la autoridad y los valores de la sociedad quedaron en entredicho. Con su predicación tocó los puntos más sensibles y neurálgicos de Atenas. En suma, la sacudió. No era difícil suponer que, tarde o temprano, el filósofo sería objeto de rechazo y odio por parte de los miembros del *establishment*, el blanco donde la mediocridad eventualmente ejercitaría, por decirlo de alguna manera, su puntería. Y fue, en efecto, el *establishment* —a través de tres de sus más abyectos exponentes: Meleto, Ánito y Licón—²⁵ el responsable de la desaparición de Sócrates. De nuestro hombre se dijo que podía hacer más débil el argumento más fuerte y viceversa. Sabemos que esto es propio de algunos sofistas, pero de ninguna manera debe atribuirse a Sócrates, ya que toda su vida se dedicó a buscar verdades objetivas, valores perennes, conceptos que no dependieran de la opinión. Estas sutilezas pasaron desapercibidas ante los jueces y ciudadanos de la Asamblea. Las instituciones democráticas de Atenas, en un sentido anónimas —es el pueblo en su conjunto quien habla—, se encargaron de dirimir el asunto, así que Sócrates tuvo que verse desvalido y sin defensa, pues a fin de cuentas ¿cómo puede alguien defenderse de una masa sin rostro, petulante, que nada sabe y cree saberlo todo? Podría so-

²⁴ *Op. cit.*, p. 116.

²⁵ Comenta Calonge Ruiz: "Meleto era joven y poco conocido, según se indica al comienzo del *Eutifrón*. Se prestó a presentar la acusación por afán de notoriedad o por presión del influyente Ánito. También habría podido Ánito comprar su intervención, según un escolio de la *Apología*. Ánito era un ciudadano bien acomodado. En 409 había sido acusado por el fracaso de una expedición a Pílos de la que se había encargado, aunque no como estratega, pero fue absuelto. Participó en la caída de los Treinta, tras la cual fue estratega durante varios años. Aún quince años después de la muerte de Sócrates, fue arconte. Licón era un orador de no mucho prestigio. Los poetas cómicos lo ridiculizaban con frecuencia, tomando como pretexto su pobreza y el origen extranjero de su esposa". *Op. Cit.*, p. 141.

nar hiperbólico e irónico —y de esto último es precisamente de lo que se trata—, pero el quid es que la aceptación por parte de Sócrates de la condena impuesta por la mediocridad es sublime, tanto como la grandeza, la belleza y la bondad del espíritu de nuestro filósofo; y en cierto modo redime a sus verdugos.

¿Espíritus tan pobres como los acusadores podían causar grave impresión y temor en el gran sabio de Atenas? No, por supuesto, y Sócrates lo expresa con su característica ironía: "En efecto, desde antiguo y durante ya muchos años, han surgido ante vosotros muchos acusadores míos, sin decir verdad alguna, a quienes temo yo más que a Ánito y los suyos, aun siendo éstos temibles".²⁶ El acusado se refiere a su fama pública, a la campaña de calumnias y mentiras de que fue objeto durante gran parte de su vida. Y todo porque los orgullosos interlocutores quedaban en ridículo en medio de la plaza; nuestro filósofo puso al descubierto, para conocimiento y deleite de la ciudad entera, la ignorancia y arrogancia de los supuestos sabios, oradores, artesanos y poetas. Por eso fue repudiado; las acusaciones y su fama pública obedecieron al resentimiento y al odio. Sócrates tuvo fortaleza para resistir todos los embates y llevó la congruencia hasta sus máximas consecuencias: a pesar de hacerse de enemigos y poner su vida en peligro, persistió en su misión: "Después de esto (examinar a los que se decían sabios), iba ya uno tras otro, sintiéndome disgustado y temiendo que me ganaba enemistades, pero, sin embargo, me parecía necesario dar la mayor importancia al Dios".²⁷ Ante la pregunta que él mismo se formula: "¿No te da vergüenza, Sócrates, haberte dedicado a una ocupación tal que ahora corres peligro de morir?",²⁸ responde: "No tienes razón, amigo, si crees que un hombre que sea de algún provecho ha de tener en cuenta el riesgo de vivir o morir, sino al examinar solamente, al obrar, si hace cosas justas o injustas y actos propios de un hombre bueno o de un hombre malo".²⁹ De aquí se desprende una norma general de conducta: el hombre debe únicamente considerar en su actuar si se conduce con justicia o injustamente y, en tal virtud, si hace bien o mal. Ahora bien, este filosofar, este modo de obrar, se lo ha impuesto el Dios;³⁰ como un soldado debe permanecer fiel a su misión: el superior es el Dios. Sócrates debe abocarse a la tarea que se le ha encomendado y que él ha aceptado, aun a costa de la muerte; por eso no teme, se ha liberado de los poderes del mundo, su confianza y su fe en el Dios son mucho mayores que el miedo. Y si Sócrates no procediera según lo dicho, él se sabe perdido: "sería indigno y realmente alguien podría con justicia traerme ante el tribunal diciendo que no creo que hay dioses, por desobedecer al oráculo, temer la muerte y crearme sabio sin serlo".³¹ Por eso dice el filósofo que si los jueces y la asamblea no hicieran caso a Ánito y le dejaran libre con la condición de no filosofar, él no obedecería tal resolución.³² ¿Qué significa esto? ¿Qué Sócrates es capaz de

26 18b.

27 21e.

28 28b.

29 28b.

30 28e.

31 29a.

32 29c-d.

aceptar una condena a muerte impuesta conforme al νόμος por la legítima autoridad de Atenas, pero no obedecería una resolución dictada en esos mismos términos que le prohibiese filosofar? He aquí una paradoja que se aclara si atendemos a los casos que él expone como pruebas de su adhesión a un actuar justo y de la superioridad de la justicia sobre la vida misma.³³

El primer caso, registrado durante los tiempos de la democracia, es el juicio de los generales victoriosos en la batalla de Arginusas en 406. Siendo Sócrates miembro del *Consejo de los Quinientos*³⁴ y ejerciendo la *pritanía*³⁵ de Antióquide, su tribu, se pretendió juzgar a diez generales atenienses en un solo juicio por no haber recogido a los náufragos del combate naval contra los espartanos; una tormenta lo había impedido. Ya que, como es sabido, los griegos sentían un inmenso temor si no se observaban y seguían debidamente los ritos funerarios —la *Antígona* de Sófocles es una muestra de ello—, los ciudadanos atenienses, presos de la ira, pidieron la muerte de los héroes victoriosos. Sócrates, arriesgando su vida y navegando en contra de la cólera de sus conciudadanos, se opuso, no tanto por la justificación que pudieran presentar los generales, cuestión secundaria, sino porque conforme a la ley de Atenas, era ilegal, y por tanto injusto, juzgarlos en un solo juicio: "En aquella ocasión yo solo entre los prítanes me enfrenté a vosotros para que no se hiciera nada contra las leyes y voté en contra. Y estando dispuestos los oradores a enjuiciarme y detenerme, y animándoles vosotros a ello y dando gritos, creía que debía afrontar el riesgo con la ley y la justicia antes de, por temor a la cárcel o a la muerte, unirme a vosotros que estabais diciendo cosas injustas".³⁶

El segundo caso, ya en plena oligarquía, es la orden de *Los Treinta*³⁷ de traer a León el Salamino para darle muerte. Sócrates y otros cuatro ciudadanos recibieron la orden: "Sin embargo —habla el filósofo de Atenas— yo mostré también en esta ocasión, no con palabras, sino con hechos, que a mí la muerte, si no resulta un poco rudo decirlo, me importa un bledo, pero que, en cambio, me preocupa absolutamente no realizar nada injusto e impío. En efecto, aquel gobierno, aun siendo tan violento, no me atemorizó como para llevar a cabo un acto injusto, sino que, después de salir del Tolo,³⁸ los otros cuatro fueron a Salamina y trajeron a León, y yo salí y me fui a casa. Y quizá habría perdido la vida por esto, si el régimen no hubiera sido derribado rápidamente".³⁹

33 32a.

34 Órgano conformado por cincuenta miembros de cada una de las diez tribus, nombrados por sorteo.

35 La *pritanía* era la presidencia y gobierno del *Consejo de los Quinientos* que ejercía sucesivamente cada una de las diez tribus en el año que, al efecto, se dividía en diez períodos. *Prítanes* eran los miembros de la tribu en *pritanía*. La función de los *prítanes* se asignaba también por sorteo.

36 32b-c.

37 Después de la rendición de Atenas en 404, los espartanos impusieron en el gobierno a un grupo de oligarcas conocido como *Los Treinta*.

38 Lugar de reunión de *Los Treinta*.

39 32d.

Es claro que la idea del imperio de la ley (*rule of law*), única manera de evitar la arbitrariedad de los gobernantes y requisito *sine qua non* de certeza y seguridad jurídicas, está presente en el caso de los generales acusados. Respecto a la orden de *Los Treinta*, el matiz está en la injusticia. Con ambos ejemplos, Sócrates, una vez más, demuestra la congruencia entre su conducta y su pensamiento: es más valiosa la justicia que la vida. Alguien podría pensar que la identificación de lo justo y lo legal es peligrosa y una vista superficial de las afirmaciones de Sócrates daría lugar a que de él se dijese que es legalista, en el sentido peyorativo con que hoy en día se usa dicha palabra. Nada más equivocado. Los breves exámenes del *Critón* y del *Gorgias* se encargarán de desvirtuar esta creencia. En realidad, ya lo he dicho, la concepción socrática de legalidad está subordinada a la justicia. Y no podía ser de otra manera, dado el origen divino del νόμος: necesariamente lo legal tiene que ser justo y viceversa. Por ende, no se trata de ese legalismo frío y desinteresado por la justicia que caracteriza a la posmodernidad. Las normas que rigen el actuar se desprenden de principios generales de conducta aplicables, como Sócrates mismo afirma, en todas las circunstancias. La justicia, pues, no puede depender de situaciones, no puede estar sometida a la ligereza del momento, a la levedad de los hombres. ¿Cuáles son dichos principios generales? Son dos:

a) *El hombre debe únicamente considerar en su obrar si se conduce con justicia o con injusticia, es decir, si hace el bien o el mal, y en tal virtud ser justo y hacer el bien;*

b) *Puesto que siempre es ruin e injusto desobedecer al que es superior —"sí sé que es malo y vergonzoso cometer injusticia y desobedecer al que es mejor, sea dios u hombre"—⁴⁰ y porque en ningún caso es lícito proceder injustamente, es menester abocarse por completo a la tarea que el δαίμονιον revele sin tener en cuenta los riesgos e incluso la muerte.*

Entonces, ¿será la asamblea que juzga a Sócrates, institución legítima que se fundamenta en el νόμος de Atenas, mejor que el filósofo? Si es así, entonces Sócrates debería acatar la hipotética orden de "dejar de filosofar"; más aún, debió aprehender y entregar a León de Salamina y juzgar en único juicio a los generales atenienses. Pero no fue así. ¿Por qué? ¿Porqué Sócrates es mejor que la asamblea y por ello puede desobedecerla, pues es "malo y vergonzoso cometer injusticia y desobedecer al que es mejor"? La divinidad salva la situación: de acuerdo con Sócrates, el dios sería mejor que la corte y que él mismo, y por eso dice con firmeza que desobedecerá si se le prohíbe filosofar, y al mismo tiempo justifica su desobediencia en los casos de León y los generales atenienses. Santas expone los argumentos:

Es malo y vergonzoso cometer injusticia y desobedecer al que es mejor, sea hombre o dios.

A Sócrates se le ha ordenado dejar de filosofar (hipótesis).

Dios ordena a Sócrates seguir filosofando (es lo que Sócrates cree).

Sócrates debe dejar de filosofar o seguir filosofando, pero no las dos cosas.
 Por tanto, Sócrates debe desobedecer a dios y obedecer a la corte u obedecer a dios y desobedecer a la corte, pero no las dos cosas.
 Dios es mejor, mejor que Sócrates y que la corte (creencia atribuida a Sócrates).
 En tal virtud, desobedecer a dios y obedecer a la corte es desobedecer al mejor.
 Luego, es malo y vergonzoso desobedecer a dios y obedecer a la corte.
 Por lo tanto, Sócrates debe obedecer a dios y desobedecer a la corte.⁴¹

Con los argumentos de la *Apología* se abren las primeras posibilidades a la resistencia y desobediencia civiles de manera fundada y justificada. Antes que cualquier cosa está el Dios y la justicia. Cualquier poder que se les oponga debe ser rechazado sin importar circunstancias ni riesgos, pues, siendo absolutos, no dependen de nada. Es al Dios, más que a las leyes y más que a los hombres, a quien propiamente hay que obedecer, aunque tal obediencia signifique desobediencia a esos otros hombres y a las dichas leyes, aun si la resistencia representa la muerte. El *δαίμονιον* es la voz del Dios que nos dice cómo obrar. Y, no obstante, uno podría preguntar: ¿cómo fue posible que Sócrates aceptara la injusta condena a muerte y así haya obedecido al que no era mejor? Obedecer al Dios implicaba la muerte. Es precisamente esta cuestión la que aborda con extraordinaria y juvenil sapiencia Platón en el *Critón*. Pero antes de estudiar este diálogo, escuchemos las últimas líneas de la *Apología* que contienen las bellísimas e inmortales palabras de Sócrates que abren todo un mundo nuevo a la especulación del alma y que son los verdaderos inicios de una Filosofía de la Muerte.

Sin embargo, les pido una sola cosa. Cuando mis hijos sean mayores, atenienses, castigadlos causándoles las mismas molestias que yo a vosotros, si os parece que se preocupan del dinero o de otra cosa cualquiera antes que de la virtud, y si creen que son algo sin serlo, reprochadles, como yo a vosotros, que no se preocupan de lo que es necesario y que creen ser algo sin ser dignos de nada. Si hacéis esto, mis hijos y yo habremos recibido un justo pago de vosotros. Pero es ya hora de marcharnos, yo a morir y vosotros a vivir. Quién de nosotros se dirige a una situación mejor es algo oculto para todos, excepto para el Dios.⁴²

41 Santas, Gerasimos Xenophon, *Socrates. Philosophy in Plato's Early Dialogues*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1979, p. 40.

42 41e-42a.