

Platón

Critón El político

Traducción, introducción y notas
de Francesc Casadesús Bordoy



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Primera edición: 2008
Segunda edición: 2020

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth
Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.



© de traducción, introducción y notas: Francesc Casadesús Bordoy, 2008, 2020
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2008, 2020
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15
28027 Madrid
www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-1362-075-6
Depósito legal: M. 24.724-2020
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

9	Critón
11	Introducción
27	Bibliografía
29	Critón
53	El político
55	Introducción
97	Bibliografía
101	El político
209	Apéndices

Critón

Introducción

Si bien el *Critón* es uno de los diálogos más breves de Platón, su corta extensión no supone ningún menoscabo para la obra. Bien al contrario, en cierta manera, la brevedad aumenta su atractivo e interés, pues, desde la primera línea y con una gran concisión, su autor consigue transmitir al lector la emoción de asistir a las últimas horas de la vida de Sócrates. En este penoso trance, Sócrates intenta convencer a su amigo Critón, que le insta a emprender la huida, de que debe acatar la sentencia que le ha condenado a muerte. El *Critón* es, por así decir, un pequeño diamante literario y filosófico que refleja en cada palabra la grandeza ética del personaje que está a punto de morir, contribuyendo así a fortalecer su leyenda.

La maestría literaria de Platón consigue, en efecto, plasmar en unas pocas páginas el dramatismo de un momento irrepetible en la historia del pensamiento occidental. El diálogo se inicia con la subrepticia y matutina irrupción de

Critón en la celda de la cárcel, en la que Sócrates duerme plácidamente, con la noticia de la pronta llegada del barco de Delos, que anuncia la inminencia de su ejecución. Su desesperada propuesta de huida fuerza la respuesta negativa del filósofo ateniense. La contestación de Sócrates concluye en forma de un imaginario discurso de las Leyes, que le advierten de la ilegitimidad de esa acción, y cuyo razonamiento concentra los rasgos éticos más característicos del pensamiento socrático. Toda esta argumentación se entrelaza con algunas conmovedoras alusiones familiares y biográficas que realzan la solemnidad del momento.

La abnegada muerte de Sócrates supuso su transformación en un referente moral e intelectual en la historia del pensamiento de Occidente. En este sentido, el *Critón* se encuentra a medio camino, como si de un eslabón se tratase, entre la *Apología de Sócrates* y el *Fedón*. La primera obra describe con precisión notarial el discurso de defensa de Sócrates previo a su condena. La segunda relata sus últimas horas en la cárcel, rodeado de sus amigos más íntimos, así como de su mujer y de sus hijos, cuando se ha confirmado que el barco de Delos ya ha arribado y que, por ese motivo, debe procederse a su ejecución. La inminencia de la muerte motiva, en el *Fedón*, una importante reflexión de Sócrates sobre la inmortalidad del alma. El *Critón*, por su parte, viene a incrustarse como una cuña entre ambos momentos, la condena a muerte y su ejecución, ofreciéndonos la imagen de un Sócrates que se sabe condenado injustamente, pero que, al mismo tiempo, se muestra decidido a cumplir la sentencia.

El rasgo distintivo que diferencia al *Critón* de esos dos diálogos temáticamente relacionados es que reproduce,

o finge reproducir, una conversación privada entre dos amigos en la que el lector participa de las últimas confidencias de Sócrates. El tono intimista del encuentro ha suscitado las dudas sobre la realidad histórica de esa conversación, porque Platón, como es obvio, no asistió a ella. Para salvar esta dificultad, se ha supuesto que Critón pudo habérsela relatado, aunque cualquier tentativa de dilucidar esta cuestión nos obligaría a tratar a fondo la interminable polémica sobre la verdadera dimensión histórica del Sócrates descrito en los diálogos platónicos.

Parece, sin embargo, difícil sostener que, sea cual fuere la historicidad del diálogo, Platón hubiera podido inventárselo. El hecho de que el *Critón* se construya sobre un acontecimiento dramático, conocido por la mayoría de los atenienses, impedía que Platón pudiese fantasear con una cuestión tan delicada. Otra cosa distinta es que hubiera podido imaginar el encuentro entre Sócrates y Critón y utilizarlo como pretexto para expresar ideas y conceptos socráticos, que convenía compendiar, para enaltecer la figura del maestro en los últimos momentos de su vida.

De hecho, la escena inicial, que presenta a Sócrates despertándose sorprendido por la imprevista presencia de Critón, tiene como objetivo resaltar su tranquilidad de ánimo y su profundo sentimiento de inocencia. Serenidad que contrasta con la inquietud y premura con la que Critón comunica a Sócrates que, para evitar el fatal desenlace, tiene preparado, junto con unos amigos, un plan de fuga que debe llevarse a cabo sin dilación¹.

1. Esta propuesta de fuga es la prueba más evidente de que el argumento del diálogo tiene un cierto trasfondo histórico. En efecto, gra-

En este contexto, no resulta casual que sea Critón quien realice una propuesta tan arriesgada y desesperada. Critón, en efecto, fue uno de los amigos más próximos de Sócrates. Diógenes Laercio, en su *Vidas y doctrinas de los filósofos ilustres*, en el sucinto párrafo que dedica a Critón, destaca precisamente este aspecto al confirmar que éste «mostró un gran afecto a Sócrates y se ocupaba de tal manera de él que no le pasaba por alto nada de lo que tuviese necesidad»². Con su afirmación, Diógenes Laercio no hace más que constatar una realidad que resulta evidente de la lectura de los dos diálogos ya mencionados. En efecto, sabemos por el propio Platón en la *Apología de Sócrates* que Critón asistió al juicio junto con Critobulo, uno de sus hijos, y que Sócrates apeló a su testimonio para demostrar que la acusación de corromper a la juventud era falsa³. Asimismo, en el *Fedón* se informa de que Critón estuvo presente en la cárcel, junto con otros amigos, acompañando a Sócrates en sus últimas horas. Es más, a pesar de que a lo largo de este diálogo apenas interviene en las discusiones filosóficas, e incluso se muestra incapaz de comprenderlas, es con Critón, sin embargo, con quien Sócrates, apartados de los demás, profiere sus últimas palabras, al comenzar a sentir los terribles efectos de la cicuta. Palabras bien

cias al testimonio de Jenofonte, *Apología de Sócrates* 23, sabemos que diversos amigos de Sócrates, entre los que naturalmente se encontraría Critón, intentaron convencerlo de que huyese: «Queriendo sus compañeros sacarlo furtivamente no lo aceptó, sino que pareció que se burlaba, al preguntar si sabían de algún lugar fuera del Ática que fuese inaccesible a la muerte».

2. Diógenes Laercio II 121.

3. *Apología de Sócrates* 33d.

conocidas que dan fe de la fortaleza con que Sócrates afrontó, en compañía de su amigo, los últimos minutos de su vida: «Critón, le debemos un gallo a Asclepio. Págallo y no te descuides»⁴.

Así pues, la elección de Critón como interlocutor podría deberse a que éste desempeñaba a la perfección el papel de dócil admirador, propio de una persona que adora a su maestro, más que lo entiende, y que por ello está dispuesto a satisfacer todos sus deseos y necesidades⁵. Platón utilizó esta estrecha relación para convertirlos en los dos únicos personajes del diálogo: por un lado, el amigo fiel que quiere salvar a Sócrates de la muerte con una última propuesta de fuga; por otro, el maestro que debe demostrar a su solícito amigo y discípulo que la aceptación de esa iniciativa chocaría frontalmente con aquello que toda la vida ha predicado y que Critón tantas veces ha tenido la oportunidad de escuchar: que el hombre virtuoso debe obedecer las leyes de la ciudad, aunque éstas se apliquen injustamente.

Planteado de este modo, el diálogo adquiere unos tintes trágicos que subrayan el carácter heroico de la actitud de Sócrates: la aceptación de una condena injusta, por motivos éticos, le obliga a desechar la oferta de fuga y a asumir, como fatal destino, su muerte inexorable. De hecho, la frase de Sócrates con la que concluye el *Critón* se asemeja mucho a la gravedad sentenciosa de las tragedias griegas, cuando el héroe contempla que el desarro-

4. *Fedón* 118b.

5. Diógenes Laercio II 60 y III 36 informa de que, según Idomeneo, fue Esquines quien propuso la fuga a Sócrates, pero que Platón atribuyó la propuesta a Critón.

llo de los acontecimientos sigue implacable el mandato de la divinidad: «Venga, pues, Critón, actuemos así, puesto que por ahí nos guía el dios» (53e).

El *Critón* pretende, por tanto, engrandecer la figura de Sócrates, al destacar que su impassibilidad ante la muerte es consecuencia de su integridad y coherencia con los principios defendidos a lo largo de toda su vida. Es por ello por lo que todo el diálogo gira alrededor del esfuerzo de Sócrates por convencer a Critón de que no puede, ni debe, aceptar su oferta de fuga. Dicho de otro modo: ante la mirada atónita de su discípulo y amigo, Sócrates se presenta como alguien tan comprometido con su propio discurso ético que no tiene más opción que acatar la sentencia que le condena a muerte. En estas circunstancias, para Sócrates, salvar la vida habría significado, paradójicamente, su muerte como filósofo.

De este modo, el *Critón* consagra la piadosa imagen de Sócrates que ha llegado hasta nosotros, al presentarlo como un hombre extraordinariamente virtuoso que llevó sus principios éticos hasta las últimas consecuencias. Por este motivo, como ya se ha mencionado, este diálogo condensa los fundamentos más característicos del pensamiento moral y político de Sócrates hasta el punto de condicionar su estrategia argumental, orientada a demostrar que la fuga es inviable, porque significaría un flagrante desacato a la sentencia que ha sido dictada por los jueces de la ciudad de Atenas. La imperiosa obligación de acatarla es la consecuencia lógica del respeto demostrado siempre por Sócrates a las decisiones tomadas por el Estado ateniense. Esto, a su vez, se explica por el convencimiento socrático de que el bien común de la

ciudad de Atenas está por encima de los intereses particulares de los ciudadanos que viven en ella. Al sostener esa posición, Sócrates no hace más que afianzar la prevalencia de lo público sobre lo privado, tan característica de la mentalidad griega. De lo que se trata, en definitiva, es de no romper, en ningún caso, el orden jurídico y político establecido, porque es el único garante del orden social. Es este disciplinado acatamiento el que, por ejemplo, obligó a salir a Sócrates de Atenas en tres ocasiones para cumplir con sus deberes militares. El imaginario discurso de las Leyes tiene precisamente el objetivo de recordar la posición anterior de Sócrates y busca poner de manifiesto la vergüenza y el oprobio que su transgresión significaría para él.

Obsérvese que lo que menos importa en esta argumentación es la cuestión de si esas leyes han sido aplicadas justa o injustamente. Es mucho más importante el sometimiento del ciudadano al orden legislativo, porque, de ese modo, se asegura el mantenimiento del bien público y del orden social, que está por encima de cualquier interés particular. Y Sócrates sabía muy bien que su condena a muerte le afectaba en tanto que ciudadano particular y que la sentencia, aunque injusta, había sido dictada por unos jueces que representaban a la ciudad de Atenas. De esta manera tan extremada y radical, el *Critón* nos sitúa dramáticamente ante un terrible dilema moral de indudables consecuencias políticas que Sócrates resuelve con determinación: la confrontación entre bien público e interés particular debe resolverse en favor del primero. Por este motivo, Sócrates aceptó sin objeciones su condena a muerte.

Es, sin embargo, cierto que, tanto en el juicio, tal como se manifiesta en la *Apología de Sócrates*, como en el desarrollo argumental del *Critón* queda claro que, para el propio Sócrates, la acusación que había originado el proceso, corromper a los jóvenes e introducir divinidades nuevas, estaba injustificada, por lo que la sentencia era a todas luces injusta. Asimismo, no es menos cierto que el carácter injusto de la condena contribuía a ensalzar la categoría moral de Sócrates. Es éste un aspecto esencial del diálogo que Platón supo administrar a la perfección, porque vinculaba directamente la actitud de Sócrates con lo que se podría denominar el «núcleo duro» de su pensamiento ético. Por este motivo, Platón, en el *Critón*, se cuidó de presentar a Sócrates repitiendo uno de sus principios éticos más celebrados:

Ni cuando se ha recibido una injusticia se debe responder con otra injusticia, como muchos creen, porque de ninguna manera se debe cometer una injusticia (49b).

La agria disputa con Calicles en el *Gorgias*, en su intento de refutar y ridiculizar a Sócrates por mantener esta posición, explica bien a las claras las dificultades con las que el filósofo ateniense se topó en la defensa de tal principio⁶.

Para Sócrates, en el *Gorgias*, como también en el *Critón*, tal actitud se basa en el escrupuloso respeto que se debe a la ley, que en ningún caso puede ser violentada ni transgredida. Sin embargo, la admonición de Calicles pa-

6. *Gorgias* 482d-484c.

rece destinada a advertir a Sócrates del riesgo que comportaba seguir hasta el final ese principio ético, llegando a vaticinarle, incluso, lo que le sucedería, de mantenerse en esa posición:

Si ahora alguien, cogiéndote a ti o a cualquier otro semejante a ti, te lleva a la cárcel, diciendo que has cometido una injusticia no habiéndola cometido, sabes que no podrías valerte por ti mismo, sino que quedarías aturdido y boquiabierto no sabiendo qué decir ante el tribunal y, aunque el acusador fuese muy inepto y miserable, morirías si quisiera proponer la pena de muerte⁷.

Para Sócrates, en cambio, la devolución de una injusticia no hace más que provocar más injusticias, generando un ciclo inacabable e imparabile que degrada inevitablemente la vida de los ciudadanos, que se ven arrastrados por esa espiral de violencia. Es por ello por lo que Sócrates convierte esta cuestión en el eje central de su argumentación, al poner de manifiesto la incongruencia que significaría justificar su huida porque «la ciudad nos ha hecho una injusticia y no ha dictado sentencia correctamente» (50c). Como las propias Leyes se encargan de recordar en el discurso que dirigen a Sócrates, una afirmación así representaría una ruptura total con su compromiso público, manifestado tanto por sus palabras como por su actitud de respeto a las leyes establecidas, que nunca antes había cuestionado. Esta consideración suscita, asimismo, un nuevo argumento que afecta a la

7. *Gorgias* 486a-b.

biografía del propio Sócrates: si consideraba que las leyes que ahora le habían condenado eran injustas, ¿cómo pudo haber vivido en la ciudad durante setenta años sin ausentarse casi nunca de ella? (52b-c). Su vida, pasada enteramente en Atenas, cuando podía haberla abandonado cualquier día con total libertad para vivir en otra ciudad regida por otras leyes, demostraba que tácitamente las había aceptado, por lo que también debía acatarlas en el momento amargo de su condena.

Este planteamiento puede parecer conformista y excesivamente conservador. Sin embargo, Sócrates fue muy crítico con el modo en que era gobernada su ciudad. La aceptación de la legislación vigente, necesaria para el buen funcionamiento de la sociedad regida por ella, no implica, en ningún caso, que Sócrates no mostrase su disconformidad frente a la opinión de la mayoría o la capacidad de sus gobernantes, actitud que ha sido tildada en numerosas ocasiones como «antidemocrática»⁸. También encontramos en el *Critón* un reflejo de esta crítica. El pretexto para ello es la observación que inicialmente le hace Critón a Sócrates de que, si no atiende a sus ruegos de emprender la huida, la mayoría de atenienses pensará que se inhibió y que no hizo nada para ayudar a un amigo, teniendo medios más que suficientes para hacerlo.

Para Sócrates, sin embargo, la única opinión que importa es la del entendido y no la de la mayoría de hombres ignorantes. Sócrates, para demostrar su convicción, recurre a ejemplos que se repiten en otros diálogos,

8. Cf. *Político* 298c; *Protágoras* 319c-d; Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates* III 9, 10-11.

como el del instructor de gimnasia o el médico⁹, al preguntarse:

Un hombre que hace gimnasia y la practica ¿presta atención al elogio, reproche y opinión de cualquier hombre o tan sólo a la de uno, la de quien sea médico o entrenador? (47b).

Así, una vez concedido por parte de Critón que la opinión que importa es la de uno solo, la del entendido, que vale mucho más que la de la muchedumbre de ignorantes, Sócrates traslada sutilmente el argumento del ámbito de la salud corporal al del alma, al plantear que el bienestar de ésta depende de la práctica de la virtud, el bien y la justicia, y que la comprensión de esta realidad, como en el caso de los cuidados del cuerpo, tan sólo está en manos de los entendidos. De este modo, Sócrates introduce su conocido intelectualismo moral, que se sustenta en la idea de que tan sólo pueden ejercer el bien aquellos que lo conocen, lo que excluye a la mayoría de hombres, que, al ser ignorantes del bien, son completamente incapaces de practicarlo. Sócrates se muestra tan pesimista sobre la capacidad de la muchedumbre que, al afirmar Critón que hay que precaverse de la mayoría por ser «capaz de hacer los más grandes males», Sócrates, con gran desazón, responde:

¡Ojalá que la mayoría fuese capaz de hacer los más grandes males para que también fuera capaz de hacer los más gran-

9. *Político* 295c.

des bienes! Esto estaría bien. Pero ahora no son capaces de ninguna de las dos cosas» (44d).

Y es que tan sólo quien conoce el bien está realmente capacitado para hacer el mal¹⁰. En cualquier caso, para Sócrates «no hay que considerar que lo más importante es vivir, sino vivir bien». Y «vivir bien» no significa otra cosa que vivir siguiendo los principios éticos, es decir, «vivir bella y justamente» (48b).

Nada, entonces, podría ser más vergonzoso para Sócrates que huir a escondidas como un vulgar delincuente, confirmando así «la opinión de los jueces, de modo que les parecerá que se ha administrado justicia correctamente» (53c). De esta manera, Sócrates, hilvanando sus conocidos principios éticos, va cerrando a lo largo del diálogo, como una soga, el círculo de su argumentación hasta llegar a la única conclusión posible: la aceptación de la condena porque, por muy injusta que ésta fuese, había que acatarla y no debía vulnerarse con la comisión de una acción ilegítima y, por tanto, injusta.

Para reafirmar la decisión de Sócrates y minimizar su importancia como individuo particular, Platón forjó el discurso imaginario de las Leyes que, como si de la voz de la conciencia se tratara, y mediante la utilización de un lenguaje grandilocuente, recuerdan cuál es el modesto lugar que le corresponde al ciudadano frente a los verdaderos poderes humanos y divinos, la patria y el mundo

10. Ésta es una conclusión que se desprende lógicamente de la concepción intelectualista del bien. Es, por ejemplo, el caso del médico que puede curar las enfermedades, pero también puede provocarlas.

del Más Allá. Así, las Leyes advierten a Sócrates de que ellas son las garantes del buen gobierno de la ciudad y de la patria, a la que hay que obedecer mucho más, incluso, que a una madre o un padre:

O eres tan sabio que te ha pasado por alto que la patria es más honrosa, más venerable, más sagrada y de mayor estima que una madre, un padre y todos los demás antepasados (51a).

Finalmente, y a modo de colofón, el discurso de las Leyes concluye con una amenazante admonición de gran trascendencia en el entramado ético y epistemológico de la filosofía socrático-platónica:

Si te marchas tan vergonzosamente, devolviendo injusticia por injusticia y mal por mal, transgrediendo tus propios acuerdos y pactos con nosotras y perjudicando a quienes menos se debe, a ti mismo, a tus amigos, a la patria y a nosotras, nosotras te seremos hostiles mientras vivas y, allí, nuestras hermanas, las leyes del Hades, no te recibirán benévola-mente, al saber que, en lo que estaba de tu parte, intentaste destruirnos (54c).

Esta amenaza final evoca la existencia de una verdad y una justicia sobrehumanas cuyo desconocimiento conduce a los hombres a la mayor de las desgracias. Así, del mismo modo que Sócrates, mediante un mito escatológico, recurre al final del *Gorgias* a explicar a Calicles, para frenar sus incontenibles impulsos, cuál es el destino que aguarda en el Hades a las almas injustas, en el *Critón* también queda claro que, por encima de todas las creen-

cias, instituciones y leyes humanas, se encuentran las leyes divinas, encargadas últimas de juzgar las almas de los hombres en el Más Allá. Las almas, que son inmortales, están, en efecto, sometidas a un continuo ciclo de reencarnaciones, y es en su paso por el Hades donde deben realmente dar cuentas y someterse al verdadero y definitivo juicio, tal como de manera prolija se describe en los mitos escatológicos con los que también finalizan el *Fedón* y la *República*.

Sócrates y Platón, en definitiva, concibieron la vida virtuosa como una iniciación filosófica en la que el alma inmortal, que, tal como se afirma en el *Crátilo*, está enterada en el cuerpo mortal¹¹, como si se tratara de una tumba o una prisión, debe aspirar a alcanzar el máximo grado de purificación moral, para eludir el ciclo de reencarnaciones y volver al mundo divino del que procede. Utilizaron, transponiéndola y adaptándola a sus intereses éticos y filosóficos, la terminología propia de los ambientes iniciáticos órficos, al postular que la verdadera purificación del alma consiste en una vida dedicada al conocimiento del bien y su correspondiente práctica. Sólo la perfección intelectual y moral puede permitir al alma su liberación definitiva del ciclo de las reencarnaciones, tras ser sometida a un juicio de pureza ética en el Hades. Y sólo las almas de quienes se han purificado correctamente, los filósofos, están en condiciones de zafarse y alcanzar su reintegración definitiva en el mundo eterno de la divinidad. Por este motivo, las Leyes concluyen su discurso con el trascendental recordatorio de que

11. *Crátilo* 400c.

es esencial para el destino del alma encarar la muerte, que no es más que la liberación del alma del cuerpo mortal, con el mayor grado de bondad, justicia y virtud.

Transgredir las leyes en el último momento, cuando se ha estado toda la vida predicando y practicando el bien, arruinaría la pureza del alma socrática y, en lugar de conseguir liberarla y alcanzar la luz divina del sol, ese acto la devolvería irremediablemente a las oscuras profundidades de la caverna. Todo hace suponer, pues, que Sócrates, encarcelado y a la espera de su ejecución, habría querido transmitir a su buen amigo Critón una última paradoja que difícilmente éste estaba en condiciones de comprender: que la muerte, y no la fuga que le proponía a otra ciudad, significaba para su alma la verdadera y definitiva liberación de la única cárcel que la aprisionaba, la prisión corporal.

Nota sobre la traducción

Para la traducción del *Critón* hemos seguido el texto griego establecido por la edición de Oxford Classical Texts, en el año 1995, a cargo de E. A. Duke, W. F. Hicken, W. S. M. Nicoll, D. B. Robinson y J. C. G. Strachan.