

¿Cómo justificar la decisión de morir en una celda? La utilización del recurso retórico de personificación de Las Leyes en *Critón* 50a-54c



Cecilia Soledad Álvarez

Universidad Nacional de La Plata

Resumen: El presente trabajo se propone analizar, desde un punto de vista filológico-literario, la personificación de Las Leyes en *Critón* 50a-54c de Platón, vinculándolo no solo con el estrecho lazo que une al filósofo con la *polis* ateniense, sino también con la construcción del héroe mediante la teatralización de un diálogo refutativo que funciona a su vez como representación de la vida de Sócrates. ¿Por qué Sócrates no hace uso de la propuesta de libertad de Critón? ¿Por qué utiliza el recurso retórico de la personificación de Las Leyes en lugar del método dialéctico del *ἐλεγχος* para convencer a Critón de su decisión? ¿Por qué la preferencia metodológica de ficcionalizar un diálogo en el argumento de defensa de una idea? Partiendo del diálogo entre Sócrates y Las Leyes, nos proponemos identificar por un lado los factores predominantes que llevan al filósofo a tomar la decisión de acabar con su vida, acatando la decisión injusta del tribunal, a pesar de encontrarse claramente ante la posibilidad de huir y vivir en libertad y, por otro lado, los motivos de la preferencia retórica por el recurso de personificación para alcanzar el objetivo de la persuasión de su amigo.

Palabras clave: Sócrates, *retórica*, *polis*, Atenas, Libertad

How to justify the decision of dying in a cell? The use of personification of The Laws in *Crito* 50a-54c

Abstract: The current study has the purpose of analyzing, from a literary-philological perspective, the personification of The Laws in Plato's *Crito* 50a-54c, in connection with not only the tight bond which joins the philosopher to the Athenian *polis*, but also the construction of the hero through the dramatization of a refutative dialogue which additionally functions as a representation of Socrates' life. Why does Socrates refuse Crito's proposal of freedom? Why does he use the rhetorical resource of personification of The Laws rather than the dialectical method of *ἐλεγχος* to convince Crito of his decision? Why the methodological preference of fictionalizing a dialogue in the midst of an argument for the defense of an idea? Based on the conversation between Socrates and The Laws, we aim to identify on the one hand the predominant factors which lead the philosopher to make the decision to end his life, complying with the unjust decision of the court, in spite of having been given the opportunity to escape and live freely. On the other hand, we will study the motivation for the rhetorical preference of the personification resource to reach the goal of persuading his friend.

Keywords: Socrates, rhetorics, *polis*, Athens, freedom

En la soledad del alba, en vísperas de un trágico desenlace, se encuentran dos viejos amigos: uno, el condenado, duerme plácidamente sin remordimientos, convencido de que los hechos son tal y como deberían ser¹. Otro, el amigo, superado por la congoja producto de la imposibilidad de cambiar el curso del destino, busca alternativas para evitar lo inevitable. Sócrates y Critón discuten acaloradamente sobre la propuesta de una fuga que para uno resulta lo más justo y necesario y para el otro implica romper con una vida de compromisos y acuerdos con su πόλις. El ánimo perturbado y la dificultad de comprensión de Critón llevan a Sócrates a abandonar el método que había practicado durante toda su vida para ejercer la filosofía por medio del diálogo y la reflexión, el ἔλεγχος, y a optar por un recurso más retórico que dialéctico: el de la personificación.

Critón insiste fuertemente en que, como la condena parte de una sentencia injusta, lo justo es no obedecerla, sin embargo, esta forma de razonamiento es contraria a los modos de pensar de Sócrates, quien considera que los actos deben ser juzgados por sí solos, independientemente de las motivaciones que los generan, y que no se debe actuar injustamente en ninguna ocasión, ni siquiera cuando se es víctima de una injusticia. Ante la insistencia de Critón, y la imposibilidad de continuar la recién iniciada práctica de la interrogación refutativa, Sócrates decide utilizar el recurso de la personificación para dar voz a Las Leyes de la ciudad y presentar a Critón una serie de nuevos argumentos, no elaborados anteriormente, que serán los que definitivamente lo persuadirán de que huir no es, bajo ningún concepto, la solución a sus problemas. Algunos autores, como Young, sostienen que Las Leyes dicen aquellas cosas que Sócrates piensa y quiere transmitir a Critón², otros, como Weiss, consideran que los argumentos de Las Leyes son contrarios a la forma de pensar de Sócrates³, pero el filósofo juzga que traerlos a la discusión es la única manera de convencer a su amigo. Independientemente de si Sócrates coincide o no con lo que dicen Las Leyes, el recurso de la creación de este personaje, tan complejo como insólito, es eficaz para lograr el fin que se propuso el filósofo.

En el momento en que Sócrates invoca a Las Leyes para entablar con ellas un diálogo que finalmente persuadirá a Critón, acababa de discutir con su amigo sobre la relevancia que se le debe dar a las opiniones de las mayorías. Mientras que este insistía en que es importante no ser considerados avaros frente al común del pueblo, Sócrates consideraba que solo debemos escuchar las opiniones de las voces autorizadas. ¿Y quién puede estar más autorizado para hablar sobre lo justo y lo injusto que las mismísimas Leyes de la ciudad?

Incorporar como interlocutor en una conversación privada a un sujeto masculino plural como οἱ νόμοι implica no solo la búsqueda de una voz calificada que legítimamente pueda ganar una argumentación; sino que, implícitamente, nos está comunicando que, si bien solo debemos prestar atención a las voces autorizadas, estas no necesariamente son la voz de una sola persona. Al hablar con οἱ νόμοι, es decir, con un personaje plural, Sócrates está dejando claro que no es la opinión de las mayorías lo que importa, pero sí el vínculo con la comunidad a través de la institución jurídica, que es el intermediario capaz de hacer que un conjunto de personas se convierta en una sociedad, que funcione como un todo organizado y que no sea destruido por el mal accionar de algún rebelde que no acepta los acuerdos preestablecidos⁴.

1 El trabajo reproduce partes de la Tesis de Licenciatura de la autora, disponible en: <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.2370/te.2370.pdf>

2 Cfr. Young (1979).

3 Cfr. Weiss (1998).

4 Cfr. Thomason (2012: 8): “He [Socrates] in effect co-opts the voice of the community, since Crito cannot see beyond it, and speaks on behalf of the many or the community, which becomes the basis or principle

Son las opiniones de los no expertos las que Sócrates propone ignorar, pero no el vínculo que lo une a sus compatriotas. En este sentido interpretamos que la preferencia por la forma plural en οἱ νόμοι también funciona como una referencia implícita a la comunidad ateniense. Cuando se personifica a las leyes, Sócrates dialoga con un grupo de personas y no con una sola, estos hombres atenienses, que repiten numerosas veces el pronombre personal plural ἡμεῖς, simbolizan de alguna manera no solo las instituciones del Estado, sino también a todos los miembros de la comunidad ateniense que sufrirían las consecuencias devastadoras de la infracción de huir en contra de los reglamentos. Cuando Las Leyes sugieren a Sócrates, en *Critón* 50a, que con su acción planea destruirlas no solo a ellas sino a la ciudad completa, se refieren precisamente al conjunto de individuos que dependen de la recta conducta y de los acuerdos establecidos para poder continuar viviendo como una sociedad instaurada, exitosa y pujante⁵.

Por otra parte, en relación con la importancia de la comunidad para el filósofo, no podemos ignorar que su modo de ejercer la filosofía no es a través de extensos tratados únicamente accesibles para unos pocos letrados, sino mediante diálogos llevados a cabo en espacios públicos y ante cualquier miembro de la sociedad. Para Sócrates, la filosofía debe estar al alcance del pueblo y la vía de acceso a los conocimientos que provee la razón es necesariamente el diálogo.

En *Apología de Sócrates* 29e, el filósofo asegura que si se cruza con alguien que demuestre preocuparse por las riquezas y el poder, lo interrogará (ἐρήσομαι) y lo examinará refutativamente (ἐξετάσω καὶ ἐλέγξω) como acostumbra, luego continúa:

ταῦτα καὶ νεωτέρῳ καὶ πρεσβυτέρῳ ὅτῳ ἂν ἐντυγχάνω ποιήσω, καὶ ξένῳ καὶ ἁστέῳ, μᾶλλον δὲ τοῖς ἁστέσι, ὅσῳ μου ἐγγυτέρῳ ἐστὲ γένει. ταῦτα γὰρ κελεύει ὁ θεός, εὖ ἴστε, καὶ ἐγὼ οἶομαι οὐδέν πω ὑμῖν μείζον ἀγαθὸν γενέσθαι ἐν τῇ πόλει ἢ τὴν ἐμὴν τῷ θεῷ ὑπηρεσίαν.

Haré eventualmente estas cosas a cualquiera con quien me encuentre, ya sea más joven o más anciano, ya sea extranjero o ciudadano, pero mayormente a mis compatriotas, por cuanto en su origen están más próximos a mí. Pues el dios ordena estas cosas, sépanlo bien, y yo presagio que aún no ha nacido para ustedes un bien mayor en esta ciudad que mi servicio al dios (Platón, *Apología de Sócrates* 30a 1-6).

En este pasaje podemos observar que el ejercicio de la filosofía –y en particular la práctica del ἔλεγχος– se encuentra estrechamente relacionado con su vínculo con la comunidad, principalmente con los ciudadanos atenienses, a quienes el filósofo consideraba más cercanos por compartir la patria.

Cabe destacar que, a diferencia de la práctica socrática habitual de debatir en presencia de la comunidad, el diálogo con Critón no tiene lugar en el Ágora, sino en la intimidad de una celda de confinamiento. En este contexto, el invocar las voces plurales de estos hombres a los que denomina Las Leyes, es una forma de recrear ese espacio múltiple de discusión que considera nada menos que la razón de su existencia, según lo establecido por la voluntad del dios.

of the argument. In so doing, *he identifies the many with the laws of Athens*. The most authoritative opinion of the community is its laws. *Since Athens is a democracy, its laws even more than other types of regimes (e.g. monarchies, oligarchies) represent the opinion of the many*. In one sense the law becomes a sort of substitute for philosophy. Crito is only, or at least primarily, concerned with the opinion of the majority. Further, he is also part of that majority to the extent that, like the many who convicted Socrates, he does not understand the real meaning of Socrates' trial" (La cursiva es nuestra).

5 Sin embargo, solo en una ocasión durante el discurso de Las Leyes se utiliza explícitamente la palabra κοινόν, en 50a: οἱ νόμοι καὶ τὸ κοινὸν τῆς πόλεως.

Por otra parte, teniendo en cuenta que los diálogos de los que se ocupa este estudio corresponden a la etapa temprana de la producción platónica, e incluso que fueron escritos tan solo unos tres años después del fatídico desenlace de Sócrates, podríamos preguntarnos entonces si es posible que una de las intenciones de Platón al escribir tanto *Critón* como *Apología de Sócrates*, hubiera sido la de otorgar al filósofo las hazañas dignas de los héroes de los mitos. Si bien resulta imposible comprobar una hipótesis de características tan conjeturales, al menos podemos asegurar que el filósofo tenía gran estima por algunos de los héroes clásicos y que estaban en su pensamiento al momento de optar por efectivizar la condena con la que fue injustamente sancionado:

εἰ γὰρ τις ἀφικόμενος εἰς Ἅϊδου, ἀπαλλαγείς τουτωνὶ τῶν φασκόντων δικαστῶν εἶναι, εὐρήσει τοὺς ὡς ἀληθῶς δικαστάς, οἵπερ καὶ λέγονται ἐκεῖ δικάζειν (...) ἐγὼ μὲν γὰρ πολλάκις ἐθέλω τεθνάναι εἰ ταῦτ' ἔστιν ἀληθὴ. ἐπεὶ ἔμοιγε καὶ αὐτῷ θαυμαστὴ ἂν εἴη ἡ διατριβὴ αὐτόθι, ὁπότε ἐντύχοιμι Παλαμῆδαι καὶ Αἴαντι τῷ Τελαμῶνος καὶ εἴ τις ἄλλος τῶν παλαιῶν διὰ κρίσιν ἄδικον τέθνηκεν, ἀντιπαραβάλλοντι τὰ ἑμαντοῦ πάθη πρὸς τὰ ἐκείνων—ὡς ἐγὼ οἶμαι, οὐκ ἂν ἀηδὲς εἴη—καὶ δὴ τὸ μέγιστον, τοὺς ἐκεῖ ἐξετάζοντα καὶ ἐρευνῶντα ὥσπερ τοὺς ἐνταῦθα διάγειν, τίς αὐτῶν σοφός ἐστιν καὶ τίς οἶεται μὲν, ἔστιν δ' οὐ. ἐπὶ πόσῳ δ' ἂν τις, ὃ ἄνδρες δικασταί, δέξαιτο ἐξετάσαι τὸν ἐπὶ Τροίαν ἀγαγόντα τὴν πολλὴν στρατιάν ἢ Ὀδυσσεά ἢ Σίσυφον ἢ ἄλλους μυρίους ἂν τις εἴποι καὶ ἄνδρας καὶ γυναῖκας, οἷς ἐκεῖ διαλέγεσθαι καὶ συνεῖναι καὶ ἐξετάζειν ἀμήχανον ἂν εἴη εὐδαιμονίας;

Pues si, tras haber llegado alguien al Hades, luego de librarse de algunos que dicen ser jueces, encontrara a los verdaderos jueces, los cuales, allí, se dice que hacen justicia (...) ciertamente yo estoy dispuesto a morir muchas veces si estas cosas son verdaderas, y para mí, por mi parte, sería eventualmente un entretenimiento maravilloso cuando converse con Palamedes, y con Áyax, el hijo de Telamón, y con algún otro de los antiguos que han muerto por una decisión injusta, contrastando mis padecimientos con los de ellos —lo cual, según creo, no sería desagradable— y lo mejor sería pasar el tiempo examinando a los de allí, tal como a los de aquí, y cuestionando quién de entre ellos es sabio y quién cree serlo, pero no lo es. ¿Cuánto daría eventualmente alguien, ¡oh, hombres del jurado!, por examinar a quien condujo a Troya al gran ejército, ya sea Odiseo, o bien Sísifo, o podríamos nombrar a otros numerosos hombres y mujeres? Con quienes conversar, y pasar tiempo y examinarlos sería, sin dudas, la felicidad (Platón, *Apología de Sócrates* 41a-c).

En este pasaje Sócrates se compara con los héroes trágicos que murieron injustamente y asegura que no habría mayor felicidad que continuar ejerciendo sus prácticas filosóficas (aquellas por las que precisamente fue acusado) en el Hades, junto con las otras víctimas de la injusticia⁶. Sin la condena injusta, si el filósofo hubiera vivido libremente y muerto por causas naturales al cabo de una provechosa y larga vida, esta aspiración hubiera resultado imposible: ¿por qué habrían de recibirlo los héroes trágicos en el Hades, si él no formara parte del mismo grupo de condenados injustamente?

Gregory Nagy asegura que las intenciones de Sócrates de someter a Odiseo al ἔλεγχος tienen que ver con que el filósofo considera que este es responsable de las muertes injustas de Áyax y Palamedes, de modo tal que examinar a Odiseo en el Hades sería similar a someter a quienes lo juzgaron a él a su práctica de la dialéctica refutativa:

6 Es importante resaltar que en *Critón* 44b, Sócrates establece un vínculo con Aquiles al mencionar que al tercer día llegará a Ftía, del mismo modo que lo expresa el héroe épico en *Ilíada* IX.353. Baste recordar las palabras de Cassin (2022: 48) sobre la vieja diatriba de Platón contra los poetas: “Los filósofos griegos son griegos, es decir ‘homerófonos’, lo quieran o no, es Homero quien les enseña a hablar, es en Homero donde aprenden a leer, a escribir y a pensar (...)”. No es necesaria ninguna otra fundamentación acerca de la incidencia de Aquiles u otros héroes tanto en *Critón* como en *Apología*.

These jurors who condemn Socrates to death are supposedly the upholders of justice, but for Socrates they are exactly the opposite, despite the term *dikastai* that they apply to themselves. Socrates has in mind here the literal meaning of *dikastai*. This word means not only ‘jurors’ in the political context of Athens in the world of the historical present time of Socrates in 399 BCE. In the world of the distant heroic past, this same word means, literally, ‘judges’ in the sense of ‘men of justice’. (...) So, now, we can finally see why it is that the mysterious *super-human signal* or *sēmeion* of Socrates never did divert him from doing or saying what he did or said in his own life. It is because he deserves to be judged as a man of justice, while the jurors who condemned him fail to merit such a judgment. And, as a man of justice, Socrates even deserves to become a hero (Nagy, 2019: 955-956).

Si Sócrates aceptara la propuesta de Critón de huir de Atenas para evitar la condena, estaría resignando la oportunidad –en caso que existiera el Hades, premisa que es incapaz de afirmar con certeza– de acceder al juicio póstumo, que lo encontraría inocente y le brindaría la justicia que merece en tanto que héroe.

Ahora bien, ¿cuál es el acto heroico de Sócrates? En *Apología* 28b-d, Sócrates se compara con Aquiles en la decisión que debe tomar el héroe de morir joven en batalla o continuar viviendo una larga vida sin relevancia. En *Critón*, el filósofo también debe optar entre huir para preservar su vida u obrar con justicia y sufrir una muerte prematura, pero más allá de eso, no puede hacerlo sin antes persuadir a su querido amigo de que optó por lo correcto⁷.

El diálogo con Las Leyes es una dramatización que sirve tanto para cambiar la opinión de Critón como para dejar asentado para la posteridad cuál fue el dilema interno del filósofo a la hora de optar por la decisión justa. Si no alcanzaba con el descargo realizado en la *Apología de Sócrates*, este es el momento en el que nos encontramos con el verdadero heroísmo del maestro: existe algo más grande que su vida, es el ejercicio de la filosofía y los acuerdos establecidos con la ciudad, y aquí aparecen Las Leyes para ratificarlo.

En esta puesta en escena, Las Leyes vienen a simbolizar a Tetis, en el momento en que se le presentó a Aquiles para darle la opción de morir heroicamente o continuar una vida sin relevancia. Son ellas quienes encarnan esa entidad superior a la humana que pone en juego el verdadero heroísmo del protagonista: solo un héroe es capaz de dar la vida por una causa justa, solo un héroe optaría por aceptar las consecuencias y continuar su camino hacia el Hades, donde tendrá la oportunidad de presentar su caso y demostrar que actuó correctamente, solo un héroe es capaz de reconocer que existe algo superior a sí mismo, superior a su propia vida, que requiere de su sacrificio, y en el caso de Sócrates son los convenios y la ciudad, la filosofía y la razón, la patria y el obrar justamente. Como afirma Zecchin, la verdadera prueba del heroísmo socrático es la *δοκιμασία*:

Contemplado desde la perspectiva de una performance trágica, el diálogo expone el desenlace de la prueba: el personaje de Sócrates supera el examen, rechaza las opciones de vivir en otras ciudades y accede a la muerte trasladando al Hades su verdadero examen de ciudadanía. También en este sentido, las leyes hermanas del Hades no presentan ninguna escisión con las leyes de Atenas (Zecchin, 2018: 10).

7 El paralelismo entre Sócrates y Aquiles se hace evidente no solo en las menciones que el filósofo hace del héroe épico en su *Apología*, sino también en la percepción que sus acusadores tenían de sus acciones, como señala Holway (1994: 564): “As Socrates’ will be, Achilles’ altruism and piety are brushed aside as mere pretense. Achilles’ innocent claim to be discovering the cause of the divine anger that threatens to destroy his community does not fool Agamemnon. Do not ‘strive to cheat, for you will not deceive’, he warns. (...) As Socrates’ accusers will do, Agamemnon rationalizes Achilles’ unjust punishment as necessary to deter others (...) Just as Agamemnon is a prototype for Socrates’ accusers, so Homer’s implicit defense of Achilles prefigures Socrates’ explicit self-defense”.

Si la continuación de su vida presupone el fin de la ciudad, de Sócrates depende, de sus actos, de la justicia de sus decisiones, la continuidad de Atenas tal y como se la conoce. Si partimos de la base de que la vida civil es más importante que la vida biológica⁸, si tenemos en cuenta que el ejercicio de la filosofía es la razón para la cual Sócrates fue arrojado a Atenas por el dios⁹, y si contemplamos que existe un vínculo supra-humano entre Atenas, Sócrates y la divinidad¹⁰, podemos comprender fácilmente que aquello que convierte al filósofo en un héroe es el modo en que ejerce su ciudadanía, las decisiones que toma en relación con los actos justos y el sacrificio que realiza para dar lugar a la continuidad de la ciudad.

De estas reflexiones se desprende la conclusión de que la personificación de Las Leyes no cumple una sola función sino varias: en primer lugar, incorporar una voz autorizada en una conversación que tiene lugar en la soledad de la madrugada, entre dos amigos íntimos con el fin de la persuasión de uno de ellos; en segundo lugar, representar no simplemente a las leyes, la ciudad y la patria, sino también al conjunto de una comunidad a la que el filósofo se debe plenamente; y en tercer lugar, servir a una función dramática que otorga a Sócrates características propias de un héroe, comparable con los grandes héroes épicos que han sido condenados injustamente y de quienes se sirve en múltiples ocasiones a lo largo de su vida para el ejercicio de la filosofía y las argumentaciones de la razón.

Finalmente, debemos agregar que el intercambio con Las Leyes, con el que se concluye el diálogo, también representa una breve muestra de lo que ha sido la vida adulta del filósofo. En el último tramo de *Critón* no solo nos encontramos con el recurso de personificación de una entidad abstracta y difícil de encasillar como son Las Leyes, sino que también existe por parte de Sócrates un despliegue de teatralidad y una intensidad dramática que dan al diálogo un carácter más trágico que filosófico.

Durante el tramo en que el filósofo queda supeditado al escrutinio y reproche de Las Leyes, Critón deja de ocupar el rol del interlocutor y pasa a observar la escena como un mero espectador teatral; Sócrates, entonces, es sometido al más feroz de los interrogatorios, incluso peor que el juicio ante el tribunal del que podemos ser parcialmente testigos en *Apología de Sócrates*. Las Leyes son implacables, sin ninguna clemencia ni concesión, exponen un alegato incriminatorio que, en caso de optar por la fuga, tal como la propone Critón, dejaría a Sócrates como el más indigno de los traidores, capaz de incumplir todos los acuerdos preestablecidos a costa de destruir a la ciudad, a sus compatriotas e incluso de comprometer el destino de su propia descendencia.

8 “The tricolon ‘birth/upbringing/education’ was not an idiosyncratic or distinctively ‘Socratic’ group of human goods –the imagined laws of Athens present the benefits they conferred upon each citizen as a simple and commonly accepted ‘moral fact’, well known to any morally attentive Athenian. The tricolon reproduces what was probably a canonical list of goods received from parents. *What is remarkable in this case is that the relevant goods are transferred from the parental realm to the civic realm*: they are provided by the laws themselves qua ‘super-parent’. *In the Crito, the provision of birth, upbringing, and education defines the formation of the individual Athenian citizen* by, through, and in relationship to his polis: the citizen is quite literally a product of the laws” (Ober, 2008: 150; el subrayado es nuestro).

9 Cfr. *Ap.* 30 e5-7 y *Ap.* 31 a6-8.

10 Sócrates está convencido de que es un enviado del dios y, como tal, existe en su interior una señal (σημεῖον) que lo guía en cuanto a cuáles son las cosas que *no debe hacer*; es de este modo como supo que debía mantenerse alejado de la política en la ciudad, y es por la ausencia de esta voz que descubrió que debía asistir a su juicio, a pesar de las grandes posibilidades de que la sentencia le fuera desfavorable. Esta presencia interna (δαίμων) es la que lo acerca al dios (θεός) y le brinda no solo la tranquilidad de saber que sus acciones están aprobadas por la divinidad, sino también que, más allá de lo que indique el tribunal, es menester presentarse ante este (cfr. *Ap.* 40 b1-2).

Mediante ese intercambio ficticio con Las Leyes, Sócrates no solo deja claro cuál es su propia postura frente a la posibilidad de un exilio ilegal, sino que además desarrolla un breve repertorio de lo que ha sido su vida, tanto en el contenido como en la forma. Desde el punto de vista argumental, Las Leyes comienzan recordándole cómo fue que le dieron la existencia, luego dibujan el recorrido de la vida civil del filósofo, quien superó las pruebas de ciudadanía, eligió no salir de Atenas y engendró a su propia descendencia dentro de los confines de la ciudad. En términos de forma, Sócrates opta por un diálogo, precisamente el mismo método que utilizó durante años para el ejercicio de la razón y la práctica de la filosofía. De esta manera demuestra a su amigo, discípulo y compatriota, que esa puesta en escena representa todas las facetas importantes de su trayectoria vital. Así como se cree que antes de morir vemos pasar el *racconto* de la vida en una sucesión de imágenes, similar a un montaje cinematográfico, Sócrates, en uno de sus últimos instantes, representó su propia dramatización, dio a Las Leyes el rol que había ocupado su persona y, humildemente, se ubicó en el lugar del interlocutor cuestionado y refutado hasta la derrota.

En su conversación con Las Leyes, Sócrates es capaz de comprender la magnitud de su existencia, la estrecha vinculación con la ciudad y el inmenso poder que tiene en sus manos de destruirla con un solo acto, así como también hallar la respuesta sobre cuál es la conducta justa en la situación límite en la que se encuentra. En otras palabras, el discurso de Las Leyes encierra todas las inquietudes que competen al filósofo en la instancia última de su vida: su deber, su proceder y su trágico final.

Bibliografía

Ediciones y traducciones

Bieda, E. (trad.) (2014). *Apología de Sócrates y Critón*. Buenos Aires: Ediciones Wino-grad.

Calonge Ruiz, J; Lledó Iñigo, E; García Gual, C. (trads.) (1985). *Platón. Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hippias Menor, Hippias Mayor, Laques, Protágoras*. Madrid: Gredos.

Croiset. M. (1985). *Platon. Oeuvres Complètes*. Tome I. Paris: Les Belles Lettres.

Eggers Lan, C. (trad.) (2010). *Platón. Apología de Sócrates*. Buenos Aires: Eudeba.

Bibliografía citada

Cassin, B. (2022). *Cómo hacer de verdad cosas con palabras: Homero, Gorgias y el pueblo Arco Iris*. Buenos Aires: El cuenco de plata.

Holway, R. (1994). "Achilles, Socrates, and Democracy". *Political Theory*, 22 (4); 561-590.

Nagy, G. (2019). *The ancient Greek hero in 24 hours*. Cambridge: Harvard University Press.

Ober, J. (2006). "Socrates and Democratic Athens: The Story of the Trial in its Historical And Legal Contexts". Recuperado de <https://www.princeton.edu/~pswpc/pdfs/ober/070602.pdf>

- Thomason, S. (2012). "Law, Philosophy, and Civil Disobedience: The Laws' Speech in Plato's 'Crito'". Recuperado de <https://scholarlycommons.obu.edu/articles/61>
- Weiss, R. (1998). *Socrates Dissatisfied: An Analysis of Plato's Crito*. Oxford: Oxford University Press.
- Young, G. (1974). "Socrates and Obedience". *Phronesis* 19; 1-29.
- Zecchin de Fasano, G. (coord.) (2018). *Critón: Griego clásico. Cuadernos de textos. Serie Diálogos Platónicos*. La Plata: EDULP.