



Tópicos, Revista de Filosofía
ISSN: 0188-6649
kgonzale@up.edu.mx
Universidad Panamericana
México

Magoja, Eduardo Esteban
¿Obedecer las leyes?: utilitarismo, retórica forense y autoridad en el Critón de Platón
(50a6-50b5)
Tópicos, Revista de Filosofía, núm. 53, 2017, pp. 411-434
Universidad Panamericana
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323052129014>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

TO OBEY THE LAWS? UTILITARIANISM, FORENSIC RHETORIC AND AUTHORITY IN PLATO'S *CRITO* (50a6-50b5)

Eduardo Esteban Magoja
Universidad de Buenos Aires, Facultad de Derecho
magojaeduardo@gmail.com

Abstract

In Plato's *Crito* an interesting utilitarian argument is used in order to justify the political obligation of the citizens. The argument holds that the violation of laws leads to the destruction of any legal system and carries harmful results for the community members (50a6-50c). In this paper, we shall make a critical analysis of the argument under the postulates of three utilitarian versions: act utilitarianism, utilitarian generalization and rule utilitarianism. We will see how this kind of argumentation has some drawbacks when it comes to justify the obedience to law. Once we have done this study we will offer another complementary interpretation about the meaning of the passage in which its forensic rhetorical side and the idea of the authority of law will be highlighted.

Keywords: utilitarianism, *Crito*, obedience, law.

Received: 08 - 06 - 2016. Accepted: 05 - 10 - 2016.

¿OBEDECER LAS LEYES?: UTILITARISMO, RETÓRICA FORENSE Y AUTORIDAD EN EL *CРИTÓN* DE PLATÓN (50a6-50b5)

Eduardo Esteban Magoja
Universidad de Buenos Aires, Facultad de Derecho
magojaeduardo@gmail.com

Resumen

En el *Critón* de Platón se recurre a un interesante argumento utilitarista para justificar la obligación política de los ciudadanos. El argumento sostiene que la violación de las leyes lleva a la destrucción de cualquier sistema jurídico y acarrea resultados perjudiciales para los miembros de la comunidad (50a6-50c). En este trabajo realizaremos un análisis crítico del argumento bajo los postulados de tres corrientes utilitaristas: el utilitarismo de acto, la generalización utilitarista y el utilitarismo de regla. Veremos cómo esta clase de argumentación presenta algunos inconvenientes a la hora de justificar la obediencia al derecho. Una vez realizado este estudio se propondrá otra interpretación complementaria sobre el significado del pasaje, en la que se destacará su costado retórico forense y la idea de la autoridad del derecho.

Palabras clave: utilitarismo, *Critón*, obediencia, derecho.

Recibido: 08 - 06 - 2016. Aceptado: 05 - 10 - 2016.

1. Introducción

Desde una mirada iusfilosófica el *Critón* de Platón representa una deslumbrante y apasionante discusión entre Sócrates y Critón acerca del alcance del deber (o la obligación)¹ del filósofo de obedecer el derecho ateniense. Sin duda este diálogo platónico no sólo pone en evidencia cómo el problema de la obediencia al derecho aparece planteado en la Atenas de principios del siglo IV a.C., sino que también proporciona argumentos iusfilosóficos por los cuales los ciudadanos deben someterse a la autoridad de las leyes de la *pólis*. En efecto, Sócrates se vio obligado a preguntarse, en uno de los momentos más críticos de su vida, sobre un tema crucial para la filosofía del derecho: ¿hay que obedecer las leyes de Atenas, si estas fueran injustas? ¿Cuáles son los argumentos específicos para justificar la conducta obediente que exige una ley injusta? Y, más

¹ En el uso corriente del lenguaje tanto el término *deber* como *obligación* parecieran significar lo mismo, pero estrictamente hablando no son sinónimos (Brandt, 1964: 374-393; Hart, 1977: 5-33). Siguiendo la distinción establecida hace tiempo por Hart (1955: 288 n. 7), cuando hablamos de obligación nos estamos refiriendo a un requerimiento moral que satisface las siguientes condiciones: primero, las obligaciones pueden ser voluntariamente asumidas o creadas; segundo, las obligaciones son debidas a determinadas personas (el titular del derecho); tercero, cada obligación cuenta con un correlativo derecho de exigir su cumplimiento; cuarto: las obligaciones no se originan en el carácter especial de las acciones obligatorias sino en la naturaleza de las relaciones que existen entre las partes. En cambio, los deberes suponen requerimientos morales pero asociados con una posición específica que tiene un individuo en un grupo humano, como puede ser la posición de hijo en el grupo familiar o de ciudadano en la comunidad política. De acuerdo con estas precisiones, Malem Seña (2000: 522-523) nos explica que el uso de expresiones como deber u obligación dependerá del tipo de teoría que intenta explicar el fenómeno de la obediencia al derecho, ya que éstas justifican de diferente manera cómo un individuo queda moralmente obligado con el Estado o con los demás ciudadanos. Por ejemplo, para las teorías voluntaristas, que comprende las teorías del consentimiento en sus diferentes variantes (como la teoría del contrato social, por ejemplo), será más adecuado utilizar el término obligación; en cambio, para las teorías teleológicas (utilitarismo) y deontológicas (las teorías del *fair play*, del deber de gratitud o del deber natural de apoyar las instituciones justas) resulta más propicio emplear el término deber. En virtud de que este trabajo se centra en estudiar cómo aparece planteado el argumento utilitarista en *Critón*, emplearemos el concepto de deber.

allá de la justicia o injusticia de la ley, ¿cuáles son las razones que justifican la obediencia al derecho?²

En el marco de las investigaciones, en líneas generales, se ha interpretado que los argumentos destinados a justificar la conducta obediente del filósofo descansan en el consentimiento (51c6-52e5), el *fair play* (49e9-50a1 y 54c2-6) y la gratitud (50d1-51a2). Incluso algunos autores han sostenido que los motivos que impulsaron a Sócrates a cumplir la sentencia se hallan en la educación (*paideía*) a sus hijos³ o que su muerte era paradójicamente la única posibilidad que tenía para continuar con su vida filosófica.⁴ Entre los diferentes argumentos que se instalan en el diálogo, existe uno de corte utilitarista que quedará cristalizado en la historia del pensamiento jurídico y político: el incumplimiento de las leyes por parte de los particulares lleva a la destrucción de cualquier sistema jurídico y consecuentemente acarrea resultados perjudiciales para toda la comunidad (50a6-50b5). Este tipo de argumento pareciera encontrar cobijo en los postulados que sostiene la teoría utilitarista de Bentham (2008 [1780]), Mill (2007 [1863]), Sidgwick (1981 [1874]) y los seguidores de esta corriente filosófica (Smart, 1981, por ejemplo). En efecto, el utilitarismo que siguen estos autores, conocido comúnmente como *utilitarismo de acto*, puede ser utilizado para analizar el argumento socrático en tanto considera que la acción de los individuos de cumplir con las leyes que buscan la convivencia pacífica y el orden social, maximiza el bienestar de los miembros de la sociedad. Sin embargo, el pasaje platónico puede ser estudiado por lo menos mediante otras dos variantes más: la *generalización del utilitarismo* y el *utilitarismo de regla*.⁵

² La literatura que abordó estos interrogantes es sumamente extensa. Al respecto, se destacan los trabajos de Martin (1970), Wade (1971), Wootzley (1971 y 1979), Allen (1972 y 1980), Vlastos (1995 [1974]), Young (1974), Congleton (1974), D'Amato (1976), DeLue (1977), Dyson (1978), Santas (1979), Kraut (1981 y 1984), Hermann (1981), Colson (1985), Irwin (1986), C. Johnson (1990), Penner (1997), Rivas Palá (1996), Colaiaco (2001), Dingman (2005), Hanna (2007), Hecht (2011), Garver (2012), Hansen (2015), entre muchos otros.

³ Cf. Neufeld (2003).

⁴ Cf. Colson (1989).

⁵ Por supuesto que hay muchas más variantes utilitaristas mediante las cuales se podría analizar el pasaje platónico. Sin embargo, creo que es suficiente con estudiar el argumento de Sócrates a la luz de las tres vertientes del utilitarismo que se han mencionado.

Según la primera de estas versiones, la conducta correcta se determina en función de las consecuencias que se derivan de su generalización; por eso, si la desobediencia generalizada conduce a la ruina del Estado, la obediencia al derecho se vuelve necesaria para garantizar la integridad estatal. En cambio, de acuerdo con el utilitarismo de regla aquello que maximiza el bienestar no son actos individuales ni clases de acciones, sino la aceptación de una regla general, como la que prohíbe dañar a los demás u ordena cumplir las promesas, decir la verdad o, en el caso de la obediencia al derecho, obedecer las leyes.

Este trabajo tiene el propósito de realizar un análisis crítico del argumento instalado por las Leyes (como personajes del diálogo), desde las variantes del utilitarismo mencionadas, con el objeto de comprobar la plausibilidad que tienen para justificar la obediencia al derecho en el caso particular del *Critón*. Veremos cómo esta clase de argumentación se encuentra con algunos obstáculos. Una vez realizado este estudio se propondrá otra interpretación alternativa y complementaria sobre el significado que encierra el pasaje bajo examen que destaque tanto su costado retórico forense como la idea de la autoridad del derecho.

2. El fenómeno de la obediencia al derecho y la rúbrica utilitarista

En líneas generales, el utilitarismo es una ética normativa que sostiene que el acto o la regla moralmente correcta es aquella que genera la mayor felicidad (utilidad) entre los miembros de la comunidad.⁶ Aunque existen diferentes variantes del utilitarismo,⁷ toda teoría utilitarista está compuesta, como mínimo, de dos elementos fundamentales que se relacionan entre sí: una definición del concepto de utilidad y un principio según el cual se debe buscar maximizar la utilidad.⁸ Con respecto a la noción de utilidad, los autores han brindado numerosas propuestas; por ejemplo, el utilitarismo clásico define la utilidad como un estado psicológico de placer y ausencia de dolor, mientras que las versiones modernas la explican en términos de satisfacción de preferencias

⁶ Cf. Kymlicka (1995: 21).

⁷ Por ejemplo, el utilitarismo de acto o de regla, el universalista o egoísta, entre otras clases.

⁸ Cf. Kymlicka (1995: 24).

informadas o racionales.⁹ Cualquiera sea la definición que se adopte, la utilidad se combina con el segundo elemento del utilitarismo, es decir, el principio de utilidad. Este componente, que sin duda constituye el rasgo distintivo de la teoría, se manifiesta de manera ligeramente distinta según se trate del utilitarismo de acto, la generalización del utilitarismo o el utilitarismo de regla, que son las versiones que estudiaremos aquí. En el caso del utilitarismo de acto, la formulación del principio de utilidad establece que una acción es correcta si, de las alternativas posibles, su realización produce la suma neta más alta de utilidad sobre todos los afectados.¹⁰ O como sostiene el propio Bentham (2008 [1780]: 12), el principio de utilidad aprueba o desaprueba cualquier acción de que se trate, según la tendencia que parece tender a aumentar o disminuir la felicidad de la parte cuyo interés está en juego.¹¹

En segundo lugar, la generalización utilitarista sostiene que la corrección moral de una acción se determina en función de las consecuencias que se seguirían si todos los individuos llevaran a cabo la misma conducta. Como afirma Harrison (1952-53: 107), existen algunas acciones que se deben seguir porque si fueran cumplidas de manera generalizada maximizarían el bienestar general, sin perjuicio de que su realización individual no produzca por sí sola ningún beneficio. O de manera adversa, existen algunas acciones que hay que abstenerse de realizar porque su generalización provocaría consecuencias dañinas, aun cuando la acción aislada no genere ningún perjuicio.¹²

En último término, en el supuesto del utilitarismo de regla ya no son acciones individuales ni clases de acciones las que son juzgadas por el principio de utilidad, sino que éste se aplica a determinadas reglas

⁹ Sobre las diferentes definiciones que se han dado del concepto de utilidad, ver Kymlicka (1995: 24-31).

¹⁰ Así, Sidgwick (1981 [1874]: 411) dice que la conducta objetivamente correcta es aquella que produce la mayor cantidad de felicidad en su conjunto.

¹¹ O como expresa Mill (2007 [1863]: 49-50) de manera muy similar: “El credo que acepta como fundamento de la moral la Utilidad, o el Principio de la mayor Felicidad, mantiene que las acciones son correctas (*right*) en la medida en que tienden a promover la felicidad, incorrectas (*wrong*) en cuanto tienden a producir lo contrario a la felicidad”.

¹² Para un estudio más profundo de esta variante utilitarista, ver Farrell (1992: 202-207).

generales.¹³ Al ser así, en el utilitarismo de regla una acción particular será correcta o incorrecta si es aceptada por ciertas reglas (como la que prohíbe violar las promesas o matar) que son evaluadas directamente con el principio de utilidad.¹⁴ En este sentido, Brandt (1992: 114), el defensor más destacado de este tipo de utilitarismo, explica que la corrección de un acto no se determina por su utilidad relativa, sino por la utilidad de tener una regla moral relevante. No hay que suponer, por cierto, que si un utilitarista le concede un espacio a las reglas será un defensor del utilitarismo de regla.¹⁵ Es posible que incluso los seguidores del utilitarismo de acto admitan reglas, pero en este caso ellas ocuparán un lugar secundario. Las reglas en el utilitarismo de acto actúan como guías prácticas que, por un lado, nos indican qué clases de actos habitualmente generan mejores o peores consecuencias de acuerdo con la experiencia y, por el otro, nos brindan mayor facilidad al momento de realizar el cálculo de los efectos de ciertos actos.¹⁶ Tampoco hay que confundir el utilitarismo de regla con la generalización utilitarista, ya que la corrección moral de una acción en ambas teorías se determina de manera distinta.¹⁷ Mientras que en el utilitarismo de regla la acción correcta es aquella que cae dentro de una regla que maximiza la utilidad, en la generalización utilitarista la corrección de la acción se determina en función de las consecuencias que se derivan de su realización generalizada. Sobre este punto, además, Farrell (1992: 207) aclara que la generalización utilitarista, a diferencia del utilitarismo de regla, no se refiere a ninguna regla, sino precisamente a clases de acciones.

Queda claro que, en el utilitarismo, sea la versión de que se trate, la acción correcta es una ecuación entre la definición del concepto de utilidad y la aplicación del principio de utilidad, que se puede formular apelando a reglas o acciones. No existe, pues, ninguna acción o regla que sea intrínsecamente correcta, ya que su valor moral depende estrictamente de sus consecuencias.

¹³ Cf. Brandt (1963: 109); Diggs (1964: 36); Farrell (1992: 195-202); Nino (2000: 395); Rachels (2007: 179-180).

¹⁴ Cf. Smart (1981: 17).

¹⁵ Cf. Mackie (2000: 154).

¹⁶ Cf. Farrell (1992: 197); Mackie (2000: 154-155); Nino (2000: 396); Lyons (2002: 120).

¹⁷ Cf. Farrell (1992: 202).

Ahora bien, aunque el utilitarismo es una teoría polivalente que puede aplicarse a todo contexto social e institucional, desde las relaciones familiares, de amistad o de vecindad, hasta las relaciones entre Estados, no resulta fácil encontrar en las grandes obras de los utilitaristas clásicos (Bentham, 2008 [1780] o Sidgwick, 1981 [1874]) o en la versión utilitarista de Mill (2007 [1863]),¹⁸ argumentos específicos que versen sobre el deber de los ciudadanos de obedecer el derecho.

Hume (2005 [1740]), uno de los autores que se ubica dentro de los antecedentes de esa corriente ética, lleva a cabo un interesante análisis sobre el tema, pero no es estrictamente realizado desde una mirada utilitarista.¹⁹ No nos detendremos a ver en detalle su propuesta, pues nos desviariamos del hilo conductor que guía la exposición; sin embargo, resulta importante mostrar algunos rasgos de su pensamiento. Por ejemplo, en *A Treatise of Human Nature*, Hume (2005 [1740]: 462 y 464) sostiene que el gobierno es una invención humana para el interés de la sociedad y la obediencia que los individuos le deben descansa sólo en los beneficios que se derivan de su existencia. Además, Hume considera que la resistencia “al poder supremo [...] tiende directamente a la destrucción de todo gobierno y a la producción de una anarquía y confusión total en el género humano”, de modo que “el gobierno es enteramente inútil sin una exacta obediencia”.²⁰ También en *On the Original Contract* Hume (2011 [1748]: 95) afirma que no hay nada tan

¹⁸ No todos aceptan que Mill sea uno de los grandes autores del utilitarismo clásico. Una de las razones principales para sostener esto es que su versión no sólo aplica un cálculo cuantitativo del placer, sino también cualitativo. En efecto, Mill (2007 [1863]: 52) entiende que “es del todo compatible con el principio de utilidad el reconocer el hecho de que algunos tipos de placer son más deseables y valiosos que otros” y, por eso, “[s]ería absurdo que mientras que al examinar todas las demás cosas se tiene en cuenta la calidad además de la cantidad, la estimación de los placeres se supusiese que dependía tan sólo de la cantidad”.

¹⁹ Según Sobel (1997), por ejemplo, en el pensamiento de Hume se puede advertir claramente la presencia de un utilitarismo de regla. En cambio, para Harrison (1952-53), hay cierto parecido con la explicación que brinda la generalización utilitarista con respecto al fenómeno de la obediencia al derecho.

²⁰ Claro que esto no significa que Hume (2005 [1740]: 463) acepta la idea de una obediencia absoluta, pues expresamente dice que la “regla general requiere sumisión, y sólo en los casos de gravosa tiranía y opresión la excepción puede tener lugar”. Con respecto a la propuesta de Hume en materia de obediencia al derecho desde una visión utilitarista, ver Klosko (2004 [1992]: 137-141).

terrible como la total disolución del gobierno. La sociedad no puede mantenerse sin la autoridad de los magistrados y esta autoridad no tardará en ser despreciada si no es rigurosamente obedecida.²¹ Así pues, concluye que sin la obediencia al gobierno no podría subsistir la sociedad.²²

Dejando de lado la postura de Hume, en las obras de Bentham, por nombrar al padre del utilitarismo, sólo hay un tratamiento tangencial del tema. En *A Fragment of Government*, Bentham (2001 [1891]: 160-161) se limita a señalar que cada individuo debe obedecer siempre que los daños probables de la obediencia sean inferiores a los daños probables de la resistencia: porque tomando a todo el cuerpo en conjunto, es su deber obedecer siempre que sea su interés, y no más allá. Se puede decir, pues, que existe un silencio sobre el fenómeno de la obediencia al derecho desde el utilitarismo clásico.²³ Tal vez esto se deba al contexto político en el que escribieron estos autores. O quizás a que el tipo de utilitarismo que ellos defienden no tenga mucho que decir sobre el tema y en realidad la generalización utilitarista o el utilitarismo de regla, aunque también padeczan de algunos problemas, son los más adecuados para elaborar los argumentos que justifiquen por qué los individuos deben obedecer el derecho. Los problemas que se derivan al fundamentar la obediencia al derecho desde estas versiones utilitaristas serán tratados al analizar el argumento instalado por Sócrates.

3. El incumplimiento generalizado de las leyes: ¿una causa posible de la destrucción de la *pólis*?

Veamos cómo en el *Critón* se inserta el argumento utilitarista para justificar la obligación política de los ciudadanos de someterse a la autoridad de la *pólis*. En el marco del diálogo imaginario que mantiene Sócrates con las Leyes personificadas de Atenas, éstas exponen la argumentación en 50a6-50b5 de la siguiente manera:

Αλλ' ὅδε σκόπει. εἰ μέλλουσιν ἡμῖν ἐνθένδε εἴτε ἀποδιδούσκειν, εἴθ' ὅπως δεῖ ὄνομάσαι τοῦτο, ἐλθόντες οἱ νόμοι καὶ τὸ κοινὸν τῆς πόλεως

²¹ Cf. Hume (2011 [1748]: 101).

²² Cf. Hume (2011 [1748]: 102).

²³ Sobre este punto, ver Simmons (1979: 45 y ss.).

ἐπιστάντες ἔροιντο· “Εἰπέ μοι, ὁ Σώκρατες, τί ἐν νῷ ἔχεις ποιεῖν; ἄλλο τι ἢ τούτῳ τῷ ἔργῳ ὁ ἐπιχειρεῖς διανοῇ τούς τε νόμους ἡμᾶς ἀπολέσαι καὶ σύμπασαν τὴν πόλιν τὸ σὸν μέρος; ἢ δοκεῖ σοι οἶόν τε ἔτι ἐκείνην τὴν πόλιν εἶναι καὶ μὴ ἀνατετράφθαι, ἐν ἥ ἀν αἱ γενόμεναι δίκαι μηδὲν ἴσχυωσιν ἀλλὰ ὑπὸ ἴδιωτῶν ἄκυροι τε γίγνωνται καὶ διαφθείρωνται;”²⁴

Pero examínalo de esta manera. Si estando nosotros a punto de escapar de aquí –o como se deba llamar a esto– llegaran las Leyes y la comunidad política y tras detenerse preguntaran: “Dime, Sócrates, ¿qué tienes en mente hacer? ¿Con esta acción que emprendes, intentas destruirnos a nosotras las Leyes y también a toda la *pólis*, en lo que a ti te toca? ¿O crees que es posible que subsista todavía y no se destruya aquella *pólis* en la cual las sentencias pronunciadas no tengan fuerza, sino que resulten sin autoridad y destruidas por los particulares?”.

Ante todo, hay que realizar dos precisiones. En primer lugar, es necesario señalar que no es la sentencia del tribunal que juzgó a Sócrates la que aparece personificada reclamando obediencia, ni tampoco las sentencias dictadas dentro de la comunidad política, sino que son las leyes de Atenas representando el ordenamiento jurídico de la *pólis*.²⁵ En segundo lugar, en relación con lo indicado con anterioridad, el discurso sobre las Leyes no gira simplemente en torno al cumplimiento de la sentencia que condenó a Sócrates a muerte, sino al cumplimiento de las disposiciones jurídicas del ordenamiento jurídico ateniense por parte de *todos* los ciudadanos. En efecto, al principio el argumento de las Leyes afirma que el acto de desobediencia por parte de Sócrates destruiría la

²⁴ El texto corresponde a la edición de Burnet (1929) y todas las traducciones del griego al español me pertenecen.

²⁵ Cf. En efecto, en el pasaje 50a7-8 Sócrates invoca a “las Leyes y la comunidad política” (*οἱ νόμοι καὶ τὸ κοινὸν τῆς πόλεως*). Eggers Lan (2010: 150) deja en claro que “no se trata de dos personajes [...] sino de uno solo: el Estado ateniense con su ordenamiento jurídico, que es el que está a punto de infringir Sócrates en el supuesto caso de fugarse”.

pólis: sólo se pone énfasis en su conducta. Sin embargo, se vislumbra que esta primera parte de la argumentación es exagerada, pues la conducta aislada del filósofo no podría nunca poner en riesgo la subsistencia del gobierno de Atenas. De hecho, en algunos Estados abundan los casos de desobediencia a las leyes, sin que se comprometa su propia existencia. En realidad, el argumento cobra fuerza en la segunda parte de la argumentación, cuando las Leyes dejan de referirse al caso particular de Sócrates y amplían el acto de desobediencia a los individuos que se hallan bajo su órbita: los *idiôtai*. Para las Leyes, entonces, pareciera ser que existe un deber general de someterse a la autoridad del derecho por cuanto la desobediencia de los particulares lleva necesariamente a la destrucción de la *pólis*. De acuerdo con estas consideraciones y con el objeto de respetar el argumento que se está examinando, en lo que sigue no sólo se tendrá en cuenta la conducta de Sócrates, sino que también se considerará la acción de desobediencia de todos los ciudadanos atenienses, del mismo modo que lo hacen las propias Leyes. Pero debe tenerse en claro que, cuando se realiza esa referencia, al mismo tiempo se incluye la conducta de Sócrates, que es la que tiene mayor relevancia en este análisis.

Ahora bien, debido a la vaguedad del pasaje platónico y la brevedad con que se instala la argumentación, creo que la explicación puede ser analizada sin mayores dificultades desde las diferentes posiciones utilitaristas propuestas: el utilitarismo de acto, la generalización del utilitarismo y el utilitarismo de regla. Estas versiones brindan una justificación ligeramente distinta de la obediencia al derecho, con ventajas y desventajas que le son propias a cada una. Analicemos en el diálogo cada una de ellas por separado.

Bajo el prisma del utilitarismo de acto se puede pensar que las Leyes justifican el deber de Sócrates y los demás ciudadanos de obedecer el derecho en el sentido de que es necesario que ellos cumplan con aquéllas para maximizar el bienestar de los miembros de la comunidad. O, para decirlo con otras palabras, la *pólis* sólo puede promover el bienestar general si las leyes son cumplidas y debido a que ningún gobierno puede subsistir si los requerimientos jurídicos no son acatados por los ciudadanos –como afirman las Leyes–, la obediencia al derecho es indispensable para mantener su continuidad.

Ya desde un principio surge un problema en la argumentación, que se encuentra ínsito en la respuesta que pudiera dar el utilitarismo de acto para justificar la obediencia al derecho. En efecto, según esta línea

de pensamiento, el bienestar general, que depende de la subsistencia de la *pólis*, se alcanza en la medida de que los ciudadanos obedezcan los requerimientos jurídicos, ya que su cumplimiento tiene mejores consecuencias que su desobediencia. Sin embargo, no es posible afirmar que todos los ciudadanos deben obedecer las leyes, pues desde el utilitarismo de acto el cálculo utilitarista se realiza de acuerdo con la conducta de cada agente y habría que analizar cada una de ellas por separado para saber si maximiza o no la utilidad.²⁶ Al ser así, no necesariamente cada ciudadano debe obedecer el derecho para maximizar la utilidad, ya que existen situaciones en que la desobediencia es la conducta maximizadora.²⁷ Por ejemplo, supongamos que un individuo siguiera el principio utilitarista de acto y a la hora de cumplir con las obligaciones establecidas en un contrato advierte que su incumplimiento proporciona la máxima utilidad neta esperable. De ser así, el contratante debería llevar a cabo la conducta contraria a la ley. Como plantea Brandt (1994: 450), si seguimos este tipo de razonamiento en la vida cotidiana muchas instituciones resultarían socavadas. Entonces, desde esta mirada, el argumento de las Leyes resulta problemático para justificar por qué los ciudadanos deben obedecer el derecho, ya que se legitima tanto la obediencia como la desobediencia de las leyes siempre que la acción maximice el bienestar general. De hecho, en el caso particular de Sócrates se impone la segunda opción. De acuerdo con la lectura que hace Allen (1980: 84), hay varios elementos en *Apología de Sócrates* de Platón, detallados por el propio Sócrates, que muestran que si se hubiera escapado de prisión probablemente habría generado mayores beneficios para la comunidad de Atenas. Pues bien, además del dolor que produciría sobre sus familiares y amigos, la sabiduría del filósofo era bien conocida en las *póleis* vecinas y su injusta condena daría una pobre imagen de la ciudad de Atenas y de todos aquellos que lo juzgaron (*Apol.* 38c1-3). Incluso más: según Sócrates, los jueces recibirían un castigo mucho más duro que su muerte: se multiplicarían los jóvenes filósofos que los sometan a prueba y les reprochen con mayor fuerza la posibilidad de vivir con corrección (*Apol.* 39c8-39d2).

El argumento que pudieran dar las Leyes desde la variante de la generalización utilitarista también padece de algunos problemas.

²⁶ Cf. Simmons (1979: 47).

²⁷ Cf. Smith (1999 [1973]: 89); Simmons (1979: 49); Malem Seña (2000: 528); Knowles (2010: 146); Horton (2010: 57).

A diferencia del utilitarismo de acto, el argumento no apela a las consecuencias desfavorables que los actos individuales de desobediencia pueden producir, sino a aquellas que se derivan de la desobediencia generalizada. La pregunta que estructura la argumentación es qué sucedería si todos los individuos desobedecieran el sistema jurídico ateniense. La respuesta no sería otra que la existencia de un gran caos y desorden institucional, razón por la cual todos los ciudadanos tienen el deber de obedecer el derecho para garantizar la integridad de la *pólis* y asegurar el bienestar social. Sin embargo, se puede marcar un inconveniente en el argumento: la idea de que el incumplimiento generalizado de las normas jurídicas genera consecuencias perniciosas para todos los miembros de la comunidad es muy vaga. En efecto, si bien la desobediencia generalizada destruiría cualquier gobierno siempre que la obediencia al derecho sea maximizadora, lo cierto es que cuando ésta no lo es, la integridad de la institución no necesariamente se vería afectada.²⁸ El argumento, pues, sólo llega a explicar por qué todos los ciudadanos deben obedecer el derecho cuando la obediencia tiene mejores resultados, pero si no fuese así la desobediencia no atentaría contra la subsistencia de la *pólis*. Lamentablemente las fuentes no nos informan si la obediencia en la Atenas de principios del siglo IV a. C. era o no maximizadora, de modo que no se puede saber con certeza las consecuencias de la desobediencia. Sólo se puede afirmar que, si la obediencia generalizada en realidad maximizaba la utilidad, Sócrates tenía el deber de obedecer el derecho y el razonamiento elaborado por las Leyes es muy convincente.

Resta ahora analizar el argumento de las Leyes a la luz del utilitarismo de regla. Como se ha explicado, de acuerdo con esta vertiente ya no es el acto del individuo el que maximiza el bienestar, sino la aceptación de una regla moral. Esta regla debe ser diseñada de acuerdo con qué acciones en general, o con qué clase de acciones en determinadas circunstancias, son las más adecuadas para maximizar el bienestar general. Su aceptación deberá tener, pues, mejores consecuencias que la aceptación de cualquier otro grupo de reglas alternativas. De acuerdo con esta teoría, entonces, existe un deber de obedecer el derecho si y sólo

²⁸ En efecto, Smith (1999 [1973]: 91) sostiene que “even if the generalization argument is regarded as an acceptable principle of *prima facie* obligation, the most it demonstrates is that there is a specific *prima facie* obligation to obey the law whenever the consequences of obedience are optimific”.

si la aceptación general de la regla “obedecer las leyes” tiene mejores consecuencias dentro de la sociedad en comparación con el supuesto de que ésta no fuera aceptada. Incluso según este argumento se dice que la falta de aceptación de la regla podría generar una serie de violaciones a la ley que afectaría gravemente la institucionalidad del gobierno. Ahora bien, siguiendo la crítica formulada por Smith (1999 [1973]: 92-93), se puede decir que el argumento resulta engañoso, pues hay buenas razones para dudar de ese pronóstico tan lúgubre. En efecto, aun cuando los individuos no aceptaran esa regla general, las leyes están respaldadas por sanciones, que les darán a los particulares fuertes incentivos para no desobedecerlas. Además, los ciudadanos aceptan otras reglas morales, como la que prohíbe dañar a los otros u ordena mantener las promesas, que hacen que ellos actúen de acuerdo con lo establecido por las leyes. Es un error creer que reinará el libertinaje cuando no haya una regla general de obediencia a la ley. No hay ninguna buena razón para creer que en una sociedad la aceptación de la regla “obedecer la ley” tendrá mejores consecuencias que en otra en la cual la regla no esté reconocida. Y si así fuera, tampoco hay buenas razones para afirmar que la aceptación de esa regla tendrá mejores consecuencias que el reconocimiento de cualquier regla alternativa.²⁹ A partir de estas observaciones, se puede decir que el argumento de las Leyes, interpretado bajo los postulados del utilitarismo de regla, es insuficiente para probar la existencia de un deber de obedecer el derecho en cabeza de Sócrates y los ciudadanos atenienses. Sin ir más lejos, el propio Sócrates no pareciera verse impulsado a realizar la conducta obediente en virtud de la aceptación de una regla general de obedecer el derecho, sino que su comportamiento se adecua a lo dispuesto en la sentencia que lo condenó a muerte porque en realidad acepta otras reglas morales. De hecho, uno de los primeros argumentos que utiliza Sócrates para rechazar el plan de fuga de su amigo Critón es que nunca es correcto cometer injusticias, retribuir con injusticia o devolver mal por mal (49c10-49d9).³⁰

²⁹ Sobre el problema que refiere al conflicto de reglas, ver Brandt (1963: 130-134).

³⁰ Hecht (2011) realiza un análisis detallado de este argumento y lo enmarca dentro del principio del *fair play*.

4. Derecho, retórica y autoridad

Todo lo expuesto hasta aquí revela que el argumento de las Leyes, analizado desde el paradigma utilitarista, no es del todo concluyente para justificar por qué Sócrates y los ciudadanos atenienses deben obedecer el derecho. Sin embargo, teniendo en cuenta algunos pasajes del diálogo platónico creo que en el caso particular del *Critón* este argumento, además de admitir una justificación utilitarista de la obediencia al derecho, también pone en juego otros aspectos retóricos y jurídicos que complementan, refuerzan y permiten comprender un poco mejor el significado de la argumentación.

Siguiendo la propuesta de Woozley (1979: 126), el argumento de 50a6-50b5, conjugado con otros pasajes del diálogo, pretende etiquetar a Sócrates como “destructor de las leyes” (*νόμων διαφθορεύς*) a través de una serie de expresiones lingüísticas fuertemente persuasivas, conmovedoras y atractivas. En efecto, en 50c9-50d1 las Leyes le preguntan a Sócrates cuál es la razón que lo impulsa a destruirlas a ellas y la *pólis*, y en 52c8-52d1 agregan que él, sin sentir vergüenza ni tenerlas en cuenta, intenta destruirlas como si fuera el peor de los esclavos. Más adelante (53b3-53c3) el argumento adquiere otro rumbo y las Leyes se centran en estigmatizar al filósofo como enemigo de las *póleis*:

αὐτὸς δὲ πρῶτον μὲν ἐὰν εἰς τῶν ἐγγύτατά τινα πόλεων ἔλθης, ἢ Θήβαζε ἢ Μέγαροδε—εὐνομοῦνται γὰρ ἀμφότεραι—πολέμιος ἥξεις, ὡς Σώκρατες, τῇ τούτων πολιτείᾳ, καὶ ὅσοιπερ κήδονται τῶν αὐτῶν πόλεων ὑποβλέψονταί σε διαφθορέα ἡγούμενοι τῶν νόμων, καὶ βεβαιώσεις τοῖς δικασταῖς τὴν δόξαν, ὅστε δοκεῖν ὄρθως τὴν δίκην δικάσαι· ὅστις γὰρ νόμων διαφθορεύς ἐστιν σφόδρα που δόξειν ἀν νέων γε καὶ ἀνοήτων ἀνθρώπων διαφθορεύς εἶναι.

Si tú mismo, en primer lugar, te diriges a algunas de las *póleis* más cercanas, a Tebas o a Mégara –pues ambas están bien legisladas– llegarás, Sócrates, como enemigo de su régimen político; y cuantos se preocupan de sus propias *póleis* te mirarán con desprecio teniéndote por destructor de las leyes, y confirmarás la opinión frente a

los jueces, de manera que la sentencia parecerá dictada rectamente. Pues quien es destructor de las leyes, precisamente podría parecer en alguna medida que es destructor de jóvenes y de hombres insensatos.

Las Leyes, en su carácter de organismo creador de la conducta antijurídica, establecen y definen la acción de Sócrates como desviada, incluso en otras comunidades políticas. Sócrates es catalogado como enemigo del *nómos*, quedando expuesto a reacciones sociales que lo perjudicarían cada vez que intente interactuar con las *póleis* vecinas. Al ser rotulado de esta manera, pues, Sócrates cargaría con las consecuencias que se derivan de su accionar y será rechazado en cualquier otra comunidad en donde se respete la ley. Incluso este argumento se refuerza cuando a continuación las Leyes le sugieren a Sócrates que puede marcharse de Atenas y dirigirse al Estado bárbaro de Tesalia, junto a los amigos de Critón que le darán hospitalidad, ya que allí reinan el desorden y el libertinaje y lo escucharán con regocijo narrar el modo ridículo en que se fugó de prisión (53d1-7).

Pero además de este sentido retórico el argumento se proyecta hacia un tema que es estrictamente jurídico: la autoridad del derecho.³¹ Muchos filósofos y juristas afirman que la autoridad es un elemento esencial del derecho y que ésta no puede basarse sólo en la fuerza, sino que requiere la aceptación de los individuos. En efecto, por lo común se suele pensar que si la función primordial del sistema jurídico de un Estado es regular las conductas de los individuos que viven en sociedad con el objeto de alcanzar una convivencia pacífica, debe pretender autoridad legítima.³² Sin ésta, pues, el derecho difícilmente puede

³¹ Sin duda abordar con profundidad este punto excedería considerablemente los propósitos de este trabajo. De hecho, en la literatura existe toda una compleja discusión sobre el fenómeno de la autoridad del derecho, en la cual se destacan principalmente los trabajos de Raz (1981, 1982: 17-44, 1986: 23-37 y 2001: 227-257), Wolff (1998 [1971]: 1-19), Finnis (2000: 262-288) y Himma (2001), entre muchos otros. Simplemente aquí basta con realizar algunas consideraciones generales al respecto, que serán suficientes para comprender el problema que se halla inserto en el argumento del *Critón* que se viene analizando en esta ocasión.

³² Es importante destacar la relación entre autoridad efectiva o *de facto* y autoridad legítima o *de iure*. Según Raz (1982: 45) una supone la otra, ya que afirmar que "un gobierno es un gobierno *de facto* es conceder que su pretensión

lograr sus fines. La autoridad del derecho, que no es más que un tipo de autoridad delimitada por su objeto, puede ser entendida como el poder de exigir a los ciudadanos la realización de determinada conducta, sin que éstos se nieguen a hacerlo aun cuando lo puedan hacer.³³ Existe, pues, un derecho de establecer leyes que impone sobre los destinatarios un deber de obediencia.³⁴ Al respecto, Wolff (1998 [1971]: 5) sostiene que reclamar autoridad es reclamar el derecho a ser obedecido: ella puede significar tener ese derecho o puede significar tener un reclamo reconocido y aceptado por aquellos a los que va dirigido. Raz (1982: 46-47) es muy claro al precisar la noción, cuando explica que el derecho tiene autoridad cuando la existencia de una norma jurídica que requiere cierta acción constituye una *razón protegida* para llevar a cabo la conducta requerida. Esto significa que una norma es autoritativa si su existencia constituye una razón para realizar una acción y al mismo tiempo una razón para excluir cualquier otro tipo de consideraciones en su contra.³⁵ La autoridad del derecho supone, en definitiva, que sus normas son las razones de la conducta obediente³⁶ y obedecer, claro está, es hacer aquello que el derecho reclama porque este mismo lo establece.³⁷

Hay una estrecha relación entre las nociones de autoridad y obediencia: sostener que el derecho tiene autoridad sobre los individuos

de ser gobierno *de iure* es reconocida por un número suficiente de gente dotada suficientemente de poder que le asegura el control sobre cierta área. Una persona tiene autoridad efectiva o *de facto*, sólo si la gente sobre la cual tiene autoridad lo considera autoridad legítima". La idea central de Raz es que alguien tiene autoridad *de facto* cuando tiene a su vez la pretensión de gozar de autoridad de *iure*. Sobre este tema, ver Raz (1986: 23-28 y 2001: 232-238).

³³ Aquí se emplea la definición genérica de Kojève (2006: 36), sólo que para limitarla al campo jurídico se utiliza el Estado y los ciudadanos como sujetos intervinientes de la relación.

³⁴ En efecto, según Raphael (1970: 78), la autoridad implica que aquellos que la ejercitan tienen el derecho de establecer órdenes y éstas deben ser obedecidas por los ciudadanos.

³⁵ Para un mayor estudio de la autoridad como razones protegidas, ver Raz (1982: 17-44 y 1986: 38-69).

³⁶ Según Fuller (1958: 656), por ejemplo, la propia existencia de las leyes tiene la particularidad de crear un deber moral de obediencia sobre lo que éstas disponen.

³⁷ Cf. Wolff (1998 [1971]: 9).

supone que éstos deban obedecer a aquél.³⁸ Pero no todos aceptan esta postura: existen algunos autores que no consideran a la obediencia como un elemento esencial de la noción de autoridad.³⁹ Más allá de estas voces disidentes, el cruce autoridad/obediencia es generalmente aceptado en la literatura. Así pues, según Pitkin (1966: 39-40) llamar a alguien como autoridad legítima normalmente implica que debe ser obedecido: el significado de “autoridad” comprende la idea de que aquellos sujetos a ella están obligados a obedecer. O de acuerdo con Raz (1981: 117) el concepto de autoridad legítima implica la obligación de obedecer por parte de los sujetos bajo su poder.⁴⁰ También en un sentido similar a estos autores se expresan Raphael (1970: 78-82), Anscombe (1978) y Finnis (2000: 261-288 y 2011b: 82-87).

Ahora bien, esta lectura sobre el concepto de autoridad ya se encontraba presente en el pensamiento de Aristóteles. Probablemente inspirado en el *Critón* de Platón, el Estagirita sostiene, al hablar sobre la necesidad de las magistraturas que se encargan de las ejecuciones de las penas de los condenados, las deudas y la custodia de los presos, que carece de sentido y no se obtiene ningún provecho si hay juicios sobre cuestiones de justicia que no alcanzan su cumplimiento (*Pol.* 1322a5-8). Al parecer, de esto quiere dar cuenta también el argumento instalado por las Leyes. La clave descansa en la naturaleza de la autoridad del derecho.⁴¹ En efecto, el derecho ateniense exige ser obedecido para mantener su autoridad. En caso de que todos los ciudadanos no acepten ese derecho y no se sientan obligados a realizar la conducta obediente, su autoridad se verá gravemente cercenada. No habrá, pues, poder normativo alguno que pueda exigir la realización de ninguna conducta.

6. Conclusiones

En este trabajo se ha tratado de explicar cómo en el argumento instalado por las Leyes en 50a6-50b5 se hace uso del paradigma utilitarista para fundar el deber de Sócrates y los demás ciudadanos atenienses de someterse a la autoridad de la *pólis*. En virtud de ello, nos

³⁸ Cf. Beran (1977: 260); Fernández García (1994: 57).

³⁹ Tal es el caso, por ejemplo, de Sartorius (1999 [1981]: 144 y ss.), Greenawalt (1987: 47-61) y Edmundson (1998: 1-70).

⁴⁰ En igual sentido se expresa Raz (1985: 6).

⁴¹ Cf. Allen (1972: 564).

hemos centrado en analizar el argumento bajo el prisma del utilitarismo de acto, la generalización utilitarista y el utilitarismo de regla, ya que estas versiones, a mi juicio, eran las más prometedoras a la hora de explicar el fenómeno de la obediencia al derecho. Sin embargo, al realizar el análisis propuesto, hemos podido advertir que el argumento de las Leyes interpretado desde la visión utilitarista, en las distintas variantes utilizadas, no resulta del todo satisfactorio para justificar por qué Sócrates debe obedecer las disposiciones jurídicas. En razón de ello, se buscó descifrar cuál podría ser el sentido del argumento teniendo en cuenta el contexto general del diálogo platónico. Esto no significó en ningún momento negar la fuerza ni tampoco los méritos del argumento utilitarista ofrecido por las Leyes en su discurso; simplemente implicó la necesidad de complementarlo con otros elementos del diálogo para terminar de comprender o al menos tener un panorama más completo de su significado.

La integración del argumento utilitarista con otros pasajes de la obra ha permitido ofrecer otras dos propuestas que complementan la argumentación: el discurso de las Leyes está destinado también a estigmatizar a Sócrates como enemigo del sistema jurídico y, además, a reafirmar la autoridad del derecho que se vería afectada en caso de que los particulares desobedecieran las normas jurídicas. Bajo este panorama, en suma, el argumento instalado por las Leyes en los pasajes analizados presenta un triple significado integrado por una explicación utilitarista acerca de por qué se debe obedecer el derecho, un argumento retórico y finalmente una justificación que apela a la noción de la autoridad del derecho. Todos estos elementos se complementan entre sí, dando al argumento un sustento filosófico, retórico y jurídico que en su conjunto sustentan el reclamo de obediencia formulado por las Leyes ante la posible fuga de Sócrates planeada por Critón.

Agradecimientos

Quisiera agradecer a los árbitros anónimos por los comentarios y sugerencias realizados, pues me ayudaron a mejorar el rigor argumentativo y la claridad expositiva del trabajo.

Bibliografía

Primaria

- Burnet, J. (ed.) (1929). *Plato's Euthyphro, Apology of Socrates and Crito*. Oxford: Clarendon Press.
- Eggers Lan, C. (trad.) (2010). *Platón. Critón*. Buenos Aires: Eudeba.
- Gómez-Lobo, A. (trad.) (1998). *Platón. Critón*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Mariás, J. & Araujo, M. (eds.) (1951). *Aristóteles. Política*. Edición bilingüe. Madrid: Institutos de Estudios Políticos.

Secundaria

- Allen, R. E. (1980). *Socrates and Legal Obligation*. Minneapolis: University of Minnesota.
- _____. (1972). Law and Justice in Plato's Crito. En *The Journal of Philosophy*, 69, 18, 557-567.
- Anscombe, G. E. M. (1978). On the Source of the Authority of the State. En *Ratio*, 20, 1, 1-28.
- Bentham, J. (2008 [1780]). *Los principios de la moral y la legislación*. Buenos Aires: Claridad.
- _____. (2001 [1891]). *A Fragment of Government*. Union, N.J.: Lawbook Exchange.
- Beran, H. (1977). In Defense of the Consent Theory of Political Obligation and Authority. En *Ethics*, 87, 3, 260-271.
- Brandt, R. B. (1994). *Teoría Ética*. Madrid: Alianza Editorial.
- _____. (1992). *Morality, Utilitarianism and Rights*. Cambridge: University Press.
- _____. (1964). The Concepts of Obligation and Duty. En *Mind*, New Series, 73, 291, 374-393.
- _____. (1963). Toward a Credible Form of Utilitarianism. En Castaneda, H. N. & Nakhnikian, G. (eds.) *Morality and the Language of Conduct*. (107-143). Detroit: Wayne State University Press.
- Colaiaco, J. A. (2001). *Socrates against Athens. Philosophy on Trial*. London: Routledge.

- Colson, D. D. (1985). On appealing to Athenian law to justify Socrates' disobedience. En *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*, 19, 2, 133-151.
- Congleton, A. (1974). Two Kinds of Lawlessness: Plato's *Crito*. En *Political Theory*, 2, 4, 432-446.
- D'Amato, A. (1976). Obligation to Obey the Law: A Study of the Death of Socrates. En *Southern California Law Review*, 49, 1079-1108.
- DeLue, S. D. (1977). Plato's *Crito* as a Defense of Critical Inquiry. En *The Journal of Politics*, 39, 2, 472-479.
- Diggs, B. J. (1964). Rules and Utilitarianism. En *American Philosophical Quarterly*, 1, 1, 32-44.
- Dingman, K. (2005). Obedience to the State in the *Apology* and the *Crito*. En *Aporia*, 15, 1, 35-50.
- Dyson, M. (1978). The Structure of the Laws' Speech in Plato's *Crito*. En *The Classical Quarterly*, New Series, 28, 2, 427-436.
- Edmundson, W. A. (1998). *Three Anarchical Fallacies: An Essay on Political Authority*. Cambridge: University Press.
- Farrell, M. D. (1992). *Métodos de la ética*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot.
- Fernández García, E. (1994). *La obediencia al Derecho*. Madrid: Editorial Civitas.
- Finnis, J. (2011). Positivism and 'Authority'. En *Philosophy of Law. Collected Essays*, vol. IV. (74-87). Oxford: University Press.
- _____. (2000). *Ley Natural y Derechos Naturales*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot.
- Fuller, L. (1958). Positivism and Fidelity to Law: A Reply to Professor Hart. En *Harvard Law Review*, 71, 4, 630-672.
- Garver, E. (2012). Plato's *Crito* and the Nature of Persuasion and Obedience. En *Polis*, 29, 1, 1-20.
- Greenawalt, K. (1987). *Conflicts of Law and Morality*. New York: Oxford University Press.
- Hanna, N. (2007). Socrates and Superiority. En *The Southern Journal of Philosophy*, 45, 2, 251-268.
- Hansen, M. H. (2015) *Political Obligation in Ancient Greece and in the Modern World. Scientia Danica*. Copenhagen: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab.
- Harrison, J. (1952-53). Utilitarianism, Universalisation, and Our Duty to Be Just. En *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, 53, 105-134.

- Hart, H. L. A. (1977). Obligación jurídica y obligación moral. En *Cuadernos de Crítica*, UNAM, 3, 5-33.
- _____. (1955). Are There Any Natural Rights? En *Philosophical Review*, 64, 2, 175-191.
- Hecht, J. (2011). Fair Play: Resolving the *Crito-Apology* Problem. En *History of Political Thought*, 32, 4, 543-564.
- Hermann, D. H. J. (1981). Socrates on Justice and Legal Obligation. En *Seton Hall L. Rev.*, 11, 4, 663-678.
- Himma, K. E. (2001). Law's Claim of Legitimate Authority. En Coleman, J. L. (ed.) *Hart's Postscript: Essays on the Postscript to the Concept of Law*. (271-309). Oxford: University Press.
- Horton, J. P. (2010). *Political Obligation*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Hume, D. (2011 [1748]). Del contrato original. En *Ensayos Políticos*. (91-106). Buenos Aires: Claridad.
- _____. (2005 [1740]). *Tratado de la Naturaleza Humana*. México: Editorial Porruá.
- Irwin, T. H. (1986). Socratic Inquiry and Politics. En *Ethics*, 96, 2, 400-415.
- Johnson, C. (1990). Socrates on Obedience and Justice. En *The Western Political Quarterly*, 43, 4, 719-740.
- Klosko, G. (2004 [1992]). *The Principle of Fairness and Political Obligation*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.
- Knowles, D. (2010). *Political Obligation. A critical introduction*. London: Routledge.
- Kojève, A. (2006). *La noción de autoridad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Kraut, R. (1984). *Socrates and the State*. New Jersey: Princeton University Press.
- _____. (1981). Plato's Apology and Crito: Two Recent Studies. En *Ethics*, 91, 4, 651-664.
- Kymlicka, W. (1995). *Filosofía política contemporánea. Una introducción*. Barcelona: Ariel.
- Lyons, D. (2002). *Forms and Limits of Utilitarianism*. Oxford: Clarendon Press.
- Mackie, J. L. (2000). *Ética. La invención de lo bueno y lo malo*. Barcelona: Gedisa.
- Malem Seña, J. F. (2000). La obediencia al derecho. En Garzón Valdés, E. & Laporta, F. J. (eds.) *El derecho y la justicia*. (521-536). Madrid: Trotta.
- Martin, R. (1970). Socrates on Disobedience to Law. En *The Review of Metaphysics*, 24, 1, 21-38.
- Mill, J. S. (2007 [1863]). *El utilitarismo*. Madrid: Alianza Editorial.

- Nino, C. (2000). *Introducción al análisis del derecho*. Buenos Aires: Astrea.
- Penner, T. (1997). Two Notes on the Crito: The Impotence of the Many, and 'Persuade or Obey'. En *The Classical Quarterly*, New Series, 47, 1, 153-166.
- Pitkin, H. (1966). Obligation and Consent II. En *The American Political Science Review*, 60, 1, 39-52.
- Rachels, J. (2007). *Introducción a la filosofía moral*. México: F.C.E.
- Raphael, D. D. (1970). *Problems of Political Philosophy*. New York: Praeger Publishers, Inc.
- Raz, J. (2001). *La ética en el ámbito público*. Barcelona: Gedisa.
- _____. (1986). *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.
- _____. (1985). Authority and Justification. En *Philosophy & Public Affairs*, 14, 1, 3-29.
- _____. (1982). *La Autoridad del Derecho. Ensayos sobre Moral y Derecho*. México: U.N.A.M.
- _____. (1981). Authority and Consent. En *Virginia Law Review*, 67, 1, 103-131.
- Rivas Palá, P. (1996). *Justicia, Comunidad, Obediencia. El pensamiento de Sócrates ante la Ley*. Pamplona: EUNSA.
- Santas, G. (1979). *Socrates: Philosophy in Plato's Early Dialogues*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Sartorius, R. (1999 [1981]). Political Authority and Political Obligation. En Edmundson, W. A. (ed.) *The Duty to Obey the Law*. (143-157) . Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.
- Sidgwick, H. (1981 [1874]). *The Methods of Ethics*. Indianapolis: Hackett.
- Simmons, A. J. (1979). *Moral Principles and Political Obligation*. New Jersey: Princeton University Press.
- Smart, J. J. C. & Williams, B. (1981). *Utilitarismo: pro y contra*. Madrid: Tecnos.
- Smith, M. B. E. (1999 [1973]). Is There a Prima Facie Obligation to Obey the Law? En Edmundson, W. A. (ed.) *The Duty to Obey the Law*. (75-106). Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.
- Sobel, J. H. (1997). Hume's Utilitarian Theory of Right Action. En *The Philosophical Quarterly*, 47, 186, 55-72.
- Vlastos, G. (1995 [1974]). Socrates on Political Obedience and Disobedience. En Graham, D. W. (ed.) *Gregory Vlastos. Studies in Greek Philosophy. Socrates, Plato, and Their Tradition*, vol. II, Princeton: University Press.

- Wade, F. C. (1971). In Defense of Socrates. En *The Review of Metaphysics*, 25, 2, 311-325.
- Wolff, R. P. (1998 [1971]). *In Defense of Anarchism*, Berkeley: University of California.
- Woozley, A. D. (1979). *Law and Obedience: the arguments of Plato's Crito*. London: Duckworth.
- (1971). Socrates on Disobeying the Law. En Vlastos, G. (ed.) *The Philosophy of Socrates*. (229-318). New York: Anchor Books.
- Young, G. (1974). Socrates and Obedience. En *Phronesis*, 19, 1, 1-29.