

Autoengaño, ambición y arrogancia en el *Alcibíades* de Platón*

DANIEL VÁZQUEZ
King's College de Londres

Los impostores de alto perfil

Incluso la más pusilánime de las personas ha deseado en algún momento llegar a ser alguien; o, al menos, dejar de ser quien es para transformarse en alguien diferente. La mayoría de las personas concibe esto en términos más o menos prácticos, tomando como criterio un conjunto de logros más o menos frívolo. Esto se identifica comúnmente con la profesión universitaria, el rol familiar al que se aspira o el puesto laboral que se desea. Las personas se proponen llegar a ser, sólo por mencionar algunos clichés, abogados, médicos o ingenieros; desean ser esposas, esposos, padres o madres; aspiran a ser gerentes generales, empresarios, políticos, programadores o artistas.¹ Habrá, por supuesto, diferentes grados de ambición y motivaciones más o menos nobles.

Existen, sin embargo, múltiples formas de fracasar en el cumplimiento de dichos deseos. Hay quien tiene una clara idea de quién quiere ser, pero no es capaz de vincular su deseo con las acciones presentes que tendría que llevar a cabo para lograr su fin. Es una persona con grandes aspiraciones que nunca se realizan. Otras personas tienen el problema de ser capaces y con grandes habilidades, pero no saber realmente quiénes quieren ser. Prueban

* Agradezco a Sandra Anchondo por la paciencia y confianza y, sobre todo, a Gabriela Martínez Sainz por su infinita comprensión, ayuda y aportaciones.

¹ Alguien podría tener aquí una preocupación existencialista. En cierto sentido, el ser humano nunca llega a ser *algo* determinado. Nuestra existencia no es estática, sino que está en permanente transformación. Es de mala fe creer que podemos adquirir un ser estable, cerrado, terminado. Todo proyecto que presuponga esto nace muerto. Cierto. Sin embargo, un ser humano puede proponerse llegar a ser *alguien*. El hecho de que el ser humano tenga una existencia abierta e inacabada no significa que no pueda caminar hacia una existencia diferente de la que ocupa en determinado momento. Si se reconoce esta apertura de la existencia humana, no hay mala fe en los proyectos y, si bien nunca se triunfa por completo en el proyecto, tampoco es cierto que se fracase desde el inicio. Pero no profundizaré en reflexiones de este tipo aquí.

una actividad tras otra sin nunca sentirse realizados. Hay, por supuesto, personas que no tienen claridad alguna ni de una ni de otra cosa y su vida se escurre frente a ellos sin nunca lograr nada.

Ninguno de estos tipos de fracaso me interesa en el presente artículo. Tampoco pretendo dar una tipología exhaustiva al respecto. Ésa es una labor que corresponde, quizá, al psicólogo. Lo que me interesa es un tipo de fracaso mucho más raro. Aquellos que tienen grandes aspiraciones, capacidad, habilidades, llegan a ser reconocidos, acceden a posiciones de poder y, además, creen saber lo que hacen. Su problema reside, sin embargo, en que sólo creen que saben, pero no saben realmente. Creen que son alguien cuando lo son sólo de manera superficial o nominal. No se trata de tontos con iniciativa. Este tipo de personas pueden ser unos campeones de las habilidades técnicas, determinación del carácter y elocuencia. Son personas capaces de conglomerar medios, recursos, relaciones sociales y poder en diferentes áreas. Son, sin embargo, absolutos impostores, pues no son lo que creen ser; al actuar toman decisiones guiados no en una reflexión comprensiva del tema, sino en consideraciones parciales o infundadas. Se equivocan, así, no en los detalles técnicos para lo que pueden ser muy buenos, sino en la dirección general de sus acciones.

Su calidad de impostor reside en el hecho de que su supuesto saber se desmorona ante una examinación cuidadosa. Dicho examen no requiere de un experto *en el tema*, tampoco presupone un acceso privilegiado a la verdad. Se basa tan sólo en que el impostor es incapaz de dar cuenta de manera coherente y consistente de sus creencias. Esto puede no ser evidente de primera mano. Es hasta que se cuestiona a la persona sobre cómo reconcilia ciertas creencias que se descubre el engaño. El impostor de este tipo sostiene creencias inconsistentes con respecto al tema que dice conocer y sobre el cual basa su actuar y su autopercepción.

Pero la imagen del tipo de persona que deseo analizar está aún incompleta. Dentro del grupo de impostores como el que describo, hay quienes incluso una vez confrontados con su inconsistencia se niegan a reconocer su calidad de farsantes. Esto, me parece, se puede dar al menos en dos formas. Están los que en todo momento se niegan a aceptar que son un engaño y los que, aunque por un momento acepten su ignorancia, después, quizá por arrogancia o debilidad de carácter, regresan a su convicción pasada. En ambos casos, antes o después, estos sujetos se empecinan en su creencia de ser quienes dicen ser aun cuando se ha hecho explícito que no cumplen

con la descripción mínima de lo que creen ser, es decir, utilizan todos los medios a su alcance para autoengañarse.² En este artículo me centraré en el segundo tipo —ya que se trata del caso más interesante—. Son sujetos que demuestran su capacidad para seguir la argumentación —pues reconocen sus inconsistencias—, pero, aun así, se niegan a aceptar las consecuencias que esto tendría en sus vidas. Esta aparente capacidad de reconocer sus errores, seguida por la obstinación en su farsa, los convierte en sujetos que representan un grave peligro para la sociedad y para ellos mismos. No es necesario un gran número de estas personas para que graves catástrofes sucedan, pues cabe recordar que se trata de impostores exitosos, poderosos y talentosos.

Aunque en la actualidad este tipo de personas parece estar a la alza, concentrándose en las élites de todos los ámbitos, pero más visiblemente en la clase política, empresarial y académica, éste no es un fenómeno nuevo —tan sólo, en dado caso, más patente—. Ya Platón pone al descubierto el problema en varios de sus diálogos. Hay un caso en especial que posee el impacto y tinte trágico que necesito

para mi análisis. Se trata de Alcibíades, amigo de Sócrates que reconoce su ignorancia y, luego, a pesar de ello, se consume como el más perverso de los políticos de la Historia.

Como personaje ficticio, Alcibíades aparece en varios diálogos de Platón, pero aquí me centraré sólo en el *Alcibíades primero* —y una breve mención al *Banquete*—. El primer diálogo, antaño el que se estudiaba para introducirse en Platón, cayó en el olvido a partir de la primera mitad del siglo XIX. Esto se debió a que el filósofo Friedrich Schleiermacher³ consideró al diálogo pobre en contenido y, por ello, apócrifo. Esta opinión probó ser muy influyente. El *Alcibíades primero* se dejó de considerar una obra de Platón y, como consecuencia, se dejó de traducir e incluir en las colecciones de los diálogos. Incluso hoy, por ejemplo, la colección completa en inglés de más uso,⁴ aunque lo incluye, lo considera de autoría dudosa. En español, la Biblioteca Clásica Gredos, que es la traducción crítica mejor distribuida en

² Si el autoengaño es un proyecto realizable, es decir, si alguien puede realmente autoengañarse, es un tema distinto del que tengo poco que decir en el presente ensayo. Lo que me parece claro es que uno puede intentar autoengañarse.

³ Cfr. FRIEDRICH SCHLEIERMACHER, *Schleiermacher's Introductions to the Dialogues of Plato*, trad. William Dobson, Cambridge, Pitt Press, 1836, pp. 328-36.

⁴ Vid. PLATÓN, *Complete Works*, ed. John M. Cooper & D. S. Hutchinson, Indianapolis, Hackett, 1997. El *Alcibíades primero* es traducido en esta colección por D. Hutchinson.

el mundo hispanoparlante, no incluye el diálogo en sus tomos dedicados a Platón.⁵ La traducción más reciente en español parece ser, si no me equivoco, la realizada por Patricio de Azcárate en 1871.⁶ Sin embargo, estudiosos recientes como N. Denyer⁷ han empezado a revalorar tanto el contenido filosófico del diálogo como su autenticidad. Yo me encuentro entre las personas que defienden su autenticidad. Sin embargo, no discutiré aquí el asunto, pues me interesa más la ayuda que el diálogo puede proporcionar en el análisis de los impostores.

Lo que me interesa considerar es el tipo de fracaso que representa Alcibiades, que aquí llamaré un impostor de alto perfil. Este tipo de individuo es capaz de una aceptación pasajera o intermitente de su fracaso existencial. Su interés reside, supongo, en sus dos cualidades principales. Una es el peligro que representan. Este tipo de persona es la que, por ejemplo, declara una guerra injusta, realiza experimentos inhumanos, condena al inocente, genera una crisis económica y propone teorías fascistas. Su otra cualidad es su comprensión, no obstante inmune al diálogo racional. Sin importar la claridad con la que uno les muestre sus errores y carencias, lo bien que sigan la conversación, al final no dejarán de creer, o regresarán a creer, que son lo que no son. Éste es el punto clave que quiero aclarar. ¿Qué es lo que hace a estas personas inmunes al diálogo racional? ¿Por qué, aunque son capaces por un momento de aceptar su engaño, rápidamente regresan a él?⁸

Mi tesis al respecto es sencilla y un tanto obvia. El problema de estas personas no es una incapacidad cognitiva, sino emocional. Su problema no es que sean incapaces de *entender* que no son lo que ellos creen que son, sino que son *emocionalmente incapaces de aceptarlo*. Las razones que estas personas tienen para creer o no que son tal o cual provienen de dos diferentes fuentes: la examinación lógica y su afectividad, donde la segunda termina

⁵ Vid. *Id.*, Diálogos, 8 vols., Madrid, Gredos, 1981-1999.

⁶ Vid. *Id.*, *Obras completas*, vol. I, ed. Patricio de Azcárate, Madrid, s/e, 1871.

⁷ Cfr. Nicholas DENYER, «Introduction», en PLATÓN, *Alcibiades*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001. pp. 1-29. También, cfr. Eugenio BENÍTEZ, «Authenticity, Experimento r Development: The Alcibiades I on Virtue and Courage», en Marguerite JOHNSON & Harold TARRANT [eds.], *Alcibiades and the Socratic Lover-Educator*, Londres, Bristol Classical Press, 2012, pp. 119-133.

⁸ No debe confundirse aquí al impostor de alto perfil con el hipócrita y mentiroso. El mentiroso e hipócrita sabe que lo que dice es falso, lo acepta, pero no le importa engañar al otro. El impostor de alto perfil intenta con todas sus fuerzas creerse su propio engaño, por más inverosímil que parezca el intento. En el caso de Alcibiades, incluso reconocerá ante Sócrates lo lamentable de su estado, pero no cambiará su estilo de vida, sino que evitará hablar de nuevo con Sócrates.

predominando y bloqueando los efectos de la primera, ya sea evitando pensar en ello posteriormente, o trivializando la examinación lógica. Al ser examinados, aceptarán por un momento que no son lo que dicen ser, aunque después vuelvan a sentirse con la confianza perdida —sin haber cambiado en lo más mínimo—, o responderán diciendo que la examinación no representa problema alguno, que no hay que tomársela muy en serio o que es sólo una opinión entre otras, etc.

Si esta imagen es correcta, significa que los impostores de alto perfil tienen un problema en su jerarquía de motivaciones para la acción. Ellos valoran más la parte afectiva relacionada con su autopercepción (las emociones respecto a lo que creen que son) que la consistencia lógica de sus creencias. El problema es que, si una persona presenta dicho defecto, el diálogo racional no es verdaderamente efectivo, pues cualquier resultado que vaya en contra de la previa autopercepción del sujeto será, tarde o temprano, desechado o ignorado. Este fenómeno, por supuesto, no es exclusivo de los impostores de alto perfil, pero son ellos su más desastrosa expresión. Por otro lado, si mi análisis no se equivoca, *sugeriría* que la propuesta de Sócrates —como personaje de los diálogos de Platón mencionados— es que el *conocimiento* sobre un tema determinado va más allá de la *comprensión* del argumento específico, sino que implica también una *jerarquización adecuada de las emociones* respecto del tema y de cómo afecta la imagen que tenemos de nosotros mismos. Saber, así, implica comprender algo y valorar adecuadamente su importancia con respecto a nuestra vida emotiva.

Alcibíades y el peor tipo de estupidez

Alcibíades es una figura histórica compleja. Fue un ateniense que, entre otras cosas, era miembro de una familia de abolengo, de belleza soberbia, héroe de guerra, estadista, general de considerable éxito, consejero político, diplomático y excelente orador. Al morir su padre, se convirtió en su tutor nada menos que Pericles, quien era el político más influyente de Atenas. Salvó la vida de Sócrates en la batalla de Delio en 424 a. C. y, como ya dije, fue su amigo y admirador.⁹ Sin embargo, también fue acusado de sacrilegio y condenado a muerte en Atenas. Escapó y cambió su apoyo a Esparta, al

⁹ Sócrates salvó también la vida de Alcibíades unos años antes en la batalla de Potidea.

menos hasta que se descubrió que tenía una aventura con la esposa del rey. Ofreció entonces sus servicios a los persas, perjudicando con sus consejos a atenienses y espartanos. Promovió el derrocamiento de la democracia ateniense y el establecimiento de una oligarquía. Sin embargo, fue luego elegido general para derrocar dicho régimen. Logró batallas decisivas contra los espartanos, consiguió que se retiraran los cargos en su contra y regresó a Atenas con honores. Poco después partió de nuevo a la guerra. Parte de sus barcos fueron derrotados por Lisandro —el famoso general espartano— durante su ausencia y por culpa del desacato de su timonel personal. Fue, sin embargo, responsabilizado por la derrota, lo que provocó su exilio. Desposeído de gloria e influencia, fue asesinado en circunstancias no muy claras.¹⁰

Alcibíades provocó reacciones polarizadas. Sus detractores lo consideraron el ejemplar más putrefacto de la sociedad: sacrílego, orador engañoso, traidor a su ciudad y de ambiciones desmedidas.¹¹ Más allá de si ésta es una valoración justa de su vida, lo cierto es que ésa era una opinión difundida cuando Sócrates fue llevado a juicio e incluso después, cuando Platón escribió sus diálogos. Para efectos de mi análisis me interesa esa versión de Alcibíades, la del joven que fue allegado de Sócrates —el «hombre más sabio de Atenas», según el oráculo de Delfos—,¹² que creció para arruinar Atenas.

En ese imaginario y contexto cultural, Platón escribió el *Alcibíades*.¹³ En él se presenta una conversación entre Sócrates y un Alcibíades joven, a punto de alcanzar la edad adulta y la ciudadanía ateniense —lo cual ocurría a los veinte años—. Esto colocaría la fecha dramática del diálogo en 430

¹⁰ Para la vida de Alcibíades, véase, principalmente los libros V a VIII de TUCÍDIDES, *Historia de la guerra del Peloponeso*, trad. José Torres Esbarranch, Madrid, Gredos, 1992; a partir del libro 2.1 de JENOFONTE, *Helénicas* [también conocida como *Historia Griega*], trad. Orlando Guntiñas Tuñón, Madrid, Gredos, 1994; & PLUTARCO, *Vidas paralelas*, vol. III, trad. Mercedes López Salvá, Madrid, Gredos, 2006. Para estudios recientes sobre su vida, vid. Walter ELLIS, *Alcibiades*, Londres, Routledge, 1989; & David GRIBBLE, *Alcibiades and Athens: a Study in Literary Presentation*, Óxford, Oxford University Press, 1999.

¹¹ Lisias escribió, por ejemplo, dos discursos en contra de Alcibíades. Vid. LISIAS, *Discursos*, vols. I-II, trad. José Luis Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1988-1995. Además de los diálogos escritos por Platón, Alcibíades fue el personaje que le dio nombre a diálogos escritos por otras personas, como Esquines, Antístenes, Euclides y Fedón; *cfr.* Nicholas DENYER, *Op. cit.*, p. 5.

¹² *Cfr.* PLATÓN, *Apología*, 20e-21a.

¹³ Denyer plantea la posibilidad de que Platón haya escrito el diálogo alrededor del 350 a. C., al regreso de su tercer viaje a Sicilia. La idea es que Platón escribió el diálogo como una reflexión ante su propio fracaso con Dionisio I, tirano de Siracusa; *cfr.* Nicholas DENYER, *Op. cit.*, pp. 11-14.

a. C., un año después de empezada la guerra del Peloponeso. Alcibíades tiene ya grandes ambiciones. Sócrates lo describe como una persona que preferiría morir a conformarse con lo que tiene y ser incapaz de lograr la mayor grandeza que ha conocido la Humanidad. Alcibíades ansía alcanzar una reputación e influencia que sature no sólo a Atenas o las demás ciudades griegas, sino al mundo entero.¹⁴ Sócrates asegura a Alcibíades que su ayuda es indispensable para lograr dichos fines. La ayuda que Sócrates ofrece consiste en una examinación con base en preguntas y respuestas, actividad a la que Alcibíades accede.¹⁵

A través de la dialéctica entre ambos personajes, el diálogo revela que Alcibíades quiere participar en la asamblea ateniense (*ekklesia*) y destacar por sus aportaciones. Desea aconsejar a sus conciudadanos sobre qué hacer y qué no. Mas, para ello, acuerdan los interlocutores, Alcibíades tiene que hablar de cosas que sepa, pues es sobre las cosas que sabemos en las que somos buenos consejeros. En la asamblea, por supuesto, no se discute sobre cómo escribir, tocar la lira o ninguno de los conocimientos que Alcibíades ha estudiado en sus lecciones. Se habla sobre la guerra y los demás asuntos de la ciudad.¹⁶ Pero estos temas, apunta Sócrates, seguramente deben discutirse con quien es mejor, cuando es mejor y durante el tiempo que sea mejor. El término «mejor» significa «lo que es correcto en cada caso» y lo que es correcto en el caso de los asuntos de la ciudad es poder discernir entre cuáles acciones son más justas. El problema es, explica Sócrates, que Alcibíades no entiende ni le han enseñado nada sobre la diferencia entre lo que es más justo y lo que es menos justo.¹⁷

Alcibíades, sin embargo, desafía la opinión de Sócrates. Él cree saber diferenciar entre justicia e injusticia. Primero, asegura saber la diferencia no porque nadie se la hayan enseñado, sino porque la ha descubierto. Sin embargo, las preguntas de Sócrates pronto lo llevan a decir que, de hecho, siempre ha creído saber la diferencia. Como esto se contradice con lo anterior, Alcibíades cambia su explicación y dice que supone haber aprendido no de un maestro en particular, sino de la gente en general, tal como aprendió a

¹⁴ Cfr. PLATÓN, *Alcibíades primero*, 105a-c.

¹⁵ Cfr. *Ibid.*, 106a-b.

¹⁶ Cfr. *Ibid.*, 107d.

¹⁷ Cfr. *Ibid.*, 109d.

hablar griego.¹⁸ Sócrates observa que, cuando las personas saben sobre un tema en común, están de acuerdo, mas, en el caso de lo justo y lo injusto, la gente en general no se pone de acuerdo. De hecho, hay gran desacuerdo al respecto, y estos desacuerdos sobre justicia e injusticia son los que causan muchas de las guerras y muertes entre los griegos.¹⁹ Entonces, pregunta Sócrates, si la opinión de Alcibíades sobre la justicia e injusticia vacila con facilidad, no es un conocimiento que haya descubierto ni que haya aprendido de otro; no es en realidad muy probable que realmente sepa algo al respecto.²⁰ A partir de lo discutido, Sócrates concluye que Alcibíades no entiende sobre justicia e injusticia —aunque él opine que sí— y está por ir a la asamblea a aconsejar a los atenienses sobre algo que desconoce por completo.²¹ En pocas palabras, Sócrates acusa a Alcibíades de ser lo que yo llamo un impostor.

Alcibíades trata de defenderse diciendo que, en realidad, en la asamblea rara vez se discute sobre lo justo y lo injusto. Normalmente esto se toma como obvio y se habla de lo ventajoso. Sócrates examina las opiniones de Alcibíades con respecto a este tema. Aunque Alcibíades sostiene al inicio que lo ventajoso se distingue de lo justo, al final termina aceptándolo. Alcibíades reconoce que, cuando Sócrates lo interroga, primero cree una cosa y luego otra.²² De tal manera que Sócrates propone algo a lo que llamaré el principio de consistencia del conocimiento, que puede formularse de la siguiente manera:

(CC) Si *S* ofrece respuestas opuestas sobre *X* sin quererlo, entonces *S* no sabe *X*.²³

Alcibíades acepta esto y reconoce que la razón por la que su opinión sobre lo justo y lo injusto vacila es porque en realidad no sabe. Sócrates, entonces, acuerda con Alcibíades una distinción entre dos tipos de ignorancia. Hay temas que las personas ignoran y de los que no creen saber nada al respecto, como saber si el número de estrellas es par o impar —nadie sabe, ni cree

¹⁸ Para un análisis de este pasaje, *cfr.* Joe MINTOFF, «Did Alcibiades Learn Justice from the Many», en Marguerite JOHNSON & Harold TARRANT [eds.], *Op. cit.*, pp. 90-106.

¹⁹ *Cfr.* PLATÓN, *Alcibíades primero*, 112c.

²⁰ *Cfr.* *Ibid.*, 112d.

²¹ *Cfr.* *Ibid.*, 113b.

²² *Cfr.* *Ibid.*, 116e.

²³ *Cfr.* *Ibid.*, 117a5-6.

saber la respuesta—. Esto no preocupa a nadie y nuestra opinión al respecto no cambia. Sin embargo, también hay casos en los que las personas no saben, pero creen saber. En dichos casos, las personas tienen opiniones fluctuantes. Estos dos tipos de ignorancia se pueden expresar de la siguiente manera:

(I1) *S* no sabe *X* y no cree saber *X*.²⁴

(I2) *S* no sabe *X* pero cree saber *X*.²⁵

La ignorancia del segundo tipo es, según Sócrates, la que causa cosas malas y errores al actuar, ya que los que no saben pero creen que saben se sienten con la confianza para actuar; si bien, precisamente porque no saben, se equivocan —a menos de que acierten accidentalmente—. Por ello, Sócrates llama a este tipo de ignorancia el más desgraciado y vergonzoso tipo de estupidez (*amathía*).²⁶ Nótese que para Sócrates la estupidez no es, como para nosotros, falta de inteligencia, sino que se debe a la *falta de reflexión* sobre nuestras creencias. En este sentido, la persona más inteligente puede ser también la más estúpida. Ése es quizá el mayor riesgo de las personas talentosas.

Alguien podría intentar rechazar CC, objetando que es un principio demasiado exigente. ¿Acaso un profesional nunca se contradice? Y, si lo hace, ¿se le debería retirar la licencia? Aceptar CC parecería prescribirlo. Incluso parecería que cualquier error de un profesional en tanto profesional de su área llevaría a su destitución. Sin embargo, se podría responder, ser profesional no significa ser infalible, sino actuar con saber y allí donde uno se equivoca, reconocer la ignorancia, enmendar y aceptar la responsabilidad del error. El problema con el impostor es que no reconoce su ignorancia, no enmienda su error ni hay cómo sacarlo de él, y, por lo anterior, no acepta la responsabilidad de sus errores.

²⁴ Cfr. *Ibid.*, 117b11-12, d4-5. La formulación en 117d4-5 es, en realidad, más fuerte. Ésta se expresaría diciendo que *S* no sabe *X* y sabe que no sabe *X*. Esta docta ignorancia implica mucho más que I1, pues la segunda condición de I1 es simplemente carecer de una creencia y no poseer un saber. Compárese con *Apología* 21d y *Menón* 80d1-3. Cfr. también Yuji KARIHARA, «*Socratic Ignorance, or the Place of the Alcibiades I in Plato's Early Works*», en Marguerite JOHNSON & Harold TARRANT [eds.], *Op. cit.*, pp. 77-89.

²⁵ Cfr. PLATÓN, *Alcibíades primero*, 117d8-9, 118a1-2.

²⁶ Cfr. *Ibid.*, 118a5. Compárese esta descripción con *Gorgias*, 482b-c.

Ahora bien, cumplir con CC no es garantía de conocimiento. Es, en dado caso, una condición necesaria, mas no suficiente. Es posible sostener un sistema de creencias consistente, que, sin embargo, sea falso. Pero al menos, CC sirve como un primer criterio para evaluar lo que creemos saber. Sin embargo, Sócrates y Alcibíades no están discutiendo cualquier tema. Ser un estúpido en el sentido socrático (I2) sobre cómo preparar un pastel o reparar el lavabo no es muy grave. Para los dos atenienses, en cambio, no hay nada más importante que lo justo, lo admirable, lo bueno y lo ventajoso.²⁷ Esto hace de Alcibíades lo que he llamado un impostor de alto perfil, culpable de lo que Sócrates llama estupidez en el más alto grado.²⁸ Para consuelo de Alcibíades, Sócrates reconoce que el joven no está solo. La mayoría de los políticos de la ciudad se encuentran en el mismo estado. La única buena noticia es que la estupidez socrática es un estado del que se puede salir.

¿Educar a uno mismo o actuar en la ignorancia?

Lo que Alcibíades necesitaría, apunta Sócrates, es educarse.²⁹ Si no hay un maestro para que le enseñe, quizá pueda autocultivarse.³⁰ Sin embargo, Alcibíades resulta mucho más engreído y pagado de sí mismo de lo que Sócrates supone. Ante la invitación a reflexionar, Alcibíades responde que no hace falta. Si todos son igual de ignorantes que él, Alcibíades confía en que su talento natural lo hará sobresalir. Esta respuesta pragmática desconcierta e indigna a Sócrates. ¿Por qué Alcibíades no accede ante la invitación de Sócrates a la reflexión? Si ya aceptó que creía saber lo que era la justicia y en realidad no sabe, lo racional sería no actuar hasta conseguir ese conocimiento que se carece. ¿Por qué Alcibíades quiere hacer algo diferente?

Basados en lo que los interlocutores han acordado, se podría inferir que un sujeto se puede encontrar en una en las siguientes posibilidades de acción racional ante determinado dominio de acción:

²⁷ Cfr. *Ibid.*, 118a10-11.

²⁸ Cfr. *Ibid.*, 118b5-6.

²⁹ Cfr. *Ibid.*, 118b8.

³⁰ Cfr. *Ibid.*, 119a9. Platón usa es el verbo *poiéo*, en voz medio pasiva.

- a. S sabe *X* y cree saber *X*, entonces actúa y no se equivoca.³¹
- b. S sabe *X* y cree que no sabe *X*, entonces no actúa, evitando equivocarse.
- c. S no sabe *X* y no cree saber *X*, entonces no actúa, evitando equivocarse.
- d. S no sabe *X* y cree saber *X*, entonces actúa y se equivoca.

El primer caso (a) es la posición en la que se encontraría el sabio. En el segundo (b) se encontraría alguien inseguro, que no cree saber lo que sabe. Quizá un ejemplo sería el estudiante que se preparó para el examen y que, a pesar de ello, se queda paralizado y no es capaz de contestar. Las otras dos opciones (c y d) corresponden a los dos tipos de ignorancia ya mencionados. Es claro que el peor caso es (d). Alcibíades se encontraba en dicha condición antes de la intervención de Sócrates, excepto porque no ha actuado en la asamblea y, por ello, sus acciones no han tenido gran repercusión. Sin embargo, al avanzar la conversación con Sócrates, Alcibíades pasa de (I2) a (I1), es decir, ahora sabe que no sabe. Esto debería hacerlo pasar de la posibilidad de acción (d) a la (c). Ése ha sido, al parecer, el propósito de Sócrates. Lograr que Alcibíades, al reconocer su ignorancia, evite equivocarse. Sin embargo, Alcibíades, a pesar de lo que ha aceptado en el diálogo, pretende, aun así, actuar. Alcibíades piensa que debido a su talento natural es capaz de triunfar incluso en la absoluta ignorancia.

Alcibíades tiene un punto. Rara vez actuamos bajo las condiciones ideales de (a). En muchas ocasiones no tenemos los recursos o tiempo para alcanzar el conocimiento perfecto del tema cuando las circunstancias nos exigen actuar. Piénsese en el caso del médico en la sala de urgencias. Éste atenderá a los pacientes lo mejor que pueda, aunque no siempre tenga toda la información del paciente, aunque no esté seguro del diagnóstico, puesto que, si la vida de alguien depende de una decisión en el momento, muchas veces actuará en condiciones cognitivas precarias. Quizá Alcibíades, a unos días de presentarse ante la asamblea ateniense y con la guerra del Peloponeso en marcha, se siente con la urgencia de actuar aunque carezca del conocimiento del tema. Si nadie más sabe qué hacer, todos opinan cosas contrarias, pero él tiene la ventaja de su talento: quizá pueda ser de ayuda a sus conciudadanos.

³¹ Considérese estas opciones a condición, claro está, de que ningún factor accidental afecte la realización de la acción. Esto quiere decir que, por ejemplo, alguien que sabe y cree que sabe puede errar en su actuar, pero su error se debería no a una carencia cognitiva del agente sino de algún factor externo que impida o afecte la acción.

Sócrates, y las opciones (a-d), parecen *presuponer* lo que llamaré aquí el principio de conocimiento para la acción exitosa (CA), donde el éxito en la práctica requiere necesariamente de conocimiento del tema. Esto puede que no sea así para todo tipo de acción, pero Sócrates parece asumir el principio, al menos para la práctica de la política. El principio puede expresarse de la siguiente manera:

(CA) S necesita saber X para no errar en una acción de X.³²

Alcibíades, aunque aceptó que se necesita saber para no errar, parece ahora conformarse con realizar una acción mejor que los demás. Podría incluso aceptar que dicha acción fuese equivocada, pero insistir en que no estaría tan equivocada como la de los demás. Alcibíades parece *suponer* un principio hipotético (es decir, un principio que aplica si se da cierta circunstancia) de talento para la acción (TA). Dicho talento natural podría ser, por ejemplo, el de la facilidad de palabra o para la estrategia militar. Se podría expresar de la siguiente manera:

(TA) Si nadie sabe sobre X y S posee un talento Y relacionado con X en mayor medida que los demás, entonces puede realizar una mejor acción que el resto (véase 119b5-10).

Ahora bien, Alcibíades podría estar equivocado sobre la posesión de sus talentos naturales, pero, si no es así, si verdaderamente posee ciertas habilidades naturales en mucha mayor medida que todos los demás griegos y las exigencias del momento requieren de la participación política de todos los ciudadanos talentosos, ¿qué está mal en la propuesta de Alcibíades? Además, es claro que se puede sostener CC, CA y TA sin contradicción. A lo único a lo que se niega Alcibíades es a la inacción. En este momento del diálogo, Alcibíades no se comporta como un impostor o como un holgazán, sino como un hombre de acción.

Sócrates, sin embargo, está lejos de estar complacido con los planes de Alcibíades. La razón es, según parece, que la actitud pragmática de Alcibíades no lo llevará a realizar todo su potencial. La arrogancia con la que Alcibíades confía en su talento natural lo lleva a proponer irónicamente un

³² Cfr. PLATÓN, *Alcibíades primero*, 117d-118a.

plan de acción mediocre —pues sólo sería convertirse en el rey de los estúpidos—. En la siguiente parte de la conversación, Sócrates le explica al joven que ser el mejor entre los atenienses sería un logro más bien minúsculo si se recuerda el objetivo original de Alcibíades, que era el de la grandeza universal. Sus verdaderos competidores no son los pobres e ignorantes ciudadanos atenienses, sino el rey de Esparta y el rey de Persia. Ambos reyes, mejores que Alcibíades en todos los aspectos, más nobles, ricos, poderosos, educados y disciplinados. Con esto, Sócrates no rechaza TA, pero observaría que los reyes de Esparta y Persia llevan mucha más ventaja debido a que ellos sí recibieron una educación y porque han podido cultivar sus talentos en mucho mejores condiciones que Alcibíades. Esto hace reconsiderar al joven. Sócrates pide a Alcibíades que confíe en él y en la inscripción del oráculo de Delfos, que dice «conócete a ti mismo» (*gnōthi sautón*).³³ Sócrates, así, utiliza la arrogancia y ambición de Alcibíades a su favor, para intentar convencerlo de autocultivarse.

Autoconocimiento

En la última parte del diálogo, Sócrates tiene una conversación filosófica bastante productiva con Alcibíades. Varios temas se discuten; el más importante: el del autoconocimiento. Para Sócrates, el mandato de que debemos conocernos a nosotros mismos significa que debemos conocer nuestra psique (*psychè*),³⁴ aquella parte del ser humano que tiene el control de las decisiones que tomamos. Esto significa que conocerse a uno mismo es, para Sócrates, ser capaz de autocontrolarse, tener control de uno mismo y sus posesiones.

Nuestro cuerpo y talentos naturales, por ejemplo, son sólo una posesión y no debemos identificarnos con ellos. De este modo, si alguien ama nuestro cuerpo o dice amarnos por nuestra apariencia o talentos, no nos ama realmente a nosotros, sino a una de nuestras pertenencias. Esto quiere decir que, privados de dichas pertenencias, su amor se esfumaría. En mayor medida sucederá esto si alguien nos ama por nuestro dinero o posesiones externas.³⁵ Sin embargo,

³³ Cfr. *Ibid.*, 124a8-b1.

³⁴ Cfr. *Ibid.*, 130e8-9.

³⁵ Cfr. *Ibid.*, 131b-c.

alguien que en verdad nos ama, amará nuestra psique.³⁶ Esto significa, al parecer, que nos amará por las decisiones que tomamos, por nuestra fortaleza, por la forma en que tomamos las riendas de nuestra propia vida.

Sócrates advierte, sin embargo, que, aunque este tipo de amor resiste la pérdida de la belleza física o de cualquier otra pertenencia, no es un amor incondicional. Sócrates declara su amor por Alcibíades (por su psique), siempre y cuando vea que el joven progresa en el cultivo de sí mismo y procure ser en este respecto tan atractivo como sea posible.³⁷ Por el momento, el joven nunca ha sido verdaderamente amado por nadie excepto por Sócrates. Todos los que se fijaban en su belleza juvenil se han esfumado al verlo llegar a la adultez; en cambio, mientras su belleza de efebo expira, *él* está empezando a florecer. Sócrates es presentado en el diálogo como un amante de este florecimiento —de lo contrario, buscaría personas ya atractivas—; a él le gusta seducir muchachos para que progresen en el camino del autoconocimiento.³⁸ Sócrates, así, condiciona su amor al continuo progreso hacia el autoconocimiento, quizá porque es un proceso nunca terminado. Pero esto no quiere decir que ambos atenienses no puedan, al menos como posibilidad lógica, llegar algún día a saber qué es la justicia. En dado caso, podrán ser justos, aunque sigan progresando en el conocimiento de sí mismos.

Sócrates, sin embargo, observa que Alcibíades corre un grave peligro. En su opinión, el pueblo ateniense puede corromper y hacer horrible a Alcibíades.³⁹ Esto, de paso, invierte la acusación que los atenienses harán a Sócrates cuando lo enjuicien de ser él quien corrompe a los jóvenes.⁴⁰ Dado el peligro, Sócrates recomienda un entrenamiento arduo, hasta que se alcance el conocimiento necesario sobre la justicia, antes de entrar en la política de la ciudad. Este entrenamiento, promete Sócrates, le servirá de antídoto ante los peligros de la ciudad.⁴¹ Esta propuesta se puede entender como una sustitución de TA (y como una modificación de c) por un principio de educación reflexiva (ER):

³⁶ Cfr. *Ibid.*, 131c9.

³⁷ Cfr. *Ibid.*, 131d7.

³⁸ Compárese con *República V*, 474c8-475a1.

³⁹ Cfr. PLATÓN, *Alcibíades primero*, 132a1-2.

⁴⁰ Cfr. *Id.*, *Eutifrón 2e*; *Id.*, *Apología*, 23d, 24c-26b; e *Id.*, *Critón*, 53c.

⁴¹ Cfr. PLATÓN, *Alcibíades primero*, 132b6-9.

(ER) Si nadie sabe sobre X , y S sabe que no sabe X , entonces, para alcanzar su máximo potencial, debe abstenerse de acciones de X y autocultivarse hasta saber X y saber que sabe X .⁴²

Por el momento, Alcibíades promete cultivarse al lado de Sócrates. El diálogo inicia, pues, una conversación filosófica de mayor envergadura. Alcibíades se muestra capaz de entender y seguir los razonamientos. La conversación termina con un Alcibíades impresionado por el despliegue intelectual que alcanza con Sócrates y promete autocultivarse con él como un amigo y compañero en la tarea. Sócrates, aunque complacido, permanece preocupado por los peligros que asechan al joven.⁴³

A pesar del resultado positivo de la conversación, la tentación de abandonar ER y regresar a TA sigue presente. Sócrates no niega la efectividad y verdad de TA, sólo ha propuesto una vía de acción más segura (ER). El costo de la seguridad ante el error es la inacción, lo que puede parecer un precio demasiado alto, sobre todo, si se trata de una persona muy talentosa. El incentivo por abandonar la búsqueda del conocimiento y conformarse con ser mejor que los demás, así como el costo de la inacción, *parecen* directamente proporcionales a las habilidades, talentos naturales y privilegios de los que goza un joven como Alcibíades. Si el joven decide pasar sus días al lado de Sócrates en vez de iniciar su participación política, muchos podrían pensar que está desperdiciando su talento, que está perdiendo tiempo en el que podría ganar experiencia en la asamblea. Es cierto, dirá el crítico, que Alcibíades cometerá errores, pero a través de la práctica de la política aprenderá a evitarlos.

Sin embargo, un análisis más cuidadoso de la situación pondría la balanza de nuevo del lado de Sócrates. El problema de actuar de acuerdo con TA, en lugar de ER, es existencial. Si se decide ser mejor que los demás en lugar de saber quién se es y qué se sabe, el verdadero precio es no saber quién se es más que en relación con los demás. El problema de esto es que, si lo único que sabemos de nosotros mismos es el lugar que ocupamos con respecto a los demás, eso es altamente mudable y su cambio no está en nuestras manos. Por otro lado, es cierto que la práctica puede enseñarle a Alcibíades cómo evitar ciertos errores, pero, a menos de que también

⁴² Cfr. *Ibid.*, 119a9 y 132b6-9.

⁴³ Cfr. *Ibid.*, 135e.

reflexionara sobre dicha práctica, no aprenderá a ser más justo. Sócrates ofrece su compañía para alcanzar el conocimiento de ciertos conceptos básicos para la acción política, sin la necesidad de causar daño a nadie, incluido Alcibíades mismo.

De regreso al mal camino

Hay una última pregunta que Platón deja en el aire en el *Alcibíades primero*. El diálogo termina con el establecimiento de una fuerte amistad y compromiso entre los dos interlocutores. Sabemos, sin embargo, que todo terminará en tragedia. Alcibíades será despreciado por todos y asesinado. Sócrates será condenado a muerte y ejecutado por sus conciudadanos. El final del diálogo invita al lector a reflexionar por su cuenta: ¿Qué fue lo que salió mal? ¿Por qué Alcibíades se corrompió a pesar de haber compartido la mejor de las compañías? ¿Quién fue el responsable? Sabemos que la ciudad culpó a Sócrates. Platón hace que Sócrates culpe a la ciudad. Mas, de acuerdo a lo que se discute sobre el autoconocimiento y de los avances intelectuales que Alcibíades logra al lado de Sócrates, la respuesta es obvia. El responsable es Alcibíades mismo. Y, si él ya sabía que lo que hacía era un error, ¿por qué lo hizo?

El caso de Alcibíades es interesante porque parece contraponerse a la idea socrática, que aparece en otros diálogos, de que el conocimiento se identifica con la virtud.⁴⁴ Quizá Platón quiere hacernos reflexionar sobre ello, al presentar a Sócrates asumiendo dicha tesis y fracasando en hacer de Alcibíades un hombre de bien. Aunque quizá para el Sócrates del *Alcibíades primero*, el conocimiento, es decir, saber algo, demanda mucho más que el simple comprender los argumentos. Es claro que Alcibíades es capaz de entender los argumentos. Sin embargo, aunque entiende que no sabe y que no debería actuar, lo hace. El diálogo nos deja en suspenso.

Sócrates y Alcibíades vuelven a interactuar en otro diálogo, el *Banquete*. La fecha dramática del diálogo es bastante posterior.⁴⁵ Las circunstancias son también muy distintas. Sócrates y algunos amigos han pasado la noche ofreciendo discursos sobre el amor. Un Alcibíades ya adulto, inmiscuido en

⁴⁴ Cfr. *Id.*, *Protágoras*, 352a-358d; *Id.*, *Laques*, 199a-ss; e *Id.*, *Cármides*, 173d-175a.

⁴⁵ En 416 a. C., de acuerdo con Catherine H. ZUCKERT, *Plato's Philosophers: the Coherence of the Dialogues*, Chicago, University of Chicago Press, 2009, pp. 8-9.

la política, llega borracho y ofrece un discurso en honor a Sócrates, a quien aún tiene en la más alta estima, aunque se encuentran ya distanciados.⁴⁶ La forma en que Platón presenta aquí a Alcibíades completa la imagen de impostor de alto perfil que he enfatizado en este artículo. Una de las primeras cosas que Alcibíades advierte a Agatón —el anfitrión de la reunión— y a los demás invitados es que a Sócrates no debe creérsele,⁴⁷ aunque él acepta seguir muy impresionado por sus palabras.⁴⁸

Alcibíades explica que las palabras de Sócrates lo hacían sentir que vivía la vida de un esclavo y que no valía la pena vivir en las condiciones en las que se encontraba.⁴⁹ Alcibíades continúa:

Incluso todavía ahora soy plenamente consciente de que si quisiera prestarle oído no resistiría, sino que me pasaría lo mismo, pues me obliga a reconocer que, a pesar de estar falto de muchas cosas, aún me descuido de mí mismo y me ocupo de los asuntos de los atenienses. A la fuerza, pues, me tapo los oídos y salgo huyendo de él como de las sirenas,⁵⁰ para no envejecer sentado aquí a su lado. Sólo ante él de entre todos los hombres he sentido lo que no se creería que hay en mí: el avergonzarme ante alguien. Yo me avergüenzo únicamente ante él, pues sé perfectamente que, si bien no puedo negarle que no se debe hacer lo que ordena, sin embargo, cuando me aparto de su lado, me dejo vencer por el honor que me dispensa la multitud. Por consiguiente, me escapo de él y huyo, y cada vez que le veo me avergüenzo de lo que he reconocido.⁵¹

Alcibíades no ha olvidado sus conversaciones con Sócrates, pero huye del recuerdo o de enfrentarse de nuevo a la examinación, a la reflexión de sus creencias y a las conclusiones que eso acarrearán. Intenta, en pocas palabras, autoengañarse. Se debe tener presente que Alcibíades está contando todo esto porque está borracho. Quizá en sus cinco sentidos nunca hubiera reconocido todo esto en frente de otras personas que no fueran Sócrates.

⁴⁶ Cfr. Platón, *Banquete*, 212c-213d.

⁴⁷ Cfr. *Ibid.*, 214c-d.

⁴⁸ Cfr. *Ibid.*, 215d.

⁴⁹ Cfr. *Ibid.*, 215e-216a.

⁵⁰ Cfr. HOMERO, *Odisea*, XII, 37-54, 154-200.

⁵¹ PLATÓN, *Banquete*, 216a-b. Utilizo la traducción de Marcos Martínez Hernández (Madrid, Gredos, 1986).

Por eso, Platón lo presenta como el prototípico borracho que se sincera gracias al alcohol. Sin embargo, incluso en estado ético, no reconoce que sea un farsante. Sólo reconoce que las palabras de Sócrates lo hacen *sentir* mal, lo hacen *avergonzarse* de las cosas que ha aceptado, y es *incapaz de negar* que se debe actuar de diferente manera a como lo ha hecho. Pero todos estos efectos causados por las palabras de Sócrates son para Alcibiades como magia. Una magia que, además, no tiene gran peso en la dirección que le da a su vida. El único cambio que Sócrates y su insistente examinación han logrado es el hartazgo de Alcibiades, que ahora huye de la conversación filosófica.⁵²

Alcibiades explica que, en la ausencia de Sócrates, se deja vencer por los honores que le confiere la multitud. Aunque, si el problema fuese así de sencillo, Alcibiades viviría dos vidas, la del filósofo reflexivo y la del político adulator de la multitud. Sin embargo, Alcibiades sólo vive la segunda vida y huye de la reflexión filosófica como de la peste. La simple debilidad hacia la multitud en ausencia de Sócrates no explica por qué Alcibiades ya no desea reflexionar. Lo que explica esta situación es el aspecto emocional que conlleva la examinación socrática. Si Alcibiades fuera un completo relativista o nihilista no tendría problema en hablar con Sócrates. Sin embargo, Alcibiades entiende y concede los argumentos filosóficos, es sólo que valora más el evitar la vergüenza de reconocer que vive una vida de esclavo en vez de una de político exitoso. La causa de esto es materia de especulación, pero es posible que sea su arrogancia. Esa arrogancia que ya lo acompañaba desde su encuentro con Sócrates en el *Alcibiades primero*. Alcibiades desde un inicio se valora más de la cuenta y su convicción al respecto está blindada. Es algo que Alcibiades jamás pone verdaderamente en tela de juicio. Para su desgracia, el creer ser más de lo que realmente era, le impidió realmente llegar a ser alguien de bien.

⁵² Esto también puede compararse con la idea de Calicles de que en la edad adulta se debe abandonar la filosofía. *Cfr. Id., Gorgias, 485a-ss.*