

## El tiempo de la ignorancia: justicia y conocimiento en *Alcibíades I*

**Andrés Budeguer**  
**Universidad Nacional de Tucumán**  
**Argentina**

En este trabajo proponemos una lectura crítica del *Alcibíades I*, con especial atención a los pasajes 106c – 113b.<sup>1</sup> En el texto, que muy probablemente es espurio y no puede ser adjudicado a Platón con seguridad,<sup>2</sup> Sócrates se aproxima a un joven Alcibíades y, con notable inteligencia, capta la atención del muchacho, alabando su intelecto. Inicialmente, la obra proporciona una extensa descripción de la figura de Alcibíades (Parra, 2010: 25), aunque luego arroja luz sobre cuestiones filosóficas de central importancia, tal y como pretendemos mostrar. Siguiendo el esquema propuesto por Velásquez (2013: 22), podemos dividir a la obra en tres porciones bien diferenciadas entre sí,<sup>3</sup> al menos con propósitos prope-  
déuticos:

- 1) La primera (103a – 113a) retrata a Sócrates en diálogo con Alcibíades. Esta es una porción en la que, sobre todo, se discuten cuestiones políticas: el maestro de Platón pone en tela de juicio las intenciones del muchacho al respecto, y se presenta como el único que le garantizará el acceso al poder. Sócrates busca, sobre todo, mostrar a Alcibíades que ignora más de lo que cree. Esta porción será objeto privilegiado de nuestros análisis, poniendo sobre todo el foco en su estructura argumentativa.
- 2) En la segunda porción (113a – 127c) Sócrates intentará argumentar a favor de la identidad entre lo justo y lo honesto, lo bueno y lo convincente. Aquí es donde Sócrates plantea la división de los hombres en relación al conocimiento: (a) están los

---

<sup>1</sup> Utilizamos la edición bilingüe de Velásquez (2013). Resulta enormemente útil la clásica edición comentada de Denyer (2001) para clarificar ciertos pasajes y resolver algunos problemas textuales.

<sup>2</sup> Excede los propósitos de este trabajo adentrarnos en una discusión acerca de la autenticidad del diálogo. Este debate comienza, al menos en el ámbito de la filología, en los primeros años del siglo XIX, con las traducciones llevadas a cabo por Schleiermacher (1836). Al respecto, pueden verse algunos aspectos de la polémica en Velásquez (2013: 24 – 32); una defensa de la autenticidad del texto puede hallarse en Denyer (2001: 14 – 26). Para una discusión actualizada desde la hermenéutica filosófica, véase la obra de Magrini (2021: 6 – 9).

<sup>3</sup> Una división muy semejante, aunque con algunas diferencias, puede hallarse en Lamb (1964: 95).

que saben, (b) los que saben que no saben y (c) los que creyendo saber, nada saben realmente.

- 3) La parte tercera y última (127e – 135e) se desarrolla en torno a la famosa inscripción délfica γνώθι σαυτόν. Para Velásquez (2013: 24), esta es la porción que otorga al diálogo su unidad temática esencial. Sócrates identifica en esta porción el conocimiento del hombre con el conocimiento de su propia alma. Para ilustrar esto, recurre al símil del ojo. El diálogo culmina con algunas reflexiones acerca de la divinidad.

Tal y como se nos revela al comienzo del texto (103a), hace tiempo que Sócrates ama a Alcibíades –aparece aquí la figura del ἐρῶσστής como un hombre mayor enamorado de su ἐρῶμενος–, aunque permaneció durante muchos años sin dirigirle la palabra. Por contraposición a los demás amantes, en los que Alcibíades no pudo hallar verdadera compañía, Sócrates permaneció en absoluto silencio un largo período de tiempo. El maestro de Platón describe a Alcibíades como un muchacho sobrepasado por su arrogancia (en 104a nos encontramos con el verbo ὑπερφρονέω en perfecto de indicativo): aparece aquí una cierta noción de autarquía o autosuficiencia.<sup>4</sup> Alcibíades cree ser muy bello (κάλλιστός) y muy digno (μέγιστος),<sup>5</sup> aunque el objetivo de Sócrates será mostrarle hasta qué punto ignora aquello que cree saber (sobre todo, a partir de 106c3). Por estas características, y por su origen ilustre, el joven Alcibíades no ha tenido ningún problema al momento de dominar a sus enamorados (104c).

Alcibíades revela estar muy interesado en lo que Sócrates tiene para decir. Empero, debe notarse que es el maestro el que se aproxima al discípulo: Alcibíades cree, como ya sugerimos, poder saberlo todo por sí mismo (104a1), ya fuere por arrogancia, tal y como lo cree Sócrates, o por vagancia intelectual. Es evidente, sin embargo, que el joven tiene cierta disposición para la escucha (104d8).<sup>6</sup> El maestro de Platón es muy consciente de las ambiciones políticas y de grandeza del muchacho (105a y ss.): desea alcanzar el poder, y preferir-

---

<sup>4</sup> 104a: οὐδενὸς φήσ ἀνθρώπων ἐνδεής εἶναι εἰς οὐδέν (“Dices que no necesitas para nada de ningún ser humano”). A causa de sus orígenes nobles, Alcibíades considera que puede valerse en todo por sí mismo.

<sup>5</sup> Velásquez traduce μέγιστος por *muy alto*, aunque resulta evidente que, en el contexto del pasaje, Sócrates refiere a la altura moral de la persona, más que a una serie de características propiamente físicas. Una interpretación alternativa del pasaje 104a5 puede hallarse en Denyer (2001: 86).

<sup>6</sup> Esta disposición a la escucha es central en el diálogo. Sócrates la refuerza en 104e1: ὅσπερ μόγις ἤρξάμην, οὕτω μόγις καὶ παύσαιμην (“igual como con dificultad comencé, así también me sería dificultoso detenerme”). Una interpretación similar del pasaje encontramos en Denyer (2001: 91).

ría morir antes que fracasar en su objetivo (105a). Para ello, sin embargo, Sócrates está convencido de que necesitará de su ayuda (105e), pues no podría alcanzarlo de otra manera –por ejemplo, recurriendo a la propia instrucción o autoeducación.

Acerca del método que seguirá, creemos que resulta relevante el comienzo del pasaje 106b: “¿Preguntas entonces que si tengo un discurso largo que decir, de esos que ya estás acostumbrado a escuchar? Porque no es de tal clase el mío”.<sup>7</sup> La contraposición entre el modo de examen socrático y el sofístico es aquí evidente: por un lado, está la grandilocuencia de los sofistas y sus extensas actuaciones retóricas; por el otro, se encuentra Sócrates, con su dialéctica basada en preguntas y respuestas cortas y directas. Una contraposición semejante puede observarse, por ejemplo, en algunos pasajes reconocidos del *Protágoras* (334c – 335d). Estas *consideraciones metodológicas* marcan el estilo dinámico del comienzo del diálogo.

Hasta aquí nos encontramos con una especie de *prólogo* del diálogo: se han establecido los objetivos y la manera en la que procederá la discusión, los términos en los cuales va a desarrollarse el diálogo. A partir de 106c3 comienza el examen socrático propiamente dicho. Sócrates buscará determinar *acerca de qué* pretende Alcibíades hablar en la Asamblea, estableciendo un hiato entre aquellas cuestiones en las que fue educado y las discutidas y deliberadas por la Asamblea. Creemos que esta distinción es importante, pues hace que el diálogo gire, al menos hasta el pasaje 113b, en torno a la cuestión del conocimiento y la justicia: ¿qué es lo que Alcibíades cree saber? ¿Es esto suficiente o siquiera pertinente para alcanzar el poder?

Sin dudarlo, Sócrates pregunta al muchacho (106c6): “(...) ¿acerca de qué se proponen deliberar los atenienses, puesto que te levantas para aconsejarlos? ¿Quizá porque acerca de asuntos que tú conoces mejor que ellos?”. Este conocimiento al que Sócrates refiere y cuyo contenido aún no nos es revelado fue adquirido por Alcibíades, tal y como es dicho en 106d5 (a) o bien por haberlo aprendido (*μαθηθῆναι*) (b) o bien por haberlo descubierto él mismo (*ἐξευρίσκειν*). Examinemos, con lo dicho hasta ahora, la primera posibilidad.

No es posible, afirma Sócrates, aprender algo si no existe un deseo activo de adquirir efectivamente conocimiento (Parra, 2010: 31). Para nosotros, el hecho relevante en esta

---

<sup>7</sup> 106b: *λόγονμακρόν, οἷουςδὲ*. No debemos pensar en el *método socrático* como un proceso transferible e indeleble (Magrini, 2021: 23), sino más bien como un ejercicio constante de cultivo y cuidado del alma.

porción del diálogo es la mención de Sócrates de un *tiempo de la ignorancia*: nadie investiga o aprende aquello que ya estima previamente saber; por consiguiente, hubo un tiempo en el que Alcibíades ignoraba aquello que ahora cree saber: el sintagma que nos interesa es ἤν χρόνος ὅτε οὐχ ἦγοῦ εἰδέναι; (106e1). Se refiere aquí por primera vez en el diálogo a un *tiempo del no saber* (que será retomado en 110c) del cual Alcibíades habría participado. Por medio de una serie de incisivas preguntas Sócrates impugna a Alcibíades (106e – 107d): De todos los asuntos que preocupan a los atenienses (gramática, música, gimnasia, construcción, mántica),<sup>8</sup> ¿acerca de qué podría Alcibíades aconsejarlos? Suponiendo que el consejo en la política debe provenir de los expertos (107c4), parece que Alcibíades no tiene nada que aportar.

Como Alcibíades acepta el punto de partida socrático expuesto en 107c4 –a saber, el consejo en política debe provenir tan solo de alguien que fuera un experto en el tema– responde que aconsejará a los atenienses cuando ellos reflexionen *sobre sus propios asuntos* (ὅταν περὶ τῶν ἑαυτῶν πραγμάτων, ὃ Σώκρατες). Alcibíades cree, por otro lado, que *los asuntos* de los atenienses (πραγμάτων) fundamentalmente se relacionan con la guerra y la paz. No entraremos a analizar en detalle la discusión desarrollada en torno a esta cuestión (107d), en la que Sócrates lleva a Alcibíades a una especie de absurdo. Nos interesa sobremanera destacar, en cambio, lo siguiente: la introducción por parte de Sócrates de la justicia y la injusticia. Para introducir este tema, pregunta, con cierta ironía, al joven Alcibíades (109b – c):

*Sóc.* ¿Entonces qué? ¿Contra quiénes aconsejarás tú a los atenienses guerrear: contra los que cometen injusticia o los que practican lo justo?

*Alc.* Lo que preguntas es realmente capcioso; porque si alguien considera que debe guerrear también contra los que realizan acciones justas, no podría reconocerlo abiertamente.

Entre los pasajes 109d1 – 110d4 la discusión acerca de la justicia se desarrolla con mayor efervescencia (Denyer, 2001: 115). Si la cuestión de la guerra y la paz se relaciona fundamentalmente con distinguir entre aquellos que cometen injusticia y aquellos que no, ¿conoce Alcibíades lo suficiente acerca de esta como para poder aconsejar sobre estos

---

<sup>8</sup> Tal y como lo hace notar Denyer (2001: 102), la gramática, el arte de tocar la cítara (poesía lírica) y el combate eran tres de las porciones fundamentales de la educación de los niños atenienses. Véase *Protágoras* 312b.

asuntos? Sócrates no puede evitar señalar una incompatibilidad en este punto: (a) nadie lo ha instruido acerca de la justicia, y (b) tampoco parece haberla encontrado por él mismo. De acuerdo a la dicotomía mencionada *in supra* (106d5), parece que la afirmación de Alcibíades de que conoce la justicia se encuentra injustificada enteramente.

Examinemos este asunto. Alcibíades podría, ciertamente, haber aprendido acerca de las cosas justas e injustas si las hubiera examinado por él mismo (b). Sin embargo, no habría emprendido este examen a menos que hubiera creído ignorar *qué es la justicia* (109c). Ante esto, Sócrates señala con gran precisión: “Bien dicho. ¿Puedes realmente decirme de ese tiempo en que no creías saber las cosas justas y las injustas? (...) Responde la verdad, para que no resulten en vano nuestras conversaciones” (109e – 110a). Continuando con la temática iniciada en 106e1, en este fragmento reaparece la cuestión del *tiempo de la ignorancia*: si Alcibíades investiga *qué es la justicia*, pues antes de hacerlo pensaba que ignoraba tal asunto. El joven reconoce, con cierto recelo, que así era (109e8; εἶτα οὐκ ἦν ὅτ’ εἶχον οὐτῶς). Por medio de preguntas sumamente incisivas, Sócrates mostrará a Alcibíades lo absurdo de su posición.

Tal y como lo señala Denyer (2001: 117), Alcibíades es aún demasiado frágil como para reconocerse ignorante al respecto de los asuntos de la justicia. A partir de 109e, entonces, sabemos que *debe haber habido un tiempo* en el cual Alcibíades ignoraba qué es la justicia. Pues bien, ¿cuándo ocurrió esto, más precisamente? Incluso cuando Alcibíades era un niño pequeño,<sup>9</sup> afirma Sócrates, creía saber qué era la justicia (110b), pues no dudaba en quejarse con los otros niños cuando confirmaba que estaban siendo tramposos. Incluso en este tiempo, el joven creía conocer *qué eran las cosas justas* y las cosas injustas (110c3). Jurando por Zeus, Alcibíades no puede luego evitar reconocer que le es imposible determinar con claridad *cuál fue ese tiempo* en el que ignoraba cuáles son las cosas justas y las injustas: “No, ¡por Zeus!, por cierto que no tengo nada que decir” (110c11).

Queda descartado, por tanto, que Alcibíades hubiera aprendido por él mismo *qué es la justicia* (b). El muchacho insiste nuevamente –pues ya lo había sugerido en el pasaje 109d1– en que lo ha aprendido de otros (a). Alcibíades afirma que ha aprendido esto *de la muchedumbre* (110e1, παρὰ τῶν πολλῶν). Ningún instructor en concreto o maestro ha ins-

<sup>9</sup> 110a9: ἀλλὰ μὴν τό γε πρὸ τοῦ παῖς ἦσθα. ἦ γάρ; (Mas, por cierto, que antes de ello eras evidentemente un niño, ¿no es así?). Según Denyer (2001: 118), un ateniense era considerado un παῖς hasta tanto fuera menor de quince años. Luego de eso, era considerado un μειράκιον. Cf. al respecto *Laques* 179a.

truido a Alcibíades, sino el conjunto de la sociedad. Sócrates intentará mostrar al joven la incompetencia de τῶν πολλῶν para enseñar acerca de las cosas justas e injustas. Así, se desarrollará un gran argumento en 110e – 112d que permitirá mostrar de qué manera la multitud no es estimable en lo que refiere a la enseñanza de la justicia. Nos permitimos la siguiente reconstrucción:

1. Para poder enseñar algo es menester, primero, haberlo aprendido (111a12).
2. Aquellos que saben deben estar de acuerdo unos con otros y no disentir (111b3).
3. De la muchedumbre se aprende la lengua materna, pues en el caso del griego se cumplen las condiciones 1 y 2. En esto, la multitud es un maestro estimable (111c11).
4. Si la multitud desea estar en condiciones de enseñar *qué es la justicia*, entonces debe primero haberlo aprendido (1) y no disentir al respecto (2).
5. La multitud disiente acerca de *qué es la justicia* (112a6). Negación de (4).
6. Por consiguiente, la multitud será un mal maestro acerca de *qué es la justicia* (112d).<sup>10</sup>

Interesa, en este punto del diálogo, resaltar el pasaje siguiente: “¿Llegándolas a conocer en qué tipo de tiempo [a las cosas justas e injustas]? Porque sin duda no en ese que ya creías saber” (110c6). En griego tenemos el sintagma ἐν ὁποῖω χρόνῳ ἐξευρώων; οὐ γὰρ δῆπου ἐν ᾧ γε ᾧου εἰδέναι. El participio ἐξευρίσκω incluye, por medio de la preposición ἐξ, un conocimiento que se alcanza luego de un recorrido, *desde un lugar*. Así, en una traducción algo más libre podríamos pensar que Sócrates pregunta al joven lo siguiente: ¿en qué tipo de tiempo llegaste a *encontrar por medio de tu inteligencia* estas cosas? Esta pregunta marca, a nuestro juicio, un punto de inflexión en el texto, por vincular la cuestión del tiempo con la del conocimiento que, como sugerimos anteriormente, es el gran tema que recorre esta primera porción del diálogo. Así, probamos que τῶν πολλῶν no pueden enseñar *qué es la justicia*.<sup>11</sup>

Si no estás de acuerdo conmigo en esto, afirma Sócrates, al menos debes haber oído de estos asuntos en tus acercamientos a los textos de Homero (112a). He aquí la contradic-

<sup>10</sup> La estructura de esta reconstrucción puede entenderse, *grasso modo*, como una negación del consecuente (*modus tollens*); a saber: (a) si la multitud enseña x, entonces ha aprendido x y no disiente respecto de x; (b) en relación a la justicia, no se cumplen las consecuencias anteriormente mencionadas (a); (c) por lo tanto, la multitud no es un maestro respetable en relación a *qué es la justicia*.

<sup>11</sup>En un análisis del comentario de Proclo al *Alcibíades I*, Minto (2012: 90 – 106) muestra la lectura del neoplatónico al respecto: Alcibíades aprendió griego de la multitud; aunque no aprendió *qué es la justicia*.

ción: Alcibíades acepta que no puede confiar en la opinión de τῶν πολλῶν para saber *qué es la justicia*; empero, su conocimiento de estos asuntos parecía provenir justamente de allí. Nuestro joven ha quedado perplejo. Si Alcibíades no aprendió por sí mismo qué es la justicia y tampoco puede confiar en las opiniones de la muchedumbre, entonces puede ocurrir que no sepa, después de todo, *qué es la justicia*. Alcibíades cree que esto es lo que afirma Sócrates (112e: ἐκ μὲν ὧν σὺ λέγεις οὐκ εἰκός). Pero Sócrates no puede evitar corregir al joven: era yo el que preguntaba mientras tú respondías (113a); tú llegaste a las conclusiones por ti mismo.

Alcibíades intentará escapar de esta cuestión proponiendo que la justicia ha de darse por supuesta (113d2). Pero como bien hará notar Sócrates, la pregunta aún permanece, y ha quedado demostrado que Alcibíades no tiene herramientas para determinar qué es la justicia.<sup>12</sup> Esta argumentación, más adelante en el diálogo, es la misma que permitirá afirmar a Sócrates que Alcibíades no puede apresurarse a ingresar en la política —a partir de 118a y ss.

Como balance final, proponemos retomar algunas de las argumentaciones fundamentales que hemos ido analizando, para así establecer las posiciones expuestas por Sócrates —o, mejor dicho, por Alcibíades— en esta primera parte del diálogo. Algunos de los puntos que hemos considerado centrales en la argumentación socrática fueron: a) hay una diferencia fundamental entre el aprendizaje a partir de otros y el descubrimiento surgido del examen interior. El conocimiento político proviene de alguna de estas dos fuentes. Si pensamos en las *condiciones* que permiten iniciar un proceso de aprendizaje, b) entonces diremos que ellas son, fundamentalmente, dos: (i) un deseo activo de aprender y (ii) una conciencia de la propia ignorancia. Como corolario, c) Sócrates demuestra que τῶν πολλῶν no pueden nunca ser maestros estimables acerca de las cuestiones relacionadas con las cosas justas e injustas.

©Andrés Budeguer

---

<sup>12</sup> Más adelante en el texto, esto llevará a Sócrates a plantear la cuestión de las diferentes clases de ignorancia (116e – 119a). Este fragmento excede las pretensiones de nuestro análisis. Tan solo mencionaremos que Alcibíades *no sabe que no sabe*, y esta es la más seria de las tres clases posibles de ignorancia.

### *Bibliografía*

- Denyer, Nicholas. *Plato Alcibiades*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Lamb, W.R.M. *Plato, with an English translation*. Charmides; Alcibiades I and II; Hipparchus; The lovers; Theages; Minos; Epinomis. Cambridge: Harvard University Press, 1964.
- Magrini, James M. *Politics of the Soul in the Alcibiades*. New York: Peter Lang, 2021.
- Mintoff, J. "Did Alcibiades Learn Justice from the Many?" *Alcibiades and the Socratic Lover – Educator*, edited by M. Johnson and H. Tarrant, Bristol Classical Press, 2012.
- Parra, Juan David. "Political Psychology in Plato's Alcibiades I". *Praxis Filosófica*, no. 31, 2010, pp. 25-44.
- Schleiermacher, Friedrich. *Introductions to the Dialogues of Plato*. Translated by William Dobson. London: John William Parker, West Strand, 1836.
- Velásquez, Orlando. *Alcibiades: Edición crítica del texto griego, traducción y comentarios*. Santiago de Chile: Ediciones Tácitas, 2013.