

La importancia de Platón hoy

Los diálogos de Platón, la tragedia de Atenas y el dominio complejo

por Susan Kokinda

Los diálogos platónicos abarcan un período histórico que va del apogeo de Atenas en el año 450 a.C. y su derrota en la guerra del Peloponeso, hasta la muerte de Sócrates en el 399 a.C. y después. En ese más de medio siglo sobrevino la auto-destrucción de Atenas, cuando sus ambiciones imperiales la pusieron en conflicto con las ciudades estado vecinas, en especial con Esparta, lo que precipitó la guerra del Peloponeso en el año 432. Una serie de decisiones desastrosas acarrearón la derrota final de Atenas en el 404.

Platón, quien nació en el 427, vivió las primeras décadas de su vida entre las catástrofes de la guerra, la derrota, la tiranía, y su gemela, la dictadura de la turba. Su parientes cercanos Critias y Carmides, quienes encabezaban a los Treinta tiranos que Esparta impuso en el 404 en la ciudad de Atenas para que la gobernaran, aunque por breve lapso, murieron a manos de los demócratas radicales durante el derrocamiento de los tiranos. Fueron víctimas de sus propios axiomas sin cuestionar.

En este ambiente, Platón relató la tragedia de Atenas incorporando en sus diálogos a los mismos seudofilósofos y dirigentes políticos y militares que, paso a paso, la llevaron a su destrucción.

Aun si los diálogos no hubieran hecho más que relatar la tragedia de Atenas, hubieran ocupado un sitio en la gran literatura de nuestra civilización. Pero lo que los convierte en una piedra angular de la civilización occidental, es que Platón descubre una solución a la tragedia, una solución que radica

en su análisis de la inmortalidad y del concepto del dominio complejo.

1. Una panorámica histórica del surgimiento del sofismo

Los grandes poemas de Homero, la *Ilíada* y la *Odisea*, describen la guerra de Troya y su secuela inmediata, sucesos que marcaron el descenso de Grecia a una edad oscura. Tras la guerra de Troya en más o menos 1190 a.C., la civilización de la Grecia continental se derrumbó: la población decayó, el lenguaje escrito desapareció (¡y no lo descifraron sino hasta los 1950!) y hubo ciudades que se desvanecieron. La *Ilíada* y la *Odisea*, escritas en alrededor del 700 a.C., presagiaron la recuperación del derrumbe y los albores de la cultura clásica griega.

Para el 600 a.C., con el patrocinio intelectual de Egipto y sus miles de años de dominio de la astronomía y las matemáticas, Atenas y las ciudades estado jónicas empezaron a florecer. Solón de Atenas, Tales de Mileto en Jonia, y Pitágoras en Italia, hicieron avanzar a la sociedad griega en el estadismo, la ciencia, la astronomía, la música y la geometría. A fines de ese siglo Grecia estaba lista para lograr lo que nadie: derrotar al Imperio Persa, primero en Maratón en el 490 y luego en Salamina en el 480.



Si la sociedad no se dedica a descubrir y conocer el dominio complejo ni, por tanto, a tomar decisiones sustentadas en principios universales y en un compromiso con el bien, empezará a degenerar, como la Atenas de Platón. El Partenón, en la Acrópolis de Atenas. (Foto: EIRNS/Archivo Guggenbuhl).

Grecia, con la guía de Atenas y en alianza con Esparta, derrotó a los persas gracias a su tecnología y estrategia militar superiores, y a sus soldados ciudadanos. Los Persas perdieron 6.000 hombres en Maratón; los griegos menos de 200.

Tales capacidades no derivaban sino de un carácter más importante que las ideas de Solón, Tales, Heráclito y Pitágoras le imprimieron a Grecia, y en especial a Atenas: la comprensión de que la sociedad tiene que gobernarse conforme a principios universales, principios que la mente humana puede conocer. Esto le dio a Atenas la superioridad tecnológica y moral para derrotar a los persas.

También le dio algo más. Conforme Persia arrasaba con las ciudades estado griegas, primero Jonia y luego el noreste de Grecia, muchas ciudades simplemente se rindieron porque al consultar al oráculo del Apolo pitio en Delfos, éste les dijo que se rindieran (de forma no muy diferente a como los estadounidenses votaron por George Bush porque el oráculo moderno —los órganos de difusión— les dijo que era el ganador por decreto).

Atenas no le preguntó al oráculo cómo combatir a los persas. En cambio, actuó con la confianza propia de una sociedad que se apega a principios conocibles.

Pero la secta de Apolo y el oráculo de Delfos, que de hecho eran la avanzada de la inteligencia y las operaciones de penetración persas en Grecia, por fin lograron lo que el ejército persa no pudo. En 50 años arrastraron a Atenas a librar la guerra suicida del Peloponeso contra Esparta y sus otrora aliados de la guerra contra Persia, y la hundieron más en su propia tragedia (ver **mapa 1**). Para cuando estalló la guerra del Peloponeso en el 432, el oráculo de Delfos se las ingenió para manipular a todos los involucrados en el conflicto, entre ellos a Atenas. La dirigencia y los ciudadanos de Atenas habían perdido el rumbo, y rechazaron la verdad en favor de la

sofistería, ese dios de la opinión. Los sofistas tomaron el control alegando que no existía la verdad, que cada hombre tiene su propia “verdad”.

Como veremos, Platón combate la infección sofista en muchos de sus diálogos, entre ellos *Protágoras*, *Gorgias* y el *Simposio*, los cuales tienen lugar durante la guerra del Peloponeso. De hecho uno puede imaginarse actuando cada uno de estos diálogos, pues Platón los escribió con indicaciones escénicas, drama, conflicto y no poco de comedia.

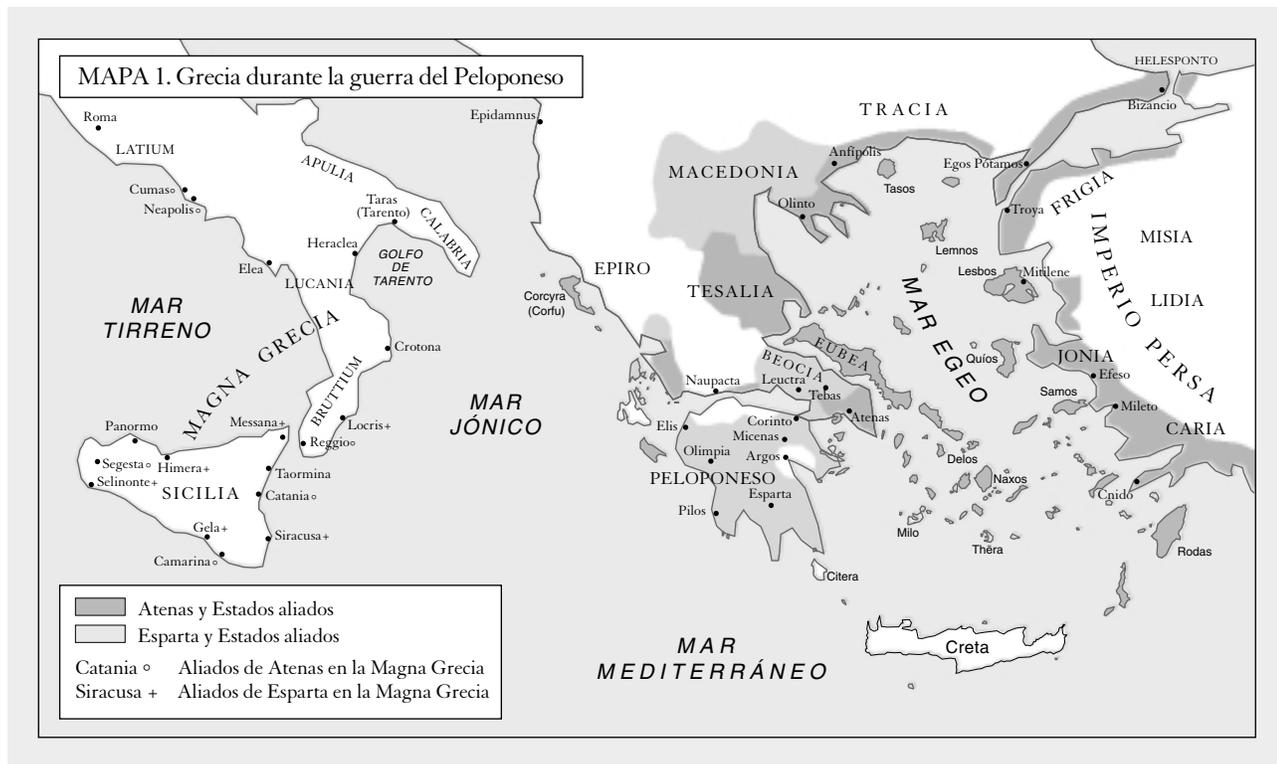
Antes de que la sofistería de afirmar que no hay verdad pudiera apagar las ideas de Solón, Pitágoras y Tales, la filosofía eleática primero tenía que filtrar su idea de que la verdad no puede conocerse. El poema de Parménides *Vía de la verdad*, afirmaba que el Ser absoluto era indivisible, inmutable, inmóvil; en pocas palabras, que *no puede conocerse* en la multiplicidad discreta de la percepción sensorial humana. En rechazo, o mejor dicho oposición a los avances pitagóricos en la música y la geometría que exploraban la tensión entre el mundo de la percepción sensorial y la geometría de los principios universales invisibles —los que producen las sombras de la percepción sensorial—, la filosofía de Parménides deja a la humanidad atrapada en el mundo de los sentidos, ofreciéndole sólo la noción vaga de que el Ser absoluto puede apenas vislumbrarse a través de la irracionalidad de la experiencia mística de un iniciado (por eso no sorprende que facistas y existencialistas modernos como Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, Hannah Arendt y Karl Popper se enamoraran y escribieran tanto sobre los eleáticos).

Al ubicar el diálogo *Parménides* en el 450 a.C., el más antiguo de sus marcos históricos, Platón les mostró a sus contemporáneos y a las futuras generaciones cómo fue que el cáncer filosófico tomó control. El diálogo de Sócrates con Parménides y su discípulo Zenón es quizás, de todos sus diálogos, el estudio más intenso de un conjunto de axiomas.

A diferencia de la atmósfera escabrosa del *Protágoras* o del encuentro casi violento con Gorgias, el estudio de Sócrates de los axiomas de Parménides es sobrio y exhaustivo (por no decir agotador, si uno está atrapado en el mundo de la percepción sensorial). Así, Carl F. Gauss se hace eco de la forma en que Platón trata a Parménides al bregar con Euler y Lagrange en *El teorema fundamental del álgebra*. Platón le dio a su movimiento de juventudes, como Gauss le ha dado hoy al Movimiento de Juventudes Larouchistas, un método para entender y combatir filosofías enemigas, junto con la facultad de conocer y descubrir principios universales. Al usar el método de agotar cada paradoja que presenta la epistemología de Parménides, Platón obliga al lector a descubrir de forma noética la solución en “lo súbito” (*to eksaiphnās*), fuera del mundo muerto de Parménides.

El marco histórico del diálogo *Parménides* en el 450 a.C., el período en que Atenas dejó de combatir a los persas, magnífica de forma admirable su importancia fundamental.

En el 454 Atenas anunció el fin de sus expediciones de vigilancia contra los persas, y los fondos que recababa de



otras ciudades estado para la defensa contra éstos los canalizó para su uso exclusivo. Luego, en el 449, Atenas firmó un tratado de paz con Persia y pasó de encabezar la liga de ciudades estado griegas en la defensa común contra los persas, a ser un instrumento inconsciente de ellos.

En un discurso que dio en septiembre del 2002, Helga Zepp-LaRouche apuntó al parecido escalofriante que los Estados Unidos de comienzos del siglo 21 guardan con Atenas, conforme ésta iba adoptando una política imperial con Pericles (460–430 a.C.).¹ La estrategia de Pericles en la guerra inminente contra Esparta implicaba fortificar la “Gran Muralla” de Atenas, de modo que su flota la abasteciera por el puerto de El Pireo. Sin embargo, esto implicaba que quienes vivían fuera de la muralla tenían que dejar sus granjas y hogares, y hacinarse en Atenas cada vez que los espartanos la sitiaban. En consecuencia, una horrible plaga azotó a Atenas al estallar la guerra en el 431. La hábil retórica de Pericles, que aprendió de los sofistas notables de entonces, convenció a los atenienses de apoyar la guerra y su estrategia. Pero la sofistería no fue rival para la ley natural: la plaga mató a Pericles en el 430.

1. Extractos en “Thucydides’ ‘Melian Dialogue’: Beware of the Athenians, Mr. Bush” (El diálogo melio de Tucídides: Cuidese de los atenienses señor Bush), por Helga Zepp-LaRouche (*Fidelio*, verano–invierno de 2002, vol. XI, núm. 3–4).

Alcibiades, Nicias, Critias y la tragedia

Del *Parménides* del 450, Platón pasó a la víspera de la guerra del Peloponeso y situó tres de sus diálogos en el 432, el año previo al inicio de la guerra. Otros diálogos marcan momentos nodales en la serie de decisiones que llevaron a Atenas a su desastroso fin en el 404.

Veamos primero este período histórico a través de las vidas de tres personajes decisivos que encontramos en los diálogos de Platón, y que tuvieron un papel importante durante la guerra: Nicias, Critias y Alcibiades.

Alcibiades aparece quizás más que ningún otro personaje en los diálogos de Platón, si uno incluye los diálogos *Alcibiades I* y *Alcibiades II*, que algunos estudiosos alegan Platón nunca escribió. Sabemos bastante de Alcibiades, cuya vida refleja la tragedia de Atenas, por las obras de Platón, Tucídides y Plutarco.

Como se crió en la casa de Pericles, Alcibiades tendría contacto directo con sofistas tales como Protágoras. Aunque Alcibiades era ambicioso, apuesto y de buena familia, a Sócrates le pareció prometedor y le dedicó no poco esfuerzo a su desarrollo cognoscitivo. Pero al final, Sócrates perdió la batalla por la mente de Alcibiades ante Gorgias, uno de los sofistas más destacados de la época, a quien Platón dedicó un diálogo que veremos más adelante.

Alcibiades se peleó con el segundo de nuestros personajes, Nicias, a los 10 años de guerra. En el 421 Nicias negoció un tratado de paz con los espartanos (llamado la Paz de Ni-



La muerte de Sócrates (*detalle*) de Jacques-Louis David, 1787. (Foto: www.arttoday.com).

cias). Después de la plaga, y de años de guerra y trastornos económicos, el fin de la guerra pudo haberle regresado la cordura a Atenas. Pero eso no pasaría. Alcibíades, quien representaba a la facción bélica, convenció a los atenienses de reanudar la guerra, lo que preparó el ambiente para el siguiente yerro importante en el 416.

Como Tucídides lo describe en el famoso diálogo de Milo en su *Historia de la guerra del Peloponeso*, el trato que recibieron los milios en el 416 recalcaba la degeneración de Atenas. Bajo ataque, los dirigentes milios pidieron justicia, pero los atenienses simplemente dijeron, como el Trasímaco de Platón, que la justicia la determina quien detenta el poder. Milo fue conquistada: asesinaron a todos los hombres y a las mujeres las tomaron como esclavas.²

Esta brutalidad en el extranjero reflejaba la demencia política en casa. Ese mismo año Alcibíades y sus aliados convencieron a los atenienses de embarcarse en su mayor aventura imperial: la invasión de Siracusa en la isla de Sicilia, una de las ciudades griegas independientes más ricas del mundo. Aunque Nicias objetó la invasión, lo escogieron para encabezarla junto con Alcibíades y otro comandante.

Antes de que la expedición pudiera partir, algo extraño ocurrió en Atenas: la noche de las hermas. Una noche, las estatuas sagradas de Atenas (símbolos fálicos conocidos como hermas) fueron profanadas en toda la ciudad. Éste fue el pretexto para emprender una cacería de brujas acusando a varios atenienses connotados del crimen. Entre los acusados estaban Alcibíades y el pariente de Platón, Critias. Alcibíades insistió en que lo juzgaran antes de que salir de expedición para Sicilia, pero le ordenaron partir con las acusaciones aún pendientes.

La expedición fue un desastre casi indescriptible, aunque Tucídides le hace justicia. Los adversarios de Alcibíades en

Atenas lo declararon culpable en ausencia y lo llamaron de regreso a Atenas. Él, en vez de enfrentar su destino en Atenas, se escapó *a medio camino* para Esparta ¡y se unió al enemigo! Nicias quedó al mando y dirigió una campaña ineficaz, pidiéndole luego a Atenas grandes refuerzos. En el 412, en respuesta al plan de Nicias para emprender un asalto final, Atenas se quedó sin hombres y sin pertrechos. El ataque estaba ya preparado, cuando Nicias lo canceló ¡porque interpretó un eclipse lunar como un mal augurio! Los siracusanos tuvieron tiempo de descubrir el ataque y contraatacaron. Atenas sufrió una derrota devastadora, y la captura y masacre de casi todo su ejército. Nicias estuvo entre los que murieron.

Alcibíades, quien seguido se dejaba llevar por sus emociones eróticas, a pesar de los intentos de Sócrates por educarlas al servicio de la razón, tuvo que huir de Esparta a la corte del sátrapa persa Tisafernes en Asia Menor, luego de que, en sus amoríos, embarazó a la esposa del rey.

Los giros y vuelcos de la vida de Alcibíades reflejaban el caos político de Atenas. La derrota en Sicilia fue un golpe devastador. En el 411 Aristófanes escribió la obra *Lisístrata*, en la que las mujeres de Atenas se rehusan a acostarse con sus maridos, en un intento de parar la locura de la guerra. En ese mismo año una facción representativa de la oligarquía derrocó a los demócratas que habían gobernado a Atenas desde el comienzo de la guerra.

En el ambiente político voluble de Atenas, a Alcibíades lo invitaron a regresar, y él y otros comandantes atenienses ganaron varias batallas significativas. Pero el pueblo y la dirigencia de Atenas, que estaban ebrios de sofistería y eran fáciles de manipular, ¡se volvieron contra sus comandantes! A Alcibíades le achacaron injustamente una derrota militar, lo exiliaron de nuevo, y lo asesinaron en el 404.

Otros generales que ganaron una gran batalla naval en el 405 fueron acusados de no rescatar a unos marinos heridos en medio de una tormenta, lo cual, de haberlo intentado, hubiera

2. *Ibid.*

destruido a toda la flota. Sócrates, quien era un funcionario público en ese tiempo, fue el único que se opuso a la condena. A todos los ejecutaron, incluso al hijo de Pericles.

Un año después, una Atenas saqueada y enloquecida se rindió. Los aliados de Esparta, Corinto y Tebas pidieron darle a Atenas el mismo trato que ella le dio a Milo; ejecutar a todos los hombres y esclavizar a las mujeres. ¡En esta masacre hubiera muerto Platón! Pero Esparta rechazó este castigo, más que nada por razones geopolíticas, e impuso en cambio un gobierno títere conocido como los Treinta tiranos. Un primo segundo de Platón, Critias, encabezó a los tiranos, y su tío Carmides era parte de la facción gobernante. Tanto Critias como Carmides eran parientes maternos directos de Platón, una familia muy política ¡que podía remontar su linaje hasta Solón!

Acuérdate de la sección de *La república* que describe la transición de la democracia de la turba a la tiranía. Éste no era un ejercicio sociológico de Platón; estaba reviviendo una historia que le costó la vida a sus familiares.

En reacción a la locura de los años de la guerra, los Treinta tiranos fueron, a su vez, brutales: ejecutaron a los oponentes, embargaron propiedades y gobernaron con mano de hierro. Pero el péndulo de la demencia política pronto osciló de vuelta hacia los demócratas, quienes derrocaron a los tiranos en el 403. Critias y Carmides fueron asesinados.

Fue ese gobierno demócrata, y explícitamente los dirigentes demócratas que habían derrocado a los tiranos, quienes ejecutaron a Sócrates en el 399 a.C. Platón tenía entonces 28 años de edad.

Los diálogos platónicos contra el telón de la historia

Ahora veamos los diálogos que Platón situó en el período de la guerra del Peloponeso. Tras ubicar el *Parménides* en el 450, cuando recién surge el cáncer filosófico, Platón pasó al año antes del comienzo de la guerra, el 432 a.C. En este tiempo la enfermedad eleática se había propagado al sofismo, y tanto los sofistas como sus víctimas aparecen en los diálogos situados entre el 432 y el 404. Entre los sofistas encontramos a Protágoras, Pródico, Gorgias, Trasímaco y Pausanias, y entre sus víctimas a Critias y Alcibíades.

• 432 a.C.

Platón situó tres diálogos en el 432: *Alcibíades*, *Carmides* y *Protágoras*. Protágoras, un huésped frecuente de Pericles, era el sofista más influyente de la época, y en el diálogo *Protágoras* aparecen algunos de los personajes más importantes de la era.

Como veremos más adelante en el *Gorgias*, los diálogos platónicos protagonizados por los sofistas tienen cierta característica: una rica escenificación y gran dramatismo. Platón



La batalla de Maratón en el 490 a.C. La superioridad científica y moral de Grecia fue decisiva para derrotar al Imperio Persa. (Foto: www.arttoday.com).

le imprime un gran humor a cierta escena en particular del *Protágoras*: un grupo de aduladores sigue a Protágoras de un lado a otro en un patio, abriéndole paso a cada extremo como una bandada de pájaros para que pase. Aunque Protágoras es el protagonista, la presencia de Critias, Alcibíades, Pródico e Hippias entre los personajes subraya el peso político del diálogo.

Los diálogos *Alcibíades* de Platón, que ocurren en el mismo año, nos muestran a Alcibíades a los 18 años, ansioso por asumir la conducción política. Sócrates le pide con gran afecto que considere qué principios posee que lo calificarían para esto. Platón compone el diálogo de modo que presagia el futuro de Alcibíades, y concluye como sigue:

Alcibíades: Así será; y desde este día voy a aplicarme a la Justicia.

Sócrates: Deseo que perseveres en ese pensamiento; pero confieso que sin desconfiar de tu buen natural, temo que la fuerza de los ejemplos que dominan en esta ciudad nos arrollen al fin a ti y a mí.³

Platón trata a Critias de manera parecida en el diálogo *Carmides*, que lleva su nombre en honor de un pariente más joven de Critias. Sócrates empieza haciéndole preguntas al joven Carmides, pero el diálogo pronto se centra en Critias y en todos sus axiomas sin cuestionar. Platón de nuevo presagia el futuro de Critias como uno de los Treinta tiranos (con el apoyo de Carmides) en el intercambio final del diálogo. Aun-

3. *Alcibíades o de la naturaleza del hombre*, en *Obras completas de Platón*, tomo I, pág. 195 (México, D.F.: Editorial Continental, 1957).

que lo que precede a esto tiene un tono algo ligero, el trasfondo del porvenir es inequívoco:

Sócrates: ¡Ah! ¿Qué es lo que los dos tramáis?

Critias: Nada, sino que nos tienes a tus órdenes.

Sócrates: ¡Pero qué! ¿Empleáis la fuerza sin dejarme la libertad de escoger?

Carmides: Sí, la fuerza; es preciso hacerlo así, puesto que él lo manda. Mira ahora lo que te toca a ti hacer.

Sócrates: ¿Qué quieres que vea? Cuando has resuelto hacer una cosa y recurres a la violencia, ¿qué hombre puede resistirlo?

Carmides: Entonces no te resistas.

Sócrates: Concedido.⁴

El público de Platón tenía frescas en la memoria las muertes de Alcibíades en el 404, y de Critias y Carmides en el 403.

- **421 a.C.**

De este preludio de la guerra en el 432, Platón pasa al 421 y a la oportunidad de terminar el conflicto con la Paz de Nicias. Nicias aparece en el diálogo *Laques*, situado en el 421. Ahí Sócrates debate con varios atenienses los métodos educativos, y resulta claro que Nicias y otros tienen ciertos axiomas tradicionales decentes, pero como nunca han cuestionado sus hipótesis subyacentes, son vulnerables a la manipulación. Esto le recuerda a uno la generación de la Segunda Guerra Mundial, que combatió el facismo, reconstruyó la nación y dio inicio a la era espacial, pero que perdió piso en los 1950 y 1960. La falta de rigurosidad de Nicias para abordar el conocimiento tiene consecuencias terribles diez años más tarde, cuando pospone la batalla decisiva en Sicilia al responder de forma supersticiosa al eclipse.

- **416 a.C.**

Del fracaso de la paz de Nicias, Platón nos lleva al año 416 —el año del ataque contra Milo, la noche de las hermas, y la decisión de mandar la expedición a Sicilia— con el diálogo del *Simposio*. Aquí muestra una gama de personajes: Sócrates, Aristófanes, el poeta Agatón y el sofista Pausanias. Con una belleza dramática, Platón hace que Alcibíades irrumpa en el diálogo, ya tarde y borracho. Como no sólo acusan a Alcibíades de desfigurar las hermas, sino también de participar en juergas desenfundadas y de difamar a los dioses, uno se pregunta si acaba de llegar de una de tales bacanales, o si incluso el Simposio tuvo lugar la noche de las hermas. Lo que intensifica el drama del diálogo es que Alcibíades estaba por arrastrar a Atenas al desastre de la expedición siciliana, y que Aristófanes iba a escribir su *Lisístrata* en respuesta a la guerra.

- **411 a.C.**

Lo más probable es que la gran trilogía de Platón —*La república*, el *Timeo* y *Critias*—, que abarca un período de tres

días, esté situada en el 411. Aunque pudiera alegarse que tiene lugar antes de la expedición siciliana, la presencia de Céfalo en Atenas, y en especial la de su hijo Polemarco, apuntan al 411 como la fecha, pues a los hijos de Céfalo los desterraron de Sicilia durante la campaña siciliana dizque por simpatizar con los atenienses.

De los tres, *La república* es la que más te atrapa en términos históricos. Un aspecto de tensión es la contraposición entre el sofista Trasímaco, que afirma que la justicia la definen quienes detentan el poder, y Sócrates, quien será ejecutado por el engendro democrático de los sofistas. Otro, es el papel que tienen los propios hermanos de Platón, Glaucón y Adimante, como los principales sujetos de análisis de Sócrates en el diálogo. Aunque poco se sabe de su participación en la vida política de la época, al menos son representativos de una familia asediada por la tragedia política. Por último, está el personaje de Polemarco, quien sería una de las víctimas de los Treinta tiranos, quienes lo asesinan, en parte para apoderarse de sus tierras y fortuna.

Aquí tampoco es un ejercicio ocioso el análisis de Platón de la degeneración de la sociedad, de una timocracia (el gobierno de los valores tradicionales del honor [*timos*]), a la oligarquía (el gobierno de unos pocos [*oligos*], por lo general procurando el dinero o el placer), a la democracia (el gobierno de los muchos o de la gente común [*dēmos*], procurando lo anterior), a la tiranía.

Critias, del diálogo incompleto *Critias*, es primo segundo de Platón y uno de los Treinta tiranos, que para el 404 ya había muerto. Uno se pregunta cómo hubiera culminado Platón este diálogo, cuyo tema debió ser la organización política del Estado, considerando la tragedia de su pariente.

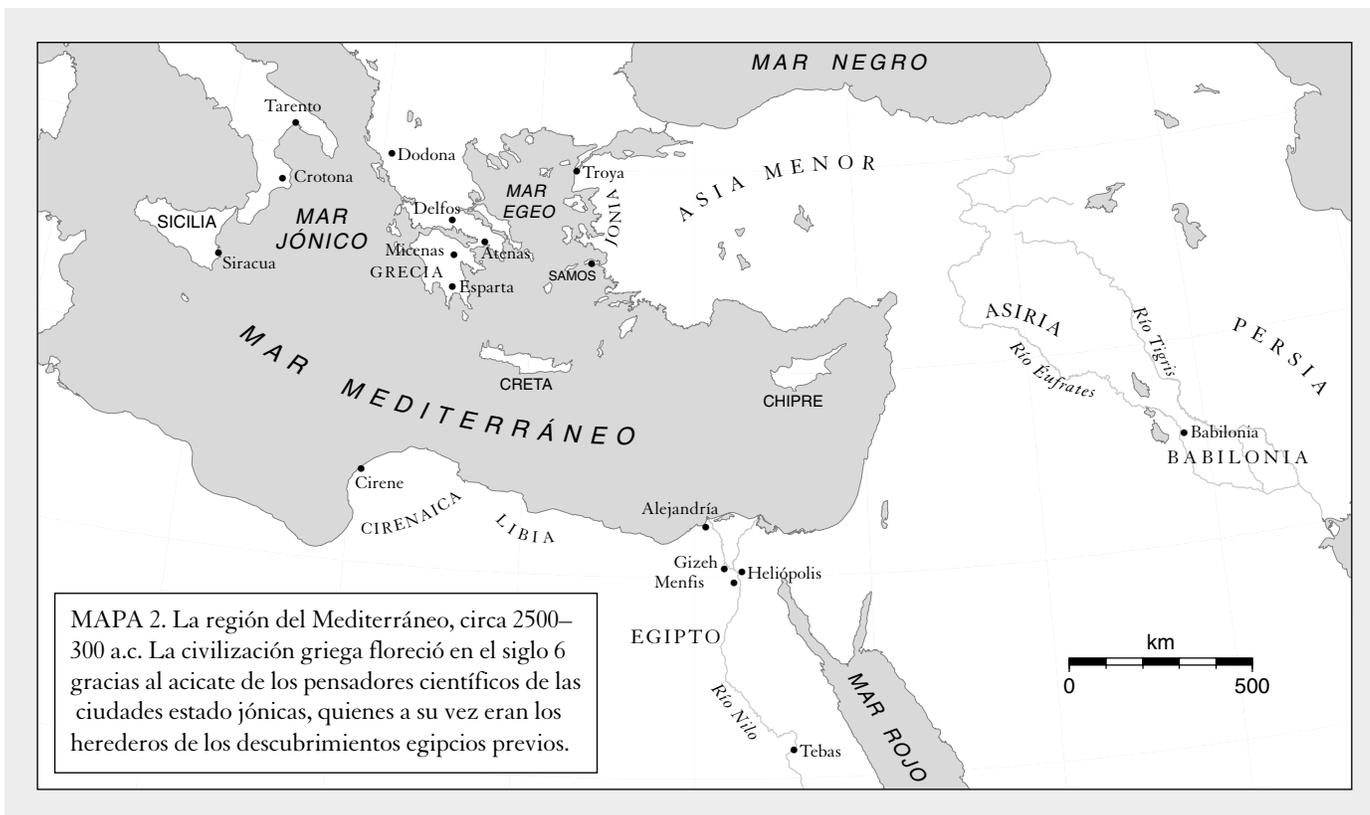
El tercero de los diálogos, el *Timeo*, destaca por mérito propio. Más a modo de monólogo, lo presenta un pitagórico, Timeo, quien quizás era Timeo de Locris. Platón presenta una primera aproximación de la idea del dominio complejo al explorar el problema de la composición del universo, tema que abordaremos en la segunda parte.

- **404 a.C.**

Como si acotara la guerra del Peloponeso con diálogos dedicados a los sofistas, al *Protágoras* del 432 lo iguala el *Gorgias* del 404, al final de la guerra. Aquí aparece la matonería más descarnada del sofismo. Gorgias alega que nada existe, y que si existiera, en cualquier caso no lo sabríamos. Gorgias y su compinche Calicles afirman sin ambages sus doctrinas facistas, y amenazan abiertamente a Sócrates por negarse a sucumbir.⁵ Aunque Sócrates aborda con rigor los argumentos de Protágoras, el tono del diálogo es a veces cómico. Semejante ligereza está ausente en el *Gorgias*; después de 27 años de degeneración política en Atenas, que acarrearán la

4. *Cármides o de la templanza*, en *Platón: Diálogos*, pág. 94 (México: editorial Porrúa, 1984).

5. "Sophistry: Destroyer Of Nations from Within" (La sofistería destruye a las naciones desde dentro), por Michael Liebig (*Fidelio*, invierno de 2003, vol. XII, núm. 4).



muerte de Sócrates, el ánimo del *Gorgias* es amenazante y de enfrentamiento.

• **402 a.C.**

El diálogo final, que tiene lugar en el 402, antes de los que abordan la muerte de Sócrates en el 399, es el *Menón*. Este diálogo tiene todos los elementos del repertorio de Platón: historia, método, una introducción al dominio complejo en la discusión de los poderes para doblar el cuadrado, y la semilla de la solución política para la sociedad. Menón, de quien toma el nombre el diálogo y que nunca capta el concepto que Sócrates elabora, es un demócrata y el “huésped anfitrión hereditario” del embajador del rey persa cuando éste visita Tesalia. De ahí que la sombra de la manipulación persa se vislumbre apenas fuera de escena. Anito, quien irrumpe casi al final del diálogo para fanfarronear y amenazar a Sócrates, era uno de los dos dirigentes demócratas principales que derrocaron a los Treinta tiranos un año antes, y se convirtió en el acusador principal de Sócrates. Cabe notar que Anito logró eludir la suerte de los otros generales implicados en el escándalo naval del 405, el cual terminó en ejecuciones.

Es una ironía poderosa que Platón contraponga a estas dos importantes figuras políticas que nunca captan las ideas de Sócrates, con el niño esclavo, quien descubre el concepto de poder y de inconmensurabilidad con la ayuda de Sócrates. En éste diálogo Platón arroja la primera luz sobre la sombra

de la esclavitud, una sombra que no se disipa del todo sino hasta 2.500 años después. La demostración de Platón de que un niño esclavo tiene la capacidad innata de descubrir principios universales, fue el primer destello de luz de una idea que no adquiriría relevancia política sino hasta que Abraham Lincoln y la Guerra Civil estadounidense concretaron la intención de la Revolución Americana.

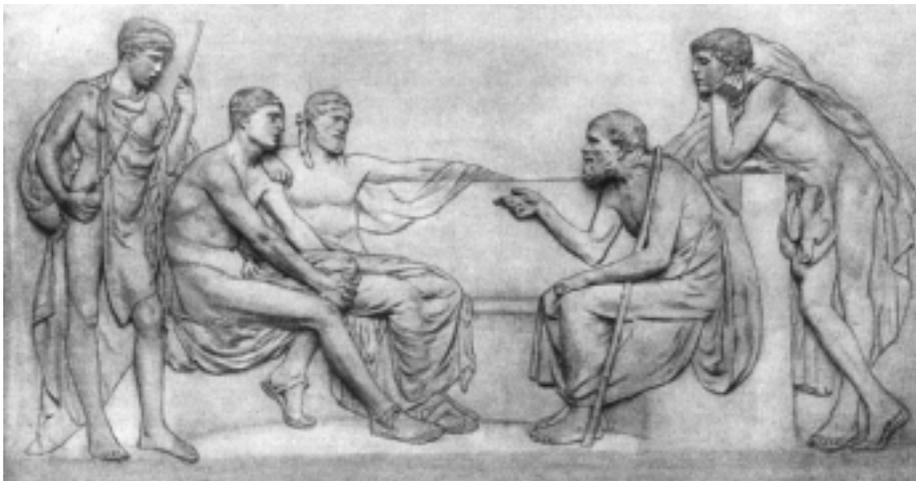
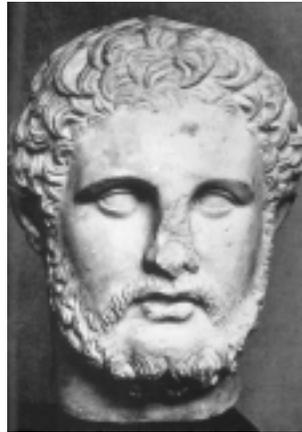
2. El dominio complejo y lo sublime

Los diálogos sobre la muerte de Sócrates (399 a.C.), la *Apología*, *Critón* y *Fedón*, marcan el capítulo final de la auto-destrucción de Atenas mediante la democracia de la turba y la tiranía. Sin embargo, si uno se remonta a la época de Solón, el gran legislador de Atenas, y a su poema sobre el principio constitucional, escrito en el 590 más o menos, uno encuentra una advertencia de lo que hundiría a Atenas casi 200 años después:

Nuestra ciudad no será la voluntad de Zeus lo que jamás hará que perezca, ni el designio de los bienhechores dioses inmortales. . .



El favorito de Sócrates, Alcibiades (der.), quien aparece en muchos de los diálogos platónicos, se crió en casa del dirigente ateniense Pericles (izq.), y se convirtió en un general importante durante la guerra del Peloponeso. Su vida personal refleja el caos político y la degeneración de Atenas. Abajo: Sócrates dialoga con Alcibiades. (Fotos: clipart.com [izq.] y www.arttoday.com [abajo]).



De haberse entendido tales peligros más de siglo y medio antes, ¿qué le faltó a la sociedad ateniense que la hizo sucumbir? O, más importante, ¿cuál es la solución a esta degeneración que Platón descubrió? Como lo detalla a más cabalidad en *La república*, Platón muestra que la sociedad tienen que gobernarla quienes se dedican a descubrir el Bien, al cual debe aspirarse al examinar principios universales. En “Cómo visualizar el dominio complejo”,⁷ Lyndon LaRouche afirma que el preámbulo de la Constitución de los EU tiene el mismo carácter: “El genio incomparable así engastado en ese preámbulo es lo que obliga al gobierno federal a regresar al punto de vista de la verdadera universalidad, para rescatar a la nación de las necesidades de las corrientes recurrentes, errantes y mezquinas de la opinión popular. Así, cuando nos apegamos a esa Constitución, de ese modo, nuestra república cuenta con cierto genio para la inmortalidad —si es que lo usamos— que no han logrado otros hasta la fecha”.

Pero son los mismos ciudadanos quienes, en su locura, quieren destruir la gran ciudad, cediendo al cebo de las riquezas; y también los jefes del pueblo, con espíritu injusto, preparan grandes males por su ambición desmedida. No saben refrenar su codicia ni ordenar su felicidad presente en la calma de un banquete. . .

Sin economizar ni los bienes sagrados ni los del Estado, roban y saquean, cada uno por su lado; no tienen en cuenta el augusto trono de la justicia, que, en silencio, conoce bien lo que pasa y quién ha sido, y que en cualquier caso llega con tiempo para hacer pagar las deudas. He aquí la úlcera incurable que se extiende ahora por toda la ciudad; rápidamente ha llegado a una inmensa servidumbre; o bien despierta la discordia interior y la guerra adormecida, que hace morir a muchas gentes en la amable juventud. Pues pronto el enemigo atormenta a la agradable ciudad en encuentros caros e injustos. . .

Así el mal público entra en la casa de cada uno. . .⁶

6. Solón de Atenas, citado en “Sobre la embajada infiel” de Demóstenes, discursos, pág. 90 (Mexico: Editorial Porrúa, 1985).

La tragedia de esos atenienses que encontramos en los diálogos platónicos captura la falla de no apegarse a principios universales, y éste es el tema con el que concluye el último libro de *La república*. Sócrates narra un cuento sobre la vida después de la muerte, en el que las almas de los muertos tienen la oportunidad de regresar y escoger una vida nueva. Un hombre de inmediato eligió el sino del peor tirano y, en consecuencia, tuvo un destino terrible. “Esta alma. . . Había vivido, precedentemente en un estado bien regido, y debía su virtud a la bondad de su natural, y a la fuerza de la *costumbre más bien que a la filosofía*” (Libro X).⁸ Esto es especialmente conmovedor, pues Sócrates habla de Glaucón, pariente de Platón.

Platón, al igual que LaRouche en su antedicho documento, dedica el grueso de *La república* al problema de cómo el hombre puede conocer esos principios universales: a través

7. “Ciencia para maestros: Cómo visualizar el dominio complejo”, por Lyndon H. LaRouche (*Resumen Ejecutivo de EIR*, de la 1?? quincena de septiembre de 2003, vol. XX, núm. 17).

8. Todas las citas de *La república*, se tomaron de *Platón: Diálogos* (México: Editorial Porrúa, 1984).



La Escuela de Atenas (detalle) de Rafael Sanzio, 1509. Platón apunta hacia arriba, a lo inteligible; Aristóteles en la dirección contraria, a lo visible. Sócrates aparece de perfil, a la izquierda.

de la filosofía, no de la costumbre. Por tanto, éstos son principios que sólo pueden encontrarse en existencias eternas o en “aquello que es, eternamente” [*to on aei*]. No cabe duda que uno no encontrará un mejor estudio del concepto del bienestar general de la Constitución de los EU, que el desarrollo de la idea del Bien en *La república* de Platón.

Sin embargo, Platón establece esa discusión tomando lo que luego describe como un atajo. En los libros III al V, en una serie de intercambios con los hermanos de Platón, Glaucón y Adimante, Sócrates examina de forma exhaustiva el problema de gestar guardianes del Estado mediante una educación con base en la formación musical y la gimnasia. Estos libros llegan a conclusiones irritantes, entre ellas las que prohíben la lectura de Homero y muchas formas de música y drama, y el compartir esposas e hijos en común. Al leerlos en voz alta en un grupo, estos libros causan necesariamente una gran agitación y discusión. Esta hipótesis llega más tarde a su *stretto* en el “número nupcial” (o matrimonial), en el que Sócrates afirma que los guardianes sólo pueden gestarlos hombres y mujeres que se casan, conciben y crían hijos conforme a un conjunto complejo de cálculos que implican números racionales, irracionales, geométricos y cúbicos, las medias y los inconmensurables (libro VIII). A estas alturas los lectores por lo general ya están jalándose los pelos.

El número nupcial es una singularidad en *La república*, pues encapsula la transición de una hipótesis a la siguiente. Uno sólo puede verlo desde la perspectiva del estudio noético de la aritmética, la geometría, la geometría sólida y la astronomía que ha seguido su curso. En vez de una receta eugenésica, plantea un ejercicio complejo de matemáticas pitagóricas, una suerte de compresión de la nueva hipótesis que Platón elaboró. Porque, como Sócrates llevó a decir a Glaucón, la forma de educación en cuestión de los capítulos previos no bastaba, porque “su finalidad, decíamos, consiste en acordar, por así decirlo el alma de los guerreros por medio de la armo-

nía, y en regularizar sus movimientos por medio del ritmo y de la medida, pero *no en comunicarle una ciencia*. Para ese fin emplea los discursos, verdaderos o fabulosos; *pero no he visto que encerrase ninguna de las ciencias que buscas, y que son propias para elevar el alma hasta el conocimiento del bien*” (libro VII). Sócrates ya estableció que el estudio del Bien es el “camino más largo”, que sólo estudiando “la idea del bien” adquiere utilidad o provecho cualquier entendimiento de la justicia, la templanza, la valentía y otras virtudes. En un presagio del *Corintios I:13*, Sócrates dice que “de nada nos servirá saber todo lo demás; así como la posesión de cualquier otra cosa no es inútil sin la posesión del bien” (libro VI, 505b).

Luego, la gran tarea de *La república* es descubrir el Bien, y aquí Platón nos ofrece un prólogo al concepto de LaRouche del dominio complejo. Veamos primero cómo LaRouche lidia con los adversarios filosóficos de Platón:

El método sofista (reduccionista) niega la existencia de la verdad conocible, tal como la negaron los timadores aristotélicos de la antigüedad. . . El reduccionista insiste en que sólo sabemos, en realidad, lo que nos presentan los sentidos. Muy a pesar de los sofistas, las características medidas de la comparación de las órbitas planetarias de la Tierra y Marte bastan como prueba ejemplar de que la realidad física no se conoce por los sentidos. . . que nuestro aparato sensorial es apenas una parte de nuestro organismo. Lo que nos informan los sentidos es, cuando mucho, de los efectos de la acción de un mundo por fuera de esos órganos sensoriales, pero no la imagen de la propia acción eficiente. Los sentidos nos enseñan, cuando mucho, sombras proyectadas por un universo que existe allende la observación directa de los sentidos mismos. El ámbito de la percepción sensorial nos presenta apenas las sombras de principios reales que operan en

un universo por fuera del dominio de la percepción sensorial directa.⁹

Uno no encontrará mejor metáfora para este concepto que la descripción de la cueva de Platón al principio del libro VII de *La república*: a unos hombres los han mantenido en el mismo lugar toda su vida, y sólo ven en la pared de la cueva las sombras que proyectan una luz y ciertos objetos que están detrás de ellos, fuera de su vista. Eso es lo que nos muestran nuestros sentidos.

¡Ah! Pero, ¿dónde está la verdad conocible? Regresemos a LaRouche, cuando presenta el descubrimiento de Kepler del principio de la gravitación y la definición de Leibniz de un principio físico universal de acción mínima:

Descubrimientos afines de principio físico universal [que] nos enseñan principios por los que podemos aumentar nuestro dominio visible, a voluntad, del universo; pero además nos muestran la naturaleza de aquel principio universal de la hipótesis física, la facultad de la *noesis*, mediante la cual podemos derivar la existencia de dichos principios específicos, y ejercer dominio práctico de los mismos.

La adquisición de tan eficientemente práctico conocimiento de principios, que exceden las facultades de la percepción sensorial, nos permite definir la función eficiente de la percepción sensorial dentro de ese universo real que yace nada menos que en el dominio complejo, un universo más allá del mundo de sombras de la percepción de los sentidos como tal.¹⁰

Tanto en *La república* como en su obra maestra *Timeo*, Platón aborda estos conceptos de la sombra de la percepción sensorial *versus* la substancia de los principios físicos universales, con la elegancia del lenguaje griego. Los objetos que son conocibles para la vista son “*oratos*” (del participio del verbo “ver”), y los que son conocibles para la mente son “*noetos*” (del participio del verbo “conocer con la mente, cognocer”). La palabra griega para mente es “*noos*” o “*nous*”; quienes leen los escritos de Lyndon LaRouche están familiarizados con el término “noosfera”, mismo que acuñó el científico Vladimir Vernadsky y que proviene de la misma raíz.

Sócrates dice: “Imagínate (o “usa tu mente”, puesto que el verbo es *noeō*) que el bien y el sol son reyes, el uno del mundo inteligible y el otro del mundo visible. . . He aquí por consiguiente, dos especies de seres, *visibles [oratos] los unos, los otros inteligibles [noetos]*” (libro VI, 509d). Platón examina después estas dos clases, *oratos* y *noetos*, subdividiendo a su vez cada una de ellas en objetos reales y en imágenes de dichos objetos (ver **figura 1**). La distinción es obvia en el dominio visible; por ejemplo, un objeto y su reflejo en el agua.

9. LaRouche, *op. cit.*

10. *Ibíd.*

Esto no es tan obvio en lo inteligible, y es aquí donde Platón elabora un concepto de hipótesis y de hipótesis superior que sólo puede concebirse en el dominio complejo: “En dos partes: de manera que una de ellas comprenda figuras visibles, cosas inteligibles que obliguen al alma, cuando se sirve de ellas como de imágenes a preceder en sus investigaciones partiendo de ciertas hipótesis, no para remontarse a un principio, sino para descender a las conclusiones más remotas, y que la otra parte nos presente las ideas más puras, por medio de las cuales el alma, sin ayuda de imagen alguna, partiendo de una hipótesis, se remonte en virtud del razonamiento, hasta un principio independiente de toda hipótesis” (libro VI, 510b).

Como Glaucón y la mayoría de los lectores al principio no captan muy bien la idea, Sócrates la elabora. Por ejemplo, en la primera sección de lo inteligible presenta figuras geométricas y conceptos aritméticos (tales como el de par e impar), pero primero “el alma, para llegar a conocerla, *se ve obligada a servirse de suposiciones*, no para llegar hasta un primer principio, porque no puede remontarse más allá de las suposiciones que ha hecho, sino que empleando imágenes terrenas y sensibles [es decir, objetos geométricos] que sólo por la opinión conoce” (511a). Piensa en la geometría euclidiana pospitagórica, que empieza con un conjunto de axiomas “autoevidentes” sin examinar, o en el supuesto de Euler de la linealidad en lo pequeño, como parte de esta sección.

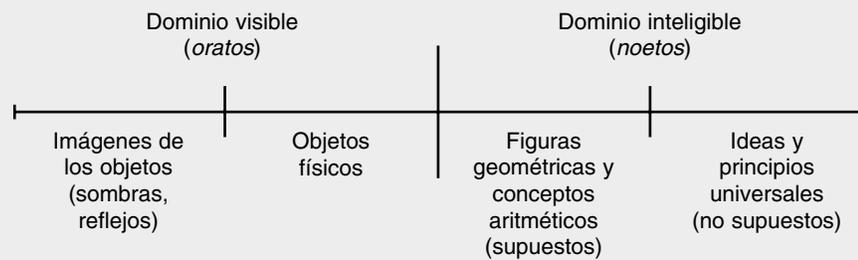
La otra sección de lo inteligible la conforma lo siguiente: “Son aquéllas que el alma capta inmediatamente por vía de razonamiento, haciendo algunas hipótesis que no considera como principios, sino como simples suposiciones, y que le sirven de grados y de puntos de apoyo para elevarse hasta un primer principio *independiente de toda hipótesis*. Aduéñase de ese principio, y, uniéndose luego a todas las conclusiones que de él dependen, descende de ahí hasta la última conclusión, *sin recurrir a cosa alguna sensible [oratos]*, apoyándose sobre todo en ideas puras, por las cuales empieza, procede y termina su demostración” (511b,c).

Tras definir estas dos geometrías —la del mundo de las sombras de la percepción sensorial y la de los principios universales descubribles—, tanto LaRouche como Platón abordan la interacción entre ambas, una interacción que genera paradojas o “provocadores” [*parakalounta*]. En “Cómo visualizar el dominio complejo”, LaRouche dice: “Es el universo que no se percibe, de esos verdaderos principios que producen esos efectos sensoriales paradójicos que llevan a reconocer la existencia de esos principios físicos universales que son imperceptibles, pero que existen de manera eficaz”.¹¹

Sócrates describe la diferencia entre aquellas percepciones que no mueven a la reflexión, y las que sí: hay las que “los sentidos son jueces competente de ellas, mientras que otras obligan al entendimiento a reflexionar, porque los sentidos no sabrían emitir ningún sano juicio acerca de ellas. . . Por objetos que no invitan al alma a la reflexión, entiendo a aque-

11. *Ibíd.*

FIGURA 1. La célebre metáfora de la “línea dividida” del libro VI de *La república* de Platón



llos que no incitan al mismo tiempo dos sensaciones contrarias; y por objetos que invitan al alma a reflexionar, entiendo aquellos otros que hacen nacer dos sensaciones opuestas” (523b,c).

Realmente uno puede recordar la experiencia de leer los libros III al V de *La república* como una serie de “provocadores” que imponen una nueva hipótesis educativa, una que no tiene como sustento el adiestramiento o el hábito (un lector cuidadoso de esos primeros libros notará que en muchas ocasiones Sócrates se refiere con disimulo al entrenamiento de perros). La característica de la nueva hipótesis educativa que plantea el libro VI es la facultad singular de la mente humana, provocada por las paradojas, de usar sus facultades noéticas para buscar la verdad, o sea, principios universales que culminan en el Bien.

Tal como el Movimiento de Juventudes Larouchistas empieza hoy a educarse con el trabajo geométrico y matemático de C.F. Gauss y Bernhard Riemann, así Platón, a través de la voz de Sócrates, comunica sus órdenes a los futuros guardianes del Estado. Él explica que, gracias a las paradojas que uno encuentra en el estudio de los números, “el alma, perpleja, despierta en sí al entendimiento, y se ve forzada a hacer pesquisas, y a preguntarse a sí misma qué es la unidad. En este caso, el conocimiento de la unidad es uno de los que elevan al alma y la vuelven hacia la contemplación del ser” (libro VII, 525a). Sócrates continúa en términos gaussianos: la “ciencia del cálculo. . . cuán útil [es] para el diseño que nos proponemos, cuando se estudia por sí misma, y no para hacer de ella un negocio. . . La virtud que posee para elevar el alma, como acabamos de decir, obligándola a razonar sobre los números tales cuales son en sí mismos, sin tolerar jamás que sus cálculos versen sobre números visibles y palpables” (525d,e).

Sócrates guía a Glaucón por un análisis parecido de la geometría y de la geometría sólida, que concluye con la astronomía: “Helo aquí que se admite la belleza y el orden de los astros de que está ornado el cielo, nada mejor; más como, después de todo, son esos objetos sensibles, quiero que se ponga su belleza muy por debajo de la belleza verdadera que producen la rapidez y la lentitud reales en sus relaciones mutuas y en los movimientos que comunican a los astros, según

el verdadero número y todas las verdaderas figuras. Ahora bien, esas cosas escapan a la vista, y sólo pueden ser captadas por el entendimiento [*logos*] y por el pensamiento [*dianoia*]” (compara esto con la sección “El caso del firmamento nocturno”, en “Cómo visualizar el dominio complejo”; luego, en la sección “Nuestro Sol creador”, nota cómo Platón compara el sol con el Bien).

Después de esta exploración del dominio complejo en los libros VI y VII y, por ende, de una educación que orienta el alma hacia el Bien, Platón regresa al problema del arte de gobernar. Es sólo hasta este momento que Platón introduce el “número nupcial” en el libro VIII, para empezar a discutir el Estado gobernado por los mejores, por una aristocracia (*aristos*, que significa “el mejor”).¹²

Si la sociedad no se dedica a descubrir y conocer el dominio complejo ni, por tanto, a tomar decisiones sustentadas en principios universales y en un compromiso con el bien, empezará a degenerar, como la Atenas de Platón. En cuanto uno sustituye esto por cualquier otra cualidad o virtud, empieza la degeneración. Sócrates traza la espiral de decadencia de la timocracia a la oligarquía, a la democracia, y a la reacción final y el descenso a la tiranía.

Si la sociedad no se dedica a descubrir y conocer el dominio complejo ni, por tanto, a tomar decisiones sustentadas en principios universales y en un compromiso con el bien, empezará a degenerar, como la Atenas de Platón. En cuanto uno sustituye esto por cualquier otra cualidad o virtud, empieza la degeneración. Sócrates traza la espiral de decadencia de la timocracia a la oligarquía, a la democracia, y a la reacción final y el descenso a la tiranía.

Veamos de nuevo a Critias, Nicias y Alcibíades. Cada uno, en un grado u otro y en diversos momentos de su vida, se consagró a los “valores tradicionales”. Ninguno pretendió conscientemente destruir a Atenas. No obstante, ninguno de los tres seguiría el camino de Sócrates, el camino inmutable hacia los principios universales al servicio del Bien. Así, al sucumbir al honor, el dinero, el placer o la ignorancia, cada uno acarreo su propia tragedia, y la de Atenas.

Sócrates sí siguió ese camino, y lo hizo felizmente, aunque llevaría a su ejecución. Sin embargo, la muerte de Sócrates no fue trágica; como él mismo dice en la última escena del *Fedón*, donde reprende a sus amigos por llorar y lamentarse cuando está a punto de beber la cicuta: ¿qué no acabo de demostrarles la inmortalidad del alma? La muerte de Sócrates fue sublime, y su pasión fue la que transformó el alma de Platón para que “pudiera fijar sus miradas en lo que hay de más luminoso en el ser. . . el Bien” (*La república*, libro VII, 518d).

Los personajes fracasados de los diálogos de Platón ubicaban su identidad en la existencia mortal. Sócrates ubicaba la suya en la inmortalidad. Los diálogos platónicos representan, al mismo tiempo, las tragedias de los primeros, y excelentes ejercicios espirituales para el desarrollo del conocimiento del segundo. O, uno podría llamarlos simplemente ejercicios para la *búsqueda de la felicidad*.

12. Obviamente, la palabra “aristocracia” significa algo diferente hoy día, que tiene que ver con las distinciones hereditarias o de clase.