

y creo que este movimiento es una manera de hacerlo. Un observador tendría que interpretar mi conducta —en un contexto dado— mencionando las razones de mi acción, esto es, adscribiéndome ciertos deseos y creencias.

Pero las actitudes proposicionales no pueden atribuirse aisladamente, sino que cada una necesita de un fondo de otros deseos y creencias frente al cual adquiere sentido. Y el contenido de una actitud proposicional dependerá del lugar que ocupa en la estructura mental de una persona. Toda interpretación y atribución de actitudes proposicionales y, por tanto, toda interpretación y explicación de movimientos físicos como conducta intencional, deberá hacerse dentro del marco de una teoría holista, una teoría gobernada por principios normativos de racionalidad. Una teoría así no puede reducirse a conceptos físicos, pero tampoco —me parece a mí—, puede haber correlaciones estrictas y menos aún “yuxtaposiciones término a término” como pretende José Luis.

Un último comentario, lo que dije anteriormente no se aplica por supuesto a los experimentos de José Luis en los que examina los efectos de ciertas substancias sobre la conducta —entendida como pautas espacio-temporales de actividad muscular— del gato y del ratón. Pero cuando nos referimos a interacciones sociales entre los macacos, hablar de conducta intencional se vuelve pertinente. Aunque aquí, claro está, nos encontramos con el problema adicional de atribuirle intenciones a creaturas que no tienen lenguaje.

Antonio Gómez Robledo, *Sócrates y el socratismo*, Fondo de Cultura Económica, México, segunda edición, corregida y aumentada, 1988.

Tema amplísimo y apasionante este de Sócrates, en vida y en muerte, muerte, en el caso, olímpica (203), de tragedia griega (104), y de la pervivencia de su espíritu en el humanismo cristiano, cuyo secuaz se confiesa (¿y quién no sabía que lo es?) Antonio Gómez Robledo (9). Pero tema asimismo hartó difícil de manejar, y en que más que en otros es imposible dar gusto a todos en virtud de que, como dice el autor, “ha recibido Sócrates desde antes que muriera y hasta hoy, todas las interpretaciones, positivas y negativas, que es capaz de recibir un hombre” (13).

Preséntanos Gómez Robledo su libro como “obra de amor” (7), pero a pesar del desapego que a las veces muestra con respecto a los *scholars* (94, 102), el lector se percató, conforme avanza en la lectura, de que, tanto cuando menos como de amor, está ante una obra de erudición, señaladamente en aquellas áreas que el autor ha cultivado con asiduidad a lo largo de su vida: la filosofía, la filología, el derecho. Particularmente ilustrativas son, a este último respecto, las páginas en que se considera el proceso del filósofo desde el punto de vista del derecho penal, sustantivo y adjetivo, de la Atenas de entonces. La disposición y claridad de la obra, aparte el sentimiento que vemos la engendra, la hacen digna del objeto que trata, del buen viejo “astroso y gárrulo”

(218) que se caracterizaba ciertamente, entre otras cosas, por su intelectualismo (38).

Por lo que hace a las fuentes antiguas sobre la vida y doctrina de Sócrates, nos habla el autor de la que Auguste Diès ha llamado la *cuadriga*: Aristófanes, Jenofonte, Platón y Aristóteles (239); queda de algún modo la impresión, después de leída la obra, de que seguimos con la *biga* de siempre: Platón y Jenofonte. Aristófanes, a juicio de Gómez Robledo, que compartimos plenamente, no es con respecto a Sócrates sino un calumniador (45, 125), y más que del proceso incoado por Anito, es de las Nubes de aquél de donde baja el rayo que siega la vida del maestro. De Aristóteles (7, 34 sqq., 138) encomia nuestro autor la veracidad, pero sus testimonios sobre Sócrates son más bien escasos. Quedan pues, como fundamentales, los dichos Platón y Jenofonte.

Bien harán en leer las páginas que aquí se dedican a Jenofonte, aquellos para quien no hay más música que el zumbido de esa abeja ática que suena, desde hace quinientos años, en las más de las aulas consagradas a la enseñanza del griego. Hallámoslo en esta obra reducido a su justo tamaño de *miles gloriosus*, historiador entre comillas con "sus ribetes de cínico"; "todo un artista de la expresión" (18 sqq., 25 sq., 115), pero a distancia enorme, aun en este respecto, de Platón, a quien como escritor (64), poeta (157) y, por supuesto, filósofo (91, 94, 206), tributa el doctor Gómez Robledo altísimos cuanto merecidos elogios.

Sobria, pero suficientemente se describe en el libro el medio político e intelectual de aquella Atenas del siglo quinto que le tocó vivir a

Sócrates, la de Pericles, cuya indeclinable responsabilidad en la desastrosa guerra del Peloponeso se expresa claramente (51), la derrotada en Egos Pótami, la de la democracia restaurada, en fin, que es la que mata a Sócrates.

Asistimos aquí al florecimiento de la sofística (99, 103), de la técnica, llevada al virtuosismo, de hacer triunfar, indiferentemente, la causa buena o la mala (68); es verdad que hasta para estos hombres, en cuya ralea malamente incluyó el vulgo a Sócrates, tiene el autor, en afán de verdadera justicia, palabras indulgentes, defendiéndolos de los insultos que se les prodigaron por hacerse pagar sus enseñanzas, bastante caro en ocasiones (65 sq.); de algo tiene que vivir un maestro.

La erística como fin en sí (46), como habilidad cuya adquisición era casi necesaria para el triunfo en aquella circunstancia política, y sin más fondo, por lo común, que el radical escepticismo de un Gorgias (71), se confunde, para quien no hila muy delgado en estas cuestiones —y ellos son los más— con aquella búsqueda de la verdad que, sin dogmatismos, sin opiniones previas, sin aires magistrales, constituía la mayéutica socrática (96, 104, 222).

La actitud de Sócrates comprendemos debía parecer chocante en aquel medio de diletantismo (72), de polimatía (226), que venía siendo enciclopedismo *avant la lettre*; felizmente no era obligatorio, como lo ha sido aquí por tanto tiempo en que, por la influencia sacrosanta de Comte (65), a través de ilustre discípulo, el futuro abogado, por ejemplo, ha tenido que tragar álgebra, cálculo, trigonometría (¡hay que saber de todo!) que maldita la cosa que le sirven en la curia.

De Aristóteles se cuenta que abandonó la Academia porque Espeusipo hacía prevalecer en ella la matemática; diríase que nuestra educación media adolece de un lastre espeusipiano. Hablo de esto porque fue entre la juventud donde Sócrates ejerció aquella su admirable docencia, nada sofística y nada calculadora, sino radicalmente moral y humana.

Del mundillo parlero y superficial de aquella democracia, ya un poco en decadencia, pasamos a escudriñar, a la luz del libro que tenemos entre manos, el interior del alma socrática; a la puerta dejamos la sonriente ironía (95); adentro, lo primero en llamarnos la atención es el demonio, el famoso demonio socrático (130, 228); y Gómez Robledo nos recuerda que este demonio, que los demonios griegos en general, ya de mucho antes, eran más bien una especie de ángeles de la guarda; y en el caso particular de Sócrates, la voz de este demonio se asemeja a la segunda parte del decálogo, en el sentido de que sus imperativos eran negativos en todas las ocasiones.

Con respecto a las virtudes socráticas, el campo es tan vasto que no quiero extenderme por él; restringiré mis observaciones a tres de ellas, las que han sido posteriormente materia de los votos monásticos. De la castidad de Sócrates el primero en hablarnos, lindísimamente por cierto, fue Alcibiades, en el Banquete de Platón.

Gómez Robledo nos dice, al margen de esto, que "hoy se tiene comúnmente el homosexualismo como lo que es: como un vicio abominable, pero que en aquella época, por desgracia, era una práctica tan extendida", etc. (85). No sé si me equi-

voque, pero creo que en este punto nuestra situación se va acercando a la de la Atenas de Alcibiades a pasos agigantados. Ya en los sesentas observaba Quiroz Cuarón que, de acuerdo con sus datos, de cada cinco adultos mexicanos del sexo masculino, uno había tenido alguna vez relaciones homosexuales consumadas; de entonces a la fecha, han estado saliendo progresivamente de la clandestinidad; los católicos de entre ellos han tomado por patrono a San Sebastián, y suelen repartir por la Zona Rosa estampitas de dicho mártir, devoción acaso inspirada en una célebre fotografía de Yukio Mishima; han tomado la calle varios años el último sábado de junio con la famosa Marcha del orgullo homosexual; es difícil decir hasta qué punto habría que lamentar estos fenómenos; parece que la extensión progresiva de la homosexualidad contribuiría a abatir la explosión demográfica que es, de presente, uno de nuestros más abrumadores problemas y que la naturaleza misma, que en tal caso sabría, según el verso de Lope de Vega, "más que supo en otro tiempo", estaría ayudando a la solución de tal problema, empujando a la multitud de hombres en otro sentido que aquél en que lo hizo hasta ahora.

Debo confesar me sorprendió encontrar mencionada elogiadamente la monogamia de Sócrates (197), cosa que desde luego tenemos en occidente por normal, al menos *de iure*; ignoraba yo del todo, y más adelante (231) veo aclarado que "en aquel momento no era delito la bigamia, por haberla autorizado un decreto de la asamblea popular ateniense, con el fin de reponer lo más pronto posible la población masculina que había sufrido grandes

pérdidas en la guerra del Peloponeso⁷. Sócrates no habrá, pues, aprovechado esta pasajera peculiaridad del derecho de familia en Atenas.

La pobreza de Sócrates (137, 198) es pobreza derivada del servicio de Dios, pobreza entonces equiparable a la evangélica, no la que padecemos, de muy otros orígenes y por no poder evitarla, el común de los mortales.

La obediencia en fin (140 sq., 190, 230), obediencia a Dios antes que a los hombres, es aquella misma que luego veremos predicada por San Pedro en los Hechos de los Apóstoles.

Si a todo esto se añade el quedar abrogada la ley del talión en la moral socrática (150, 194), una comparación (174) entre Sócrates y Cristo es prácticamente inevitable, y en ella se detiene amorosamente Gómez Robledo; compárense las dos personas y los dos evangelios (211, 226, 229, 231), que vienen a concordar en cuanto que la meta, en ambos, es el asemejarse a Dios en la medida de lo posible (88, 197), el ser perfectos como lo es el Padre Celestial.

No podría tampoco dejar de establecerse una comparación entre las muertes de ambos maestros; con respecto a la de Sócrates, la información que nos da el libro es amplia y preciosa; para empezar, una caracterización de sus acusadores, principalmente de Anito (105, 110, 123, 125), cuya importancia en la política ateniense de aquel momento, y cuánto pueda haber influido tal cosa en la condenación del filósofo, se ignora comúnmente, o se olvida. Luego, la acusación misma, en que nos parece siempre tan absurdo eso del ateísmo (108), de que veremos acusados también, siglos

después, a los mártires cristianos (Cf. Justino, Apol., I, 6; Atenágoras, Leg., 10); en una y otra época, sin embargo, tales calumnias hablaron más alto que las más elocuentes apologías.

Una de las causas de la muerte de Sócrates, y causa en que normalmente no se piensa mucho es, lo pone de relieve Gómez Robledo, su sedentarismo (48 sq., 77, 156), el preferir la muerte en su ciudad a la vida en otra parte, cosa rara en un griego de aquella época, que eran por lo común vagabundos de nacimiento. Griegos de siglos muy posteriores parecerán acercarse al sedentarismo socrático por cierto enfoque negativo de los viajes. San Juan Crisóstomo, en el destierro, responde a los que tratan de reinstalarlo en la cátedra patriarcal, que prefiere quedarse en Cucuso a viajar de regreso a Constantinopla. La lengua misma registra ese cambio de mentalidad; el verbo *σκούλλομαι* *despellejarse, arrancarse los pelos*, pasa a significar en la época bizantina *viajar*; nada más expresivo de lo molesto que había llegado a considerarse un viaje para entonces.

Ambos a dos han muerto, sin duda, fundamentalmente por la verdad; el uno vino al mundo a dar testimonio de ella, el otro a buscarla sin descanso (200 sq.); pero es distinto, observa el autor, el amor a la verdad en cada uno de ellos; el Cristo, en efecto, ama la verdad y está en posesión de ella; de hecho, la verdad es Él mismo; de ahí que una verdad, sea la que fuere, según oportuna cita de Erasmo que hace el autor, es cosa de Cristo (184), entre ellas, sin duda, y más que otras, esa *stilisierte Wahrheit* (30) que hallamos en la obra de Platón.

Sócrates, por su parte, ama la verdad y anda en su busca, no la tiene; el amor en Sócrates (recordemos el Banquete) es de algo que no se tiene, es amor necesitado, menesteroso; su amor a la sabiduría, su filosofía, se compadece, por ello, con la carencia de la sabiduría, con el no saber prácticamente nada (92, 137), apenas un poco en cosas amoratorias, como nos lo dice en el Banquete mismo.

Nos habla también el autor de las escuelas que surgen de interpretaciones diversas de la enseñanza socrática: la academia, el peripato, el cinismo, el estoicismo, el hedonismo (208-212), y de la recepción del mensaje y la figura de Sócrates en la patristica; fenómeno temprano entre los griegos (siglo II), tarda en producirse en regiones latinas, donde parece que eran muchos quienes pensaban como aquel poeta de la época de Hadriano:

*quippe mallem unum Catonem
quam trecentos Socrates*

(*más quisiera yo, por cierto, un Catón que trescientos Sócrates*). El cambio se impone con San Agustín (180 sqq., 239), y pervive, como era de esperarse, dada la enorme influencia de este santo doctor, de tal modo que en el Renacimiento hallamos a Sócrates graciosamente canonizado, para su sayo al menos, por el "dechado y príncipe del humanismo cristiano" (10, 184), Erasmo de Rotterdam.

Tal es, a grandes rasgos, la obra de este platónico admirador de Tucídides (22 sq., 62 sq.), cuyo rigor dijérase aplicado a lo largo del libro a la historia de las ideas, aplicado a sí mismo inclusive, de suerte que en algún lugar objeto de retractación,

acaso algún lector prefiriera que- darse con el original de hace veinte años; hablo del caso del oráculo de Querefonte (238, 244), que sigo creyendo auténtico, aun cuando represente una ruptura con la tradición pítica de ambigüedad. ¿No podrían darse excepcionalmente tales rupturas, como la de la tradición de monogamia, que hemos visto arriba, en el derecho ateniense, más trascendental sin duda que la de la forma oracular? Tampoco parece que haya levantado objeciones la anomalía del oráculo de Querefonte entre los antiguos, que podrían más fácilmente haberlo desmentido, de haber sido falso. Son, de otra parte, conocidas las simpatías oligárquicas del oráculo, y el amigo, aparentemente al menos, de Critias y de Cármides (79) pudo haberle parecido, en un momento dado, recomendable. Tal oráculo, si se lo llegó a suponer basado en estos factores políticos, habrá hecho más odioso aún a Sócrates en aquel régimen de restauración democrática.

Hemos mencionado la tradición; otra especie de ella, la tradición oral en la Iglesia católica (199, 223) ocurre en las páginas de Gómez Robledo en relación con el agrafismo (11, 198, 220) de Cristo y de Sócrates; en la primera ocasión, vemos que la Iglesia católica "ha puesto siempre la tradición oral en el mismo plano, cuando no en uno superior, al de la letra escrita"; en la segunda, se nos dice: "los católicos otorgan tanto valor, o casi tanto, a la tradición como a la escritura"; no sé cuál sea la doctrina en vigor en la teología católica actual, ni si haya o no variedad o unanimidad, si tenga, entonces, importancia, y qué tanta, aclarar el punto, es decir si el peso de dicha tradición es casi tanto o tanto, o

bien tanto o más; quedárase así por mi parte, que soy de aquellos para quien, lo mismo en los Evangelios que en los diálogos de Platón, la tradición que cuenta es la manuscrita.

Dentro, en fin, de la armonía de “música mayor” socrática (227) que llena este libro, rara será la nota discordante que pueda encontrar el más lince lector; a mí sólo me disuena, a vueltas de nombres tan ilustres como los de Antístenes y Marco Aurelio, Agustín y Erasmo, el de Cortés (220). Tiene, desde luego, razón Gómez Robledo: imposible borrar su nombre de la historia, como no se borran los de Domiciano, Caracala y gentes por el estilo. Sólo se podría, al revés que en el Cantar de Mío Cid, decir refiriéndose a Carlos:

¡Dios! ¡qué buen sennore, si oviesse buen vasallo!; decir que Cortés fue simplemente uno de tantos criados indignos del César, y que al lado de la noble sangre de éste, de que habló Lutero (*diesem Edlenbluth Carolo*), la del nuevo marqués vendría siendo, en las duras palabras de nuestro vate, *fango rojo*.

Alguna minucia insignificante podría corregirse: la acentuación de *Pritáneo* (144), que ha de ser grave; la terminación gálica de *Teetetes*, (tema en *o* en griego), (87, 91), y algunos errorcillos de imprenta (132, 135, 164, bis; 182, 232).

Queremos terminar esta nota con palabras del autor: en México, nos dice, “lo primero que ha naufragado no ha sido la economía sino la personalidad” (216); siendo esto así, “atengámonos a Sócrates, a su avasalladora personalidad, como guía de nuestra vida, y particularmente para quienes somos filósofos”.

SALVADOR DÍAZ CÍNTORA

Oswaldo N. Guariglia, *Ideología, verdad y legitimación*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1986; 286 pp.

El relativismo teórico, por un lado, y el relativismo práctico y el escepticismo ético, por el otro, son fenómenos que, según Guariglia, amenazan desde hace veinte años a las ciencias sociales y a la teoría política respectivamente. Tomando como punto de partida los principios de una ética basada en la pragmática lingüística, de la teoría de la verdad como consenso y de la relación entre conocimiento e interés, desarrollados por Habermas y Apel, este libro reúne diversos ensayos sobre los problemas de la ideología y la legitimación. Por medio de su análisis el autor busca encontrar respuestas que permitan salvar la objetividad de las ciencias sociales y fundamentar la legitimidad de las normas morales y políticas: “el estado de ánimo... que impera hoy en día es pronunciadamente favorable a la posibilidad de fundamentar tanto empírica como teóricamente la objetividad (en el sentido de intersubjetividad) del sistema de normas morales y políticas” (p. 10).

La primera parte del libro está dedicada al espinoso problema de la ideología. Con el fin de aclarar este concepto, definitivamente ambiguo y confuso, Guariglia parte de dos significados fundamentales: a) ideología, entendida como “conjunto ordenado de ideas y valores referentes a la acción tanto individual como política compartido por un determinado grupo social”, en cuyo caso dicho fenómeno pertenecería al ámbito de la ciencia política; b) ideología entendida como “con-