del amor, sin que esto constituya un obstáculo para nuestra total autonomía a la hora de decidir las normas morales concretas con las que hemos de conducirnos en la práctica. Nos parece que esto equivale a afirmar que el amor no determina nuestra actuación concreta y singular, que no pasa de ser un principio formal inspirativo que no implica una conducta determinada. Es decir, se trata de una autonomía total para decidir lo que está bien y lo que está mal, aunque, eso sí, sea cual sea nuestra decisión, ha de estar inspirada por el amor, un amor tan vacío de contenido como la misma teonomía que el autor acepta.

El estudio del Prof. Gómez Sánchez puede ser considerado como el fruto de un legítimo deseo de llegar a establecer una convivencia tolerante y pacífica entre creyentes y no creyentes, y un mínimo de exigencias éticas en una sociedad plural como la nuestra. Sin embargo, nos parece que la solución que se proponga a ese problema no tiene por qué implicar, por parte de los creyentes, el abandono de verdades tan fundamentales como la afirmación de un Dios creador y legislador, fundamento último de la moral, o la existencia de una naturaleza humana como fundamento inmediato de la misma, o el reconocimiento de normas inmutables y concretas que vienen determinadas precisamente por el mandamiento del amor a los demás.

Tomás Trigo

Hadot, Pierre: *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Gallimard, París, 1996, 461 págs.

La obra de Hadot, más que una historia de la filosofía antigua al uso, constituye un intento de mostrar "la profunda diferencia existente entre la representación que los antiguos se hacían de la *philosophia* y la representación que en nuestros días se hace, habitualmente, de la filosofía, al menos en la imagen que de ella se da a los estudiantes a causa de las necesidades de la enseñanza universitaria" (p. 17). Frente a la imagen tópica de la filosofía como un saber eminentemente teórico, que se ha hecho habitual, Hadot recupera un concepto de filosofía basado en la etimología misma del término, que subraya la distinción entre sabiduría y amor a la sabiduría y alcanza en Platón su momento culminante: "con el *Banquete*, la etimología de la palabra *philosophia*, «el amor, el deseo de la sabiduría», se convierte así en el programa mismo de la filosofía" (p. 81). En consecuencia, la filosofía es entendida ante todo como un "modo de vida", un verdadero ejercicio vital que compromete la existencia misma del filósofo y va más allá del "dis-

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

curso filosófico", ya que "si la filosofía es la actividad por la que el filósofo se ejercita en la sabiduría, este ejercicio consistirá necesariamente no sólo en hablar y en discurrir de una manera determinada, sino en ser, actuar y ver el mundo de una manera determinada. Si la filosofía, por tanto, no es sólo un discurso, sino una elección de vida, una opción existencial y un ejercicio vivido, es porque ella es deseo de la sabiduría" (p. 334).

Con la definición platónica como centro, Hadot se remonta en la primera parte de su estudio a la búsqueda de antecedentes, ocupándose de modo especial de la figura de Sócrates, convertida en paradigma del filósofo, que ha dejado una huella indeleble en toda la historia del pensamiento. La segunda parte es la más extensa de la obra y en ella se pasa revista a las diversas maneras de entender la filosofía como modo de vida en Platón y su Academia, en Aristóteles y en las diferentes escuelas filosóficas de la época helenística y de la época imperial, con especial atención al epicureísmo y al estoicismo, pero también a Plotino y al neoplatonismo posterior. En el último capítulo de esta parte se detiene Hadot –siguiendo la estela de su obra *Exercices spirituels et philosophie antique* (París, 1977)– en describir los rasgos fundamentales de los "ejercicios espirituales", es decir, de "las prácticas voluntarias y personales destinadas a operar una transformación del yo" (p. 276), que eran habituales en los diferentes pensadores y escuelas y que constituyen el elemento más característico que define el carácter práctico y, por así decir, cuasi-religioso de la filosofía como forma de vida. Entre esas prácticas o ejercicios cabe mencionar la ascesis, el examen de conciencia, la consideración de la muerte, la relación con el cosmos, etc. En la tercera parte, por último, traza Hadot un rápido itinerario de las desapariciones y reapariciones de la concepción antigua de la filosofía en el cristianismo antiguo y medieval, la época renacentista y la moderna, apoyándose, especialmente en lo que respecta a la escolástica medieval y al renacimiento, en la reciente obra de J. Domanski, *La philosophie, théorie ou manière de vivre? Les controverses de l'Antiquité à la Renaissance* (Paris-Fribourg, 1996).

A lo largo de todo el libro permanece latente la cuestión que el autor, en el capítulo conclusivo que lleva por título "cuestiones y perspectivas", formula por fin en estos términos: "si, por ejemplo, hemos presentado la «teorización» de la filosofía como el resultado del encuentro entre el cristianismo y la filosofía, ¿no habría sido deseable realizar un estudio de conjunto sobre las relaciones entre filosofía y religión, tanto en la Antigüedad como en el mundo moderno?" (p. 408). Este es, a mi juicio, un tema central al que las líneas, ciertamente penetrantes, que Hadot dedica en estas últimas páginas resultan sin embargo insuficientes y no

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

logran subsanar las escasas referencias que a lo largo de la obra se hacen a la religión o al concepto "religioso" de la filosofía entendida como forma de vida. A pesar de esto, el libro de Hadot es de excepcional interés y, además de incluir abundantes textos de la época, así como una cronología, de gran ayuda para situar los acontecimientos y autores más significativos, tiene la cualidad de exponer de modo muy gráfico el carácter propiamente "ejercitativo" en el que consistía la filosofía antigua. Quizá se pueda objetar que la selección bibliográfica es demasiado sucinta, habida cuenta del amplio material utilizado, como lo ponen de manifiesto las nueve páginas del índice de nombres propios.

Víctor Sanz

Levi, Isaac: *For the Sake of Argument. Ramsey Test Conditionals, Indutive Inference and Nonmonotonic Reasoning,* Cambridge University Press, Cambridge, 1996, 341 págs.

En virtud de los argumentos hizo posible que Levi recuperara en 1996 la *lógica del cambio de creencias* implícita en el *principio de condicionalización* de Frank P. Ramsey. Su punto de partida fueron la *lógica del condicional* propuesta por Alchouron, Gärdenfors y Makinson a partir de 1988. Comprobaron como en un contexto *inductivo* el *razonamiento condicional* puede someter a prueba sus propios presupuestos siguiendo los análisis de las así llamadas probabilidades subjetivas, inversas o simplemente finitistas. Los *métodos de prueba* propuestos por Ramsey salieron de este modo reforzados, sin discutir la validez positiva o negativa que en cada caso se les atribuye. Se les critica sin embargo que estos planteamientos sigan siendo parasitarios respecto de los *mundos posibles* de Lewis. Aplicaban indiscriminadamente la *teoría de juegos* al cambio de creencias y al análisis de los presupuestos del propio razonamiento condicional, sin remitirse a nada más. Por ello los *métodos de prueba* carecen de suposiciones previas dado que, según Ramsey, estos presupuestos se afirman simplemente *en virtud de su propio modo de argumentar* (pp. 84-113).

Por todo ello Levi critica que la nueva *lógica del condicional* se tome como una teoría del *cambio de creencias*. En su opinión, Ramsey sólo la propuso como un simple análisis de sus propias *presuposiciones*, sin que estas nuevas propuestas sean tan originales como pretendían. Es decir, la *lógica del cambio de creencias* se debe justificar de una forma inductiva, comprensiva y pluritonal (*nonmonotonic*), siendo operativa exclusiva-

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra