

RESEÑAS

En definitiva, el conjunto del libro ofrece una reflexión muy completa y espontánea sobre el problema del conocimiento, rica tanto desde el punto de vista de la propia gnoseología como desde la perspectiva histórica.

Sergio Sánchez-Migallón
Universidad de Navarra
smigallon@unav.es

SORABJI, R., *Self. Ancient and Modern Insights about Individuality, Life, and Death*, Oxford University Press, Oxford, 2006, 400 pp.

Desde hace algún tiempo parece que se consolida en nuestra cultura la opinión de que no somos lo que parecemos, esto es, que cada uno de nosotros no es uno, sino varios, o, como reza algún libro reciente —cfr. T. METZINGER, *Being No one* (MIT Press, Cambridge (MA), 2003—, ninguno. Según nos comenta Sorabji, el fundamental escepticismo de la filosofía occidental moderna acerca de nosotros mismos nace en David Hume, enraizando posteriormente tanto en la escuelas nietzscheanas continentales (Foucault, por ejemplo) como en la filosofía analítica anglosajona a la que él pertenece (Wittgenstein, Anscombe, Malcolm, Kenny, Dennett, Parfit, etc.).

El propósito de este libro es el de defender la existencia de este yo (*self*) no sólo como idea, sino como realidad, desde la indigencia metafísica de la filosofía analítica, es decir, sin hacer grandes afirmaciones que no se puedan constatar. Sorabji va a defender, y se agradece su claridad en esto desde el principio, no la existencia ontológica de una sustancia personal, sino, mucho más modestamente, que “una persona no es sólo un flujo de experiencias y acciones, sino el propietario de esas experiencias y acciones” (p. 21), lo cual “no implica que el *self* sea una esencia” (p. 22).

Su argumentación se apoyará en a) la *necesidad* que tenemos de este concepto para vivir, para conocer (Parte V) y para comportarnos moralmente (Parte IV), y b) en lo *familiar* que éste es para nosotros. Su conclusión será la de afirmar que el *self* es algo que no se puede demostrar, aunque resulta razonable afirmar su existencia. Lo que habría que demostrar, nos dice, es su negación, cosa que no se ha conseguido ni en los intentos más completos, como es el caso del de Parfit, que refuta en el capítulo 15.

RESEÑAS

Pero el autor no se conforma con la argumentación teórica y su diálogo con los filósofos analíticos contemporáneos, sino que intenta apoyarse también en sus dilatados conocimientos de filosofía antigua para mostrarnos cómo esa necesidad y esa familiaridad de las que habla no son cosas de las que nos hayamos dado cuenta los modernos, sino que es algo que, contra la común creencia, él sostiene que ha sido un tema importante en la filosofía antigua y medieval. Elementos interesantes a este respecto son: a) que no se limita a unos pocos autores (algunos de los citados son: Epicarmo, Heráclito, Platón, Aristóteles, Teofrasto, Crisipo, Panecio, Lucrecia, Cicerón, Posidonio, Séneca, Epícteto, Plutarco, Marco Aurelio, Sexto Empírico, Plotino, Gregorio de Niza, Agustín de Hipona, Boecio, Avicena, Averroes y Tomás de Aquino); b) que se atreve a trascender el ámbito europeo, dialogando con diversas escuelas budistas e hinduistas; y c) que las traducciones del griego y del latín de textos escogidos que reproduce sobre los temas en discusión son hechas en la mayor parte de las ocasiones por él mismo.

Un punto de esta obra de especial interés es el capítulo 9, titulado *Plutarco: narración y una vida completa*, porque en él se nos permite conocer un poco mejor los antecedentes históricos del narrativismo actual, entendido como lo que es, esto es, un conglomerado de escuelas tremendamente heterogéneas entre ellas. A través de estas páginas descubrimos en Plutarco la problemática tendencia lockeana moderna a considerar el *self* como algo que —por lo menos en parte— hacemos nosotros mismos, sino también que esa auto-poiesis depende tanto de la memoria (J. Locke) como de la propia capacidad de tramitar los diferentes acontecimientos de la vida. Y lo curioso es que el análisis de los textos de Plutarco nos lleva en un primer movimiento crítico a las objeciones hechas al narrativismo por autores actuales como G. Strawson o S. Vice, pero Sorabji, finalmente parece reconocer la necesidad de la idea de la narratividad y del hombre entendido como peregrino y/o buscador, para poder argumentar la existencia de un *self* moral, tal y como lo reivindican autoras como K. V. Wilkes o M. Schechtman. Las razones que da a este respecto de nuevo son enunciadas desapasionadamente y con un cálculo milimétrico de las palabras usadas para construir afirmaciones que en todo momento resulten mínimas.

Vista esta extrema contención del discurso, ¿qué es lo que da, para Sorabji, unidad a nuestra existencia? ¿de dónde procede este *self* que nos ocupa? La respuesta la encontramos cuando dice que “en los casos normales hay un *self* unitario, y que nuestro instinto de supervivencia requie-

re que seamos conscientes de ello, por lo cual no resulta sorprendente que la selección natural nos haya estructurado para ser conscientes de ese modo” (p. 261). Esto es, refuta a Parfit en su creencia de que todos aquellos que creen que la identidad personal es una determinada relación y que rechazan su reduccionismo, es porque creen, en un sujeto inmaterial al modo cartesiano. Sorabji cree en “un propietario de las experiencias y no sólo como un modo de hablar, aunque el único propietario que él conoce es el encarnado, la persona encarnada, la cual es bastante distinta con respecto al ego cartesiano” (pp. 266-267).

La última parte del libro nos lleva a una cuestión existencial. El autor intenta aquí explorar las diferentes respuestas que se han dado no ya sólo a la pregunta por la continuidad y unidad del *self* en la vida, sino tras la muerte. A partir de ese momento discute tres posibilidades —la reencarnación, la supervivencia incorpórea y la resurrección cristiana— y añade una que no conlleva ningún elemento sobre-natural, la del tiempo circular, con la que parece que él se quedaría. Sin embargo, reconoce que cada uno puede tener sus propias razones y que es trabajo de cada uno ver si las diferentes opciones nos contentan. Incluso existe la posibilidad de argumentar filosóficamente que no resulta en absoluto racional sentir consternación ante la muerte, como él mismo hace.

Así pues, pese a que esta obra hace el intento, siempre encomiable, de encontrar esa deseable tercera y sintética vía, el resultado no nos parece satisfactorio en la medida en que se queda en infinita erudición en lo que respecta las fuentes griegas y latinas —bastante menor en lo que respecta a las medievales cristianas—, en el sírvase usted mismo de las múltiples opciones y, al final, en la afirmación, con la que no estamos de acuerdo, de que la filosofía ayuda a tomarse el tema de la muerte con un poco menos de agitación. No tomarse en serio la muerte es un modo claro de no tomarse en serio la vida, ya que aquélla, ineluctablemente, es una parte de ésta.

De todos modos, pese a la discrepancia de fondo, no dudaría en recomendar este libro a todo aquél que quiera acceder a una buena síntesis de lo que es el pensamiento antiguo con respecto al tema del *self*. Se trata de una lectura que deberían hacer todos aquellos que se dedican a la filosofía contemporánea. De ello saldrían ciertos de la importancia de este con

RESEÑAS

cepto y vacunados contra muchos problemas que se plantean hoy y que ya encontraron solución.

Jorge Martínez Lucena
University of Hertfordshire (Hatfield, UK)
j.martinez-lucena@herts.ac.uk

TORNÉ, R. / PORTA, J. M. (eds.), *Les línies mestres de la història del pensament (III Jornades lleidatanes de la filosofia moderna)*, Institut d'estudis Ilerdencs, Lleida, 2009, 161 pp.

Este libro recoge el texto de las diez comunicaciones y de la ponencia presentadas en marzo de 2008 a las terceras jornadas leridanas de filosofía moderna. Los editores del volumen indican en la introducción que, aunque estas *Jornades lleidatanes* surgieran del interés por la filosofía moderna *stricto sensu*, en el transcurso del tiempo las temáticas abordadas se han extendido hasta abarcar el período que va del Renacimiento hasta nuestros días. Más aún, en el caso de este volumen es igualmente obvia la atención prestada a la filosofía y literatura de la Antigüedad en su relación con la filosofía del mundo moderno y contemporáneo.

Así lo muestra ya la primera contribución, la ponencia de B. García Hernández, “Descartes y Plauto. Crítica y relación intertextual” (pp. 13-45). Este texto ahonda en una tesis expuesta previamente por el autor (cfr. *Descartes y Plauto. La concepción dramática del sistema cartesiano*, Tecnos, Madrid, 1997), según el cual el filósofo francés, buen conocedor del teatro de Plauto, se inspiró en los problemas de identidad que tematiza el *Anfitrión* al desarrollar su sistema filosófico, basado en el reconocimiento de la primacía del sujeto. La relación entre las *Meditaciones* de Descartes y el *Anfitrión* se sustantiva además en una serie de paralelos intertextuales que no pueden obedecer a un mero azar.

Dentro del grupo de comunicaciones que ponen en relación la filosofía y el mundo clásico debemos mencionar, de acuerdo con un criterio cronológico, la que E. Moreno titula “El carnaval de la virtud: *esse est percipi*” (pp. 79-108), sobre el concepto de virtud en su evolución histórica, de Homero a Maquiavelo. Seguidamente, la comunicación de J. Redondo (“El relativisme dels sofistes i la seva influència en el pensament modern. Notes sobre l'antropologia de Hume i Kant”, pp. 115-139) discute lo que Hume o Kant deben al empirismo de los sofistas griegos. Del s. XVIII