

a

Z

RESEÑAS

a

F

e

a

GADAMER, HANS-GEORG. *Antología*, traducción de Constantino Ruiz-Garrido, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001, 393 pp.

El sentido de esta *Antología* es ante todo facilitar la comprensión de la concepción de Gadamer, lo que es tanto como decir, de la hermenéutica en general, ya que su autor, que falleció en fecha aún reciente a la edad de 101 años, sigue siendo la referencia central de esta corriente.

El libro tiene, pues, el carácter de una introducción al pensamiento del filósofo alemán, con la ventaja de que está construida con escritos suyos, breves en la extensión, pero densos en el contenido y al mismo tiempo fácilmente asimilables. Aparte de esto son dignos de reseñar, de entrada, los aspectos siguientes. Se trata, en primer lugar, de escritos que Gadamer publica entre 1963 y 1995, durante un largo período, por tanto, en el que, muy en consonancia con su actitud fundamental, se mantuvo en permanente diálogo no sólo con las corrientes de su tiempo, sino consigo mismo. Se ha tenido además el acierto de indicar la fecha de cada escrito, de forma que se los pueda ordenar cronológicamente y así hacerse una idea de nuevos matices que el pensamiento, siempre vivo y nunca rutinario de este autor, fue adquiriendo a lo largo de su dilatada trayectoria.

Con buen criterio, sin embargo, el coordinador de la publicación, Jean Grondin, de acuerdo sin duda con el propio Gadamer, dado que el original alemán es de 1997, adoptó una distribución temática con la intención de facilitar la comprensión de la estructura que unifica los contenidos. El orden seguido consiste en recoger, en un primer capítulo, seis artículos que orientan sobre el sentido general de la hermenéutica; seleccionar, en el segundo, cuatro, que tienen que ver con la estética, y completar la antología con un tercer capítulo, «sobre la filosofía y su historia». Aunque bajo el aspecto como se fue elaborando la hermenéutica podía haberse

invertido el orden, la presentación que aquí se hace, más exigente para el lector, cumple mejor el objetivo final, pues en definitiva lo que uno busca al acercarse a un tema es que se comience por presentar una idea sobre el significado básico del mismo.

Todos los artículos publicados son posteriores a la que se considera como la obra fundamental de Gadamer, *Verdad y método*, de 1960, traducida al español en 1977 en Ediciones Sígueme, y que en 1999 había alcanzado ya la 8ª edición. De esta forma lo que es posterior en el tiempo sirve de introducción, por paradójico que parezca, a lo que es anterior. Pero esto está en consonancia con una tradición de la filosofía alemana, en la que las obras fundamentales suelen ser escritas en un lenguaje técnico, difícilmente descifrable, y directamente destinadas a la publicación, pero que a su vez suelen también estar precedidas o seguidas de otros escritos, ordinariamente destinados a un público, bien estudiantil bien simplemente culto e interesado por cuestiones filosóficas. Los casos de Kant y Hegel son bien conocidos. En este volumen se trata sobre todo de conferencias, que tuvieron su ocasión y su motivación concretas, pero que al mismo tiempo no surgieron por casualidad, sino que obedecen al propósito de matizar y completar la propia obra sin perder por otra parte de vista el núcleo fundamental.

Para el lector que se acerca por vez primera a la obra de Gadamer esto tiene la ventaja de encontrarse con un lenguaje lo menos técnico posible, lo que le permite ir familiarizándose, sin grandes dificultades, con las cuestiones de la hermenéutica tanto en su origen como en su constitución y estructura.

La *Antología* está enmarcada, además de por un breve y clarificador «Prefacio» de Jean Grondin sobre la intención fundamental de la hermenéutica de Gadamer, por dos textos del propio Gadamer: una «Autopresentación» (pp. 21-36) de 1975, y

un «Diálogo» con Jean Grondin (pp. 363-382), de 1996, magníficamente desarrollado por parte de ambos. Los dos textos representan un esfuerzo por acercar lo más posible el significado de la obra al lector. Sean simplemente aludidos algunos de los aspectos que estimo más relevantes.

La praxis docente e investigadora, además de la pregunta insistente por la posibilidad de hallar la verdad en lugar de dejarse absorber por lo ya expuesto y consabido, están en la raíz de la obra, que surgió, según confesión de Gadamer, de su propia experiencia.

En el origen de su elaboración de la hermenéutica está la incorporación decidida de la experiencia del arte que transmite, no simplemente un modo de vivirlo según la llamada conciencia estética, sino la verdad que nos muestra algo que no simplemente tiene lugar aquí y allá, más bien algo que sucede siempre (p. 367).

Lo que en último término, más allá de esto, se va buscando mediante la hermenéutica es conocer la verdad en un sentido más radical aún: no desde la perspectiva de la ciencia, sino desde lo que subyace a la ciencia y a cualquier otra actividad, es decir, desde la realidad de la vida concreta y fáctica, que se encuentra siempre en contacto con las cosas mismas, cuyo significado necesita elaborar y también configurar. La experiencia del arte sirve como una primera toma de contacto fundamental con ellas (p. 401 y p. 369). El diálogo es ciertamente fundamental en esta tarea, puesto que la índole de la existencia humana es la finitud y necesita por ello tanto de una aproximación incesante a la realidad como de que esa aproximación sea compartida en un esfuerzo común. Pero es un diálogo que sólo se puede sustentar y legitimar en y desde la verdad. Tal vez el punto más difícil de asimilar pero también el más importante es la tesis de la dimensión universal de la «lingüística», es decir, la idea de que «el ser que puede entenderse es lenguaje».

Consciente sin duda de la dificultad, Gadamer se explaya sobre esto en el mencionado «Diálogo», aludiendo a lo que, en mi opinión, es lo más importante de *Verdad y método*, su parte tercera que lleva por título «El lenguaje como el hilo conductor del giro ontológico de la hermenéutica». Son a este respecto muy esclarecedoras sus consideraciones sobre la importancia que para él tuvo la lectura del *De trinitate* de Agustín. Esclarecedoras lo son, se supone, si se tiene interés por esta obra clásica del pensamiento y se lee con el rigor que merece.

Esta *Antología* de H. G. Gadamer puede hacer un magnífico servicio para la comprensión de una corriente filosófica contemporánea, que no se puede ni debe ya pasar por alto. Estudiantes con verdadera vocación filosófica, jóvenes investigadores liberados de inútiles prejuicios y científicos en general, que saben de la importancia de la filosofía, son los llamados a beneficiarse de ella. Aparte de esto, el lector encontrará detalles de tipo biográfico, que estimulan y satisfacen la curiosidad intelectual.

Mariano Álvarez Gómez
Universidad de Salamanca

FERRARIS, MAURIZIO. *Historia de la hermenéutica*, traducción española de Jorge Pérez de Tudela, Madrid, Akal, 2000, 448 pp.

No es infrecuente que una determinada tendencia filosófica con pujanza ofrezca perspectivas y perfiles tan diferentes que entorpecen la posibilidad de hacerse con una panorámica de conjunto. Este bien podría ser el caso de la hermenéutica hoy en día, diversificada en ramificaciones, escuelas, y ámbitos culturales, algo que en principio ayuda a enriquecer el debate filosófico, pero que también puede ser obstáculo y motivo de desorientación para el que se

proponga aproximarse a ella intentando conseguir una visión general. La obra de Maurizio Ferraris (catedrático de Estética de la Universidad de Turín) puede contribuir decisivamente a salvar estos obstáculos y tiene condiciones para convertirse en una referencia durante tiempo, contando siempre con la necesidad de ir completándola con las últimas tendencias, ya que en la actualidad no se puede ver en ningún caso en la hermenéutica una línea de trabajo clausurada.

Al comienzo del libro el autor declara en un ejercicio de honestidad intelectual que el hilo conductor del que se ha servido para organizar la ingente cantidad de material que maneja es la no menos «monumental reconstrucción» que el recientemente fallecido Hans-Georg Gadamer llevó a cabo en su clásico *Verdad y método*. Hay que tener en cuenta, no obstante, que Ferraris modifica considerablemente el planteamiento del autor alemán, puesto que, por un lado, amplía en mucho el ámbito de la exposición historiográfica, de manera que abarca el período que comprende desde Platón a autores nacidos en la segunda mitad del siglo xx y, por otra parte, pone especial interés en atenuar la tendencia de Gadamer a establecer una antítesis entre hermenéutica y epistemología. En correspondencia a estos dos aspectos, la obra se caracteriza por otros dos rasgos que es preciso tener presente. Como no podría ser de otra manera, se mueve al ritmo que marca su intención historiográfica, pues describe minuciosamente el avance y las transformaciones de la hermenéutica a lo largo de los siglos. Esta pretensión enciclopédica y casi omniabarcadora a la hora de narrar una historia «mucho más dispersa y discontinua de lo que parece a primera vista» (p. 10) no impide que el autor, por otro lado, haga un continuo esfuerzo sistemático que le permite poner en discusión permanente las distintas propuestas por las que le va llevando el recorrido cronológico.

El libro consta de cuatro amplios capítulos y una sustanciosa conclusión que no cabe considerar como tal en toda su extensión, puesto que gran parte de ella se podría ver como un capítulo más, mientras que las páginas finales sí harían las veces de efectiva conclusión en la que el autor expone con concisión su postura filosófica, una vez descargado ya de la tarea historiográfica.

El primer capítulo, «De los orígenes a la Ilustración», intenta recorrer el vastísimo período de tiempo al que hace referencia el epígrafe y viene presentado por una breve aclaración general sobre el sentido de la hermenéutica cuya lectura pausada es recomendable, al menos tanto como el seguimiento minucioso de la totalidad de las numerosas páginas que siguen. En contra del tópico tan extendido que asocia la hermenéutica con el nombre de Hermes, en esta declaración de intenciones en forma de introducción Ferraris se esfuerza en conectar la *hermenêia* griega con la *elocutio* latina. Aquella no ha de quedar vinculada entonces con la transmisión de mensajes divinos, ni tampoco con la exégesis de textos sagrados, por ejemplo, ya que estos sentidos restringen su significado original mucho más amplio que apunta a la «eficacia de la expresión lingüística» (p. 9). Desde la perspectiva que posibilita el sentido originario de las palabras no habría habido una razón fundada para haber entendido la hermenéutica sólo como un medio subsidiario de interpretación de textos de todo tipo, sino que en ella estaba inscrito desde antiguo el programa de su universalización que sólo se alcanzaría, sin exageración alguna, miles de años después. En esta línea, al inicio del libro Ferraris se propone mostrar que la universalidad de la hermenéutica mantiene lazos con el sentido antiguo del término, si bien es cierto que su interés por este punto no queda reflejado adecuadamente en el desarrollo de los correspondientes capítulos, al resultar en parte sepultado por la

minuciosidad del recorrido histórico. Dicho esto, el autor comienza con la valiente tarea de alumbrar los orígenes de la hermenéutica en la Antigüedad griega, a los que se dedican unas páginas llenas de concisión y sugerencias. Sin embargo, hasta el tratamiento de la cuestión en el cristianismo, la patrística y la escolástica, el lector con una mínima formación hermenéutica no empieza a reconocer en el libro problemas peculiares con los que esta tendencia se ocupará durante siglos: la interpretación de los textos sagrados en general, la reflexión sobre las condiciones que la posibilitan o entorpecen, etc. Avanzando en el tiempo, una sección relevante es la que se dedica a la rehabilitación humanista de la retórica y de la elocuencia frente a la dialéctica y la logística escolástica, ante todo porque ese proyecto se encuentra inscrito en una revitalización de la cultura y de la *paideia* clásicas sin las cuales no se entenderá el desarrollo muy posterior de las ciencias románticas del espíritu. En el itinerario histórico de Ferraris se manejan con seguridad las figuras más conocidas de los distintos períodos, pero también hay tiempo para autores de interés que resultan mucho menos familiares que los clásicos que aparecen invariablemente en todas las historias de la hermenéutica de menor extensión a la que comentamos. Es el caso de M. Flacio Ilirico (1520-1575), en el que el lector descubre no sin cierta sorpresa cuestiones ineludibles de las que se ocupará intensamente esta disciplina en los siglos siguientes: el círculo hermenéutico, la fuerza de la precomprensión en virtud de la cual es preciso haber obtenido el sentido general de un texto para comprender adecuadamente cada una de sus partes, etc. Como última etapa en este primer capítulo, el libro muestra de manera convincente que en la Modernidad, en virtud de un cambio esencial en la concepción del lenguaje que pasa de trascendental retórico a objeto susceptible de investigación, separándose con ello de la

razón misma, se produce consecuentemente una atenuación del prestigio de la hermenéutica, lo que no impide a Ferraris ofrecer un panorama sugerente de los frutos de esta transformación en autores como Spinoza y Leibniz.

Sobre el siglo XIX, época clásica del tema que nos ocupa, y sobre el proceso de gestación de las ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*) que en ese período tiene lugar versa el segundo capítulo. Si el desarrollo de la hermenéutica se había resentido en la Modernidad en virtud de una determinada concepción del lenguaje, con el Romanticismo y la tradición que parte de las tres H (Hamann, Herder, Humboldt) aquélla toma un nuevo impulso, cuyo origen hay que buscarlo en la reflexión sobre el propio lenguaje no como instrumento, sino como fuente y determinación esencial de la razón. Se ve en él el portador del patrimonio histórico y tradicional de las naciones y se le atribuye la capacidad de configurar su visión del mundo, convirtiéndose así en un «*a priori* histórico de la comprensión» que determina por entero la actividad hermenéutica. Una vez ganada esta perspectiva, merece mención especial el tratamiento que Ferraris propone de Schleiermacher, del que dice que «pone las bases del campo específico de la hermenéutica como comprensión de las manifestaciones significativas del espíritu y del comportamiento humano» (p. 127) y al que atribuye la consolidación de una plataforma para su universalización, más allá de su restricción a la interpretación de textos. En continuidad con esta línea, aunque sin una adhesión incondicional a ella, aparece la inmensa e insoslayable figura de Dilthey, objeto de algunas páginas especialmente brillantes. Mérito suyo es el haber ofrecido «el mayor esfuerzo de autorreflexión histórica y metodológica de la hermenéutica en el siglo XIX» (p. 153). Apoyándose en el concepto de «vivencia», Dilthey mostró que el sujeto está inmerso en un curso vital en el que tiene

lugar una mediación permanente entre el mundo interior y las manifestaciones exteriores, una interacción que se puede entender en términos de interpretación y que posibilita por ello hablar de una «estructura hermenéutica» en el seno más íntimo de la vida. Con ello la hermenéutica excede con mucho la mera interpretación o su elaboración teórica para pasar a ser un carácter constitutivo de la vida, si bien Ferraris ve ciertas limitaciones en el discurso filosófico diltheyano que impiden dar este paso con todas sus consecuencias. Dicho esto, si los clásicos indiscutibles como Schleiermacher y Dilthey habían puesto ya suficientemente de manifiesto los límites de las pretensiones de objetividad del positivismo que parecía ignorar que las condiciones históricas determinan el conocimiento de los objetos en general, la historia de la hermenéutica encuentra un hito importante en la aplicación de un razonamiento semejante al propio sujeto. La llamada «escuela de la sospecha» (Nietzsche, Freud y Marx), en expresión más o menos afortunada de Ricoeur, será la encargada de llevar a cabo este programa de crítica de la subjetividad como dato simple y evidente. Ferraris atribuye a esta línea de pensamiento el privilegio de ser «la primera auténtica formulación de una hermenéutica filosófica» en tanto que promueve una universalidad del problema hermenéutico «con una amplitud que desconocieron tanto las aplicaciones regionales de las técnicas hermenéuticas cuanto la formulación de la hermenéutica como sistemática de las ciencias del espíritu en la época de Dilthey» (p. 169 y ss.). Éste es el resultado del impulso de un autor como Nietzsche, para el que la interpretación no se agota en solventar un malentendido entre el intérprete y el texto intentando salvar la distancia temporal que los separa, sino que consiste en comprender la actividad energética de la voluntad de poder.

La diversidad casi inabarcable de tendencias del pasado siglo xx, motivada por la

adhesión o disensión con los grandes clásicos del xix, comienza a ser tratada en el tercer capítulo («Hermenéutica y ontología»). Aparecen aquí figuras señeras como Husserl y sobre todo Heidegger, impulsor como es sabido de la transformación de la fenomenología del primero, cifrada en la obra de Ferraris en el desplazamiento desde la mirada trascendental a la aproximación existencial, lo que conlleva una crítica del «espectador desinteresado» a favor de un *Dasein* inmerso en un mundo de tradiciones, prejuicios y presupuestos que predelinean la interpretación de lo que ve y comprende. La hermenéutica heideggeriana aparece entonces como un *modo de ser* previo al conocer, asumiendo un valor ontológico que la emplaza en un plano anterior al de la división tradicional entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu en la que se había movido hasta ahora. Frente a Dilthey, el valor de la existencia como interpretación no es ahora psicológico, sino que adquiere un rasgo ontológico que permite hablar de una extensión del campo de la interpretación —de su universalización en definitiva— con respecto a las fases anteriores de su desarrollo. El grueso de la herencia de Heidegger es recogido por uno de sus discípulos, Gadamer, al que Ferraris gusta de aplicar el lema habermasiano según el cual habría «urbanizado» la provincia de su maestro. La obra de Gadamer se presenta como la brillante realización del intento de promover un diálogo positivo entre Heidegger y la tradición filosófica sometida por éste a un exhaustivo proceso de desmontaje. Desde esta orientación, los grandes temas de su filosofía son expuestos con competencia y determinación: el alcance epistemológico de la historia, la interpretación como tarea infinita, la revalorización global de la tradición y del prejuicio, la historia efectual, la fusión de horizontes, etc. Es de justicia decir que la enorme exigencia histórico-sistemática que Ferraris se impone motiva que no pueda detenerse todo lo que

quizá hubiese deseado en un autor que le ha proporcionado el hilo conductor, como ya mencionamos. Se ve obligado así a pasar a otra figura influyente como Derrida en el que destaca, acentuando el tema de la escritura como su respuesta a las condiciones *a priori* de la comprensión al margen de las intenciones subjetivas, la potencia de su discurso epistemológico frente a la tendencia marcadamente ontológica de Heidegger. En todo caso Derrida está llamado a jugar un papel de más relevancia en la conclusión del libro, algo a lo que haremos alusión en su momento.

En el último capítulo se pretende desarrollar precisamente las relaciones entre hermenéutica y epistemología a las que acabamos de aludir. «Es *después* de Heidegger cuando ha vuelto a presentarse el problema de una justificación epistemológica de la hermenéutica» (p. 282) dice Ferraris con determinación. Los protagonistas de esta rehabilitación epistemológica son Ricoeur, Apel y Habermas por medio del debate en torno a la crítica de la ideología y del que se origina a partir de la mediación entre hermenéutica y ciencia. Con esta discusión, estamos en realidad ante una prueba de fuego para la hermenéutica filosófica puesto que ésta, si tiene pretensiones de universalidad, tiene que vérselas con la forma de saber que ha encontrado una difusión más amplia en la Modernidad: la epistemología en sus articulaciones dentro de las ciencias de la naturaleza y del espíritu. Teniendo esto en cuenta, la filosofía de Ricoeur recibe un tratamiento privilegiado, pues Ferraris la presenta como una mediación fructífera entre las exigencias epistemológicas de la fenomenología, de las ciencias humanas de base estructural, de algunos resultados de las filosofías analíticas, por un lado y la hermenéutica con su tono ontológico y existencial por el otro. Este acceso al estatuto epistemológico de la hermenéutica es aprovechado también convenientemente por Apel que, cuestio-

nando las tendencias más antiepistemológicas de la filosofía heideggeriana, estudia las condiciones de comprensión centrándose en el sentido del diálogo social y en la posibilidad de una comprensión recíproca sin distorsiones. Aunque el estudio de Ricoeur y de Apel abre el tratamiento más o menos detallado de todo un abanico de propuestas, ciertamente más relevantes unas que otras (Rorty, Emilio Betti, Szondi, la estética de la recepción, el deconstruccionismo literario, etc.), hay que esperar hasta la conclusión para encontrar la figura de Habermas, al que también se dedica un espacio considerable. El hilo conductor de la presentación que de él se hace es su crítica al positivismo que no desemboca en una rehabilitación de la tradición y del prejuicio al modo de Gadamer, sino en el mantenimiento de las instancias emancipatorias de la Ilustración que al parecer quedaban desatendidas en éste. Precisamente, el seguimiento de los puntos de unión entre Gadamer y Habermas y, sobre todo la distancia que los separa, guía el análisis del segundo y da como fruto algunas de las páginas más sugerentes del libro.

De este modo, tras un itinerario en el que en ocasiones se hace difícil avanzar, Ferraris arriba a la conclusión definitiva y más personal de su obra. En ella se evalúan críticamente algunas de las posturas examinadas en el capítulo: a Ricoeur se le atribuye un «secreto positivismo», a Gadamer una incapacidad para romper con el «vitalismo de la hermenéutica romántica», y a la crítica de la ideología habermasiana se le reprocha ser deudora también de un fondo vitalista «en cuanto que apunta a una *vita vera* garantizada por una comunicación sin límites ni constricciones» (p. 398). En consecuencia, la pregunta final de Ferraris es si cabe sustraerse a la alternativa entre el cientismo y el vitalismo que parece dominar en los autores estudiados y en este momento final la teoría derridiana del texto, tratada ya con antelación, cobra todo su protago-

nismo, pues se considera que el autor francés ha combinado la asunción del hecho de que los textos nos constituyen tradicionalmente (con lo cual la epistemología que quiere descubrir el «verdadero» sentido de un texto ya no es un valor autónomo) con la ausencia de una garantía completa de que un acto de interpretación vital sea capaz de revitalizarlos (con lo que ya no se recurre a la comprensión «entre espíritus» como medio de interpretación), intentando salvar así la alternativa mencionada que de alguna manera es un *leitmotiv* en la historia de la hermenéutica en general.

El libro merece un último comentario en lo que hace a su condición de obra de consulta. Al final de cada uno de los capítulos el lector encuentra una bibliografía general junto con algunas notas y comentarios. Sin tener en cuenta el valioso contenido filosófico al que ya nos hemos referido, el material exhaustivo que Ferraris aporta para cada uno de los capítulos y asimismo para cada uno de los apartados que los componen, por breves que sean, justifica la consulta detenida del libro, pues este ingente aparato crítico incluye una bibliografía completa difícil de reunir por cuenta propia. En cuanto a la traducción de Jorge Pérez de Tudela, resulta muy elegante y de cómoda lectura, aunque quizá llaman la atención algunas opciones, detalles en todo caso insignificantes en la excelente versión española de una obra que hoy por hoy es ya un punto de referencia.

Pablo Redondo
Universidad de Salamanca

GÓMEZ-HERAS, J. M.^a G.^a, *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral del «mundo de la vida» cotidiana*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.

A partir de la publicación de *Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica* de H. G. Gadamer (en alemán en 1961, en castellano en 1977) se inicia una de las vetas más significativas de la filosofía del siglo xx. A decir verdad, el tema no era en modo alguno nuevo y la presentación histórica que Gadamer hace del mismo permite recorrer el largo trecho que transcurre, previos los antecedentes en el pensamiento de la Reforma protestante, desde F. Schleiermacher a Heidegger, pasando por Dilthey y Husserl. La innumerable literatura posterior sobre el tema, sea para efectuar un seguimiento de su desarrollo histórico, sea para analizar alguno de sus aspectos, no ha cesado de crecer y los nombres de P. Ricoeur, K. O. Apel e, incluso, Habermas, lo acreditan con suficiencia.

El problema del método siempre interesó a los más destacados filósofos de la Modernidad, comenzando por Descartes. La expansión del empirismo positivista primero, la polémica de éste con Kant y con el idealismo o el intento de Hegel y de Marx por encontrar una salida a la alteridad sujeto-objeto mediante la dialéctica, mostraron hasta qué punto la reflexión filosófica se enfrentaba periódicamente a la tarea de repensar sus propios presupuestos metodológicos. A este propósito, la *hermenéutica* contemporánea, liderada por Gadamer, ha

postulado que el problema de comprender e interpretar no afecta solamente a las denominadas *ciencias del espíritu* sino que se proyecta sobre todo saber, incluido el de las *ciencias de la naturaleza*. La hermenéutica pretende indagar el sentido y la verdad de cualquier tipo de lenguaje. Su intención es analizar aquellas formas de experiencia cuyo contenido no puede ser verificado exclusivamente con las estrategias al uso en el método científico.

La investigación el profesor Gómez-Heras, un denso volumen de título expresivo, pretende mostrar que también la argumentación moral posee una peculiar verdad y sentido y que, por ello, necesita de la hermenéutica para ser comprendida e interpretada. Problemas, historia, conceptos y autores se hacen hueco en un texto cuyos análisis fenomenológicos se mueven entre la meticulosidad y el rigor expositivo. La hermenéutica, en este caso, es presentada como un tipo de razonamiento que excede con mucho, a través de los autores analizados, el mero elenco de reglas procedimentales para la interpretación de textos, constituyendo, además, los presupuestos desde los que el pensador construye su discurso significativo.

Con esa finalidad, y según el texto de presentación del volumen, Gómez-Heras «centra su interés en la *hermenéutica*, en cuanto método adecuado para interpretar el sentido del discurso ético». Para ello, recurre a la categoría central de la tradición fenomenológico-hermenéutica: *el mundo de la vida*. Y hace dialogar en torno al tema a pensadores tan relevantes en el siglo xx como E. Husserl, M. Weber, W. Dilthey, L. Wittgenstein, G. Gadamer, K. O. Apel y J. Habermas. En el trasfondo del debate, como él mismo insiste «se hacen presentes con insistencia los planteamientos que la Modernidad generó a partir de la *razón práctica* de I. Kant. Y como resultado de la discusión, se perfila un mundo moral que construye los hechos de la vida cotidiana sobre los *Derechos Humanos*».

Entre las ricas categorías fenomenológico-hermenéuticas que recoge la introducción destacan la de «mundo de la vida de la conciencia» (Husserl), «Ser en el mundo del Dasein» (Heidegger), «tradición operante en la historia» (Gadamer), «*a priori* ideal de comunicación» (Apel) o «acción comunicativa» (Habermas). Cada una de estas fórmulas ahonda, desde una forma específica de hacer filosofía, en un mismo espacio de problemas filosóficos transitados, en consecuencia, por discursos diferentes que generan planteamientos, respuestas y razonamientos a menudo afines, a veces complementarios y, otras, contrapuestos (pp. 41-42). Uno de los méritos del presente libro es, precisamente, el haber sabido recoger las semejanzas y complementariedades entre pensamientos diferentes, tan sólo ligados por una de sus columnas centrales, y haber construido, a partir de ellos, un nuevo piso del edificio común. La intención última del volumen es retomar el uso que tantos autores han dado al concepto de *mundo de la vida* y andar un nuevo paso en su interpretación filosófica. De la mano de autores como Dilthey, Husserl o Habermas, el autor considera que hemos redescubierto a nuestra razón, acción y lenguaje en un mundo concreto, cercano y familiar (p. 529) que no es ya el abstracto del Idealismo, pero tampoco un mundo rutinario o automático. El mundo de la vida es, para Gómez-Heras, un espacio de profundidad donde reposan contenidos mínimos como son los de libertad, dignidad o tolerancia; en suma, es ese espacio donde se hallan valores precategóricos, como formas *a priori* de la moralidad, y que se asemeja tanto al mundo encantado de Weber, pero racionalizado, como al clásico espacio de los mínimos morales.

El libro de Gómez-Heras analiza tres tipos de mundo del sujeto moral: el mundo de la conciencia, por el que se interesa la Fenomenología, el mundo de la facticidad histórica en autores como Dilthey o Heidegger y el de la experiencia social de la

mano de M. Weber y de J. Habermas. La argumentación moral, en todos los casos, aparece estrechamente vinculada a las experiencias y decisiones humanas, no siendo en modo alguno reducible a principios o axiomas de la físico-matemática, o a otros afines. Más bien se sitúa en ámbitos diferentes. Y a pesar de que la herencia kantiana se halle muy presente, se pretende comprender la realidad ético-política en su contexto histórico-social. Por ello, y sin menospreciar la herencia del mundo clásico, el autor aborda la interpretación del presente a través de una selecta nómina de pensadores del siglo xx. Los sistemas morales, sus valores, sus normas, sus obligaciones y la verdad y sentido del lenguaje que los expresa son vistos desde la peculiar precomprensión o *a priori* desde el que el pensador opera. El resultado es la fundamentación personal, aunque bien asentada en la herencia descrita, de una rica ética para la vida cotidiana.

El planteamiento precedente encuentra desarrollo a lo largo de 537 densas páginas. Una extensa «Introducción» (pp. 39-65) presenta nombres y problemas. Le sigue una primera parte, «Comprender el mundo: razón práctica y hermenéutica» (pp. 69-195), que analiza en cuatro capítulos conceptos básicos de la Fenomenología, tales como el de mundo de la vida (*Lebenswelt*) y contrasta a éste con el paralelo heideggeriano de «Ser en el mundo». Ambos aportan sendos modelos, opuestos en muchos aspectos, de comprensión hermenéutica. Los dos capítulos siguientes analizan la historicidad de la razón práctica en dos dimensiones: en cuanto dimensión del mundo de la vida y en el paradigma moderno de interpretación del sujeto moral. La segunda parte: «Mundo de la vida y paradigma de la conciencia» (pp. 199-312), estudia la cruzada de Husserl a favor del sujeto moral y el primado que en las decisiones morales otorga M. Weber a la libertad. En ambos, con mayor radicalidad en el primero que en el segundo, se acotan los límites del

objetivismo de las ciencias de la naturaleza y de la sociología. La parte tercera: «Mundo de la vida y paradigma de la acción comunicativa» (pp. 315-454), se ocupa intensivamente de varios aspectos del pensamiento de Habermas relacionados con la ética, contrastando algunos de sus argumentos con otros de Husserl y de Weber. Por último, y como el título de la cuarta parte indica: «Las etapas del retorno a una ética de la vida cotidiana» (pp. 457-537), concreta los pasos que ha dado la reflexión moral contemporánea a partir de Kant para retornar, desde la moralidad de éste y desde la eticidad hegeliana, hasta el mundo de la vida social habermasiano, previas superaciones del subjetivismo idealista del primer Husserl, del objetivismo naturalista (Wittgenstein) y de la razón escindida del historicismo (Dilthey.) Es a continuación donde se inserta un pertinente epígrafe dedicado a la ética de la vida cotidiana de J. L. López Aranguren. La exposición se cierra finalmente con un manifiesto a favor de tal tipo de concepción de la ética.

Una valoración crítica del volumen analizado permitiría establecer sus méritos y sus carencias. Entre los primeros cabría señalar la claridad y limpieza expositiva, la erudición abundante y el contacto directo con los pensadores con los que el autor dialoga. Pero también la sugerente justificación personal de un rico terreno metodológico para la construcción del discurso moral en el marco de la vida cotidiana. Los resultados de la misma no se hacen sólo palpables en el presente libro sino en otras de las obras éticas del autor, en las cuales éste tiene la oportunidad de retomar y poner a prueba el método hermenéutico. Cabe citar al respecto sus trabajos recientes en relación a las éticas especiales, en concreto a la ética para la manipulación genética y a la bioética en sentido amplio. En ellos (ver sus ensayos en *Dignidad de la vida y manipulación genética*, coordinada por el autor en Biblioteca Nueva, 2002) insiste en la riqueza del método

hermenéutico-circular para el tratamiento de nuestros conflictos morales más acuciantes.

La síntesis de la cuarta parte contiene un denso compendio de las extensas exposiciones de las partes anteriores, pero se echa de menos una posición más crítica y beligerante respecto a autores que, como Heidegger, no testimoniaron una experiencia política ejemplar. También son llamativas algunas ausencias, tratándose de *hermenéutica*, del francés P. Ricoeur o de los italianos U. Betti y G. Vattimo. Éstos hubieran ampliado el espectro de una rica temática en sí misma, pero excesivamente monopolizada por

pensadores germanos. Es con todo muy loable la presencia e inserción final del moralista español J. L. López Aranguren, cuya ética de la vida cotidiana no retuvo en su día el interés de amigos y discípulos.

Por todo ello, considero oportuno manifestar mi agradecimiento y enhorabuena al autor y a la editorial Biblioteca Nueva, cuya aportación en calidad de impresión y presentación añade méritos al volumen, por el servicio prestado a la filosofía.

Carmen Velayos
Universidad de Salamanca