

Levinas, a la ontología fundamental, y que es la raíz de toda ética. Entonces, la diferencia, ese *no* que no aniquila, que a veces reconoce y a veces afirma, *se da la vuelta* de repente y se descubre como no-indiferencia hacia el otro, como imposibilidad de reducirle en la re-flexión del sí mismo sobre sí mismo. El explorador recapitula su aventura:

«De este modo retorna, invertida y desplazada, aquella experiencia decisiva con la que comienza en cada ocasión la filosofía... La experiencia es la de ser extranjero en la propia lengua. Ahora, la lengua es desconocida para cualquier sí mismo» (p. 209).

La tierra que el explorador recorría *no* era su *propia* tierra, pero tampoco recorría *otra* tierra para apropiársela, era sólo *una* tierra sin propiedad, una tierra que hay que *saber*. Habrá quien piense, quizá, que por ello mismo regiones como “Kant” o “Aristóteles” deberían ocupar más espacio en ese mapa. Es cierto. Pero, ¿no sería entonces *otro* mapa (el mismo)?

José Luis Pardo

GARCÍA GÓMEZ-HERAS, José María: *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral del “mundo de la vida” cotidiana*, Madrid, Biblioteca Nueva, Colección Razón y Sociedad, 2000. ¡Error!No se encuentra la fuente de la referencia.

¿Qué es la *vida* cotidiana? ¿Existe realmente algo con consistencia propia que podamos denominar así? ¿O se trata sólo de un concepto puramente expresivo, en el que late la nostalgia de un mundo menos *administrado* que ese en el que por fuerza tenemos que ingresar conforme nos hacemos adultos?

Del *territorio* de la vida cotidiana ha tratado con asiduidad la literatura moderna y contemporánea, presentándolo habitualmente como espacio de la concurrencia de todos los problemas existenciales y de los rasgos distintivos de la intimidad. Puede que la *vida cotidiana* no sea sino una figura literaria. Sin embargo, también ha alcanzado un tratamiento teórico específico en épocas recientes, y entonces ha ejercido el papel de *contracategoría*, o “concepto-revulsivo”, desde el que articular un discurso con sentido crítico. Éste ha sido el caso de la Sociología del Conocimiento, donde la referencia a la vida cotidiana sirve como espejo que refleja la cosubstancialidad a toda manifestación práctica humana, de las formas de vida sociales. En este sentido, el concepto contiene toda una propuesta teórica crítica frente a las corrientes sociológicas (sociobiología, funcionalismo, utilitarismo o pragmatismo) que convierten las estructuras de la vida en sociedad en objetos relativos a otros condicionantes previos: *naturaleza en general, naturaleza humana en particular, cuota de beneficio, principios de orden y eficacia hipostasiados*, etc. Es paradigmático en este sentido el tratamiento de la *vida cotidiana* que se puede hallar en *La construcción social de la realidad*, de Berger y Luckmann.

Pero la problematicidad de la noción se torna aún más aguda si lo que pretendemos es acercarnos a su objeto a través de una *investigación filosófica*. Pues entonces nos hallamos abocados a un auténtico *problema de principio*: ¿existe realmente un tratamiento filosófico adecuado para el ámbito de la *vida cotidiana*? ¿Cuál habría de ser éste? Hemos de constatar de nuevo que el territorio mentado, de tan abstracto en sí mismo, no resulta demarcable desde ningún criterio objetivo, y pasa necesariamente por desempeñar la función de *símbolo*. Mas como todo otro símbolo, se enmarca en un campo de *interpretación*, y sus sugerencias diversas dejan traslucir diferentes *deseos*: la voluntad de revalorización de la vida en cuanto ámbito de desarrollo *personal*, la crítica radical a la cosificación o mercantilización de la praxis, la nostalgia de la vida interior burguesa reconocida y respetada, o la posibilidad de hallar una fuente última de conocimiento que devuelva la perspectiva unitaria al conjunto de los saberes sociológicos especializados. Sólo en la medida en que el discurso filosófico sobre la *vida cotidiana* pueda reconocer sin ambages cuál es el *interés* constitutivo que orienta su desarrollo, podrá mostrar claramente qué correspondencia procura establecer entre el sentido global de su argumentación y el sentido particular de las categorías en él implicadas.

Y la principal perplejidad que suscita el grueso volumen presentado por el profesor salmantino José M^a García Gómez-Heras (en la colección dirigida por el profesor de la Complutense Jacobo Muñoz) es que tal interés unitario no se halla particularmente explicitado ni tematizado a lo largo de las más de quinientas páginas de texto. Esto no significa en absoluto que falte unidad o coherencia a la materia de discurso aquí acumulada. Pero es el *tratamiento* de la misma el que se ve afectado, por dicha carencia, de una falta de *definición* respecto a las premisas de las que parte y respecto a los *objetivos* teórico/prácticos que se propone.

Todo el contenido del libro se articula en torno a dos ejes básicos (ambos en diálogo con la cuestión kantiana de la separación de los dos usos, *teórico* y *práctico*, de la Razón). En el primero de ellos, se procede a una vindicación prolija del punto de vista de la Fenomenología husserliana y su orientación hacia la *experiencia pura* de la conciencia, en contraposición a la valoración *ilustrada* de la Razón pura (de la que Kant es el representante conspicuo). La tesis que se defiende arguye que esta valoración ha sido la causante, en última instancia, del monopolio epistemológico del cientificismo naturalista. Por lo que a este argumento se refiere, asistimos a un acopio de indicaciones que el autor pergeña en su totalidad como variaciones sobre el tema principal expuesto en la *Crisis de las ciencias europeas* de Husserl.

La otra vertiente de la obra del profesor Gómez-Heras se enfrenta también con Kant; pero esta vez, es el formalismo abstracto del *imperativo categórico* el que es puesto en cuestión a partir de una propuesta ética del *mundo cotidiano de la vida*. El autor trata de demostrar la fecundidad de dicho concepto para alumbrar un tipo de ética que reúna, a un tiempo, las pretensiones de universalidad kantianas y la facticidad operativa de un "*minimum* axiológico" sedimentado históricamente. Éste es el motivo clave del libro en cuanto que la reconciliación entre la *moral kantiana* y la *eticidad hegeliana* que aquí se apunta sugiere el hallazgo de una posibilidad inédita

del legado cultural de la Ilustración, capaz de establecer orientaciones fértiles para el marasmo ético de la postmodernidad. Para este desarrollo teórico, la melodía básica que se cita de continuo es la vinculación entre la versión sociológica de la noción de *mundo de la vida* y el desarrollo universalizante de la *racionalidad comunicativa*; un tema compuesto por Habermas (que también conoce variantes significativas en la obra de Apel).

Puesto que el enlace entre los motivos de crítica epistemológica y las propuestas de renovación ética a las que el texto procede, se fundamenta en los diversos sentidos que una hermenéutica diligente puede desentrañar de la noción de *mundo de la vida*, el autor puede resumir sus intencionalidades de conjunto bajo el rótulo *Ética y hermenéutica*. El libro oficia, en efecto, de excelente manual de introducción sobre la corriente filosófica de la *hermenéutica*. Contiene asimismo un completo resumen del planteamiento de Husserl en *La crisis de las ciencias*, acompañado de una espléndida recensión de los principios generales del método fenomenológico. No tan afortunada nos parece, por otra parte, la exégesis de la teoría sociocomunicativa de Habermas, pues el autor muestra una clara predilección por los artículos contenidos en *Pensamiento postmetafísico* a despecho de otras obras de Habermas, en las que los fundamentos de su teoría quedan más claramente desentrañados. En cualquier caso, el engarce que el profesor García Gómez-Heras construye para todo este material resulta, a nuestro juicio, aquejado de cierta unilateralidad que le resta capacidad sugestiva y sume todo el proyecto en una desazonante indefinición.

De igual modo que no es posible obviar que cuando hablamos del *mundo de la vida cotidiana* estamos planteando pretensiones críticas sobre el estado actual de las formas de vida sociales (y que estas pretensiones han de terminar desbordando el propio marco de la problemática de lo *cotidiano*), tampoco es posible aceptar sin más que el tema de la renovación de los fundamentos éticos de la Modernidad pueda despacharse tan sólo a través de una elucidación categorial de las correspondencias teóricas entre Husserl y Habermas, por más documentada y precisa que ésta pueda ser (y que lo es en grado sumo en la obra de García Gómez-Heras).

Y, sin embargo, todo cuestionamiento ético remite necesariamente al terreno de las valoraciones políticas e históricas que determinan y dan razón de su sentido. La historia subyacente (sólo apenas esbozada en este libro) que enlaza los motivos críticos del Husserl postrero con los planteamientos de la Escuela de Frankfurt transita por la *dialéctica* interna a la Ilustración, donde la incondicionalidad de la autorreflexión de la Modernidad se enfrenta al reto de una extinción definitiva de la posibilidad histórica de la libertad individual y colectiva, amenazada tanto por el fascismo como por la extensión ilimitada de la instrumentalización mercantil sobre todas las dimensiones de la existencia social. Los avatares de esta *dialéctica de la Ilustración* imponen distinciones ideológicas entre el campo de la *teoría tradicional* y el de la *teoría crítica*, esenciales para dotar de sentido emancipatorio una hermenéutica en permanente riesgo de verse reducida (en el declinar del proyecto ideológico de la Ilustración) a diletante *juego de lenguaje* filosófico.

Y son precisamente algunas de estas distinciones cruciales las que resultan des-

plazadas en la corriente desbordadamente analítica del texto de *Ética y hermenéutica*: las diferencias (cuidadosamente anotadas por Habermas) entre *Lebenswelt* husserliano y *mundo de la vida social*; el hiato (señaladamente remarcado por Adorno y Horkheimer o el propio Habermas) entre la metafísica heideggeriana (o la hermenéutica de rango idealista) y la Teoría Crítica. Al abordar desde un mismo plano metafilosófico las diversas categorías que conforman el pensamiento de unos y otros, las importantes distinciones conceptuales quedan niveladas como si de un *continuum* en constante progreso se tratara, y perdemos la perspectiva de las transformaciones históricas que proporcionan a cada manifestación filosófica un sentido peculiar e intransferible. El autor parece tan impresionado por la solemnidad y profundidad que transpiran las páginas de obras como *La crisis* de Husserl o *Pensamiento postmetafísico* de Habermas, que no considera oportuno tratar de rebasar la perspectiva literal que en estos libros cruciales se despliega, y el poder de sugerencia de su proyecto queda desdibujado.

Al margen de ello, las referencias cruzadas entre elementos del pensamiento más existencialista de Aranguren y el de Heidegger (que se apuntan en el tramo final de la obra) suscitan por su novedad un interés que hace que el lector lamente el poco espacio (en comparación con todo el resto) que el profesor Gómez-Heras le concede.

Resulta por último obligado hacer notar que la calidad material de la edición que caracteriza a la colección *Razón y Sociedad* hubiera requerido un tratamiento más meticuloso del cuerpo de este texto, que se ve aquejado por una premiosa tendencia a la repetición (ya sea de argumentaciones, ya de las propias expresiones), que no se corresponde con lo mejor del estilo que el profesor Gómez-Heras ha acreditado en su ya copiosa y profunda producción, que comprende títulos tan sugerentes como: *Religión y modernidad. La crisis del individualismo religioso de Lutero a Nietzsche* (1986), *El a priori del "mundo de la vida". Fundamentación fenomenológica de una ética de la ciencia y de la técnica* (1989) y *Ensayos de ética medio ambiental* (2000), entre otros.

José Antonio González Soriano

DILTHEY, Wilhelm: *Dos escritos sobre hermenéutica: El surgimiento de la hermenéutica* y los *Esbozos para una crítica de la razón histórica*, Madrid, Istmo, 2000, 247 pp. Prólogo, traducción y notas de Antonio Gómez Ramos. Epílogo de Hans-Ulrich Lessing.

Los dos textos de Dilthey corresponden a su última etapa creativa, la etapa "hermenéutica". El primer texto *El surgimiento de la hermenéutica*, resultado de una conferencia de 1897, fue publicado en vida de Dilthey, en 1900. Narra una historia de la hermenéutica, comenzando por sus orígenes griegos, continuando con la constitución de la hermenéutica en el contexto de la exégesis bíblica, sobre todo en Flacius, los