

*solipsismo* (insularización o atomización del yo) y *comunicación* (conexión, prótesis mediática mediante, de lo previamente separado). Ausencia, en cualquier caso, de una *comunidad* en las antípodas de la interacción comunicacional: «Pues eso es la comunicación: la conexión del aislamiento» (p. 80).

El lector advertirá que, bajo una crítica sin concesiones de la banalidad imperante en nuestro mundo, late un *compromiso ontológico* de largo aliento (y que es lo que mejor define la personalidad espiritual —no sólo intelectual o literaria— de Ignacio Castro). Su núcleo esencial es la reivindicación, alimentada de decepción y nostalgia, de una experiencia que, siendo nuclear en la historia de nuestra especie (y no del todo ausente en áreas culturales todavía no fagocitadas por el dispositivo científico-técnico-político europeo), parece haberse esfumado en el desierto contemporáneo. No es fácil decir de qué se trata. Y no porque ese fondo irrepresentable esté ausente del discurso de *Votos de riqueza*; muy al contrario, es profusamente nombrado, pero siempre de manera alusiva (digamos que más por vía simbólico-estética que discursivo-conceptual): «indefinición común»; «tierra»; «existencia sin esencia»; «vértigo de la finitud»; «lo natal»; «singularidad sin equivalencia»; «común vida mortal»; «lo incomunicable, lo desconectado»; «heterogeneidad

en la que siempre estamos y que siempre negamos»; «envés de nuestra transparencia»; «exterior desconocido»; «parpadeo de lo inconsumible»; «el *infinito en acto* que es la vida»; «potencia vital»; «corriente de las fuerzas elementales»; «vibración secreta de las cosas»; «misterio de lo elemental»; «impureza de lo real, su mezcla intolerable con la muerte»; «lo inconsumible»; «existencia desnuda»; «amenazante latido del tiempo»; «lo *aeconómico* de una comunidad no competitiva»; «profundidad selvática de la carne»... Lo prolijo de esa acumulación de sintagmas (que, como el lector de *Votos de riqueza* comprobará, no es exhaustiva) es indicio inequívoco de la importancia —en primer término ontológica y, desde ahí, gnoseológica, estética, ético-política... y aun religiosa— de *la cosa* en la economía interna de este pensamiento. Pero la alusión lírica no debe ahorrarse el esfuerzo categorial, máximo allí donde se trata, aporéticamente, de traer a presencia lo irrepresentable. Con ello se anticipa un trabajo futuro, el de explicitar en un discurso ontológico una oscura intuición (a fin de cuentas, religiosa, aunque más ctónico-telúrica que uránico-trascendente). La empresa cautivará también al lector que se adentre en las páginas de este magnífico ensayo de crítica del presente.

Alberto Sucasas  
Universidad de A Coruña

## HERMENÉUTICA Y MORAL

JESÚS CONILL SANCHO: *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad*, Madrid, Tecnos, 2006, 285 pp.

Medio siglo después de la publicación de *Verdad y método*, la filosofía ha comen-

zado a reconocer la pertinencia de reflexionar sobre algunos de los importantes lastres que acompañan al intento de articular la hermenéutica como proyecto filosófico. La posición que ésta haya de adoptar frente a la historia de la filosofía,

su capacidad para desplegar un genuino potencial crítico o su relación con las éticas aplicadas y los nuevos retos de la sociedad presente son algunos de los asuntos más acuciantes sobre los que debe recaer la reflexión del filósofo.

Éste es uno de los retos principales afrontados por Jesús Conill con la publicación de su nuevo libro, *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad*. En esta obra el autor establece las bases para una *Ilustración hermenéutica*, en torno a la cual se construye una *ética hermenéutica crítica desde la facticidad* en la que se concilian *lógos* y experiencia fáctica. Como es sabido, la posibilidad de esta conciliación ha sido cuestionada desde las más diversas posturas en los debates sobre la crisis de la modernidad, como si actualmente la hermenéutica sólo fuera concebible como proyecto filosófico a costa de una renuncia al potencial crítico-normativo aportado por la tradición ilustrada.

Si ésta es una problemática que se expresa tanto en un sentido histórico, en un enfrentamiento entre Ilustración y posmodernidad, como también en los mismos debates filosóficos actuales, en un enfrentamiento entre los defensores del *lógos* y los defensores de la experiencia fáctica, Jesús Conill busca dicha conciliación en ambos niveles, mostrando la necesaria ambición filosófica que debe acompañar al proyecto de una *Ilustración hermenéutica*. Por un lado, en la primera parte de su libro, éste parte de un importante referente para afianzar históricamente este proyecto, a saber, la *Crítica del Juicio* de Kant, con la intención de extraer de este texto el potencial hermenéutico contenido en el criticismo. Por otro lado, en la segunda parte de la obra Conill establecerá un intenso debate con las aportaciones más relevantes de filósofos como Aristóteles, Gadamer, Heidegger, Ricoeur, Apel, Habermas, Albert Taylor o Vattimo, a partir de lo cual se

atenderá a los problemas, intereses y conceptos sobre los cuales se construyen, en la tercera y última parte de este libro, los fundamentos de una ética hermenéutica crítica desde la facticidad.

Como es sabido, la construcción de una hermenéutica filosófica por Gadamer parte de una confrontación con la *Crítica del Juicio* de Kant, la cual es leída por el primero como testimonio histórico de los intereses cientificistas e intelectualistas de que adolecería aún el criticismo. Frente a Gadamer, Jesús Conill aprecia en esta obra un Kant «hermenéutico» o, al menos, «hermeneutizable», desarrollando la línea abierta por Makkreel. En primer lugar, Conill se interesa especialmente por el significado que adoptan los conceptos de imaginación y de sentimiento vital en la tercera *Crítica*. Sobre esta base, Kant defiende una definición de la capacidad de enjuiciamiento reflexionante que adelanta una concepción del conocimiento que no puede considerarse sin más como opuesta a la comprensión hermenéutica. Pues con ello Kant estaría atendiendo a la capacidad humana de enjuiciar en la situación particular, sobre la base de una comprensión y orientación previas que no sólo dependen de la dirección normativa aportada por la razón pura, sino también del necesario anclaje experiencial del individuo en la vida. Con ello, el análisis de Conill muestra la cercanía de tales desarrollos teóricos con planteamientos contemporáneos como los de Dilthey y Ortega. En segundo lugar, Conill detecta en la obra de Kant una estética (sentimiento) y una pragmática (Juicio) de la libertad, como complementos necesarios en el programa de reconstrucción de la razón pura desde su facticidad. Éstas permiten un ampliación del Juicio práctico, en tanto que éste, además de fundado en la determinación de la ley moral, atiende además a las condiciones subjetivas y pragmáticas que permiten la

aplicación y el aprendizaje de la moralidad. Finalmente, en esta primera parte de la obra también se cuestiona la presunta contraposición entre la tradición humanista y la estética kantiana propugnada por Gadamer. Para ello, Conill defiende una reconstrucción ética de los conceptos básicos de la tradición humanista que muestra con claridad la cercanía entre esta tradición y el pensamiento de Kant. A este respecto, es especialmente interesante la atención que el autor presta al concepto de *sensus communis*, presente tanto en las filosofías morales anglosajonas como en la *Crítica del Juicio*. La lectura de Conill, además de demostrar la desvirtuación que sufre esta teoría de Kant en la interpretación gadameriana, va encaminada a detectar en la figura kantiana del sentido común la base de una posible *Ilustración hermenéutica*, en la medida en que este concepto permite articular una orientación crítica que presuponga simultáneamente un reconocimiento de la tradición. Con todo, la capacidad de enjuiciar según el sentido común también permite construir una confrontación crítica con esta tradición, en tanto que la actividad productiva de la imaginación aporta a esta capacidad una función liberadora y dinámica. En particular, la referencia a la imaginación y al concepto de vida presupuesto en el *sensus communis* ponen de manifiesto la ampliación del concepto kantiano de experiencia presente en la *Crítica del Juicio*, una aportación que no es en absoluto apreciada por Gadamer. Conill señala por ello la estrecha relación entre este nuevo concepto de experiencia y la filosofía de Dilthey, en especial con su proyecto de una ética desde la facticidad de la vida.

La segunda parte de *Ética hermenéutica* está dedicada a desentrañar los aspectos principales de la «hermenéutica de la facticidad», con ocasión de la discusión con los debates filosóficos contem-

poráneos. Tras analizar los rasgos fundamentales del concepto de facticidad, Conill se pregunta por el sentido ético de este concepto, tal como ha sido desarrollado desde la filosofía de Heidegger. Esta versión ética de la hermenéutica viene sugerida, según el autor, por el insistente recurso de Heidegger a la ética aristotélica, a partir de lo cual el análisis del *Dasein* cobra un sentido esencialmente práctico-moral. En tanto que se trata de una facticidad abierta, el *Dasein* constituye en sí mismo una empresa ética, que debe ser desarrollada por la persona evitando en todo momento cualquier forma de auto-alienación. De este modo, Conill leerá también la hermenéutica de la facticidad como una «crítica desde la facticidad», acercando los planteamientos heideggerianos a los motivos filosóficos de la crítica neomarxista de las ideologías. El concepto heideggeriano de la facticidad permite articular, según Conill, una determinada ética de la responsabilidad o una ética del cuidado, que debe ser desarrollada por el individuo como una ética de la serenidad. Ahora bien, Conill reclamará la necesidad de ampliar la concepción de la experiencia moral que puede extraerse de la filosofía de Heidegger. Éste, ciertamente, habría desatendido la importancia de la vida fáctica basada en la experiencia de la misericordia, la cual encuentra en las narraciones bíblicas un referente principal. En segundo lugar, Conill analiza los rasgos principales del saber aportado por esta hermenéutica de la facticidad interpretada en un sentido práctico, para lo cual se centra especialmente en los desarrollos gadamerianos. En la hermenéutica de Gadamer, ciertamente, se produce un reconocimiento de la *praxis* y del *éthos*, que coloca las bases para superar el intelectualismo en la ética. Este intelectualismo debe ser sustituido por una ética que atienda a la *phronesis*, de forma que la

misma razón práctica emerja de la facticidad bajo el amparo de un *ethos* vinculado a la tradición. Por lo tanto, sostiene Conill, la práctica de la prudencia adquiere prioridad frente a la teoría o, mejor, la *theoria* se torna vida, y se realiza y desenvuelve en la misma experiencia fáctica. Ahora bien, el autor corregirá en este punto a Gadamer al señalar la necesidad de una ampliación del modelo ético de la aplicación que se desprende del concepto aristotélico de la *phronesis*, dado que ello debe llevarnos también a atender a la aportación contenida en la concepción kantiana del enjuiciamiento reflexionante. En este contexto, Conill defiende que es preciso plantear un análisis del mismo carácter experiencial de la facticidad, y a este respecto señala la importancia del «poder querer» que se encuentra presupuesto en todo lenguaje y que expresa con claridad el aspecto volitivo, apetitivo y tendencial del dinamismo experiencial que caracteriza la facticidad como un modo de saber práctico. Ciertamente, Conill reconoce y acepta las aportaciones de Gadamer con respecto a la definición de este saber práctico, pero no por ello sostendrá la incompatibilidad entre el reconocimiento de la facticidad y la posibilidad de la razón práctica, desde el momento en que esta última es definida como una razón discursivo-reflexiva que se desarrolla en la experiencia fáctica del mundo de la vida.

Por ello, en la tercera parte de su libro, Conill se preguntará por la posibilidad de una *ética hermenéutica crítica*, centrándose por lo tanto en el problema fundamental del que depende la posibilidad de una Ilustración hermenéutica, a saber, la conciliación o articulación entre las facticidades de la experiencia y la reflexión crítica o, dicho de otra forma, la conciliación entre Aristóteles y Kant. La propuesta de Conill se nutre de las iniciativas filosóficas más importantes que in-

corporan una dimensión crítica en el ámbito hermenéutico, como la ética discursiva (Apel y Habermas), la ética de la alteridad y del reconocimiento (Ricoeur), la ética de la autenticidad (Taylor) o la ética de la *pietas* (Vattimo), al igual que atiende a las aportaciones y retos que supone el pensamiento científico, tal como exige el racionalismo crítico (Albert). Conill se apoya en su concepto de *experiencia* para sostener esta conciliación entre reflexión crítica y facticidad, y constata que la reflexión ética no depende de una razón procedimental, sino que se constituye como una parte constitutiva de la misma tradición, la cual aporta el *ethos* sobre el que se sustenta la experiencia de la vida moral. De esta forma, Conill también propugna la necesidad de hermeneutizar la ética discursiva de Apel y Habermas, al reconocer que «una razón práctica, condicionada históricamente, es capaz de principios éticos incondicionados» (pág. 213). Una vez más, esto viene posibilitado por el importante reconocimiento de la experiencia como una estructura dinámica que resulta de la apertura de un horizonte de posibilidades históricas. La experiencia, por lo tanto, no es una estructura cerrada, pues permite articular de forma dinámica la innovación, la capacitación y la formación que debe presuponer toda reflexión crítica. Con el objeto de profundizar en esta conciliación entre la experiencia fáctica y la reflexión crítica presupuesta en una ética hermenéutica crítica, Conill también atiende a las aportaciones principales de la ética de la alteridad desde la atestación (Ricoeur), la ética de la autenticidad (Taylor) y la ética de la *pietas* (Vattimo).

Así, en el último capítulo de su libro Conill establece los fundamentos principales sobre los cuales puede construirse esta *ética hermenéutica crítica*. En primer lugar, y en oposición al racionalismo crítico de Albert, se defiende la posibili-

dad de una hermenéutica «impura, reflexiva, vital, histórica y abierta al pensamiento científico, que por su nuevo vigor crítico contribuya a ampliar las nociones de experiencia y de razón desde la facticidad de la experiencia y desde la facticidad de las ciencias» (pág. 272), pues uno de los principales resultados de *Ética hermenéutica* es la exigencia de considerar la razón como un «proceso abierto, experiencial e histórico» (*idem*). Alejada por igual del nihilismo y de la epistemología pura, ésta ética se basa así en una comprensión experiencial de la razón, que permite conjugar *lógos* y facticidad así como articular el potencial crítico que, según Conill, le es esencial a la hermenéutica como proyecto filosófico. Entre las características principales de la ética hermenéutica Conill señala las siguientes: 1) transformación experiencial de la razón pura; 2) defensa del humanismo ético hermenéutico; 3) interés en la aplicabilidad, posibilitada por el Juicio reflexionante y la prudencia; 4) incorporación de una dimensión axiológica de la vida que sigue contemplando el punto de vista del valor; 5) reconocimiento del carácter eleuteropático de la ética, al reconocer la importancia de la estética de la libertad.

Con este último libro, Jesús Conill demuestra la madurez de sus reflexiones filosóficas en torno al problema de la ética

y la hermenéutica contemporáneas. Es especialmente loable que el autor haya desarrollado su concepción sobre la base de una activa discusión a la vez respetuosa y polémica con las posiciones filosóficas más relevantes de nuestro tiempo. En este contexto, es especialmente relevante el desarrollo del concepto de razón experiencial por parte del autor, sobre el cual se construye la conciliación entre *lógos* y experiencia que debe presuponer una ética hermenéutica crítica desde la facticidad. No menos digno de reconocimiento es el acercamiento del autor a las aportaciones filosóficas de la tradición. La lectura de la *Crítica del Juicio* de Kant presente en *Ética hermenéutica* no sólo permite extraer importantes elementos del criticismo que pueden ser incorporados de forma fecunda al desarrollo de una dimensión ética de la hermenéutica, sino que logra además este aprovechamiento sin provocar por ello la tergiversación del sentido histórico del criticismo que supuso la interpretación gadameriana de Kant. De hecho, los resultados de un estudio histórico-evolutivo sobre el desarrollo del proyecto estético kantiano corroboran la interpretación de la *Crítica del Juicio* que es defendida por Conill desde sus intereses filosóficos.

Manuel Sánchez Rodríguez  
Universidad de Granada

## LA EVOLUCIÓN INTERNA DEL DOGMA MORAL (Y SUS ENEMIGOS)

ANTONIO VALDECANTOS: *La fábrica del bien*, Madrid, Síntesis, 2008, 388 pp.

Después de *La Moral como anomalía* (Barcelona, Herder, 2007) y, a modo de

continuación de sus tesis, Antonio Valdecantos acaba de publicar *La fábrica del bien*. En él abunda en las múltiples definiciones del bien y del mal, sus limitaciones y sus claroscuros, la ambivalencia de