

de nosotros estamos instalados en ella y nos proyectamos vectorialmente rehaciéndola, esto es, modificándola personal, individual y concretamente. De esta manera, Julián Marías llegaba al corazón de su propia metafísica: la razón vital es personal, o por decirlo de otra manera, la realidad es personal, concreta, la estamos rehaciendo cada uno de nosotros en cada una de nuestras elecciones. Y desde esta perspectiva, como señala Gómez Álvarez, al igual que Aristóteles encontró mucho tiempo atrás las categorías de la ciencia universal para pensar las cosas, Julián Marías desveló las categorías de la ciencia de lo concreto adecuadas para pensar a la persona. Y habiendo arribado a un continente inexplorado, su siguiente paso fue justamente seguir haciendo lo mismo que llevaba realizando toda su vida: pensar, pero esta vez la persona. Por ello, en el último periodo de su vida nos encontramos obras como *Persona*, *Mapa del mundo personal*, libros de vidas concretas como *Cervantes, clave española*, su propia biografía, *Una vida presente*, así como textos destinados a meditar acerca de algunos de los estratos más hondos de la persona como *El breve tratado de la ilusión*, *La felicidad humana* o *La educación sentimental*.

Y como nos muestra Gómez Álvarez en el apéndice de su libro, eso es lo que nos ha quedado a nosotros: un tesoro de valor incalculable, es decir, una filosofía por descubrir, prácticamente virgen, la de la metafísica de la persona. Aquella que nos enseña a pensar a través de un sistema teórico a la altura de nuestro tiempo y en la que, además, si ahondamos, nos acontece lo mismo que cuando nos miramos en un espejo: que descubrimos súbitamente en ella el reflejo de nosotros mismos. – LOURDES GARCÍA DEL PORTILLO

ROMERO CUEVAS, J. M., *El lugar de la crítica. Teoría crítica, hermenéutica y el problema de la trascendencia intrahistórica*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2016, 253 págs.

Este nuevo libro de José Manuel Romero supone, en cierta medida, una continuación y profundización de algunas problemáticas planteadas en su publicación

anterior, *Crítica e historicidad. Ensayos para repensar las bases de una teoría crítica* (Herder, Barcelona 2010). Sin embargo, la mayor originalidad y aportación filosófica de la obra que reseñamos consistirá en ofrecernos una visión propia de lo que su autor denomina *crítica inmanente*, la única apropiada para el «tiempo de inflexión» en que vivimos, según nos muestra J. M. Romero en la «Introducción» (pp. 11-30). Para ello, nos remite a una serie de acontecimientos socio-políticos recientes, tales como «la crisis financiera que sacudió en 2008 sobre todo a Estados Unidos y Europa» (p. 14), culminando —afirma nuestro autor— «un proceso, que ha durado lustros, de introducción de las sociedades desarrolladas en una forma de realismo radicalmente desencantado» (p. 16). Así, en el marco de nuestras «sociedades post-utópicas, anti-utópicas», y ante la constatación de que «nuestra época se ha tornado más cínica, todos nos hemos tornado más cínicos» (pp. 16-17), resultaría necesario realizar un alto en el camino y plantearnos, en palabras de J. M. Romero, «una autorreflexión hermenéutica de la crítica» (pp. 87-160), tema del segundo capítulo de esta obra, que enseguida comentamos.

Advertimos, pues, cómo la publicación que presentamos no responde única y exclusivamente a una problemática de índole teórica o academicista, sino que trata de afrontar críticamente algunos de los retos más acuciantes de nuestra sociedad, recurriendo para ello a dos corrientes filosóficas tradicional y comúnmente enfrentadas entre sí, como son la fenomenológica hermenéutica y la Teoría Crítica. Este intento de recuperación y reapropiación de algunas categorías imprescindibles para repensar las bases normativas de la crítica, tales como las de *historicidad*, *perspectiva* o *tradicción*, ampliamente tematizadas por autores de la corriente fenomenológica hermenéutica como M. Heidegger y H.-G. Gadamer (pp. 132-138), será otra de las aportaciones más ricas y sugerentes que nos plantea J. M. Romero. Y ello, además, al hilo de una rigurosa discusión crítica con pensadores de la talla de F. Nietzsche (pp. 126-131), X. Zubiri o I. Ellacuría (pp. 109-125), entre otros. Lo que los citados autores de la tradición

fenomenológica hermenéutica reivindicarían —escribe J. M. Romero— es la «necesidad de hacerse cargo de la historicidad por parte del individuo, del *Dasein* o del intérprete» (p. 91), reivindicación que, por otro lado, ya encontramos en autores como José Ortega y Gasset, M. Horkheimer, H. Marcuse o el propio Marx (p.92). Por tanto, tras esta fructífera puesta en diálogo de ambas tradiciones en torno a las citadas categorías, la conclusión de J. M. Romero será —tal y como ya anticipó Marcuse a finales de los años veinte— la constatación de un problemático «concepto ontológico de historicidad» (pp. 92-93) tanto en Heidegger como en Gadamer. Por tanto, esta noción de *historicidad* resultará insuficiente para la fundamentación de la crítica que plantea nuestro autor, a la cual «le es inherente el estar ubicada en una determinada toma de posición respecto a los antagonismos y conflictos existenciales» (p. 99).

Ahora bien, esta asunción del carácter radicalmente histórico de la crítica —tanto del teórico que la ejerce como del objeto de crítica (la sociedad actual y los conflictos de intereses que la atraviesan)— no implica asumir un relativismo radical, sino que, arguye J. M. Romero, «en tanto que ubicados en nuestra posición normativa, no tenemos más remedio que valorar las transformaciones posibles en el plano normativo como un *avance* o, en su caso, como una *involución* respecto a lo que se nos presenta como válido» (p. 102). Por tanto —continúa— solo podremos aceptar «un nuevo horizonte normativo si ello implica una *ampliación* y un *enriquecimiento* de lo que para nosotros vale como normativo» (Ibíd.). No podemos entrar aquí a exponer mínimamente las distintas y potentes nociones que J. R. Romero recupera, tanto de los autores citados como de, por ejemplo, Reyes Mate, quien afirma la existencia de un «sentimiento de injusticia sin teoría previa de justicia» (p. 106), de F. Jameson y W. Benjamin respecto al papel subversivo de la «memoria» y la «rememoración» (pp. 115-116), o del valor de las «contraconductas» de acuerdo con M. Foucault para poner de manifiesto la «pluralidad e interna conflictividad del marco normativo de cada época» (p. 103).

He comenzado deteniéndome en este segundo capítulo porque, según me parece, esta aproximación nos permite, por un lado, comprender más claramente desde qué perspectiva filosófica afrontará J. M. Romero la discusión crítica de las posiciones tanto de Habermas como de Honneth —tema del primer capítulo— y, por otro, quedan esbozadas ya, desde el principio, las líneas generales de la noción de *crítica immanente* que nuestro autor desarrollará más detalladamente en el tercer y último capítulo.

Así, teniendo presente el planteamiento anterior, se comprende la «Necesidad de repensar el concepto de crítica frente al modelo de J. Habermas y A. Honneth» (pp. 31-86), los dos máximos representantes en la actualidad de la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt, problemática, insistimos, del primer capítulo de la obra. Y es que, según nos muestra amplia y detalladamente J. M. Romero, los dos autores frankfurtianos compartirían una estrategia análoga de «fundamentación normativa en sus enfoques», cuyos rasgos principales cabría resumir como sigue. En primer lugar, tanto Habermas como Honneth «permanecen —escribe J. M. Romero— excesivamente ligados a modos de sustentación de la crítica de tipo trascendental (o, como prefieren sostener estos autores, cuasitrascendental)», basándose, en segundo lugar, en un enfoque «formal y antropológico», de ahí que, en definitiva, concluye nuestro autor, se nos presentan «realizados en *actitud teórica*, es decir, mediante teorías que tienden a perder de vista su situación hermenéutica de partida» (p. 26). En el caso del primero, «la tematización de los parámetros normativos base de la crítica se realiza», afirma J.M. Romero, «*a posteriori* a través de lo que Habermas denominó *reconstrucción racional*, la cual explicita a partir de las conductas reales de los sujetos los parámetros normativos implícitos que definen una determinada competencia humana en cuanto tal, sea el lenguaje, el juicio moral, etc.» (p. 35). La mayor dificultad que encuentra J. M. Romero en el planteamiento de Habermas gira en torno al concepto de «problema sistémico», síntoma de su «deriva funcionalista» y «teoreticista», lo

cual sucedería a partir de *Conocimiento e interés* (1968) —mantiene J. M. Romero—, dando lugar a una problemática defensa de los «subsistemas económico y administrativo-estatal» comprendidos como «esferas de acción “éticamente neutralizadas”» (pp. 46-51). Puesto que tales subsistemas escaparían a la *crítica filosófica*, nuestro autor no puede más que reprochar a Habermas lo siguiente: «con su otorgamiento del estatuto de sistema a la economía capitalista, *Teoría de la acción comunicativa* se ha desentendido de la sublime misión de la filosofía y ha caído por debajo del nivel de autorreflexión radical que esta proclama» (p. 56).

Respecto a Honneth, si bien reconoce J. M. Romero el avance hacia la defensa de una *crítica inmanente* en su última obra —*El derecho de la libertad* (2011), ampliamente discutida en el tercer capítulo—, esta seguiría sin poder poner en cuestión «el principio del mérito *en cuanto tal*», con lo cual —arguye J. M. Romero— «se está dando por válido un principio fundamental de la sociedad liberal-capitalista, que en realidad ha actuado y actúa como *legitimador de la desigualdad social*» (p. 59). Si bien «Honneth se opondría a la «desnormativización de la esfera económica» efectuada por Habermas y, por lo tanto, a la tesis de que el mercado sea un mecanismo libre de aspectos normativos» (p. 61), J. M. Romero advierte «la dificultad de concebir *todos* los conflictos sociales como luchas por el reconocimiento, como pretende Honneth», pues esta tesis —continúa nuestro autor— «devalúa de hecho el papel y el alcance explicativo y teórico de las luchas por el poder y la riqueza material» (p. 64). El ejemplo más ilustrativo que ofrece J. M. Romero a este respecto sería la conflictividad entre empresarios y empleados, pues «no parece convincente que la concepción de Honneth de la valoración social sea aplicable a la clase empresarial» (p. 69). De nuevo, sin poder detenernos aquí en la rigurosa y detallada discusión que J. M. Romero mantiene tanto con Habermas como con Honneth, analizando el desarrollo intelectual de ambos autores, y mostrando los puntos fuertes y flacos en sus obras capitales, basten las ideas hasta aquí esbozadas para mostrar las

líneas de tensión que, para nuestro autor, resultan insuperables desde estos enfoques.

Finalmente, en el tercer capítulo, titulado «Las virtualidades de la crítica inmanente» (pp. 161-236), seguido de una «conclusión: Trascendencia *en* la inmanencia» (pp. 237-241), nos muestra J. M. Romero cómo, frente a la «crítica externa», que «se contenta con contraponer a una realidad, considerada problemática, principios normativos que le resultan externos y ajenos», en cambio, «la crítica inmanente contrapone a la realidad cuestionada elementos de ella misma que encarnan un potencial de racionalidad que permanece larvado y frustrado en la forma dada de la realidad vigente, explicitando así contradicciones y antagonismos de la propia realidad» (p. 172). Por tanto, de acuerdo con lo anterior, la crítica inmanente es «crítica de la ideología y crítica de la realidad y su pretensión es explícitamente inducir una ruptura respecto al estado actual de cosas, ruptura que sería la condición histórica de posibilidad del cumplimiento de la promesa sedimentada en el horizonte normativo vigente» (pp. 172-173). Así, recuperando el concepto de «luchas sociales», y rompiendo con la visión armónica de la sociedad que J. M. Romero encuentra a la base de los enfoques de Habermas y Honneth, puede plantearnos ahora la siguiente idea, piedra angular de su planteamiento: «los principios normativos e ideales que orientaron las luchas sociales del pasado han recibido, bajo el impulso de tales luchas, un contenido que se nos aparece como *trascendente*, en tanto que no ha sido realizado en el marco condiciones existentes» (p. 197), resultando «tal contenido trascendente el que hace de tales principios e ideales el sustento de interpretaciones de la realidad social capaces de efectuar una crítica profunda de las relaciones sociales vigentes» (Ibíd.). Se trata, pues, de traer a primer término tanto «el significado teórico del *conflicto*» (p. 205) como «la experiencia del sufrimiento» (p. 237), elementos fundamentales de la *crítica*, cuyo «destinatario es el conjunto de grupos que *sufren* el régimen social vigente» (p. 234). Ante esta concepción de la *crítica*, arguye J. M. Romero, «el cinismo queda sin efecto, en cuanto que la

crítica no pretende *convencer* a los sectores de poder, sino ampliar el frente de *presión social* opuesto a los mismos». En resumen, y a diferencia de los dos tipos anteriores de crítica esbozados por nuestro autor, que aquí no podemos más que nombrar, —la «*crítica interna*» (p. 225) y la «*crítica de la ideología*» (p. 227)—, podemos «denominar a esta tercera versión de la crítica inmanente como *crítica dialéctica* pues, sustentada en un interés ético-político orientado a una ordenación justa de la sociedad, es capaz de alumbrar la negatividad constitutiva de la formación social, sus contradicciones inherentes» (pp. 234-235). Se asume, por tanto, una posición radicalmente *historicista* (p. 233), que no reniega por ello, según hemos visto, la necesidad de fundamentación normativa de la crítica, si bien tal fundamentación no apelaría a posibilidades «*inventadas*», sino «*alumbradas* a partir de la realidad social misma, a partir de la propia estructura y dinámica de la realidad social, a partir de determinadas tendencias de la misma: se trata de posibilidades *reales*» (p. 230), concluye J. M. Romero.

Hasta aquí nuestra exposición de *El lugar de la crítica. Teoría crítica, hermenéutica y el problema de la trascendencia intrahistórica*, que, según hemos intentado mostrar, supone una original y rigurosa aportación del autor al debate filosófico actual, en diálogo crítico con dos de los máximos representantes de la Teoría Crítica contemporánea, reapropiándose de algunas categorías fundamentales de la tradición fenomenológica hermenéutica. J. M. Romero nos ofrece, en definitiva, una obra genuinamente filosófica, y no un mero estudio sobre filósofos o filosofías, lo cual, desafortunadamente, no es muy habitual en los tiempos que corren. Quiero finalizar mi comentario invitando encarecidamente al lector a confrontarse con esta obra, independientemente de que comparta o no los planteamientos del autor, pues, precisamente, en este punto, y según hemos querido insistir, también nos ofrece J. M. Romero una prueba irrefutable de que no es solo posible, sino fructífero y necesario, establecer un diálogo crítico entre corrientes y tradiciones filosóficas comúnmente enfrentadas —o, sencillamente,

ignoradas entre sí—, como han sido y siguen siendo, en este caso, la fenomenología hermenéutica y la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt. — NOÉ EXPÓSITO ROPERO

UNAMUNO, M., *Mi confesión*. Segunda edición revisada y aumentada de Alicia Villar Ezcurra. Ediciones Sígueme-Universidad Pontificia Comillas, Salamanca, 2015. 158 pp.

Cierto es que Miguel de Unamuno no es de los pensadores españoles más olvidados en la actualidad, pero lo que tampoco se puede negar es que a día de hoy se le reconoce y recuerde como bien se merecería. Don Miguel, nuestro filósofo, escritor, político, lingüista, poeta, dramaturgo, profesor, y Rector de la Universidad de Salamanca, nacido en Bilbao en 1864 y fallecido en Salamanca en 1936, ha sido y es una figura de su tiempo y del nuestro. No se puede esperar menos de una persona que viviendo en un contexto histórico-social difícil demostrara siempre un verdadero compromiso para con su familia, su España, y sus hermanos españoles, hispanos y europeos.

Miguel de Unamuno es un escritor muy prolífico, tanto que todavía los investigadores siguen descubriendo escritos inéditos suyos en los archivos de la Casa Museo Unamuno de Salamanca. Porque sí, don Miguel no es un pensador cuya obra se agote leyendo sus trabajos predominantes y más conocidos, como pueden ser *Vida de Don Quijote* y *Sancho*, *Del Sentimiento Trágico de la Vida* o *Niebla*, sino que también existen escritos suyos menos conocidos que los anteriores y en los que Unamuno desarrolla muchas ideas que en estos trabajos principales quedan traslucidas.

En esta ocasión, presentamos un breve manuscrito titulado por el mismo don Miguel como *Mi confesión*, inédito hasta el año 2011, que no deja indiferente a nadie apasionado por la vida y obra del autor vasco. El mérito de su hallazgo lo tiene la investigadora Alicia Villar Ezcurra, profesora de la Universidad Pontificia Comillas, quien en su afán por investigar la lectura que don Miguel realizó de Pascal localizó este manuscrito en la carpeta que contenía