

que queda suprimida ya al nivel del “Saber absoluto”. Pero será en la “Lógica” donde quede definitivamente superada la linealidad del tiempo bajo la forma del concepto, pues sólo en ella puede ser tratada la “temporalidad atemporal” que subyace a toda experiencia. Por ello el “Saber absoluto” remite más allá de la *Fenomenología del Espíritu* hacia la *Ciencia de la Lógica*, en la que la exposición científica de la verdad queda liberada de todas las oposiciones que constituyen la conciencia.

César RUIZ SANJUÁN
Universidad Complutense de Madrid

CRELIER, A.: *De los argumentos trascendentales a la hermenéutica trascendental*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 2010, 374 pp.

Aunque hace tiempo que parece superada la tradicional división – y también la proverbial hostilidad mutua– entre “filosofía analítica” y “filosofía continental”, siguen siendo necesarios los estudios académicos que comparen sistemáticamente las aportaciones recientes de ambas corrientes a los problemas clásicos de la filosofía. Este libro del profesor argentino Andrés Crelier es un interesante ejemplo de este tipo de estudios. Su propósito es doble. En primer lugar, el libro trata de analizar la hermenéutica trascendental de Apel a la luz de la compleja discusión sobre la estructura y la validez de los argumentos trascendentales que se ha desarrollado desde la década de 1960 en el ámbito de la filosofía analítica anglosajona. Y en segundo lugar, trata de confirmar la fecundidad de la concepción apeliana de los argumentos trascendentales para la tarea de la fundamentación última de la ética. A modo de bisagra entre ambas partes de su investigación, Crelier añade dos capítulos (V y VI) sobre la relación de la hermenéutica de Apel con sus dos grandes precursores “continentales”: Heidegger y Gadamer.

Para Crelier, como para el propio Apel, la hermenéutica trascendental debe desembocar en la fundamentación de la ética, y desde esta perspectiva el segundo de los objetivos arriba mencionados parece ser el objetivo principal del libro. Sin embargo, creo que la aportación más original de este estudio se encuentra más bien en la primera parte, dedicada a reconstruir las principales controversias analíticas sobre los argumentos trascendentales y a situar en ellas la propuesta de Apel. Y es que, como señala el propio autor, en la actualidad existen todavía pocos estudios sistemáticos sobre la estructura, la validez y los límites de los argumentos trascendentales – lo cual resulta sorprendente, dado el desarrollo de filosofías de inspiración kantiana en las últimas décadas del siglo XX, y dada también la importancia de la discusión analítica en torno a este tipo de argumentos desde su rehabilitación por parte de Strawson.

Crelier presenta una caracterización general de los argumentos trascendentales, tal como han sido formulados desde Kant en adelante, y a continuación analiza las tres principales controversias recientes en torno a ellos. La primera de estas controversias atañe a la estructura formal de estos argumentos. Algunos autores han puesto en cuestión que en realidad exista algo tal como los argumentos “trascendentales”: si se analiza más de cerca su estructura, se reducen a simples argumentos deductivos, quizás con la peculiaridad de estar

formulados de un modo extraño. Ahora bien, cuando se pone de manifiesto su verdadera estructura de argumentos deductivos, los supuestos argumentos trascendentales parecen perder toda plausibilidad, puesto que se revelan como argumentos *circulares*, en los que la conclusión está ya contenida en las premisas. La segunda controversia estudiada por Crelier afecta a su pretensión de objetividad. En este contexto, los autores más relevantes son Strawson y Stroud. Si Strawson defendió la capacidad de los argumentos trascendentales – aunque despojados de todo compromiso con el idealismo trascendental kantiano– para establecer conclusiones *objetivamente* válidas acerca de su ámbito temático, Stroud argumentó que, a lo sumo, lo que podemos obtener de estos argumentos es la demostración de la *necesidad subjetiva* de una determinada creencia, pero no una prueba de la validez objetiva de esa creencia. Por último, Crelier reconstruye también la controversia en torno a la *unicidad* (o como también podríamos decir, la universalidad) de los esquemas conceptuales susceptibles de fundamentación trascendental: mientras un autor como Körner ha sostenido que ninguna argumentación trascendental es capaz de excluir toda alternativa al esquema conceptual investigado, Davidson replica que es imposible lógicamente lograr una fundamentación trascendental de dos esquemas conceptuales diferentes, de modo que dos esquemas conceptuales verdaderos, y fundamentados trascendentalmente, sólo pueden ser, en realidad, un único esquema.

El análisis de estas controversias conduce, para Crelier, a la conclusión de que las críticas de los argumentos trascendentales no han logrado hasta ahora desacreditarlos como una forma peculiar de prueba. Y a continuación el autor muestra de qué modo la versión de estos argumentos propuesta por Apel soluciona algunas de las dificultades de otros enfoques. En efecto, la hermenéutica trascendental apeliana muestra muy claramente cuál es la diferencia *formal* entre los argumentos deductivos y las pruebas trascendentales: éstas son siempre argumentos *apagógicos*, y extraen su fuerza de convicción de la contradicción performativa en que incurrimos cuando pretendemos negar un principio trascendental. Apel aclara también la diferencia entre los principios objetivos y universales de naturaleza trascendental, y las hipótesis falsables de contenido empírico, resolviendo así las objeciones acerca de la objetividad y unicidad de los esquemas trascendentales. Sin embargo, la reivindicación de la hermenéutica apeliana como una propuesta viable de filosofía trascendental no está exenta de críticas. De acuerdo con Crelier, la hermenéutica trascendental se enfrenta, por su parte, a otro problema, y es la dificultad de especificar cuál es el conjunto concreto de principios trascendentales, o el “contenido concreto del ámbito de las condiciones trascendentales” (p. 210) susceptibles de fundamentación mediante el procedimiento apagógico propuesto por Apel. Y en efecto, es cierto que Apel nunca ha formulado algo así como un *sistema* de principios trascendentales; un sistema que, sin embargo, por hipótesis debería obtenerse mediante una reflexión estricta, atendida al criterio de la autocontradicción performativa, sobre las condiciones de la argumentación.

Pero Crelier plantea una hipótesis arriesgada para explicar esta carencia de la hermenéutica trascendental apeliana. A su juicio, dicha carencia se debe a una interpretación errónea del procedimiento de fundamentación trascendental: éste no debe concebirse como un método de cuya aplicación cupiese esperar la obtención de principios trascendentales, sino que sólo puede consistir en una apropiación reflexiva de los supuestos ya siempre aceptados en la práctica de la argumentación. De ahí la importancia no sólo histórica, sino también siste-

mática, que Crelier atribuye a la hermenéutica de Heidegger y Gadamer para la correcta comprensión del proyecto de Apel: pese a las importantes diferencias entre éste y sus precursores, sólo asumiendo el procedimiento de la hermenéutica de la facticidad heideggeriana puede Apel dotar de contenido al ámbito de lo trascendental; y lo que es más importante, sólo así puede obtener el principio fundamental de la ética, o – en palabras del propio autor– “llenar el hueco” que se abre entre “la tesis que defiende la validez general de lo argumentativamente irrebasable” y “la de que todos los participantes deben buscar argumentativamente el consenso en caso de conflicto práctico” (p. 212).

La hipótesis de Crelier es, en efecto, controvertida: sugiere que, si la hermenéutica apeliiana no ha acertado hasta ahora a formular un sistema de principios trascendentales, ello se debe a que el propio Apel habría malinterpretado su procedimiento de fundamentación. Habida cuenta de que Apel no ha formulado nunca dicho sistema de principios trascendentales, en principio Crelier podría tener razón en su crítica. Pero no se comprende en qué medida la carencia que Crelier señala con razón en la filosofía de Apel podría deberse precisamente a esa causa. Es cierto que la hermenéutica trascendental no ha logrado constituirse como un sistema de filosofía trascendental comparable al que expuso Kant en la *Crítica de la razón pura*, pero difícilmente puede admitirse que esto se deba a que Apel ha malinterpretado su método concibiéndolo como “un instrumento neutral” (p. 219) de obtención de proposiciones trascendentales, en lugar de como una explicitación – en la línea de los procedimientos hermenéuticos– de los supuestos de fondo de nuestra práctica lingüística y argumentativa. Más bien me parece que Apel concibe su filosofía como quiere interpretarla el propio Crelier en los dos capítulos dedicados a la relación entre Apel y Heidegger: como una revisión interna de la hermenéutica heideggeriana, y quizás incluso como una alternativa al desarrollo de esta filosofía propuesto por Gadamer.

Con independencia de este punto controvertido en la interpretación de Apel, el estudio de Crelier es interesante y valioso en muchos aspectos. Lo es en su informativa reconstrucción de los debates analíticos sobre los argumentos trascendentales, y lo es también en la reconstrucción de la filosofía apeliiana como una revisión interna de la hermenéutica de Heidegger, que entre otras cosas sugiere (pp. 331ss.) que las ideas principales de la ética del discurso pueden obtenerse a partir de la analítica del *Dasein*. De este modo, Crelier muestra cuál es la dirección que toma Apel para construir una hermenéutica que, a diferencia de la de Heidegger y Gadamer, ni se desentiende de las cuestiones éticas, ni conduce inevitablemente al historicismo y el conservadurismo.

Por su amplitud temática, el libro de Crelier puede interesar no sólo a los estudiosos de la filosofía “continental” de Apel y sus precursores hermenéuticos, sino también a quienes quieran informarse sobre algunos importantes debates “analíticos” de las últimas décadas. E ilustra muy bien el modo, sin duda muy fecundo, en que filosofía alemana de la segunda mitad del siglo XX permite tender puentes entre ambas corrientes filosóficas.

José Luis LÓPEZ DE LIZAGA