

cir, expone los argumentos cristianos a su modo, pero siempre aclarando que no significa que los acepte, sino que lo que trata de destacar es que la ciencia moderna no obliga a rechazarlos (p. 220).

Su relación ciencia-cristianismo entra dentro de los cánones del compatibilismo. El científico no se encuentra en condiciones de objetar a la fe cristiana nada que sea propio de ésta. Esto no significa que todavía no lo pueda entender, sino que no lo podrá entender nunca, porque se trata de afirmaciones teológicas que se deben resolver en el ámbito teológico. Para Ruse el cristianismo no tiene explicaciones a muchos “porqués” pero sí que tiene una respuesta dada por la fe. A su vez, la posición científica no confirma las afirmaciones cristianas, pero ciertamente las hace posibles (pp. 228-229). La fe tampoco es una simplificación que nos evite el problema de razonar, sino que ella misma exige el trabajo de la razón. Coherente con su compatibilismo no dialógico, Ruse arremete tanto contra el *God-of-the-gaps*, como contra el *Intelligent Design*, ya que ambos le parecen una mala ciencia y una mala teología.

Rubén Herce. Universidad de Navarra
rherce@gmail.com

SÁEZ RUEDA, L.

Ser errático. Una ontología crítica de la sociedad, Trotta, Madrid, 2009, 333 pp.

L. Sáez Rueda propone en la obra *Ser errático* una *Ontología crítica de la sociedad* en la que el autor analiza algunas de las más destacadas cuestiones filosóficas relacionadas con las tradiciones filosóficas mencionadas, especialmente con la tradición fenomenológica, en la que él es especialista. Sin embargo, es preciso decir que el ensayo *Ser errático* se destaca por ser un claro ejercicio de creatividad filosófica y literaria.

Ser errático es un ensayo estructurado en cuatro capítulos: *Fenomenología de la vida cotidiana*; *Ser errático, ser discordante*; *Dimensiones del acontecimiento*; y *La vida del pensamiento*. Este conjunto de capítulos recoge con gran sencillez las tesis fundamentales sostenidas por el autor. Sáez Rueda introduce dentro de esta ontología crítica de la so-

ciudad algunos textos de estructura dialogada en la que la conversación imaginada entre dos personas da cuenta de los argumentos desarrollados por el especialista, por el filósofo, pero en un tono cercano aunque no por ello menos crítico y exigente desde el punto de vista teórico. Este recurso literario es un claro guiño hacia el sentido común y sus modos de poner en cuestión los asertos más especulativos.

Gracias a la incursión de estos breves diálogos, la lectura de *Ser errático* se convierte en una experiencia inmediata, arraigada en el diálogo de la vida colectiva y en la comunicación oral. Este recurso literario está relacionado con la particular visión del filósofo español acerca de la mirada desasosegada con la que el hombre encuentra en cualquier aparente firme asidero una auténtica deriva, un viaje exploratorio. Sáez Rueda confiesa verse obligado a hacer uso de este recurso porque un intempestivo comensal irrumpe en “su cháchara grandilocuente y le pide cuentas” (p. 13).

El autor piensa que la condición del hombre es errática. El *ser errático* del ser humano consiste en que tiene un mundo que habita y eso implica que puede llegar a situarse excéntricamente ante lo que le rodea. Sáez Rueda añade a la ontología heideggeriana la idea de que la autenticidad en el existir no depende únicamente de la dedicación con la que cada ser humano habite su propio mundo y se entregue a su propia existencia, sino con un movimiento de extradicción y excentricidad que denomina *ser errático*. En este sentido, la ontología propuesta en este libro es una ontología crítica de la sociedad, ya que el autor considera que la sociedad actual es estacionaria, esto es, que organiza su vacío en un movimiento incesante.

La condición errática produce un espacio potencial de discrepancia que es el meollo de la filosofía del acontecimiento propuesta en *Ser errático* porque, además, forma parte del nivel prerreflexivo del mundo de la vida. Si nos examinamos con atención, nos encontraremos a nosotros mismos dentro de situaciones concretas que nos absorben pero a esta centralidad hay que añadir, en opinión de Sáez Rueda, la experiencia de estar al mismo tiempo afuera, es decir, excéntricamente. Aunque diferentes autores han descrito esta experiencia, tal vez esté presente más que en ningún otro autor en la filosofía de Derrida cuando éste afirma que la experiencia del sentido pertenece a contextos encadenados y sin punto de anclaje.

Sin embargo, en esta obra, los conceptos de excentricidad y centricidad son vinculados a la condición humana de nuestro tiempo de un modo mucho más explícito y determinante que en la filosofía de Derrida, en el sentido de que revelan al hombre como un ser errático y, al mismo tiempo, permiten considerar a la ontología en tanto crítica de la sociedad estacionaria actual. El *hombre sin atributos* de Musil resulta mucho más elocuente. Nos encontramos en sociedades en las que el término “excentricidad” es entendido únicamente en su relación con el mundo administrado en un amplio sentido, con el espacio mediado e instrumentalizado; pero, por otro lado, la centricidad de la vida del hombre se entiende en nuestras sociedades aislada de las exigencias de la vida real, es decir, como una centricidad des- centrada respecto al mundo.

Es a Helmuth Plessner a quien la obra de Sáez Rueda debe su primera formulación. Plessner compara los organismos humanos y los no humanos en su relación con el lugar en que cada uno habita. Este hecho le descubrió que el ser humano goza de un organismo diferente porque posee en el medio natural una posición excéntrica. Plessner quería indicar con ello que, a diferencia del resto de los organismos animados, el hombre no está ligado al contexto natural en el que habita, es decir, que es un “ser lastrado por la indeterminación, condenado a suplir la carencia del imperativo natural por medio de ese complejo, dubitativo, frágil medio de la inteligencia” (p. 41). De este modo, los conceptos de centricidad y de excentricidad resultan cororiginarios. Aunque existen diferencias entre la posición finalista de Plessner (cuya contribución hay que enmarcarla del campo de la antropología) y la de Sáez Rueda, la distinción entre estos dos conceptos es fundamental en la ontología crítica de este último. La postura que mantiene el autor en torno al significado y alcance de la ontología como discurso resulta una de las cuestiones más claras del libro: la ontología es una forma de pensamiento que indaga en la comprensión de aquello que consideramos real, subyacente tanto a la praxis como a la forma que tenemos de conceptualizar en general.

Una de las relaciones del par conceptual ‘centricidad-excentricidad’ se asienta en el hecho de que el ser humano pertenezca a situaciones, a contextos, y que no poseamos ningún lugar específico

precisamente porque no poseemos ninguno de manera esencial. A esto se refiere el autor cuando afirma que la distancia que se interpone respecto a lo inmediato nos abre un mundo, pero esta misma circunstancia actúa expulsándonos más allá de cualquier mundo, arrojándonos de él. A este aspecto tan sobresaliente de la vida humana se refiere el autor cuando afirma que todos nosotros tenemos lugar, *topos*; pero que al mismo tiempo somos en ninguna parte: “el mismo orden de cosas que establecemos nos es familiar y extranjero (*exótico*). Estamos arraigados y en el corazón de nuestro arraigo nos sentimos también oscuramente desterrados. El hombre es un *ser errático*” (p. 54).

La crítica a la sociedad estacionaria consiste en describir a esta como un mundo en el que el espíritu errático, tal y como éste es descrito por el autor, se limita y amordaza. En la sociedad estacionaria se generan caminos que gobiernan social y culturalmente la compleja relación entre la centricidad y excentricidad en que consiste el ser errático del hombre. Con esta poética comprensión de la acción humana por excelencia, Sáez Rueda desafía las concepciones pragmatistas en las que el hombre es situado en circunstancias sociales, históricas o culturales objeto de descripción sin el menor problema. Esta *Fenomenología de la vida cotidiana* da lugar a uno de los capítulos más impactantes del libro desde el punto de vista no sólo filosófico sino también literario: *Ser errático, ser discordante*. En él el pensamiento de Martin Heidegger es objeto de una crítica clara respecto a la noción de ‘acontecimiento’.

Sáez Rueda hace una defensa de la condición errática del hombre, la vida fronteriza y la ausencia de pertenencia respecto a cualquier esfera de propiedad. Uno de los argumentos más interesantes es el que encuentra en la figura del Quijote. Heidegger sería merecedor de la misma respuesta que dio don Quijote a Sancho Panza cuando este olvida el goce de la aventura errática que les unía únicamente porque no obtenían conquistas concretas. Entonces don Quijote le responde que es precisamente el desarraigo de los caballeros andantes, es decir, el no tener un mundo, lo que les permite escuchar la llamada del otro independientemente de su mundo o condición. Es precisamente el hecho de que don Quijote sea una figura excéntrica lo que mejor resume su excentricidad respecto a cualquier for-

ma de mundo, de ahí que sea un ser excluido por el mundo del que procede y escapa.

Según el autor, Heidegger habría olvidado el valor intrínseco de esta forma de la errancia que dota de verdadero valor a la aventura humana y que, en el caso de don Quijote, según supo ver también M. Foucault, hace de don Quijote un personaje que nos habla de la suerte que tiene el loco, el excluido, el otro que, sin embargo, está presente en cada uno de nosotros. La crítica fundamental de Sáez Rueda a Heidegger consiste en afirmar que el filósofo alemán habría presentado una noción de ‘acontecimiento’ bajo la cual no se esclarece con verdadera profundidad la existencia real del ser humano. La tesis de Sáez Rueda consiste en llamar la atención sobre el hecho de que para Heidegger y, en cierto sentido, también para H.-G. Gadamer y para P. Sloterdijk, el extrañamiento ante el mundo forma parte del *modus cognoscendi* del ser, pero no es parte integrante de su *modus essendi*.

Luis Sáez Rueda se ha destacado por sus contribuciones a la filosofía moderna y contemporánea, además de por su interpretación del pensamiento de Karl Otto Apel, sobre quien publicó en 1995 el libro *La reelustración filosófica de K.-O. Apel*. Igualmente reseñables y de plena vigencia son sus libros *El conflicto entre continentales y analíticos* (2002) y *Movimientos filosóficos actuales* (aparecido en 2001 y reeditado en 2003 y 2009). El autor desarrolló gran parte de sus trabajos iniciales en la Freie Universität de Berlín donde colaboró con A. Wellmer y A. Honneth, y en la actualidad es profesor en la Universidad de Granada.

María G. Navarro. University of Amsterdam
maria.navarro@cchs.csic.es

SÁNCHEZ-MIGALLÓN, S.

Ética filosófica. Un curso introductorio, EUNSA, Pamplona, 2010, 206 pp.

Tal y como afirma el profesor Sánchez-Migallón en el prólogo de esta obra, el proyecto de publicar un libro de ética en la sociedad actual es todo un desafío. Sin embargo, se puede decir que este curso