

BIBLIOGRAFIA

tega advertirá que con estos estudios Cerezo no ha pretendido seguir la evolución orteguiana al modo habitual —según la influencia de filosofías recibidas— sino buscando su motivación interna. Sin embargo, no por ello desdeña Cerezo la presencia de otras filosofías en Ortega. Los estudios segundo, cuarto, quinto y sexto tienen como objetivos respectivos, precisamente, la confrontación del filosofar orteguiano con el pensamiento de Unamuno, la fenomenología, el idealismo y la filosofía heideggeriana.

Con todo, es preciso insistir en que tal confrontación se realiza desde el interior de Ortega, desde su filosofía de la voluntad de aventura, más con la intención de buscar su génesis y virtualidades que con la de medir su originalidad. No se explica el tema de España, éste es el mensaje de Cerezo, al margen de Unamuno, ni se comprende la teoría de la vida al margen de la fenomenología, ni se cala en la profundidad del empeño orteguiano sin relacionarlo con su visión del idealismo o del pensamiento de Heidegger. Junto a estas confrontaciones, toda la obra de Cerezo está marcada por las constantes referencias a Fichte, Nietzsche, Simmel, Goethe y Cervantes, figuras todas ellas especialmente relevantes, en la génesis del pensamiento de Ortega. Del mismo modo, Cerezo entiende que hoy en día es imprescindible emprender el contraste de las posibilidades especulativas de lo orteguiano con las filosofías más actuales, entre las cuales, por motivos bien comprensibles, ha escogido a la filosofía analítica (estudio octavo).

Por nuestra parte, no intentare-

mos resumir estas páginas, pues su complejidad y extensión nos obligarían a ser exageradamente esquemáticos o inevitablemente prolijos. Baste con señalar que, junto a algunas sugerencias interesantes pero necesitadas de ulteriores desarrollos (es el caso de Fichte, por ejemplo), los estudios dedicados a la fenomenología y a Heidegger son aportaciones importantes a la bibliografía orteguiana.

ANDRÉS LARRAMBERE OROZ

CHOZA, J., *Antropologías positivas y antropología filosófica*, CENLIT, Tafalla 1985, 231 págs.

La presente obra constituye un intento muy valioso de analizar rigurosamente los conflictos existentes entre la filosofía y las ciencias humanas y sociales. Se trata de ver cuál es el alcance y la relevancia de las críticas que desde esas ciencias se han formulado contra la filosofía y, en definitiva, de hacerse cargo desde la reflexión filosófica de las pretensiones de las distintas ciencias humanas y sociales de constituirse como saberes absolutos, sustituyendo a la filosofía como ciencia primera.

El autor sigue un doble camino para esclarecer el debate entre las antropologías positivas y la antropología filosófica. Recoge en el primer capítulo la génesis histórica de las antropologías positivas, que culmina tras el planteamiento ilustrado de la filosofía de la historia y de la cultura en la hipótesis positiva del evolucionismo. A continuación se bosqueja con claridad el

núcleo fundamental de las aportaciones de los autores que desde las distintas escuelas llenan la primera mitad del siglo XX, insistiéndose principalmente en el funcionalismo de Malinowski, el funcionalismo estructural de Radcliffe-Brown, la sociología francesa y el planteamiento de Lévi-Strauss, y la antropología norteamericana que tiene su origen en Boas, con particular atención a los desarrollos de la escuela Cultura y Personalidad (Cfr. pp. 12-81).

Considerar los planteamientos fundacionales de la antropología sociocultural permite plantear con claridad en el segundo capítulo el intento por parte de esta antropología de desplazar a la filosofía como sabiduría última del hombre en la medida en que parece posible explicar la imagen que el hombre tiene de sí y de su sociedad desde factores no cognoscitivos de índole psicológico o social. El autor aceptó desde la filosofía el reto de las ciencias humanas analizando el alcance real de estas. Se estudia así detenidamente tanto la incardinación sociocultural de la filosofía como su pretensión de alcanzar un plano metacultural. Tras establecer este plano metacultural que la reflexión filosófica instaura, el autor muestra cómo en la misma descalificación de la filosofía por parte de la antropología positiva se esconde una apelación de ésta a aquella. Se consideran así tanto las condiciones socioculturales de posibilidad de la filosofía y el problema de las variaciones socioculturales del punto de partida del filosofar como las cuestiones del etnocentrismo y el relativismo cultural. Se trata pues de ver por una parte qué

consideración puede hacer la antropología sociocultural de la filosofía, es decir, cuál es el estatuto de la filosofía como fenómeno cultural y por otra parte, enjuiciar la antropología positiva desde la filosofía. Así, en esta segunda perspectiva, el relativismo cultural aparece como intrínseco al plano positivo empírico. Sólo puede ser superado desde un planteamiento filosófico. Hay en la realidad, en efecto, una pluralidad de articulaciones distintas de los factores del sistema sociocultural, quebrándose los distintos planteamientos rígidamente deterministas. En el plano de la antropología positiva esa pluralidad es pues irreductible (cfr. pp. 84-105).

Una vez considerado el entronque sociocultural de la filosofía y la apelación que las ciencias humanas realizan a la filosofía, una vez establecidas las relaciones entre el plano trascendental-filosófico y cultural-histórico, pasa el autor a considerar, en la segunda mitad del segundo capítulo, la génesis y los principales hitos de la antropología filosófica (Cfr. pp. 105-180).

En el capítulo III se ponen ya los fundamentos tanto epistemológicos como temáticos de una antropología filosófica capaz de integrar los resultados de las ciencias humanas. Se estudian así en primer lugar, los cuatro planos distintos del saber antropológico: empírico-positivo, lógico-reflexivo, fenomenológico-existencial y fenomenológico-ontológico, consiguiéndose de este modo ordenar una gran cantidad de posiciones metodológicamente distintas (Cfr. pp. 182-94). Por último, se recogen y enuncian los conceptos fundamentales de una antropología filosófica y se establece el

estatuto ontológico de la cultura como espíritu objetivo (cfr. pp. 194-211). Se cierra la obra con una bibliografía que conjuga los criterios de importancia de las obras con los de asequibilidad.

Se trata en definitiva de una excelente introducción histórico-sistemática a la antropología filosófica en la que se plantea tanto la legitimidad de una reflexión filosófica acerca del hombre como la necesidad de que esa reflexión albergue las ciencias humanas.

JORGE VICENTE ARREGUI

GIGLIOTTI, Gianna. *Il neocriticismo tedesco*. Loescher, Torino, 1983, 341 págs.

En *Il neocriticismo tedesco* G. Gigliotti, que ya ha acreditado en otros trabajos y traducciones su conocimiento del neokantismo, ofrece una —por qué no decirlo ahora— excelente antología de las dos escuelas fundamentales que lo constituyen. Y ha sabido conjugar con acierto las dos comparencias de pensamiento que tienen lugar en una antología: la del autor de la misma y la de los autores de los textos.

La obra se extiende a lo largo de seis capítulos, de los que, en los dos primeros, la atención se dirige al análisis del 'zurück zu Kant' común a todos los autores neokantianos, para ir alternando en los cuatro siguientes entre la Escuela de Margurg (cap: 3 y 6) y la de Baden (cap. 4 y 5), porque a partir de la renuncia común a ambas a integrar naturaleza y espíritu en

una unidad superior, como pretendió Hegel, cada una se inclina hacia la fundamentación de un saber —de la naturaleza o del espíritu—, que no sólo es distinto, sino también irreconciliable con el otro. De esta forma, el monolítico saber del Absoluto hegeliano se rompe escindiéndose en las 'Naturwissenschaften' y las 'Geistwissenschaften' que se recogen en el neokantismo y se quieren fundamentar.

Después de una ubicación general del neokantismo en el marco del pensamiento posthegeliano, la Introducción, breve, pero no por ello superficial, se divide enseguida para centrarse, primero, en algunos rasgos de la Escuela de Marburg, de los que se destacan el interés de H. Cohen para recuperar el valor del kantismo como teoría de la ciencia (p. 15) y la dinamización que imprime al 'a priori' con su noción de 'Ursprung'. Dinamización de lo trascendental, que es recogida y acentuada por E. Natorp, que convierte el conocimiento en un 'fieri' (p. 17). En la Escuela de Baden, a la que se pasa en segundo lugar, se ve que dominan otro tipo de preocupaciones. Quizás motivado por la mayor riqueza cultural de Heidelberg, el pensamiento se ve forzado a ampliar el concepto de ciencia, así como el de experiencia, para poder enfrentarse a una vida humana, que se ve más compleja y rica (no hay que olvidar la influencia de los intelectuales rusos incorporados a partir de 1905). Si Cohen y Natorp se empeñan en la fundamentación de la ciencia de la naturaleza, Windelband, Rickert y otros hacen lo propio con la ciencia del espíritu, la del hombre (pp. 21-27). Gigliotti concluye esa intro-