

ticulación entre invención literaria y objetividad científica o las exigencias de la *political correctness* se presentan con una intensidad especialmente problemática.

El antropólogo dedicado al trasfondo filosófico de la antropología encontrará aquí un buen ejemplo de la reflexión general contemporánea en torno a la noción de "representación", en uno de sus ámbitos más vivos.

Los artículos más clarificadores son la introducción, el artículo de James Clifford y las contribuciones de Tyler y Rabinow. El libro incluye una amplia bibliografía y un índice analítico.

Manuel Fontán del Junco

Cruz Cruz, Juan: *Libertad en el tiempo. Ideas para una teoría de la historia*, Eunsa, Pamplona, 1993, 295 págs.

La "historia" es uno de los problemas que ha suscitado al hombre la reflexión filosófica en cualquier tiempo y lugar. Pero, tras el proyecto moderno, es cuando se ha convertido en una cuestión apremiante. Son numerosas las reivindicaciones del valor de la historia en la constitución no sólo del saber, sino de las más profundas y radicales dimensiones humanas, en los diversos vitalismos, existencialismos, historicismos... que se suceden en el decurso del pensamiento contemporáneo. No basta, sin embargo, con la *constatación*, se precisa una reflexión sobre qué sea la concreta realidad de la historia y cuál su valor para el hombre. Es la labor de la Historiología, teoría o filosofía de la historia.

El estudio filosófico de la historia es articulado en el presente libro en dos grandes núcleos temáticos: por un lado la consideración morfológica de la "realidad de la historia" en su constitución esencial material-formal (capítulos I-VII); por el otro, el tratamiento de los supuestos de la historia como conocimiento (capítulos XI-XIII).

En primer lugar, lo propiamente "histórico" es la *acción de la persona* que tenga unas determinadas características morfológicas: *materialemente*, es la acción del hombre temporal, social y libre; *formalmente* su modo de existencia es la posibilidad. La acción de la persona es histórica porque es, decíamos, *temporal*: el hombre está determinado internamente en su ser por la temporalidad, si bien la persona no es reducible completamente a ella al participar de la duración, específicamente distinta e irreductible, propia del espíritu. Ha de ser, además, *social*: el hombre no es un individuo que se realice aisladamente, requiere de una necesaria relación con los otros para su posibilidad física y cultural. Y, por último, es una acción histórica porque es *libre*: el hombre se encuentra ante la realidad y ante sí mismo de un modo esencialmente *abierto*: no encuentra prefijada su realización como

persona y aquello con lo que se encuentra son posibilidades de acción entre las que ha de optar en libertad, creando un concreto y propio *estilo de vida*, una determinada forma de estar en la realidad.

Pero la acción humana será histórica por su *formalidad* definitoria: la peculiar pervivencia real y efectiva de la *posibilitación*. La acción al perder su actualidad y convertirse en "pasada", no desaparece sino que permanece como *capacitadora* de las posibilidades reales presentes con las que el hombre ha de realizarse. El decurso histórico es pues el proceso (temporal sí, pero no sólo) en el que las acciones humanas (en su marco de libertad) reciben y entregan "formas de estar en la realidad", "posibilidades de realización", es decir, capacitan la acción de la persona en su modo concreto y determinado.

Todo esto queda recogido en el concepto de tradición (cfr. p. 97) al que el autor dedica todo el capítulo V.

Así entendida la historia y lo histórico, esta teoría de la historia va mostrando las insuficiencias y aportaciones de otros planteamientos: historicismo, existencialismo, evolucionismo, personalismo... , aquilantando nociones a veces confusas como las de tradicionalismo (capítulo VIII), progreso (capítulo IX), revolución (capítulo X).

El segundo gran bloque temático se centra en el estudio de los supuestos de la historia como conocimiento: "razón narrativa" que no se agota en ser narrativa y permite hablar de una *ciencia* en sentido estricto. Su presupuesto es el *juicio histórico*. Juicio basado en la *autoridad* (no son hechos constatables directamente, sino a través de testimonios buscados y seleccionados adecuadamente –"heurística"–) realizando una "crítica" que determine el *valor* del documento (su autenticidad), su *sentido* (interpretación o hermenéutica) y la fiabilidad del testimonio (crítica de la autoridad). Por esto pueda hablarse de *certeza* histórica, asentimiento dado "en virtud de la autoridad de las fuentes, razonablemente verificada. Los hechos históricos pueden concerse en sentido realista" (p. 245). El juicio histórico será (desde una perspectiva lógica) un juicio referido a lo particular (la acción humana concreta –y libre–) explicándolo por sus condicionamientos internos. Carece de evidencia absoluta, debido a su objeto, pero no se le puede negar un alto grado de verosimilitud, el mismo que a todo conocimiento referido a lo humano.

El conocimiento histórico, narrativo, busca *conectar* (concretamente) los diversos acontecimientos de una secuencia (pasada). Como narración, es la recreación intencional del pasado a través de unos hechos racionales y contingentes, pero no es imaginativamente medianando un vacío que desvincula lo pasado narrado del presente, sino que ese pasado es, precisamente, un pasado histórico porque el presente es un despliegue de las virtualidades en él contenidas. Por ello es narración que busca ser *verdadera*. Su verdad es la exactitud (que no absoluta, aunque no carece de ella) en la reconstrucción del pasado histórico que permita explicar una determinada acción en ella enmarcada.

BIBLIOGRAFÍA

La problemática de la historia encuentra en el presente libro un tratamiento que con precisión y claridad reconduce la historicidad y lo histórico al marco de una filosofía realista, ya iniciada en el pensamiento español contemporáneo por los filósofos Ortega y Gasset, Zubiri, García Morente y Millán-Puelles.

Idoya Zorroza

École, Jean: *La métaphysique de Christian Wolff*, Georg Olms, Hildesheim, 1990, 2 vols., 703 págs.

Jean École es uno de los más prestigiosos investigadores contemporáneos del pensamiento del filósofo alemán del siglo XVIII, Christian Wolff; editor además de su obra, junto con H.W. Arndt, Ch.A. Corr, J.E. Hofmann y M. Thomann. Ha publicado numerosos artículos sobre las concepciones wolffianas en todo el ámbito de la filosofía, así como sobre sus precedentes (Leibniz, fundamentalmente) y su influencia en la Ilustración. El libro que reseñamos, por su rigor, profundidad y complejidad, constituye sin duda alguna una cumbre dentro de las aportaciones del autor al respecto. Se trata de un estudio sistemático y global sobre la comprensión wolffiana de la metafísica en su contexto general racionalista y esencialista, en el cual analiza cuidadosamente el vasto panorama de las obras del pensador alemán. Es en este sentido una publicación enteramente orientativa que debe ser tenida en cuenta a la hora de adentrarse en esta época y en este filósofo. Esta necesidad se ve aumentada por el hecho de que no abundan los estudios sobre la obra filosófica de Wolff en su conjunto.

El autor resalta el lugar central que ocupa Christian Wolff en el siglo XVIII, así como su repercusión en las universidades alemanas de ese siglo, debido, entre otros motivos, a la forma clausurada de su sistema, al cuidado de su terminología empleando el lenguaje alemán, a la fuerza sugestiva de su método matemático y a su intento de reconciliación entre el apriorismo racionalista y el empirismo. En esto coincide, entre otros, con la interpretación que ofrece la investigación de N. Hinske acerca del lugar de nuestro pensador en la Ilustración alemana. J. École hace notar, desde la Introducción, que a la base de la obra de Ch. Wolff se halla la cuasi totalidad del saber de su época. En ella, sostiene, la metafísica ocupa un lugar de predilección y merece una atención particular, porque es a la vez un punto de llegada y un punto de partida. Un punto de llegada en el sentido de que, tras una asimilación en una síntesis nueva, recoge la herencia de la filosofía medieval y la de Leibniz, incorporándola en las directrices de su propio sistema; un punto de partida debido a su influjo –por su acogida en algunos puntos y su crítica en otros– en el ámbito de la filosofía trascendental.