

cia aplicando esto al humanismo cosmológico.

La idea esencial que preside este humanismo es la de que toda la situación local debe aclararse a la luz de la situación universal, con la visión más amplia que de ella podamos tener, y ésto en virtud del postulado de la unidad del cosmos, que nos muestra que la oposición existente entre ciencia y filosofía, espíritu y materia, cosmos y antropos, no es más que aparente y relativa, cobertura de una dinámica esencial única. Con esta conclusión de universalidad y unidad podemos decir que hemos dado con el programa implícito a toda filosofía auténtica.—M. N. R.

GOLDSTEIN (Leon J.): *The Two Theses of Methodological Individualism*, en «The British Journal for the Philosophy of Science», IX, 33, 1958 (páginas 1-11).

El «individualismo metodológico» es algo más que una tesis que niega la existencia real de entidades no-humanas. El autor ve que, además de esa versión individualista de la realidad, hay otra versión metodológica, consistente en suponer que toda explicación de los fenómenos sociales ha de reducirse, en última instancia, a leyes singulares. Esto último se explica por pasar desde el terreno propiamente sociológico al psicológico, donde se cuenta en primer lugar con las disposiciones individuales que configuran las respuestas de cada individuo ante las decisiones que cada uno debe tomar.

Sin embargo, hay especies de disposiciones que son comunes a toda la gente, y por ello pueden ser descritas como disposiciones inducidas con tipicidad social. Para Goldstein, el individualismo metodológico sólo tiene sentido, a este respecto, en cuanto pueda demostrar la relevancia de las características psicológicas dentro del funcionamiento de las instituciones sociales que se estudien. Pero aun en este caso, tales disposiciones no son forzosamente individualistas. Las individualidades suelen actuar como individuos intercambiables y anónimos, pudiendo ser entonces referidos indistintamente a la totalidad social, lo cual hace que este aspecto de la conducta social, aun con punto de partida individualista, pueda ser entendido mejor den-

tro de un método totalitario. Desde luego, no puede haber ciencia de conductas anónimas. Pero la coincidencia usual en la conducta de la gente, frente a situaciones dadas, no depende mucho de sus predisposiciones individuales.—A. S.

HARTSHORNE (Charles), y NELSON (Everett J.): *Creativity as a Philosophical Category*, en «The Journal of Philosophy», LV, 22, 1958 (págs. 944-962).

El significado del concepto de creación es importantísimo para filósofos, teólogos y antropólogos. El *symposium* reseñado trata de esclarecer su alcance categorial.

La realidad viene a ser constituida en un proceso sintetizador. También la propia filosofía es una síntesis creadora, constitutiva de una realidad intelectual. Mas toda creación lo es en función de la diversidad de cosas sintetizadas, frente a las cuales la síntesis es adición creacional.

La síntesis adviene en un proceso. Mas dentro del proceso la creación sólo consiste en aquello que es rigurosamente nuevo respecto a la realidad total, y que procede de fuera de ésta. Por ello, la teoría social es el tipo de saber que puede informar acerca de lo que en proceso real haya de creación en cada momento.

La síntesis creadora, no es ni un acto singular prolongado eternamente, ni una sucesión de actos numéricamente distintos uno de otros en realidad. Hartshorne distingue precisamente entre lo contingente y lo necesario. Todo es contingente, *excepto* que lo contingente ha de estar sintetizado de alguna forma. Y esto es absolutamente necesario, o sea, que no admite alternativa. Todo proceso ocurre en virtud de una función sintetizadora. Pero la modalidad que tal función llegue a concretar, es en sí misma contingente. De ahí que la síntesis creadora tenga simultáneamente dos aspectos: divino y no-divino. El primero afirma su necesidad, mientras que el segundo su contingencia.

Nelson compara el concepto de creación en general con el de creación estética. Analiza en éste varios momentos. La «inspiración» apremia por traer determinada expresión a un material sensible (sentimiento, idea). El «desarrollo finalista» constituye el control del artista desde su idea creadora que le fecunda y exalta. Su realización puede no ser en-



tendida por todos, pues no todos pueden ponerse en situación de percibir la sugestión estética de la idea directriz. La «organicidad» no es una obra en sí misma, sino una cierta proporción y reducibilidad mutua de los elementos que integran la creación. Y la «unicidad» de lo creado.—A. S.

LEVINAS (Emmanuel): *La philosophie et l'idée de l'Infini*, en «Revue de Métaphysique et de Morale», 3, 1957 (páginas 241-253).

Levinas presenta su estudio dividido en seis capítulos. El primero de los cuales está dedicado a los conceptos de autonomía y heteronomía en relación con lo que sea filosofía, y precisamente parte en este primer apartado de la definición de filosofía como ciencia que busca la verdad; la verdad implica experiencia y libertad en la adhesión a una proposición, conceptos de los que se deriva el problema de la autonomía o heteronomía de la realidad filosófica. El autor aclara que el pensamiento occidental tiende a excluir lo trascendente proclamando el derecho filosófico de la autonomía. El segundo punto de este artículo habla de la primacía del Yo, o del narcisismo, tratando de justificar la autonomía en fricción con el concepto de filosofía como ciencia tendente a asegurar la libertad de los seres, pero Levinas se remite a la filosofía heideggeriana, cuyas tesis confirman una tradición de predominio del Yo sobre el Otro, o sobre la libertad. El tercer apartado estudia la idea del Infinito concebida cartesianamente, la cual está en nosotros y viene a ser una relación con el exterior, sin que esta exterioridad pueda integrarse en el Yo. El capítulo cuarto es un desarrollo del anterior: la Idea del infinito y el semblante del Otro. El tema del quinto apartado es la idea del Infinito como deseo, como deseo nunca satisfecho, que es bondad. Y, por último, el autor propone la cuestión de la idea del infinito y la conciencia moral, cuya insatisfacción o decepción delante de otro coinciden con el deseo.

El articulista finaliza con la enumeración de todas las cuestiones que consecuentes con su estudio se han ido planteando y afirma, como colofón, la necesidad y lógica visión del ideal.—M. N. R.

MALCOLM (Norman) y FEIGL (Herbert): *Symposium: Knowledge of Other Minds*, en «The Journal of Philosophy», LV, núm. 23, 1958, (págs. 969-987).

El profesor Malcolm piensa que el concepto de analogía viene ratificado en la reflexión de la existencia de una pluralidad de mentes individuales. La elemental aportación de la analogía consiste en ponernos delante figuras dinámicas y expresivas, que cada uno oye y ve, dándonos cuenta de que también ellas tienen pensamientos y sensaciones.

En una primera experiencia de la pluralidad humana no se va a formular definiciones, sino a comprobar que lo rojo y lo azul es entendido, por ejemplo, de manera idéntica por todos. Desde el momento en que no podemos decir que el cuerpo y la presencia humanas son cuerpo y presencia de un árbol, ya tenemos un punto firme de partida.

Sin embargo, la coexistencia de experiencias múltiples recuerda los límites de la veracidad analógica. El filósofo mismo habla desde su propio caso. Desde la individual situación mental, no es factible una absoluta identidad entre la opinión y la sensación propia y las ajenas. Llevado de esta consideración, el *Behaviorismo* ha investigado este punto de la individualidad verificada en observación de sí misma. Esta posición filosófica constituye la antítesis de la tendencia analógica. Por cierto, concluye Malcolm, que se debiera investigar la limitación de la comprensión analógica, partiendo de las expresiones primitivas y naturales, que por ello habrán de ser comúnmente idénticas en todos los hombres.

El doctor Feigl, por su parte, insiste en la egocentralidad de todo predicado, como punto de partida para convencerse de la concurrencia de análogas situaciones mentales de las otras personas. De esta convicción puede pasarse a elaborar las condiciones teóricas en que las leyes de correspondencia sicofisiológica son compartidas válidamente. De una crítica semejante se puede llegar a anular las «soluciones» propuestas por el *behaviorismo*, por el *neutralismo monista*, *fenomenalismo*, el *subjetivismo idealista*, por el *solipsismo*. Puesto que hay buenas razones para establecer una legalidad de estados mentales, que abarcan incluso cierta analogía entre los hombres