

en *L'être et le néant* en donde es preciso buscar una justificación a su ateísmo y un desarrollo, más o menos feliz, de su ensayo de teología, o, como específica École, de anti-teología natural. Su ateísmo, que no conduce precisamente al pesimismo, aunque parezca comenzar con él, adquiere un carácter de lucha y esperanza, de salvación y confianza en la desnuda humanidad.

Dios no es más que un deseo inalcanzable del hombre, es la totalidad del en-sí-para-sí, es la Causa. El para-sí anhela alcanzar el en-sí inútilmente. La negación original consiste en la experiencia que tiene el para-sí de él mismo sin alcanzar el en-sí. Dios es una «pasión inútil» y la interrogación del hombre se vacía en la impotencia de su esfuerzo. La relación del para-sí con el en-sí (falso, sólo deseado) se da dentro de la intimidad del hombre. No existe relación con otro, como ocurre en el amor, en que el ser de otro es trascendente y exterior, es en-sí.

El ser del hombre, según Sartre, no necesita de la creación. Es increado; Dios no aparece como fundamento. La doctrina «teológica» de la creación *ex nihilo* resulta una patraña, ya que el ser que es concebido en la subjetividad del creador no puede salir de su ámbito; tendría un modo de ser intrasubjetivo. La criatura se identificaría con el mismo creador. Si se admitiera que las criaturas pueden ser separadas de la subjetividad del creador, la creación sería continuada o no; tanto en un caso como en otro, ella quedaría sin explicar, pues la criatura, o no mostraría la independencia absoluta y en-sí (sería nada), o su independencia le significaría una huñez respecto de su creador, un volverse contra Dios, desposeída de toda remembranza divina. École reprocha a Sartre el querer desvelar lo indesvelable, el intentar conocer lo que sólo es misterio de los lazos que unen a Dios con sus criaturas. Este misterio es el del mismo Dios; si alcanzáramos a desentrañarlo, seríamos iguales a Dios, seríamos Dios. Las ideas de autonomía de los seres creados y de su dependencia divina se armonizan. Sartre padece una aguda «miopía metafísica», afirma École.

Algunas pruebas de la necesidad de la existencia de Dios (la ontológica, la cosmológica y la de la perfección) son rechazadas por Sartre. Dios, ese ser «dotado de las cualidades esenciales de un espíritu», no existe. De aquí proviene el

sentido pesimista del hombre, que se encuentra desamparado. El para-sí no recupera jamás el en-sí; ambos presentan, como mendigos, su contingencia, su mutilación de totalidad. Sartre desarrolla este desaliento, esta náusea, en la novela *La nausée*. Y es en este punto donde el filósofo señala la autonomía del para-sí, que, con la conciencia que tiene de sí mismo y que le dió la náusea, establece sus fines y supera los obstáculos, creando los valores. Es un afán de lucha y de victoria lo que lleva al hombre al optimismo (y ello es una novedad dentro de las concepciones ateístas) y lo conduce a la voluntad de realizar una «conversión radical», el paso de la reflexión impura a la reflexión pura, que Sartre se propone explicar en su anunciado *L'homme*. La anti-teología sartriana ofrece muchos aspectos débiles; su argumentación no resiste una crítica consciente. École se pregunta si Sartre es un ateo convencido— «Porque —añade— a Dios se le puede poner entre paréntesis, pero no negarlo.» — MANUEL MANTERO.

GEX (Maurice): *Vers un humanisme cosmologique*, en «Revue de Théologie et de Philosophie», III, 1957 (págs. 186-205).

Es interesante esclarecer el sentido exacto de lo que sea humanismo, ya que en nuestros días es término defendido por todo el mundo; las antiguas concepciones caen por tierra y se tienden a considerarlo desde el punto de vista de una nueva conciencia de la situación del hombre en el Universo. Actualmente vivimos un renacimiento intelectual cuya expresión es precisamente el humanismo cosmológico que Gex presenta en este artículo. La denominación de «cosmológico» es una elección personal del autor, tomada de Niel ya que considera que, ante todo, el humanismo cosmológico tal como lo concebimos no es puramente científico, pero está fundado sobre una vasta visión cósmica en el seno de la cual está el hombre. El más célebre representante de este humanismo es el jesuita Teilhard de Chardin, de quien Maurice Gex toma el pensamiento para la exposición de su teoría; Teilhard se esfuerza, a lo largo de toda su obra, en conciliar la religión cristiana con la cien-

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-