

científico en el cual debe insertarse toda tarea filosófica. Y es precisamente de lo que se ocupa el capítulo final de esta tercera parte de la obra.

Un breve apéndice bibliográfico final sobre el pensamiento español nos ofrece, junto con el interesante prólogo de V. Llorens, un oportuno complemento al propósito informativo general que preside el libro en su conjunto.

F. H. B.

LÓPEZ QUINTAS, A.; SANTOS CAMACHO, M.; RUBIO CARRACEDO, J.; MENÉNDEZ UREÑA, E.; MONSERRAT, J.; MACEIRAS FABIÁN, M., y VÁZQUEZ FERNÁNDEZ, A.: *El neopositivismo, el estructuralismo y la psicología profunda: Su carácter reduccionista en relación con el materialismo*. Anales de moral social y económica. Vol. XLVII. Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos. Madrid, 1978. 182 pp.

Las distintas intervenciones recogidas en este volumen responden a un propósito común de desvelar presupuestos implícitos en algunas posiciones filosóficas vigentes. Más concretamente tienden a mostrar la limitación del carácter reduccionista de éstas, entendiéndose en este caso por reducción el esfuerzo por fundamentar y explicar el hombre desde lo que sumariamente podríamos llamar «materia». Si bien la intención de las ponencias es más bien expositiva y crítica, en conjunto hay un presupuesto que tiende a admitirse comúnmente. Dicho presupuesto sería lo que en última instancia hace que las críticas que se realizan sean algo más que la constatación de ambivalencias o incluso contradicciones. Este presupuesto sería la valoración del hombre como realidad fundamental. Propiamente la intención de las ponencias no ha sido fundamentar o elaborar sistemáticamente esta creencia en el hombre, pero sin ella la aproximación crítica que se realiza a otras corrientes no tendría sentido.

Donde más claramente puede apreciarse esta orientación sería en las exposiciones más metodológicas de A. López Quintás: *El uso estratégico del lenguaje en las ciencias humanas*, y la de J. Monserrat: *Algunas consideraciones metodológicas en torno al problema del reduccionismo*. Así, cuando dentro del marco de una comparación entre metodologías reductoras o integradoras, López Quintás compara los estructuralistas con Gadamer o Heidegger, por cuanto todos ellos admiten la inmersión del hombre en realidades superiores, se precisará que esta inmersión tiene un sentido distinto en cada caso, y este sentido va a opciones metodológicas distintas. Los primeros adolecerían de la tendencia a disolver la realidad humana en su medio, mientras que los segundos reconocen claramente la capacidad de autopromoción que el encuentro con el medio puede tener. Algo análogo podría decirse con respecto al artículo de X. Monserrat, en la medida en que ahí se recalca la necesidad de respetar una serie de características del hombre independientemente de cuál sea la naturaleza del análisis de la realidad humana que se pretende realizar. De la primera de estas ponencias habría que mencionar también el catálogo de falacias que pueden darse en las conceptualizaciones de las ciencias humanas (pp. 10 y ss.) y las dicotomías que una metodología analítica suscita (pp. 14 y ss.).

En el caso de la intervención de M. Santos Camacho —*El neopositivismo en su relación con el materialismo*—, la tesis de que el neopositivismo implica un materialismo no se presenta al lector como un desconocimiento de la realidad del hombre, sino como una ambivalencia de una orientación filosófica que de

manera explícita ha pretendido y afirmado no ser metafísica (p. 37). De hecho, el neopositivismo implica una metafísica, que, por otra parte, sería «una interpretación de la realidad en la que ésta queda reducida a una dimensión puramente física, material». Esta segunda tesis refuerza la primera en la medida en que el neopositivismo no implica cualquier metafísica, sino una muy precisa en virtud de la cual sólo existiría lo material. A la luz de lo que se expone al final del artículo habría que decir que se trata de una metafísica materialista, no sólo porque se entiende que la experiencia sensible nos pone en contacto con la realidad material, sino sobre todo porque dicha metafísica excluye «las entidades inmatrimales, lo real transempírico y el absoluto trascendente» (p. 51).

En cambio, en las dos ponencias dedicadas al estructuralismo: la de J. Rubio Carracedo: *El estructuralismo como antihumanismo teórico*, y la de M. Maceiras Fabián: *El estructuralismo en filosofía*, se entiende que no debe rechazarse la legitimidad del análisis estructural más que en la medida en que se pretende absolutizar dicha perspectiva, sin tener en cuenta la realidad del hombre. En este sentido, J. Rubio precisa al comienzo de su artículo: «Lo que Saussure descubrió no fue la autonomía de la lengua con respecto del sujeto y del contexto...» (p. 59). Por ello ha entendido, con Ricoeur, que es necesario no sólo tener en cuenta el plano semiológico, compuesto de unidades fonológicas, articulación léxica y articulación sintáctica, sino también el plano semántico, accediéndose con ello al nivel de la efectuación del discurso, por oposición al nivel de los sistemas virtuales ofrecidos a la elaboración del discurso. Por ello, la limitación de Levi-Strauss y de Foucault, aquello por lo que su reduccionismo sería incompleto, estaría en que se negarían a «admitir un sujeto personal que completa el proceso de significación» (p. 92). De forma análoga, si bien desde una valoración más positiva de esta corriente, M. Maceiras puntualiza que una filosofía del signo no implica necesariamente la negación de la metafísica. Por el contrario, los casos de Husserl, Heidegger o Ricoeur muestran su compatibilidad (p. 150).

Finalmente habría que aludir a los dos artículos dedicados a Freud: el de E. Menéndez Ureña: *El freudismo: La teoría de la cultura de Freud*, y el de A. Vázquez Fernández: *Sigmund Freud: ¿Un espiritualista a pesar suyo?* Ambos autores ponen de relieve ambivalencias internas a la doctrina Freud. La crítica de un reduccionismo del hombre a la materia no se haría desde fuera, sino que se nos mostraría como contraria, sobre todo en el segundo de los artículos, a una dimensión fundamental, si no primordial, del pensamiento del propio Freud. En el caso del artículo de E. Ureña, a la hora de intentar la interpretación de Freud del desarrollo histórico de la humanidad, se establece una contraposición entre un modelo de explicación psicoanalítico que se apoyaría en la contraposición yo/líbido objetual y un modelo de explicación biologista relacionado con la contraposición Eros/Muerte. Habría en este sentido un Freud crítico, propio de un primer momento del psicoanálisis que analiza las tensiones individuales desde una confrontación entre el Yo y el Super-ego y un Freud posterior que introduce algo esquemáticamente conceptos como el instinto de muerte (pp. 116 y 117). Esta contraposición entre una versión originaria del freudismo que se movería desde la convicción de que «el hombre es quien tiene que construir su propia historia y liberarse críticamente de los poderes opresores que le agobian» (p. 121) y una versión posterior que nuevamente acude a principios que están más allá de la conciencia individual, reaparecería bajo otras formulaciones en los sistemas de Kant, Hegel y Marx, si bien la diferencia específica en el caso de Freud sería una visión pesimista de esta segunda versión. En el caso de A. Vázquez se intentará mostrar que lo más característico del sistema de Freud sería una orientación espiritualista: «La obra de Freud, precisamente en

lo que tiene de más *freudiana*, esto es, despojada de su biologismo positivo que yo llamaría defensivo, para sustentar el psicoanálisis sobre una base *científica*, tal como se entendía predominantemente en su época, es eminentemente anti-materialista y encaja perfectamente en un modelo antropológico de corte espiritualista; más aún, lo supone» (p. 165).

JAIME DE SALAS

LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso: *Estética de la creatividad*. Ediciones Cátedra. Madrid, 1977. 464 pp.

La *Estética de la creatividad* presenta una interpretación filosófica de la experiencia estética. El concepto fundamental de esta interpretación es el de juego. En virtud de él se puede aproximar la experiencia estética a lo que de una forma genérica podríamos llamar nuestra experiencia de la vida. En virtud de ello a una primera parte de la obra dedicada a la noción de juego sigue una segunda donde se muestra el alcance de dicha noción en nuestras experiencias cotidianas, para pasar posteriormente al empleo de ésta para la comprensión de determinados fenómenos estéticos. La aplicación de la noción de juego tanto para el esclarecimiento de la experiencia estética considerada genéricamente como para el de determinados fenómenos estéticos presupone «la condición ambital de la vida humana». Se trata de la convicción de que la existencia humana se desarrolla dentro de distintos ámbitos, es decir, marcos de posibilidades de acción e interacción. Una enumeración de estos ámbitos incluye «la urdimbre afectiva entre madre e hijo», otras relaciones familiares, el hogar, el lenguaje, las matemáticas, los distintos juegos, etc. Lo característico del juego, y por tanto del arte, sería precisamente el de su capacidad de creación de estos ámbitos. En rigor, el hombre no se halla pasivamente en ellos, sino que los encuentra, entendiéndose que este encuentro es a la vez activo y receptivo. Por otra parte, habría que precisar que para el autor no sólo cuenta para la comprensión del fenómeno estético el concepto de creación de un ámbito, sino también se entiende que formalmente el nuevo ámbito creado es el resultado de la interacción de otros ámbitos en los que el hombre se encontraba previamente instalado. En este sentido, los ámbitos en los que se desarrolla la experiencia estética condensarían, concretarían y, en última instancia, expresarían otros ámbitos en los que el hombre vive inicialmente. La interacción de ámbitos como explicación de la creación estética permite, por ejemplo, comprender el peso de la cultura en la formación de determinados estilos, sin necesidad de establecer un riguroso mecanismo de determinación entre arte y sociedad, pues cada ámbito requiere una cierta autonomía en la medida en que es objeto de una experiencia autónoma por parte de quien se halla en él.

Nos encontramos, pues, ante una interpretación filosófica del fenómeno estético. Conceptos como ámbito y juego no se restringen a la experiencia estética, sino que nos permiten entenderla como una manifestación de la existencia. La experiencia estética tanto para el creador como para el espectador se presentaría como la experiencia misma de la vida, pero vivida de una forma más intensa y profunda. En lo que respecta a la continuidad entre categorías estéticas y categorías propias para describir la existencia en general resulta esclarecedor el capítulo XIII, dedicado al «Carácter ambital de la realidad y del mundo humano».

Todo ello no significa, sin embargo, que la *Estética de la creatividad* se ha desarrollado sin que se tenga en cuenta el hecho estético concreto. Por el con-