

COMPLEJIDAD DEL FILOSOFAR

Identidad del filosofar y diversidad de las filosofías

W. R. Daros

*"Così parlar conviensi al vostro ingegno,
però che solo da sensato apprende
ciò che fa poscia d' intelletto degno"*
(La Divina Commedia: Paradiso, IV, 40-42)

El filosofar como problema para sí mismo

1.- El filosofar parece ser una aventura digna del intelecto: un hallar el significado de la vida, con ingenio, a los problemas que ella nos plantea. Mas ese filosofar, como lo conocemos en Occidente e iniciado por los griegos, ha adquirido hasta nuestros días una flexibilidad extraordinaria, hasta el punto que, cuando se desea definir qué es filosofar o qué es *la* filosofía, esto la convierte en un problema para sí misma. La respuesta no es simple, porque requiere tener en cuenta tanto a la historia, como a los humanos que la cultivan. En este contexto, cabe preguntarse si acaso la filosofía y el filosofar poseen alguna identidad.

2.- En esta presentación, partiremos del supuesto que el filosofar es algo analógico: no es ni unívoco ni equívoco.

La analogía supone elementos comunes y elementos diversos; y esto es lo que puede probarse en la ya vetusta historia del filosofar.

El filosofar: entre el filósofo y la filosofía

3.- Para proceder con mayor prolijidad y dando lugar al análisis sobre lo acontecido en este ámbito, conviene distinguir el filosofar: a) como una actividad, b) de su producto (la/s filosofía/s) y c) de sus autores.

4.- El filosofar es, ante todo, una actividad que constituye a un tiempo a sus dos productos: hace del hombre un filósofo y, del producto de su

actividad, una filosofía¹.

No obstante, podría objetarse rápidamente que no todo filosofar termina produciendo sus frutos. Si aceptamos esta objeción podemos advertir que el filosofar posee entonces un carácter inicial. El hombre, dadas ciertas circunstancias, comienza a filosofar, aunque no siempre concluye su tarea. Esto acaece en numerosos ámbitos y no solo en la filosofía, como nos recuerda el viejo dicho: "Incipit aedificare et non potuit consumare".

5.- Muchas son las personas que se ponen o proponen cuestiones filosóficas. Jean Piaget, en ese hermoso libro primero titulado "*Filosofías Infantiles*" y luego "*La representación del mundo en el niño*"², había notado que los niños elaboran preguntas filosóficas; por ejemplo, sobre el valor y origen de los nombres, y posiblemente lo hacen desde antes que se hicieren esas preguntas Gorgias, Ockham o Wittgenstein.

Según esto, no todo el que comienza a filosofar, el que pone preguntas, debería ser llamado filósofo, aunque todos quieran saber, y aunque este querer saber tenga frecuentemente su origen en la admiración, esto es, en un efecto o apariencia que no tiene explicación o causa satisfactoria para quien se admira.

"Muy propio del filósofo -afirmaba Platón- es el estado de tu alma: la admiración; porque la filosofía no conoce otro origen que éste"³. Y Aristóteles: "Los hombres comienzan y comenzaron siempre a filosofar movidos por la admiración"⁴. La admiración lleva a *hallar una causa*, una razón de ser del portento admirado. En este sentido, la vieja definición de que la filosofía es un querer saber acerca de las últimas causas queda justificada.

6.- El filosofar parece ser, entonces, un ponerse preguntas, un investigar, un buscar relaciones entre lo que aparece y lo que es. Indudablemente esta problemática se encuadraba bien con los supuestos del pensamiento griego que creía que lo esencial era oculto a los ojos.

De hecho, Galileo y Newton se gloriaban todavía, en el inicio de la Modernidad, de ser llamados "filósofos experimentales de la Naturaleza", dado que, en efecto, querían saber acerca de la Naturaleza. Más Newton ya separaba netamente una investigación metafísica de una física o experimental:

"Hasta ahora no he logrado descubrir la causa de esas propiedades de gravedad a partir de los fenómenos -afirmaba-, y no me hago hipó-

¹ Cf. ZEMELMAN, H. *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*. Barcelona, Anthoropos, 2005.

² PIAGET, J. *Filosofías infantiles*. Madrid, Alianza, 1978. PIAGET, J. *La representación del mundo en el niño*. Madrid, Morata, 1975.

³ PLATÓN. *Teeteto*, nº 155 d..

⁴ ARISTÓTELES. *Metafísica*, I, 2, 282 b 12.

tesis de ellas (*hypotesis nos fingo*). Pues todo lo no deducido a partir de los fenómenos ha de llamarse una hipótesis, y las hipótesis metafísicas y físicas, ya sean de cualidades ocultas o mecánicas, carecen de lugar en la filosofía experimental. En esta filosofía, las proposiciones particulares se infieren a partir de los fenómenos, para luego generalizarse mediante inducción”⁵.

Mas la filosofía no solo se encarga de hipótesis metafísicas, sino además, de dar un sentido a los acontecimientos físicos, históricos, sociales, políticos, desde cierta metafísica o desde el intento de negación de la metafísica. Este fue el intento del positivismo, sistema en el cual se unieron las ciencias y se trató de excluir el filosofar metafísico: fue casi un intento suicida. Si la filosofía actual no pudiese hacer hipótesis metafísicas quedaría reducida a ser la chatarra de las ciencias, esto es, sería la encargada de seguir girando solamente sobre problemas que no tienen solución científica y técnica previsible. Mas la ciencia y la técnica son *medios*, que requieren de una clarificación acerca de los fines para los cuales se emplea, y la reflexión sobre los *fines últimos* es objeto tradicional de la filosofía o saber sapiencial.

7.- Con la aparición de las ciencias en la Modernidad, el filosofar siguió siendo, sin embargo, un desear saber; pero el objeto de sus preguntas quedaron reducidas a una situación inicialmente paradójica (paradoja mencionada por Kant y que culminará en el siglo XX), esto es, la filosofía se propone problemas que ella misma no puede resolver. Dicho de otra manera, el filosofar debía distinguirse de las ciencias, las cuales llegaban a conclusiones empíricamente probadas. De este modo, en el siglo XX, el ámbito del filosofar debía o bien dedicarse a probar algo (y entonces era una ciencia más); o bien convertirse en una retórica de exculpación de lo metafísico a lo cual la filosofía se había dedicado en el pasado.

El filosofar fue entonces un “de-construir”, un “des-estructurar”, un “saber posmetafísico”: sepulturero de lo metafísico y en la búsqueda de un empleo en algunos sectores aún discutibles por su objeto, como los problemas humanos, los derechos humanos, las relaciones entre el cuerpo y (no ya el espíritu sino) la mente, o en sectores más reducidos aún como el lenguaje y su función constitutiva de lo humano. Estos son problemas, por cierto, dignos de ser estudiados; pero absolutizados, reducen la mirada de la filosofía. La filosofía quiere considerar todo lo posible: sólo se horripila ante la negación absoluta (no dialéctica) del ser.

8.- El filosofar, aunque maltrecho, había salvado, no obstante, un espacio cultural: parecía que podría contentarse con *saber criticar* los asuntos

⁵ NEWTON, I. *Principios Matemáticos de la filosofía natural*. Barcelona, Altaya, 1993, p. 621.

humanos discutibles. Para algunos filósofos, la filosofía, después de Emanuel Kant, quedó reducida, casi morbosamente, a ser crítica de la crítica.

En los últimos tiempos, llamados posmodernos, este objeto de la filosofía se mantuvo a un alto precio: se podía y debía criticar, pero *sin ningún sujeto fijo* que criticar, y *sin ningún objeto* sostenible que criticar, pues, como consecuencia del filosofar nietzschiano, y sus derivaciones posmodernas, ni el sujeto ni el objeto del conocimiento ya resultaban interesantes.

En la perspectiva, por ejemplo, del pensamiento pragmático y posmoderno de Richard Rorty, no se trata ya de discutir los problemas filosóficos del pasado, sino simplemente de *abandonarlos*. En realidad, no se puede prescindir absolutamente de la filosofía, sin negarla; se pueden abandonar algunos problemas de la filosofía; pero no se puede abandonar el filosofar, porque este abandono solo se lograría filosofando y, paradójicamente, afirmando lo que se desea negar. Precisamente, en estos tiempos, la filosofía tiene una notable actualidad y vigencia, porque interesa negarla y atender a lo pragmático, como si el pragmatismo no fuese una filosofía.

La verdad interesante (pues, cada filósofo investiga lo que le interesa a él o a su tiempo), tiene que ver con el conocimiento; pero también con el interés, como sostiene Habermas, en un cuestionador libro⁶, donde hoy, por ejemplo, sería interesante ver cómo se puede -si se puede- legitimar el *Capitalismo Tardío*⁷, y como sostiene Richard Rorty cuando propone cambiar el interés acerca del conocimiento, por el *interés acerca de las esperanzas* que pueden tener los humanos⁸. Innegablemente éstos son hoy algunos de los problemas interesantes que nos impelen a darnos respuestas; otros pueden ser los problemas relacionados, por ejemplo, con la situación socio-política (¿Existe una forma de gobierno preferible? ¿Cuáles derechos son humanos y son fundamentales? ¿La globalización nos conduce a una forma más o menos camuflada de hegemonía mundial y avasalla las libertades -individuales y nacionales- entendidas como un derecho natural y moral fundamental?); o bien, problemas de la bioética (¿El hombre es señor de su propia vida, hasta el punto de poder decidir sobre qué hacer con los embriones humanos congelados, la clonación humana, la eutanasia, la pena de muerte, etc.); ¿la comunicación condiciona o determina las formas de pensar?

El objeto del filosofar: las filosofías en la búsqueda de lo sustantivo

9.- En la antigüedad, la filosofía se había propuesto *enfrentarse con el ser o fundamento* universal de los entes. Heidegger, (entre el resonar de los roncós cañones de las dos grandes guerras mundiales acicateadas por el

⁶ Cf. HABERMAS, J. *Conocimiento e interés*. Madrid, Taurus, 1990.

⁷ Cf. HABERMAS, J. *Problemas de legitimación del Capitalismo Tardío*. Madrid, Cátedra, 1999.

⁸ Cf. RORTY, R. *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*. Bs. As., FCE, 1997.

interés de una nueva repartición del mundo), se lamentaba por este olvido del ser, por la ausencia de un claro de luz en la selva negra de los entes mundanos.

Filosofar -como el lamentarse- no es, en sí mismo, la conclusión de una tarea. En el siglo XX, esta tarea parecía requerir producir algo así como una filosofía, un producto que tuviese al menos *una cierta consistencia lógica* para ser respetable; pero, también requería criticar la rigidez de la lógica especulativa, y exaltar la hermenéutica primero, y imaginación interpretativa después, la cual debía tomar el poder, como proponía Sartre en el mayo francés del '68.

El aparente sereno sueño filosófico siempre estuvo exigido por las preguntas fundamentales de cada tiempo, sea porque ya había que olvidarlas por obsoletas, sea porque se requería nuevas respuestas.

10.- El filosofar seguía proponiéndose aún encontrar su objeto adecuado. El objeto adecuado de la filosofía -desde los griegos presocráticos, hasta Heidegger- parecía ser el no tener un objeto determinado como lo habían logrado las ciencias. No se trataba de investigar acerca del tiempo pasado como en la historia, sino sobre *el ser del tiempo*; no se trataba de estudiar lo que era el conocimiento en su origen y condiciones históricas, sino *el ser del conocimiento* y su valor más allá de los tiempos y condicionamientos a los cuales hacían referencias la sociología del conocimiento, la psicología del conocimiento, la política del conocimiento, etc.

Pero esta pretensión de alcanzar el ser universal (todo lo posible, excluyendo solamente el no ser), fue prontamente considerada un idealismo y un escapismo respecto del compromiso que cada hombre intelectual tiene con su tiempo: lo real empírico parece hallarse siempre en un tiempo y en un espacio como condiciones de posibilidad. Lo demás parece ser un idealismo, un pensamiento de segunda categoría.

En resumen, como sostenía Ortega y Gasset⁹, habría tantas filosofías como contenido se ha llegado a dar a la palabra y al concepto *ser*, en cuanto se presenta como algo fundamental, sustantivo para interpretar la vida. Sea que "ser" proceda del más o menos sublime abolengo del *εἶναι (éinai)* que le quisieron dar los griegos presocráticos¹⁰, según Heidegger, o del más rústico *esse* latino y medieval; sea del *essere* italiano, o del prosaico *sedere* latino converso al castellano en el "ser", este ser se convirtió, de hecho, en el objeto de estudio de la filosofía a través de su historia, ya sea considerado como *actus essendi*, o como en sus derivados "esen-

⁹ ORTEGA Y GASSET, J. *Obras completas*. Madrid, Alianza, 1983, Vol. IX, p. 641. CAROMINAS, J. *Diccionario crítico etimológico*. Madrid, Gredos, 1976, Vol. IV, p. 195.

¹⁰ KAHN, C. *The Verbe "Be" and Its Synonyms. Philosophical and Grammatical Studies*. Holland, Dordrecht, 1993, p. 373. We first attempted to explain the various uses of *εἶναι* as developments from a hypothetical original sense: "is present", "is located somewhere" (p. 394). Cfr. BENVENISTE, É. *Problemas de lingüística general*. México, Siglo XXI, 1974, p. 63-74.

cia", "sustancia"; bien para ser aceptado, bien para ser discutido o rechazado por ser metafísico y fantástico, según el empirismo y hasta nuestros días.

Era pensable, pues, la existencia de tantas filosofías como contenido recibía eso que, en abstracto y en universal, se llamaba *ser*, actividad sustantivada y fundante. Así surgieron los sistemas filosóficos, con sus principios y conclusiones: el realismo no era más que la absolutización y reducción del ser a lo real (lo cual podía, a su vez, ser redefinido, surgiendo de este modo diversos tipos de realismos); el idealismo era la absolutización y reducción del ser a la idea. El teísmo redujo el ser a Dios; el escepticismo, a la duda; el espiritualismo, al espíritu; el racionalismo a la razón; el cientificismo a la ciencia, etc.

Buscando preservar su espacio cultural, el filosofar y la filosofía han sobrevivido tratando de hallar lo universal y fundamental, aunque, para ello, se ha sometido a los avatares más diversos. La astucia de la razón sigue buscando adictos a ella.

11.- Como ya sugerimos, el filosofar, en sí mismo desconcertado y desconcertante, tras perdurar como búsqueda de fundamentos, se fue jerarquizando mediante un *adverbio* que lo matizara: *se debía filosofar críticamente*. Pensar críticamente impuso la necesidad de utilizar el cedazo o tamiz intelectual: requería zarandear las ideas, constatar su peso, su densidad, su espesor, su adecuación a las cuestiones.

Criticar requería, entonces, -desde Sócrates a Kant y más allá de ellos, como lo vio Nietzsche-, dos o más ideas que pudiesen ponerse en confrontación, lo que no siempre es fácil; por ello, no pocos filósofos optan por la mera descripción de las situaciones o la rememoración de documentos históricos.

Lo demás no era importante sino una cuestión de estilos que, en última instancia, era también una cuestión adverbial, pero ceñido a lo literario.

De hecho, los que filosofaban habían ensayados casi todos los estilos: Parménides había empleado el verso; Platón había utilizado el diálogo; Aristóteles, la prosa llana; y, (por si hubiese quedado alguna duda sobre si lo que habían hecho los trágicos era teatro o bien filosofía en lenguaje teatral), Jean Paul Sartre dejó en claro que se podía filosofar también en un estilo literario teatralmente representable. Y Nietzsche revivió el estilo sentencioso de algunos estoicos como Marco Aurelio.

La unidad del filosofar y la pluralidad de las filosofías

12.- El filosofar, pues, ha quedado reducido a algo perenne: *el amar o querer saber críticamente*, esto es, confrontando los diversos contenidos otorgados al ser (que parece servir de base formal universal), para dar respuestas a los problemas diversos en diferentes contextos humanos e histó-

ricos, sobre todo a los problemas que no parecen tener una única respuesta. Se trata de *amar* saber y, por lo tanto, de una cuestión de amor, que si es pasión lleva a las peleas más o menos leales, por cuestión de amoríos a veces espurios, esto es, ideológicos. No es raro, entonces, ver como un filósofo presenta el pensamiento de otro, de manera sesgada de modo que sea la más favorable para minusvalorar o descalificar el pensamiento del adversario.

El filosofar llegó a dejar relativamente en claro que su tarea consistía en criticar y, en este sentido el filosofar adquirió unidad; pero la misma crítica complejizó el filosofar con nuevas adjetivaciones e hizo de la filosofía algo análogo, dando lugar a la diversidad y complejidad de las filosofías.

13.- La legitimidad de la pluralidad de filosofías se halla, entre otras cosas, en el hecho de que el filosofar es, ante todo, interpretación de eso que nos pasa que es el vivir; pero las mismas formas de vivir y sus interpretaciones se diversifican, y diversifican el filosofar y a la filosofía.

Dado que el vivir, y los valores con los que se acompaña, no tienen en sí mismo un significado unívoco para todos los hombres, éstos lo interpretan, lo aprecian, desprecian o valoran de diversas maneras. En consecuencia, las filosofías son esas interpretaciones acerca del significado de la vida, sistematizadas por los hombres, con diversas formas adjetivadoras y argumentativas, validantes de ese querer saber que es el filosofar.

14.- Si salvamos las exigencias mínimas de la lógica o la exclusión de las contradicciones, sin las cuales ningún diálogo es posible, advertimos que, en distintas épocas, los estilos y los autores pasaron a un segundo plano; y la *originalidad de las interpretaciones* retomó todo su valor.

Los estudiosos de la filosofía constataron que ésta era calificada como, por ejemplo, inmanente o trascendente, historicista o idealista, escéptica o positivista; adjetivos que comenzaron a indicar los valores fundantes asumidos por los filósofos, sin que los filósofos mismos importaran tanto como los valores que asumían o defendían.

El sujeto agente de la filosofía

15.- No obstante lo dicho, las filosofías son construcciones humanas; no constituyen libros revelados por algún ser superior y, por ello, nos remiten al sujeto agente de las filosofías. Los filósofos pueden asumir principios fundantes tomados de libros rebelados (la Biblia, el Corán, los Vedas), pero lo hacen desde el tribunal de la razón que los ve aceptables. Por esto se puede decir que la filosofía comenzó con el "iluminismo" griego: con la preminencia de la luz de la razón.

Mas las construcciones humanas dependen de las personas y de las jerarquías de valores por la que ellas optan.

Mencionar a una filosofía por su autor y hablar de la filosofía de Hegel o de Marx o de Spinoza, implica indicar al autor y a su importancia en la captación de lo que llamamos lo fundamental o fundante de un sistema filosófico. Cuando hablamos entonces de filosofía hegeliana o marxista, en este caso, la filosofía es adjetivada y diversificada por quien optó por ese valor como fundante de su interpretación de la realidad de la que trata.

Advertimos entonces cómo las filosofías son análogas: todas implican una actividad (el filosofar), un autor (el filósofo), un producto (su filosofía), por lo que son estructuralmente iguales y, sin embargo, diversas por los valores que asumen.

Exigencias epistemológicas ante la multiplicidad de las filosofías

16.- A un sistema filosófico lo podemos mencionar como idealismo, como innatismo, o como platonismo; pero cada uno de estos términos indica el valor que leemos como fundante en la construcción de esa filosofía.

Indudablemente que los valores en los que creemos, y a los que elegimos, se respaldan en los fundamentos presentados en los sistemas que mencionamos. Toda filosofía cree tener fundamento, porque filosofar es amar saber y nadie ama si no estima valioso lo que ama.

Una filosofía, además, no es una construcción arbitraria, sino una construcción sistematizada, y tal que se estima fundada en un principio tan obvio que generalmente solo requiere atención para ser advertido como tal. Un principio lógicamente evidente es tal que, en su predicado, se contiene lo esencial del sujeto que se define; y es principio porque con él se justifican todas las conclusiones que derivamos del mismo. Generar un principio filosófico es generar un principio absoluto en sí, pero relativo a lo que con él se explicita y justifica.

Veamos algunos ejemplos. En la modernidad, el problema del origen del conocimiento (innato o adquirido) era un punto fundamental y fundante de sistemas filosóficos. En el siglo XX, para algunos filósofos, la teoría política en que se ubicaba un conocimiento era de capital importancia, pues la economía originaba y justificaba los sesgos ideológicos de todo lo que se interpretaba en su ámbito. Otros filósofos, por ejemplo, los incluidos en el "giro lingüístico" asumido por la filosofía, asumieron como evidente o sumamente interesante que el lenguaje es lo que hace al hombre, lo explica en lo que hoy es y los problemas fundamentales que lo acosan: la misma razón fue considerada una expresión del lenguaje¹¹.

Indudablemente que un sistema estará en condiciones de criticar a otro, si parte de otro principio superior tan abarcante o tan valioso que incluye a los principios que critica, reubicándolos en una nueva interpretación.

¹¹ Cfr. PALTÍ, E. *Giro lingüístico e historia intelectual*. Bs. As., Universidad Nacional de Quilmes, 1998. DAVIDSON, D. *De la verdad y de la interpretación, Fundamentales contribuciones a la filosofía del lenguaje*. Barcelona, Gedisa, 1995.

Vemos entonces que las filosofías poseen algo en común: a) un sistema de reflexiones e ideas en torno a un principio considerado último, más allá del cual no tienen sentido las preguntas; y b) unas adjetivaciones que las diferencian, sean por el autor, pero más aún por el principio que priorizan, por el método o estilo que utilizan y, de este modo, podemos hablar de filosofía fenomenológica, analítica, dialéctica, irónica, eirénica, cínica.

17.- La pluralidad de los sistemas filosóficos nos conduce a preguntarnos por exigencias epistemológicas (esto es, de conocimiento y valor) que estos sistemas implican.

Partir del concepto de tolerancia para con otras filosofías, supone partir de la pretensión de verdad de la propia filosofía y de la permisión de existencia para con otra, no por ser verdadera, sino por el reconocimiento de un límite de falibilidad que debemos tener para con los demás.

Una mínima exigencia epistemológica nos notará que hoy *no es suficiente la tolerancia filosófica*, sino que es necesario *admitir la diversidad filosófica*, sin absolutizar nuestra propia posición: reconocer la diversidad de las filosofías, sin presuponer nuestra infalibilidad, implica reconocer la falibilidad mutua en la construcción de los sistemas de conocimientos. No obstante, cabe admitir que un filósofo tenga para con su filosofía una pretensión hipotética de verdad y, por ello, la somete a diálogo en el cual se da, al mismo tiempo, un sentido de humildad y de coraje.

18.- La epistemología -entre los latinos- no estudia el conocimiento como lo hace la gnoseología, sino el valor de los sistemas de conocimientos.

Hasta ahora se ha utilizado la epistemología para sondear el valor de verdad, de utilidad o de conveniencia de los sistemas científicos de conocimiento. Hoy propongo que la epistemología nos puede ayudar a realizar el análisis acerca de los sistemas de conocimientos filosóficos construidos, partiendo de la admisión de la pluralidad de filosofías.

Esto nos lleva a la admisión de un *derecho privado a filosofar*, pues todo hombre, aunque falible, puede considerarse como sujeto de derecho en este ámbito; pero también nos lleva a admitir un *derecho público al diálogo filosófico* en cuanto los filósofos se reconocen como socios en la esquivada tarea de filosofar.

19.- El criterio epistemológico *a priori* e inicial de la falibilidad, nos puede ayudar a evitar confundir a la verdad con los fanatismos de derecha, de centro o de izquierda. Por otro lado, los enfoques epistemológicos mismos deben ser objeto de metarreflexión, pues ellos mismos son construcciones humanas elaboradas sobre la base de elección de valores.

Dado que nadie puede saltar sobre su propia sombra, los encuentros filosóficos (donde se crea tal ámbito de libertad de expresión y de opinión) son particularmente valiosos para el ejercicio de la razón comunicativa y

valorativa, intersubjetivamente considerada.

El análisis epistemológico de los sistemas de filosofía, en el contexto de los encuentros filosóficos, hace patente que, en el hombre, el conocimiento no es ajeno a los intereses y valores.

Interés y la función libertaria del pensamiento filosófico

20.- Los conocimientos van cargados de intereses y éstos parecen golpear el pretendido monolito de la realidad verdadera. Es imposible separar una investigación y un investigador de las finalidades que persigue al conocer o actuar. En este frágil contexto, ¿cabe hablar de conocimiento verdadero, y de su cualidad abstracta “la verdad”?

No se puede ignorar que el empirismo, y los filósofos del giro lingüístico, han acentuado la importancia no solo de lo que llamamos *realidad*, sino también -y principalmente- lo que apelamos *lenguaje* y *creencias* hasta el punto de redujeron, frecuentemente, la realidad a creencia.

Realidad, lenguaje y creencia, si bien requieren ulteriores precisiones, han hecho reponer la temática de la función liberadora de la verdad y la función de las filosofías que la buscan desde el tiempo de los griegos. En efecto, *crear conocer* no añade nada al conocimiento, sino la persuasión subjetiva de que no tenemos motivos para una duda razonable¹²; pero es solo lo que llamamos conocimiento verdadero, aquel que nos manifiesta lo que cada cosa es, lo que nos libera de la creencia errónea.

21.- En ese contexto, la búsqueda de la verdad -o incluso su paradójico rechazo- sigue siendo un *criterio permanente* (aunque no el único necesario) *que posibilita tomar conciencia de la identidad de la filosofía* a través de los tiempos, y no obstante la diversidad de las mismas y de la legítima pluralidad en esta búsqueda.

Si admitimos esto, no podemos dejar de admitir también la existencia de una identidad en el filosofar y una diversidad de las filosofías. La posibilidad de esta *identidad* está dada por los supuestos estructurales griegos acerca de la realidad y sus apariencias, del conocimiento y de su valor, de la razón y de sus límites, la libertad y la función de la filosofía, sea para aceptar estos supuestos o temáticas, sea para negarlos.

La simplicidad del filosofar y las complejidades adjetivacionales de las perspectivas y estilos filosóficos

22.- Dada la falibilidad del hombre, el intento por filosofar -siempre fugitivo en pos de la verdad- justifica tanto la unidad de esta tarea, como la legitimidad de la pluralidad de filosofías y de los filósofos que adjetivan di-

¹² Cf. ROSMINI, A. *Logica*. . Roma, Città Nuova, 1995, n° 102-103.

versamente a los sistemas filosóficos. Por ello, en su estructura más simple, filosofar es ponerse problemas en la búsqueda de encontrar respuestas a cuestiones que la ciencia, y otras formas de saber, no logran darnos de manera satisfactoria.

Ante esos problemas, las respuestas han sido muchas, muy matizadas o adjetivadas por los diversos tiempos e intereses predominantes, y cabe hablar de una filosofía antigua, medieval o moderna; de una filosofía pragmática, materialista, liberal o socialista.

23.- Hemos indicado que las adjetivaciones que pluralizan los sistemas filosóficos proceden de tres fuentes: a) de sus autores, b) de sus principios valorativos, c) de sus métodos y estilos con los que los hombres generan esos sistema de explicación que se llaman filosofías.

Esta *legítima pluralidad* indica la riqueza de los problemas que envuelve el objeto de estudio de la filosofía.

Esta diversidad de sistemas filosóficos no son muestras de la superficialidad de las investigaciones, sino más bien de la complejidad de los problemas humanos. Éstos llevan, a veces, a una adjetivación y pluralidad metodológica respecto de la actitud con que ellos son tratados:

a) Desde Sócrates a Gianni Vattimo o Richard Rorty, no pocos filósofos ha adoptado no ya un estilo fragmentario como Nietzsche, sino incluso *irónico*, ante la inmensidad de las pretensiones de la tarea filosófica y la casi utópica pretensión de algún logro.

b) Otros autores han asumido una *actitud severa y comprometida* con la tarea de buscar la verdad y cambiar el giro del mundo: Marx o Lévinas han creído, por ejemplo, que el empeño filosófico implica una nueva actitud ante los valores de la vida y no tanto ante un retorcido meandro cognoscitivo. ¿Después del holocausto, se puede seguir filosofando de la misma manera?, se pregunta Lévinas¹³. También nosotros podríamos preguntarnos, ante la escandalosa presencia de la corrupción político-económica mundial, ¿se puede seguir filosofando acerca del ser como si no hubiese hambre en el mundo? ¿Ante el sufrimiento innecesario de millones de personas empobrecidas y ante los pequeños grupos privilegiados que exhiben impudorosamente la satisfacción de sus necesidades superfluas ¿se puede seguir filosofando en abstracto o sólo vueltos al pasado, comentando autores que fueron a su vez comentados?

c) Otros filósofos se han mantenido, freudianamente, en la actitud de duda paralizante y de sospecha generalizada, pues el mismo filósofo, incluso bien intencionado, ignora mucho más de lo que sabe; y descubre

¹³ “¿No adquiere -se pregunta Lévinas, que ha padecido en los campos de concentración como judío- en los campos de exterminio, la declaración de Nietzsche acerca de la muerte de Dios, la significación de un hecho casi empírico?” LÉVINAS, E. *Entre nous. Essais sur le penser-a-l'autre*. Paris, Bernard Grasset, 1991. En versión castellana: *Entre Nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Valencia, Pre-Textos, 1993, p. 122.

que cree saber mucho más de lo que conoce.

Valor de la variedad de sistemas filosóficos

24.- Una lectura epistemológica de las filosofías no puede tomarse como sinónimo de una toma de posición relativista, sólo atenta a las formas y sin compromiso con los valores que ellas asumen. La actitud epistemológica es solo inicial y nos lleva a tener precaución en el momento de evaluar esa forma de saber que llamamos filosofía; pero no excluye la opción por ciertos valores, su justificación y compromiso con ellos. Ese compromiso implica, ante todo, el coraje de escribir, el idealismo de gastar dinero en ello, de exponer ideas y exponerse, lo cual requiere más valor que el quedar pasivamente cómodos en la poltrona de la agrafía e inorizar socarronamente, con algún chascarrillo, el trabajo de muchos años.

Una cosa es admitir la variedad de los sistemas filosóficos existentes y otra, diversa, es considerarlos valiosos. Ciertamente, si se admite la libertad de cada ciudadano para expresar sus ideas, también se debe admitir que esta variedad es valiosa para las personas. Con esto queremos significar que *la libertad es el valor supremo de las personas*; pero al referirnos no ya a las personas, sino a un sistema de filosofía, un valor -en cuanto entra en un sistema de conocimiento- puede tradicionalmente validarse o bien por su referencia empírica, o bien por su lógica interna o formal en el conjunto de *una red de valores* que le otorga sentido.

El punto delicado, por lo que se refiere al valor de verdad de un sistema filosófico, se halla en que estos sistemas poseen frecuentemente principios metafísicos o absolutos, esto es, independiente de la experiencia sensible. Quien toma como principio, por ejemplo, al *ser* (o los principios de él derivados) parte de algo, en principio inteligible, pero no sometible a prueba empírica en sí mismo y en su universalidad.

Debemos considerar que las filosofías son sistemas de interpretaciones y explicaciones; más interpretar y explicar no es demostrar o someter a prueba. Una *mostración* no es una demostración. La mostración implica la presencia de un objeto de estudio que puede ser patente a los sentidos; una *demostración*, por el contrario, exige que se acepten las conclusiones que se dedujeron, sin contradicción, de las premisas asumidas o postuladas.

25.- Un valor asumido como último, como, por ejemplo, la verdad, la libertad, la igualdad social, etc., *debe validarse en la red de valores* en los que se inscribe al formar un sistema, y por las consecuencias a las que lleva. Una libertad que nos lleve a la generación de un Estado corrupto no es un gran valor; una verdad que impida a la libertad humana el buscarla, tampoco lo es; una sociedad igualitaria donde no hubiese lugar para las diferencias, sería una constructora de robots.

En estos casos, cabe, -como sucede con las demás ciencias formales-, recurrir a la prueba por el absurdo al que llevan sus consecuencias. Esto puede reducirse al *modus tollens* de la lógica: si "p" entonces "q"; pero no "q" entonces no "p" [(p→q) (-q → -p)] . Hubieron filósofos que admitieron como principios de sus filosofías que "todo es materia" o bien que "todo es idea"; pero no probaron ese "todo" que ponen como fundamento de sus filosofías. No obstante, estas filosofías pueden aceptarse o rechazarse teniendo en cuenta las conclusiones a las que llevan. Por ejemplo, "si" todo es espiritual, "entonces" lógica y necesariamente me olvido del hambre físico de las personas (p→q); pero no acepto esta conclusión, y, en consecuencia, rechazo su punto de partida (-q → -p).

Lo que da unidad a las filosofías, no obstante su diversidad, es que, al menos, deben ser sistemas lógicos.

Si, por el contrario, una filosofía parte de premisas que no son más que generalizaciones empíricas, éstas y sus consecuencias pueden considerarse falsadas por lo incompleto de sus enumeraciones o descripciones. A partir de algunas constataciones históricas (como lo pueden ser las guerras de treinta o cien años) se podrían sostener que el hombre es, en su misma naturaleza, belicoso. Pero otras constataciones hicieron pensar a John Locke que el hombre no es ni naturalmente bueno (como estimó luego Rousseau) ni naturalmente malo, sino un ser débil, dependiente de las circunstancias y de la estabilidad que ofrecen las leyes sociales.

De todos modos, todos estos planteamientos tienen aceptación si previamente se han aceptados numerosos pre-supuestos, como el de la existencia de una realidad, de la existencia y valor de la identidad, del conocimiento y de la falibilidad del hombre, todo lo cual da pie y supone el concepto previo de *verdad* y de *valor en la búsqueda de verdad* en la vida humana y social.

26.- Todos estos presupuestos han de ser incluidos aún en un sistema de valores. Es más, al filosofar, los mismos hechos o valores primeros, pueden ser resignificados cuando se reubican en otra escala de valores. Frecuentemente se toma el valor *verdad* como un valor supremo, pero para algunos filósofos la verdad pasa a un segundo plano delante de otros valores como, por ejemplo, ciertos valores morales, económicos o humanos.

Pascal sugirió la existencia de verdades y valores del corazón, superiores a los de la razón. Rousseau apelaba al tribunal del sentimiento y de la Naturaleza como más certeros que el de la razón.

Emanuel Lévinas, habiendo sufrido los campos de concentración nazi, estimaba que *la dimensión intelectual es superada por la dimensión moral* en el hombre. El pensamiento posibilita su superación máxima cuando advierte su propio límite; límite que consiste en hacer un objeto de todo lo que conoce y piensa. Entonces la conciencia moral (que se inicia con el reconocimiento de este límite) es la condición del *verdadero pensamiento humano*,

o sea, el moral. Por ello, Lévinas pudo afirmar: "El pensamiento comienza con la posibilidad de concebir una libertad exterior a la mía"¹⁴. El "otro" no es solo ni principalmente ente-objeto-de-comprensión. Si comprendemos al *otro hombre* solo desde nuestra apertura al ser y en su ser, entonces comprender es *tomar posesión de él por el conocimiento*; es reducirlo a un objeto de conocimiento. El objeto conocido pierde su independencia: es *capturado como objeto*. El conocimiento aparece entonces como una violencia, como una *posesión* y "la posesión es el modo en que un ente deja de existir, resulta parcialmente negado"¹⁵. Ya Rosmini -del que conmemoramos el sesquicentenario de su fallecimiento- proponía una filosofía en la cual el *ser* no se reduje a la existencia o realidad (sensorial, histórica o social), sino que incluyese, además y esencialmente, a las ideas y a los actos morales.

Comprender es captar al otro en la apertura del ser en general, como un elemento del mundo al que me enfrento como objeto problemático de consideración y lo percibo en el horizonte de todo lo que es; *lo domino dándole una significación y una catalogización*. Lo que es comprendido queda, como objeto, expuesto a las astucias de la inteligencia; es captado mediante la luz del ser en general y reducido a concepto; pero la realidad me supera en mi loable intento; y la piel exige los roces, el ojo pide su parte (*l'occhio chiede la sua parte*) reposando en la belleza como afirmaba el genial Dante, y el corazón reclama por el valor de sus afectos.

Filosofía e ideología

27.- Como Antonio Machado y Karl Jasper lo habían constatado, la fe -si la entendemos como un asentimiento constante ante algo de alguna manera conocido- no abandona nunca al hombre: sólo cambia su objeto. "No fue la razón, sino la fe en el razón, lo que mató en Grecia la fe en los dioses. En verdad, el hombre hizo de esta fe el distintivo de su especie"¹⁶.

Los objetos de nuestra fe secularizada van cambiando. Nuestras filosofías son, -como mínimo- sistemas de conocimientos, porque tenemos fe en ellos, aunque también recelamos de muchos de los contenidos de esa fe y los sometemos a algún tipo de validación: la psicológica, la lógica y la social son las más frecuentes.

"En modo alguno -afirma Jaspers- hay que considerar que la fe sea algo irracional"¹⁷. Esta afirmación no debería considerarse opuesta a esta

¹⁴ LÉVINAS, E. *Entre Nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Valencia, Pre-Textos, 1993, p. 31. LÉVINAS, E. *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*. Paris, Biblio-Essais, 1984. Cfr. CHALIER, C. (Dir.) *Le visage. Dans la clarté, le secret demeure*. Paris, Ed. Autrement, 1994, p. 10. CHALIER, C. *Pour une morale au-delà du savoir. Kant et Lévinas*. Paris, Albin Michael, 1998, p. 17.

¹⁵ LÉVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 21. Cfr. PEÑALVER, P. *Ética y violencia. Lectura de Lévinas en Pensamiento*, nº 36, 1980, p. 165-185.

¹⁶ MACHADO, Antonio. *Juan De Mairena*. Madrid, Castalia, 1972, p. 94.

¹⁷ JASPERS, K. *La fe filosófica. ante la revelación*. Madrid, Gredos, 1968, p. 12. Cfr. YANDEL,

otra: "La fe real no es algo que se pueda saber"¹⁸; porque, con esta última expresión, Jaspers desea dejar en claro que la fe es autoconvicción y no puede tornarse un saber universal. "La fe filosófica es la fe del hombre que piensa".

28.- La filosofía se mueve en un ámbito teórico, aunque se filosofe sobre la praxis. Lo que llamamos ideología, por el contrario, consiste en un proceso teórico y práctico, en un intento de supresión práctica de la libertad de pensar, fundado en una posición dogmática: en la posición de poseer la verdad y no avenirse al diálogo. Cabría recordar que fue Napoleón el que utilizó desdeñosamente el término *ideología*, en el sentido de pensamiento "doctrinario" o dogmático, para desvalorizar, sin someterse a discusión, el pensamiento de los filósofos que se oponían a sus ambiciones imperiales.

"Si fueran examinadas las implicaciones teóricas de este desdén, se encontraría que la actitud despreciativa implica es, en el fondo, de naturaleza epistemológica y ontológica. Lo que se desprecia es la validez del pensamiento del adversario porque es considerado falto de realidad"¹⁹.

Lo que el ideólogo no discute -porque es interesadamente dogmático- es su criterio de realidad, de lo que es realmente real; y ésta es una cuestión filosófica. El ideólogo *impone*, con todos los medios posibles, en la teoría y en la práctica, sus ideas y pretendidas verdades. El filósofo sabe que sirve a una causa -la verdad-, que *no necesita de la imposición*, sino del amor y la proposición.

29.- En la actitud ideológica se anida una razón autoritaria²⁰. En este sentido, *la tarea filosófica sigue siendo liberadora*, al menos, al ironizar sobre el panorama absorbente de las ideologías de diversos signos.

Quizás no podamos vivir sin alguna ideología, esto es, sin factores de poder que, por la fuerza, tiendan a su expansión; pero el filosofar es hoy una pausa y una grieta para tal pretensión. Las diversas filosofías gritan -el grito mando, diría Paulo Freire²¹- de la libertad de pensamiento, sea cuando

K. *Philosophy of Religion: A Contemporary Introduction*. New York, Routledge, 1999.

¹⁸ JASPERS, K. *Filosofía de la existencia*. Barcelona, Planeta-Agostini, 1985, p. 34. Cfr. DAVIES, B. (Ed.) *Philosophy of Religion*. Washington, Georgetown University Press, 1998.

¹⁹ MANNHEIM, K. *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. Madrid, Aguilar, 1973, p. 74.

²⁰ Cf. RAMÓN GARCÍA, J. *Teoría crítica en Ciencias Sociales: Conocimientos, racionalidad e ideología* en *Revista de Ciencias Sociales*, 1998, nº 80, p. 61-76. CANGUILHEM G. *Ideologie et rationalité dans les sciences de la vie*. Paris, Vrin, 1991. VAN DIK, T. *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona, Gedisa, 2000. LORENZ, C. *Ideología global y crítica global* en *ADEF Revista de Filosofía*, 2001, Nº 1, pp. 134-138.

²¹ Cf. FREIRE, P. *El grito manso*. Bs. As., Siglo XXI, 2003.

éste se vuelve obsecuente en la interpretación del mundo, sea cuando es la visión opuesta de eso que llamamos realidad, la cual conforma a algunos y hiere a otros.

Las filosofías, al construir interpretaciones, dejan también patente la posibilidad de la deconstrucción epistemológica de las mismas, y la abertura siempre posible de lo que Pablo Freire llamaba los *inéditos viables*.

Concluyendo

30.- Permitámonos, para finalizar, recordar lo que el filósofo Antonio Rosmini estimaba acerca de lo que era una filosofía, sus puntos de partida y sus funciones, dado que nos encontramos recordando el sesquicentenario de su fallecimiento.

Para Rosmini una *filosofía* era un *sistema de ideas* en torno a la idea del ser. Este sistema era el producto de la reflexión del filósofo.

Ahora bien, la reflexión (del latín, *re-flectere*: volverse, doblarse), en este proceso de construir una filosofía, supone: 1) conocimientos directos (percepciones) sobre los cuales el hombre con su mente, 2) vuelve la atención para considerarlos. Al construir la filosofía, la reflexión 3) ordena esos conocimientos de acuerdo con un principio, 4) que aparece como el fundamento último de todos nuestros conocimientos y como el fundamento primero o ser de todos los entes.

Las filosofías son, pues, sistemas autofundados: cada una de ellas contiene, en su principio, su autofundación teórica.

El carácter de único, de *universalidad* y *totalidad* del principio de la *filosofía* distingue a ésta de *las demás ciencias*. Éstas investigan un sector de los entes (las geometrías suponen una cierta idea de espacio; la historia, una idea del pasado; la medicina, una idea de la salud y de la enfermedad; la física implica idea de los cuerpos y de sus movimientos, etc.); pero las ciencias nunca se ponen el problema de *los principios primeros o últimos de todo el saber y de todo saber*²², lo que las conduciría a la metafísica filosófica.

31. El punto de partida del *sistema de conocimientos* que llamamos *ciencia lógicamente filosófica* no debe ser confundido, según Rosmini, con otros puntos de partida:

a) En primer lugar, estimaba que lo mínimo de lo que es ciencia se halla es una exigencia de lógica y, en este sentido, cabe hablar de "ciencia filosófica", considerada como un sistema coherente de conocimientos de modo que sus conclusiones no son contradictorias con los principios de los que parte. El principio universal de una filosofía *no parte ni es parte de la sensa-*

²² ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. O. C., p. 41. Cfr. GIANNINI, G. *La metafísica de Rosmini en Rivista Rosminiana*, 1997, n.1, 5-88. MALUSA, L. (Comp.) *Forme del sapere filosofico*. Genova, CUSL, 1994.

ción externa: lo inventa el filósofo (*in-venire*: da con él). Las sensaciones constituyen el inicio del desarrollo del conocimiento del hombre: comenzamos a conocer antes a partir de los datos de los cuales nos informamos mediante las sensaciones. El sensismo ha sido un sistema filosófico que confundió el inicio de la filosofía con el inicio de cualquier sensación, estimando, además, que una sensación es lo mismo que una idea, que toda idea se reduce a una sensación. Una sensación es una mutación del sentimiento (del psiquismo) del hombre; pero no es una inteligibilidad (algo que en sí mismo se pueda entender sin la ayuda de una idea). Ahora bien, la filosofía, en cuanto sistema de ideas, en la concepción de Rosmini, no posee un punto de partida en el sentimiento psicológico o en las sensaciones²³, ni en el interés que es inherente a todo el que busca la verdad o la solución de sus problemas²⁴. El interés es el motor psicológico inherente a las necesidades del filósofo. Por su misma naturaleza, el interés es subjetivo, y lo que es interesante para uno, no necesariamente lo es para otro. Por ello, ni las sensaciones, ni las experiencias personales, ni los intereses o utilidades, pueden ponerse en un pedestal que exija acatamiento universal.

b) En segundo lugar, el principio de la filosofía como sistema de ideas no puede ser confundido con *la inteligencia humana*, ni con su sustrato, el cerebro. En la concepción de Rosmini, no existe inteligencia si ésta no está fundada en la idea del ser o ser inteligible (el ser universal es inteligible por el mero hecho de ser). No podemos llamar inteligencia ni inteligente a quien no distingue el ser del no ser, lo que es de lo que no es. Dicho en otras palabras, sin idea del ser no hay inteligencia alguna. Esta idea del ser es el ser en cuanto es idea: es el ser que, en sí mismo y por sí mismo, es inteligible y es objeto de la mente. La *idea* del ser es ser en cuanto es medio para poder conocer; es la luz natural de la inteligencia. Rosmini, en efecto, convierte la milenaria metáfora de "luz de la inteligencia", en la expresión "idea del ser indeterminado". La única forma o idea innata -con la cual nace la inteligencia humana- es la idea del ser indeterminado. Precisamente porque la idea del ser es indeterminada en su contenido, el hombre no conoce, en forma innata, ningún ente limitado. Mas la inteligencia -que es un poder del hombre- no se confunde con la luz de la inteligencia: la *inteligencia* es subjetiva, es real y sentimiento; *la luz* de la inteligencia es objetiva e ideal. El ser-idea abre el horizonte de la inteligencia humana, le da una dimensión transfísica, metafísica. Esta universalidad ontológica hace del hombre, además, un ser sociable y comunicativo. Este dualismo fundamental entre sujeto y objeto, entre sensación e idea, y la reivindicación de la apertura de la inteligencia al ser -objetivo e indeterminado, diversos de los entes-, fue bien visto por el pensamiento cristiano, pues hacía de la filosofía de Rosmini una filosofía que -sin dejar de serlo- podía calificarse de *cristiana*, en cuanto

²³ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 1469, 27-31.

²⁴ Cfr. HABERMAS, J. *Conocimiento e interés*. Madrid, Taurus, 1989..

no se oponía al mensaje aportado por el Cristianismo. Aquí advertimos otra forma de adjetivación de una filosofía: por la utilidad que ella aporta a determinados ámbitos de la cultura.

c) En tercer lugar, el principio de la filosofía como sistema de ideas no puede ser confundido con el punto de partida (o con el *problema*) con el cual el hombre comienza filosofar. El hombre que filosofa suele ser ya adulto y no puede comenzar a filosofar sino del punto problemático en el cual él se encuentra; por ejemplo: ¿Qué es la justicia? ¿Cuál es el sentido último de la vida?, etc.

d) En cuarto lugar, cabe preguntarse ¿Cuál es el punto de partida de la filosofía como ciencia, o sea, como sistema formal, total y (pretendidamente) fundado y fundante de los conocimientos humanos? La filosofía, como saber lógicamente organizado, comienza con su principio autofundado y fundante, el cual debe justificar todas las consecuencias que de él derive el filósofo.

“La filosofía ya formada no es el primer paso del hombre que se aplica a la filosofía, sino el último: es la obra consumada de los filósofos.

La filosofía debe comenzar estableciendo primeramente aquel punto luminoso del cual derivan la claridad de la certeza y de la verdad todos los otros conocimientos, y con la cual se aciertan y justifican”²⁵.

32.- En resumen, los filósofos son descubridores o conquistadores de tierras intelectuales y fundan sistemas, en nombre de la soberanía del ser, mediando en ello la inteligencia y la iluminación de la razón. Claro está que, para ello, tienen que aclarar los avales que los filósofos le otorgan a esta gran señora razón, que todo parece justificarlo, sin que ella requiera más que presentación, análisis y las muestras de las joyas de sus evidencias, ante un tribunal humano que la observa no ya con la serenidad de la *Dama de Armiño* de Leonardo, sino con la sonrisa sibilina de la *Gioconda*.

En fin, filosofar es ejercer la libertad de pensamiento, a la que se le solicita, en consecuencia, responsabilidad en ese ejercicio y en la construcción de esos pensamientos, sistemática y lógicamente organizados, y autofundados, que llamamos filosofías. Por ello, el filosofar siempre ha tenido sus cancerberos²⁶, tanto de la libertad como de la responsabilidad, a las que se las quiere adormecer con el opio de las ideologías.

²⁵ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 1472. Cfr. GIORDANO, V. *Le principali interpretazioni della ideologia rosminiana*, en *Giornale di Metafisica*, 1957, F. V, p. 590-604; 1958, F. I, p. 83-111, F. V, 619-633, F. VI, 766-789.

²⁶ VIRGILIO. *Eneida*, libro VI, versos 417-425.