

La Filosofía*

ALEXANDRE KOYRÉ

Edición, notas y traducción del francés por J.H. Marcelo**

LA GUERRA, LA DERROTA –Y LA TRAICIÓN– HAN COSTADO MUY CARO A FRANCIA. Las pérdidas más duras, las más dolorosas y las más difíciles de reparar no son, ciertamente, las pérdidas materiales, tan pesadas como estas puedan ser, sino las pérdidas humanas. En efecto, es posible reconstituir el ganado, reconstruir las casas, las fábricas y los puentes, remplazar los materiales destruidos. Incluso es posible –aunque esto sea mucho más difícil– volver a ganar el prestigio perdido. Desafortunadamente, no podemos remplazar a las personas. Al menos, no siempre. Puesto que nada es más falso que el dicho estúpido que es expresión del eslogan de la mediocridad: “nadie es irremplazable”. La desaparición de una gran mente es irrevocable e irremplazable.

Me sumergía en estos pensamientos mientras leía algunas de últimas publicaciones póstumas: Georges Politzer¹, Albert Lautman² y Jean Cavaillès³. Me decía a mí mismo que nunca tendremos ese *Tratado de filosofía marxista* que Politzer

* Este artículo fue originalmente publicado en Alexandre Koyré, «La Philosophie», *Europe* 25 (1947): pp. 122–128. La presente traducción se realiza directamente del texto francés aquí citado. Un agradecimiento especial a la generosidad de Jean-Baptiste, director de la revista *Europe*, quien ha autorizado la publicación de la edición castellana del artículo.

** Los trabajos de edición y traducción que han conducido a esta publicación forman parte del proyecto de I+D+i “Herramientas conceptuales del futuro inmediato: Por una subjetividad sostenible”, PID2020–113413RB–C32, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación de España.

¹ Georges Politzer, *Principes élémentaires de philosophie* (Paris: Editions Sociales, 1946).

² Albert Lautmann, *Symétrie et dissymétrie en mathématiques et en physique. Le problème du temps* (Paris: Hermann & Cie, Éditeurs, 1946).

³ Jean Cavaillès, *Sur la logique et la théorie de la science* (Paris: Presses Universitaires de France, 1947); Jean Cavaillès, *Transfinito et continu* (Paris: Hermann, 1945).

habría podido escribir, tratado cuya ausencia se hace sentir con mucha crueldad; tampoco tendremos la *Dialéctica matemática* que los trabajos de Albert Lautman dejaban entrever sus contornos –pero solo entrever–; no seremos testigos del *Tratado de lógica* de Cavailles que nos ofrecería una nueva teoría del concepto, teoría que anuncian –pero solo *anuncian*– las últimas frases de su admirable testamento filosófico, estudio *Sobre la lógica y la teoría de las ciencias*: “No es una filosofía de la conciencia, sino una filosofía del concepto la que puede ofrecer una teoría de la ciencia. La necesidad generadora no es la de una actividad, sino la de una dialéctica”.

Cavaillès redactó en prisión su trabajo. “Embarcándose para Inglaterra, una noche de agosto de 1942, Cavaillès fue arrestado en una playa cercana de Narbona y fue transferido a la prisión militar de Montpellier. Es entonces cuando, para vencer la desesperación del cautiverio, emprende la tarea de redactar el trabajo cuyo proyecto había desarrollado... Pudo escapar, con el manuscrito en los bolsillos, durante los últimos días del año 1942 (pp. V–VI)”.

Es una lástima, en el fondo, que los carceleros de Vichy no lo hayan mantenido encerrado algún tiempo más, solo algunos meses, para que tuviese el tiempo suficiente para exponer su propia doctrina, es decir, las conclusiones a las que habría llegado después de quince años de esfuerzo y de aprendizaje, marcados por una serie de trabajos muy importantes. Estos años de cautiverio solo le valieron para terminar la parte crítica de su obra.

De precisión admirable y de penetración lúcida, el trabajo de Cavailles nos presenta un acceso directo a la reflexión lógico–matemática del siglo XIX. Sin embargo, no se trata de una lectura fácil. Esto no es ningún reproche, puesto que podemos preguntarnos si las obras verdaderamente filosóficas *pueden* ser de una lectura fácil. De todos modos, es una obra que no está dirigida a un gran público. Su trabajo presupone el conocimiento de los autores que trata (e incluso de los que no trata). Esto es así porque solo quienes conocen ya a Kant y a Bolzano, la lógica y la fenomenología husserliana estarán en condiciones de comprender plenamente el sentido, y el alcance, de las objeciones que se les plantean. Estas objeciones, mediante una seguridad sorprendente, dirigen sus dardos al corazón mismo de la doctrina crítica y van a lo esencial sin cargarse de consideraciones accesorias. De este modo, plantea en oposición a Kant –y es curioso, e infinitamente instructivo, que sea en función de Kant que Cavailles nos presente la evolución de la filosofía matemática moderna y que ataque a su *Analítica* y *Dialéctica* transcendentales y no a la *Estética trascendental* como suele suceder– la imposibilidad de que la *Estética trascendental* prescindiera de una lógica del tipo tradicional para poder efectuar su deducción de las categorías y dar sentido a las nociones mismas de juicio, predicado, negación, etc. Dicho con otras palabras, la necesidad de referirse implícitamente a una ontología como lo hacían los

Analíticos de Aristóteles y como se esbozaba de otra forma desde Leibniz (p. 7), y la imposibilidad de hacerlo: “la colaboración con la ontología tradicional es imposible. En una filosofía de la conciencia la lógica es trascendental o no es lógica” (p. 10). Ahora bien, esto implica que esta debe ser al mismo tiempo *ontología* y *organon*. En este esfuerzo por satisfacer esta exigencia irrealizable, según Cavallès, se ha desgastado el pensamiento lógico–matemático del siglo XIX.

Dos posibilidades, nos dice, se... presentan a la doctrina de la ciencia después del “análisis kantiano: según se ponga el acento o en la noción de sistema demostrativo o en la noción de *organon* matemático. En cuanto a la primera, esta se vincula con la concepción lógica inaugurada por Bolzano y continuada simultáneamente, y de formas diversas, por los formalistas y por Husserl. Respecto de la segunda, encontramos aquí a las filosofías epistemológicas de la inmanencia, como pueden ser designadas la de Léon Brunschvicg o la de Bronwer (p. 15).

Cavallès nos ofrece el análisis crítico únicamente de la primera de estas corrientes. En cuanto a las filosofías que forman parte del segundo grupo, le parece que es “preferible actualizar el examen hasta el desarrollo sistemático de la epistemología científica. Las nociones que estas invocan están demasiado vinculadas al desarrollo de la ciencia para que sea posible precisarlas en el curso de una simple identificación de los puntos de vista” (p. 15). La razón invocada es sin duda válida. Pero podemos suponer que Cavallès había creído que la discusión con Brunschvicg, por un lado, y con Bronwer, por otro, era, por así decirlo, menos urgente, puesto que en su trabajo sobre el *Método axiomático y formalismo* había ya hecho justicia al esfuerzo de Bronwer y Heyting por reconstruir las matemáticas sobre una base operacional y finitista, y que las objeciones que se proponía dirigir a Husserl serían válidas, *a fortiori*, contra Brunschvicg.

Me parece incontestable que Cavallès haya tenido razón al insistir en la importancia decisiva de la obra de Bolzano (con mucha frecuencia desconocida por los historiadores) y no reducirla al descubrimiento de la “proposición en sí” (*Satz an sich*), como se suele hacer habitualmente. Puesto que Bolzano es revolucionario no solo por la teoría de la “proposición en sí” (que Meinong, Russell y Husserl asumen, cada uno a su manera), sino también por la concepción misma de la ciencia, surgida de una meditación profunda del giro acontecido en el pensamiento matemático mediante el desarrollo del cálculo infinitesimal, gracias a que “el número es expulsado del dominio de la racionalidad perfecta” y, entonces, es “el infinito el que entra” (p. 20). Para él lo científico coincide con lo demostrable. La ciencia es el conjunto de proposiciones unidas por el vínculo de la demostración. La teoría de la ciencia no es nada más que la teoría general de la demostración. Del mismo modo que Bolzano fue el primero en

definir correctamente la noción de límite y en introducir la de conjunto, también fue el primero en considerar la ciencia ya no “como simple intermediario entre el espíritu humano y el ser en sí, dependiente uno del otro, y careciendo de realidad propia, sino solo como un objeto *sui generis*, original en su esencia autónoma en su movimiento” (p. 21). Ahora bien, la concepción de Bolzano, sin duda, se encuentra de inmediato con una dificultad transpuesta –dificultad esencial y que nosotros volveremos a encontrar–, pero en el fondo siendo idénticamente la misma en todas las etapas del desarrollo de la teoría de la ciencia, dificultad que podríamos designar con el término *iteración absorbente* –que Cavaillès no usa, pero que me parece reproducir con mucha exactitud el sentido de su pensamiento–. En efecto, si la doctrina de la ciencia presenta una objeción a la validez y a la inteligibilidad, esta debe “ser ciencia, es decir, parte de ella misma”⁴ (p. 24); y, por otro lado, si el científico se identifica con lo demostrable, “la ciencia es... completamente demostración, es decir, lógica” y la distinción entre “la forma racional” y el “contenido concreto” dado a la experiencia o constatado por esta no correspondería a nada. Se trataría de “una simple imagen sin pensamiento” (p. 25).

Nada lo muestra mejor que las tentativas de la lógica moderna –Carnap, Tarsky, el Círculo de Viena en general– que intenta superar la dificultad renunciando a la exigencia de inteligibilidad, reduciendo la lógica a una “sintaxis” de formalismos deductivos⁵ y, al mismo tiempo, intentando salvar el contenido de la ciencia (física) mediante una “coordinación” del formalismo matemático con los “datos” de la experiencia. Pero “no hay coordinación de lo físico con lo matemático sino después de una matematización de lo físico, es decir, un trabajo descriptivo que el logicismo es incapaz de definir. Los “enunciados protocolares” inventados por su realismo ingenuo⁶ presuponen lo que la pregunta es y presuponen conocer las relaciones matemáticas que son la traducción o reducción de la experiencia física” (p. 40). “Es...absurdo coordinar esta con la frase materialmente escrita sobre el cuaderno de un astrónomo «a tal hora tal estrella pasa al cénit». El proceso experimental verdadero está en otro lugar, en los objetivos, en los usos y construcciones efectivas de instrumentos, todo el

⁴ Para fundar la lógica como teoría de la demostración es necesario una nueva lógica, y así sucesivamente. Esto lo ha reconocido claramente Russell en su teoría de tipos que, sin embargo, no consigue resolver el problema y evitar la iteración. Con la intención de escapar de este problema Kant –y Husserl– hacen una distinción entre lógica formal y lógica trascendental e intentan defender esta última.

⁵ Pero “no hay formalismo sin sintaxis, no hay síntesis sin otro formalismo que la desarrolle” (p. 33).

⁶ Todas las comparaciones de las matemáticas con una manipulación espacial se encuentran con este carácter fundamental del símbolo matemático, la cifra, la figura, el bastón mismo que está allí solo como parte integrante o base de aplicación de una actividad ya matemática: el símbolo es interior al acto” (p. 39).

sistema cósmico–técnico en el que su sentido se revela y cuya unidad así como la relación con el desarrollo matemático autónomo plantea el problema fundamental de la epistemología física” (p. 41).

Pero el problema fundamental de la epistemología física es el objeto. Y sucede lo mismo con la matemática y la lógica; la noción de objeto no se deja eliminar y, “ahuyentada de un lado reaparece en otro, aunque sea el objeto de un sistema formal u objeto con acto operativo, es decir, realidad que se basta a sí misma y manifiesta de alguna manera una dualidad con el acto puro, emergido en la cadena de acontecimientos que realiza”. De este modo, Cavailles concluye que el intento de fundar directamente una teoría de la demostración, intento que podría haberse calificado de “formalización excesiva”, es ilusorio. Empeñada en eliminar toda ontología, conduce de nuevo a ella por la necesidad de la iteración “así como la teoría directa de la ciencia remitía a la teoría de la demostración, esta exige una ontología, una teoría de los objetos que fije finalmente la posición relativa de los significados auténticos y de los seres independientes o no independientes a los que se refieren o que pretenden fundar” (p. 43).

*

* *

La última, y la más importante parte del libro de Cavailles, está consagrada a un estudio –único en la literatura filosófica francesa y de la que tampoco conozco equivalente en alemán– de la *fenomenología trascendental* de Husserl. No hay nada más instructivo que este análisis de la tentativa de Husserl de ofrecer una justificación absoluta y última del conocimiento y “gracias al descubrimiento, preparado por Brentano, de la intencionalidad de la conciencia, gracias a la correlación que esta establece entre actos... y contenidos... (de la conciencia)..., y de asegurar a la vez la independencia recíproca entre objetos y procesos de obtención, la unidad superior en la que unos y otros toman su significación. De este modo, la fenomenología trascendental efectuaría, devolviéndolos a su lugar, la reconciliación “de las doctrinas que esta representa como síntesis profunda, a saber, el logicismo y la teoría de la conciencia” (p. 44).

El fundamento de la doctrina husserliana es constituida por la distinción y la puesta en relación de la *ontología formal* y la *apofántica* (teoría de la predicación).

“Además de la lógica de la verdad que toma como término la obtención efectiva del objeto, la teoría de la *apophansis* (predicación)... se divide en tres ramas. En primer lugar, tenemos un estudio de las *formas* o gramática puramente lógica que describe todas las estructuras, las arquitecturas posibles de los juicios y, finalmente, su modalización”... “En segundo lugar, el *análisis de la no-contradicción* estudia las relaciones de inclusión, exclusión e indiferencia relativa de los juicios cuya estructura y combinaciones son ya fijadas por la teoría de las formas”... “Por último, la *teoría de los sistemas* o la teoría de las teorías considera la articulación de juicios que caracteriza una cierta unidad de sucesión” (pp. 44–47). Ahora bien, junto a esto, o más bien frente a esta “lógica general del juicio”, “existe, independientemente de todo desarrollo lógico, una ontología general espontánea, la matemática formal, extendida en *mathesis universalis* por Leibniz en la que están dirigidas directamente⁷ a las propiedades de cualquier objeto... con todas las formas derivadas... como... conjunto y número, combinación, relación, serie de relación todo y parte, etc.” (p. 48). Sin embargo, “la separación temática entre *apofántica formal* y *mathesis universalis* no deben ocultar su solidaridad efectiva”. Al contrario: gracias a la noción de intencionalidad extendida al juicio, este último es entendido por Husserl como la expresión de un “comportamiento de las cosas”. En otras palabras, su función y su justificación no se encuentran en la relación inteligible que es inmediatamente él mismo, sino en una relación externa y anterior a él y que tiene la misión de expresar. Se aspira a través de él a algo que está en otro lugar: el mundo (p. 50). De esto se sigue que “hay... equivalencia de contenido entre apofántica y ontología formal: cualquier elemento de la primera es un elemento de la segunda y viceversa, ya que cualquier objeto o relación formal entre objetos es expresada por un juicio” (p. 51).

“La *mathesis formalis* otorga la determinación de posibilidades de objetos, la apofántica, las posibilidades de determinación de objetos. De este modo, se resuelve el problema planteado por la doctrina de la ciencia sin que sean sacrificados ni la aspiración del objeto cuyo ser es presupuesto independientemente de su obtención, ni la autonomía de las sucesiones racionales. Aún más, la autoridad de la lógica sobre la física se encuentra explicada por esta misma razón. En efecto, es un solo y único movimiento que, a través de las matemáticas, se desarrolla hasta las realidades del mundo. No hay conocimiento que pueda detenerse de camino hacia la inteligibilidad cerrada sobre sí misma de un sistema racional. Conocer solo tiene una significación, a saber, alcanzar el mundo real: una matemática que se constituye en ciencia especial como un fin en sí puede no preocuparse de que sea lógica y método lógico, de que tenga una función de conocimiento por ejercer, de que sus productos sean llamados a

⁷ Indirectamente, puesto que el juicio se refiere al objeto, “dice” algo sobre algo, la apofántica se refiere igualmente a cualquier objeto.

servir como leyes formales de sucesiones de conocimientos, quedando indeterminadas para dominios de conocimientos que quedan igualmente indeterminados. Esta no tiene que preocuparse de lo que lo relaciona con una aplicación posible, indeterminada y siempre abierta y que pertenece a su verdadera significación lógica formal. Sin embargo, el filósofo lógico debe preocuparse. No se puede sancionar una matemática... que se libera de sus aplicaciones posibles y se vuelve algo sutil de pensamiento” (p. 53). “La aplicación al mundo domina todo y unifica la ciencia, puesto que la lógica formal en su correlación ontológica da las leyes más generales según las cuales se ordenan las cosas”⁸ (p. 54).

Según Husserl, es la “referencia al primado de la conciencia” como carácter distintivo de la fenomenología *trascendental* la que, a fin de cuentas, permite suprimir las dificultades. “La independencia de los objetos no es afirmación para su ser, en comparación con la conciencia, de una heterogeneidad que entrañaría subordinación y, siguiendo esta diversidad, un polimorfismo de los conocimientos correspondientes. Sin embargo, la conciencia es la totalidad del ser: lo que afirma lo hace porque afirma, si es en verdad lo que afirma con plena seguridad de sí misma” (p. 56).

De este modo, la fenomenología trascendental, al unir de una manera paradójica el trascendentalismo kantiano con el método fenomenológico de la descripción, habría logrado llegar, con la ayuda de las sucesivas “reducciones”, hasta esa capa de la conciencia absoluta en la que la conciencia del objeto y la conciencia reflexiva coinciden “en una toma de conciencia por la conciencia misma de lo que esta realiza”. En la filosofía de Husserl “la verdad se realiza bajo aspectos múltiples porque fundamentalmente no hay más que un conocimiento que es la conciencia”. La verdad del idealismo se habría establecido definitivamente, puesto que, como dice Husserl, “solo mediante una vuelta decisiva a la subjetividad, al saber de la subjetividad en tanto que establece todas las afirmaciones válidas del mundo con su contenido y las modalidades pre-científicas y científicas, también mediante una vuelta al Qué y Cómo de las producciones de la razón la verdad objetiva puede volverse inteligible y puede alcanzar el sentido último del mundo” (p. 58).

Ahora bien, ¿realmente es así? Cavallès, en todo caso, cree que no. La fenomenología trascendental no logra escapar, según él, de lo que he llamado *iteración absorbente*. La superposición de las reducciones sucesivas solo puede detenerse por una “paralización del progreso mediante una forma de toma de poder” (p. 64). Asimismo, “si la lógica trascendental funda verdaderamente la lógica, entonces no hay lógica absoluta (es decir, que dirija la actividad subjetiva absoluta). Si hay una lógica

⁸ Es probable que las ideas de Husserl hayan inspirado a Goussett en su concepción de la lógica como “física de cualquier objeto”.

absoluta, entonces solo puede derivar su autoridad de sí misma y, por tanto, no sería trascendental” (p. 65).

Según parece, el trascendentalismo –y el primado atribuido a la subjetividad– es el que, en última instancia, explica para Cavallès el fracaso de Husserl. En efecto, Cavallès nos dice que “reservar al absoluto la coincidencia entre momento constituyente y momento constituido es abusar de la singularidad del absoluto” y colocar en él la identidad entre conocimiento y conciencia, reduciendo, además, la primera en la segunda. Puesto que “es evidente... que ninguna conciencia da testimonio de la producción de su contenido mediante un acto” (p. 75). La síntesis entre fenomenología y método trascendental resulta, por tanto, imposible. La coincidencia –o la concordancia– entre apofántica y ontología no puede ser explicada por un recurso a la subjetividad. Además, tal recurso erradica, por decirlo de alguna manera, la ontología y anula el progreso realizado por Husserl.

Es en este sentido que debemos, según me parece, interpretar las últimas páginas del libro de Cavallès: en el sentido de una ruptura definitiva con toda filosofía del sujeto. Una filosofía de la conciencia –y la fenomenología trascendental es la forma extrema de una filosofía de este tipo– “únicamente podría moverse en el mundo de los actos”. Por tanto, nunca podrá alcanzar el objeto. Podría dismantelar estructuras complejas, deshacer los enredos, perseguir las referencias indicativas para llegar al sistema liso de actos a plena luz que “no se refieren a nada” (p. 76). De este modo, la fenomenología opera un retorno al origen “creyendo que el retorno al origen es un retorno a lo original”. Ahora bien, ¿no es esto una ilusión? ¿un decreto arbitrario que aplica aquí el origen de la conciencia a un pseudo–comienzo temporal que solo nos aparece como tal en virtud de lo que viene después?”. Ya que lo que está después es más que lo que estaba antes, no porque lo contenga o incluso lo prolongue, sino porque surge necesariamente de él y lleva en su contenido la marca singular de su superioridad. “El progreso es material y, por tanto, *histórico*, al mismo tiempo que *lógico*, o entre esencias singulares, su motor es la exigencia de superación de cada una de ellas”. Esta es la razón por la que Cavallès puede concluir con esta frase lapidaria que ya he citado más arriba: “No es una filosofía de la conciencia, sino una filosofía del concepto la que puede ofrecer una doctrina de la ciencia. La necesidad generadora no es la de una actividad, sino la de una dialéctica”.

REFERENCIAS

- CAVAILLES, Jean (1947). *Sur la logique et la théorie de la science*. Paris: Presses Universitaires de France.
- CAVAILLES, Jean (1945). *Transfinito et continu*. Paris: Hermann.
- KOYRE, Alexandre (1947). «La Philosophie». *Europe* 25: pp. 122–128.
- LAUTMANN, Albert (1946). *Symétrie et dissymétrie en mathématiques et en physique. Le problème du temps*. Paris: Hermann & Cie, Éditeurs.
- POLITZER, Georges (1946). *Principes élémentaires de philosophie*. Paris: Editions Sociales.



Philosophy

In 1947, the philosopher and epistemologist Alexandre Koyré wrote a short paper in homage to the great minds of France who fell during the Second World War. At the heart of his reflections was an analysis of the work of Jean Cavailles. His exposition is carried out, on the one hand, through a contextualization and evaluation of his proposals concerning logic and the philosophy of science and, on the other hand, through a dialogue with Husserl's philosophy, especially with the main theses of *Formal Logic and Transcendental Logic* of 1929.

Keywords: Cavailles · Phenomenology · Dialectics · Mathematics.

La Filosofía

El filósofo y epistemólogo Alexandre Koyré escribe en 1947 un pequeño artículo para rendir homenaje a las grandes mentes de Francia caídas durante la Segunda Guerra Mundial. El corazón de su reflexión se centra en un análisis de la obra de Jean Cavailles. Su exposición se realiza, por un lado, mediante una contextualización y valoración de sus propuestas relativas a la lógica y a la filosofía de la ciencia y, por otro lado, a través de un diálogo con la filosofía de Husserl, especialmente, con las principales tesis de *Lógica Formal y Lógica Transcendental* de 1929.

Palabras Clave: Cavailles · Fenomenología · Dialéctica · Matemática.

ALEXANDRE KOYRÉ (1892–1964) fue un filósofo e historiador de la ciencia francés de origen ruso. Su trabajo en epistemología e historia de la ciencia se centró en Galileo y la cosmología en los siglos XVI y XVII. Considera el nacimiento de la física moderna en el siglo XVII como una “revolución científica”. Esta expresión es característica de su concepción discontinua de la historia de la ciencia que comparte con Gaston Bachelard. También es uno de los editores de los dos volúmenes de *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* de Isaac Newton publicados en 1971 y 1972 por Harvard University Press.

J.H. MARCELO estudió Filosofía en la Universidad Pontificia de Salamanca (Licenciatura y Máster). Es doctor en Filosofía por la Universidad de Salamanca (España) y la Universidad de Turín (Italia). Ha sido investigador visitante en la Universidad de París 1, en la Universidad Católica de Lovaina, en la Universidad de Coímbra, en los Archivos Husserl de la Universidad de Friburgo, en los Archivos Husserl de la Universidad de Colonia, en la Universidad de Bonn y en la Universidad de Montreal. Actualmente

es profesor ayudante doctor en la Universidad de Salamanca e investigador en el Labont —*Center for Ontology*— de la Universidad de Turín. **Contacto:** Universidad de Salamanca, Edificio FES.Avda. Francisco Tomás y Baliente s/n. 37007 Salamanca, España. e-mail (✉): jimhermar@usal.es · iD: <http://orcid.org/0000-0001-6522-5516>.

HISTORIA DEL ARTÍCULO | ARTICLE HISTORY

Received: 30-April-2022; Accepted: 01-June-2022; Published Online: 30-June-2022

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO | HOW TO CITE THIS ARTICLE

Koyré, Alexandre (2022). «La Filosofía». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 11, no. 21: pp. 85-94.

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2022