

Brentano en las inmediaciones del valor

JUAN MIGUEL PALACIOS
(Universidad Complutense)

Franz Brentano, *El Origen del Conocimiento Moral*. Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País, Madrid, 1989, 103 págs.

El singular opúsculo de Franz Brentano —que Ortega califica de folleto genial— *Sobre el Origen del Conocimiento Moral* nació de una conferencia “acerca de la sanción natural de lo justo y lo moral” pronunciada por su autor en la Sociedad Jurídica de Viena. Esa conferencia, ilustrada con numerosas e importantes notas y seguida de un apéndice sobre un tema lógico, salió a la luz en Leipzig en 1889 bajo el título de *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*. De este opúsculo hizo luego Oskar Kraus una segunda edición en 1921, que apareció como primer volumen de la edición póstuma de las obras de Brentano emprendida por la “Philosophische Bibliothek” de la editorial Felix Meiner; en ella anteponía una introducción, reducía algunas notas de la primera, suprimía aquel apéndice —que luego fue agregado a los del segundo tomo de la *Psicología desde el Punto de Vista Empírico*— y añadía ocho nuevos relacionados con el tema de la obra, extraídos de cartas y dictados de su autor. Finalmente, en 1934, el mismo Oskar Kraus publicó una tercera edición de dicho opúsculo recuperando todas las notas de la primera —a excepción de sendas partes de tres de éstas, que fueron a parar a *Verdad y Evidencia*—, interpolando en ellas numerosas “notas del editor” acerca del genuino sentido de la doctrina de Brentano y añadiendo como noveno apéndice unas páginas “sobre el amar y el odiar” dictadas por el autor en 1907. Todas las posteriores ediciones de esa obra han venido reproduciendo esta tercera edición.

Fue, sin embargo, de la segunda de la que hubo de servirse Manuel García Morente para hacer su versión al castellano de este importante texto, que publicó en Madrid la editorial Revista de Occidente en 1927, precedida de una breve entradilla sin firmar redactada seguramente por Ortega, (aunque no recogida en sus *Obras Completas*). Esta traducción conoció una segunda edición en la misma editorial en 1941. Y ahora, cuando se cumple un siglo de la publicación de su original, la Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País ha querido recuperarla en una cuidadosa reedición preparada por Sergio Sánchez-Migallón, que, además de añadirle una breve introducción, ha revisado su texto, ha enmendado algunas erratas que contenía y ha sugerido a pie de página con mucha discreción algunas atinadas correcciones a la versión de Morente, que es, por lo demás, muy ajustada. Esta nueva edición va precedida de una nota breve de Antonio Millán-Puelles.

La obra, que consta de un prólogo y cuarenta y nueve párrafos, se deja muy bien dividir en cuatro partes. En la primera, que incluye los trece primeros, se plantea de manera inmejorable el problema del conocimiento de la norma moral. En la segunda, que abarca los párrafos 14 a 22, se introducen algunas consideraciones psicológicas que resultan necesarias para la solución de ese problema. En la tercera, que

comprende los párrafos 23 a 36 y constituye sin duda su parte fundamental, se expone sobriamente la original doctrina de Brentano acerca de la esencia y el conocimiento de lo bueno y de lo preferible. Y, por fin, en la cuarta, que va desde el párrafo 37 hasta el final, se presenta un esbozo de la Ética normativa propiamente dicha.

Ya en el prólogo de su opúsculo señala el propio Brentano lo que le parece constituir el significado esencial y la novedad fundamental de la postura que mantiene en él: «Nadie ha determinado los principios del conocimiento en la Ética —dice— del modo como yo, sobre la base de nuevos análisis, los determino aquí. Nadie, sobre todo, de los que han creído deber otorgar al sentimiento una participación en los fundamentos de la Moral ha roto tan radical y completamente con el subjetivismo ético.»

En el curso lineal y lógicamente impecable del razonamiento que recorre las páginas de este opúsculo nos vemos llevados por su autor ante el problema de cómo saber si una determinada clase de conducta es moralmente correcta o incorrecta. Este problema nos remite luego al de la conveniencia o inconveniencia de proponerse ciertos fines buenos que no se buscan como medios, pero cuya elección se nos presenta como disyuntiva a la de otros fines que muestran ser también buenos. Y, a partir de esta última cuestión, lo que viene, a su vez, a hacérsenos cuestionable es el sentido mismo del concepto de lo óptimo.

Llamamos óptimo al miembro que consideramos más destacado en la clase de los mejores: óptimo es —como suele decirse— lo mejor de lo mejor. Por tanto, revelar el sentido de lo que es ser óptimo supone previamente considerar qué se entiende en general por ser mejor. Ahora bien, como es obvio, ser mejor es algo que sólo puede pasarse a una cosa buena y sólo en relación con otra cosa buena; y ese algo consiste simplemente en ser más buena que ésta. Comprender, por lo tanto, el sentido que tiene ser mejor presupone, a su vez, entender el sentido que tiene que algo sea bueno. Y hemos así llevados por Brentano ante el concepto fundamental de lo *bueno*.

En relación con éste, podemos proponernos, por de pronto, dos cuestiones muy diversas. La primera sería la siguiente: ¿qué queremos decir, en general, con la palabra "bueno"? No a qué clases de cosas llamamos buenas o malas, sino más bien qué es lo que pretendemos decir de ellas cuando las llamamos así. Y la otra cuestión, muy diferente, rezaría de esta suerte: ¿cómo hemos obtenido los conceptos de lo bueno y lo malo? A esta última cuestión un filósofo empirista como Brentano no puede contestar más que diciendo que éstas son nociones universales que —como todas las demás— hemos obtenido por abstracción a partir de ciertas experiencias singulares de que esto o aquello es bueno o malo, o de que esto es mejor o peor que aquello otro. Ahora bien, a su vez —pregunta textualmente Brentano—, «¿cómo obtenemos el conocimiento de que algo es bueno o mejor que otra cosa?».

El modo de proceder empirista de Brentano le lleva consecuentemente a considerar esta segunda cuestión sin entrar previamente en la primera. Y así, ateniéndose al orden de su discurso, el problema del conocimiento de la norma moral nos pone inevitablemente ante la cuestión del origen del conocimiento que podemos tener de que algo es bueno o malo. Y, para responderla, Brentano considera indispensable hacer una incursión en el terreno de lo que él llama la psicología descriptiva, que nos fuerza a ocuparnos con la cuestión de la clasificación de los fenómenos psíquicos.

En efecto, de que algo en particular es bueno o malo tenemos que tener, por de pronto, una representación intuitiva; la cuestión está en saber de qué clase de representación intuitiva se trata. Ahora bien, para Brentano existen sólo dos clases de representaciones intuitivas: las de contenido físico y las de contenido psíquico; y, como se ve por estas expresiones, su diferencia estriba en la diversidad de sus contenidos. Los contenidos de las primeras son de índole física, es decir —como Brentano

señala—. «se hallan determinados espacialmente en sentido propio». Contenidos de esta índole son, por ejemplo, el color, la temperatura, el sabor, el tamaño, la figura, el movimiento, etc. Evidentemente la representación que nosotros tenemos de que esto o aquello es bueno o malo no tiene un contenido de esta especie. Tiene entonces, forzosamente, que tenerlo de la otra, es decir, ser más bien una representación intuitiva de contenido psíquico. Contenidos de esta otra especie son, por ejemplo, mi oír, mi querer, mi estar triste, mi dudar, etc., de los que, al mismo tiempo que los vivo, tengo evidentemente una representación intuitiva al darme cuenta de que oigo, de que quiero, de que estoy triste, de que dudo. La representación intuitiva de que esto o aquello es bueno o malo habrá de ser, por tanto, una representación intuitiva de contenido psíquico.

Pero, así como existen múltiples diferencias en el plano de los llamados contenidos físicos —que permitieron, por ejemplo, a Locke ofrecernos su conocida clasificación de las *cualidades secundarias* y las *cualidades primarias*—, así también existen realmente marcadas diferencias en el plano de los llamados contenidos psíquicos, que deben permitir a la psicología descriptiva proponer a su vez una clasificación de los fenómenos psíquicos.

Ahora bien, como es obvio, para hacer una clasificación cualquiera es preciso servirse de algún criterio de división. ¿Cuál de los cinco rasgos característicos de los fenómenos psíquicos —que Brentano ha puesto de relieve en el comienzo del segundo libro de su *Psicología desde el Punto de Vista Empírico*— podrá servir mejor para ello? Será indudablemente —responde éste— el más fundamental, es decir, la intencionalidad de esos fenómenos, su esencial propiedad de referirse a algo como a su objeto.

En efecto, son las manifiestas diferencias que podemos hallar en los diversos modos de referencia intencional del sujeto al objeto dados en los fenómenos psíquicos las que sirven a Brentano como criterio para clasificar estos fenómenos. Y su clasificación incluye —como es sabido— tres clases fundamentales. «La primera clase —dice Brentano— es la de las representaciones en el más amplio sentido de la palabra». «La segunda clase es —dice— la de los juicios», que, en la clasificación tradicional, eran incluidos en aquella primera, merced a una teoría del juicio como relación de representaciones que Brentano considera muy burda y del todo inaceptable. (Pues, a su entender, juzgar no consiste en modo alguno en reunir representaciones: pensar en un caballo negro no es lo mismo, ciertamente, que juzgar que un caballo es negro. Porque, en el primer caso, existe tan sólo una única referencia intencional, a saber, la del sujeto a un caballo negro como objeto representado; se trata, pues, de una mera representación. Pero, en el segundo, hay, además de esta misma referencia al caballo en cuestión, otra referencia intencional más: la que consiste en aceptar su color, una especie de toma de posición meramente teórica del sujeto respecto de la existencia efectiva de aquel.) Y finalmente, según Brentano, «la tercera clase fundamental es la de las emociones en el sentido más amplio de la palabra». Esta tercera clase fundamental abarca en una sola a todos los fenómenos apetitivos y los fenómenos afectivos de la segunda y la tercera especies de la clasificación tradicional, tal como ya Descartes —con la expresión de *voluntates sive affectus*—y, en opinión de Brentano, incluso el mismo Aristóteles —con la palabra ὁρεξις—, habían indicado. ¿Qué es lo que justifica meter unos y otros, por así decirlo, en el mismo saco? Parece justificarlo el que en todos ellos —que entrañan, por de pronto, como los juicios, una primera referencia a un objeto representado— se trata por igual de un estar en pro o en contra de la realidad de ese objeto, tanto si nos parece que somos eficaces para traerlo al ser —como ocurre en los actos volitivos—, como si nos consideramos ineficaces para hacerlo —como sucede en los fenómenos puramente afectivos—. Los hechos psíquicos pertenecientes a esta tercera clase fundamental son por eso denomina-

dos de manera indistinta por Brentano emociones, fenómenos de interés o fenómenos de amor y odio.

Pues bien, es de notar que, a diferencia de los fenómenos de la primera clase, los de la segunda y la tercera tienen una propiedad que la fina penetración psicológica de Descartes supo ya advertir también. Y esa propiedad consiste en que la que podemos llamar su segunda referencia intencional puede tener, por así decirlo, dos sentidos opuestos: en los juicios, el de aceptar o el de rechazar, es decir, el de afirmar o negar; y, paralelamente, en las emociones, el de amar u odiar, gustar o disgustar, etc. Se trata, pues, de la singular posibilidad que se da en los fenómenos de esta índole de ofrecer dos opuestas respuestas al objeto en ellos representado. «En la actividad de la representación no hay nada semejante —escribe Brentano—. Puedo, sin duda, representarme cosas opuestas, como blanco y negro; pero no puedo representarme una misma cosa, el negro, por ejemplo, de dos modos opuestos. En cambio, puedo muy bien juzgar de modo opuesto, según que crea en la cosa o la niegue, y puedo también adoptar frente a ella opuestas actitudes emotivas, según que la cosa me agrade o me desagrade.»

Y es precisamente esta singular propiedad la que, a su vez, hace posible a los fenómenos de la segunda y la tercera clase el que sean, por su parte, correctos o incorrectos. En cambio, los fenómenos de la primera clase no pueden realmente serlo. Las meras representaciones no admiten propiamente corrección o incorrección alguna, no pueden ser verdaderas o falsas. Correctos o incorrectos pueden ser, por de pronto, los juicios, en la medida en que han de ser necesariamente verdaderos o falsos. Pues bien, en este punto nos revela Brentano algo fundamental y que tiene para nuestro problema una importancia realmente crucial: «Y cosa parecida sucede, naturalmente, —escribe éste— también en la tercera clase. Una y sólo una de las dos actitudes opuestas —amor y odio, agrado y desagrado— será en cada caso correcta; la otra será incorrecta.»

Del brazo de Brentano somos llevados, pues, ante el paisaje interior de nuestros propios actos de amor y odio y, en general, ante las actitudes de íntima complacencia o displicencia con que nos pronunciamos emocionalmente frente a determinados objetos que nos representamos. Nuestro íntimo estar en pro o en contra de esos objetos habrá de ser, sin duda, correcto o incorrecto. Y es fijando la atención en esta corrección o incorrección como cabe encontrar, según nuestro filósofo, por fin una respuesta verdadera a la cuestión propuesta de cómo sabe el hombre propiamente que algo es bueno o malo. «Aquí nos encontramos ya en el lugar —escribe en el párrafo 23 de este opúsculo— en el que tienen su origen los buscados conceptos de bueno y malo, como asimismo los de verdadero y falso.» Y, a continuación, enuncia así su tesis: «Llamamos a algo verdadero cuando la aceptación que se refiere a ello es correcta. Llamamos a algo bueno cuando el amor que se refiere a ello es correcto. Lo amable con amor correcto (*mit richtiger Liebe*), lo digno de amor (*das Liebwert*), es lo bueno en el más amplio sentido de la palabra.»

Esta peculiar forma de expresarse pone ya ante los ojos un aspecto esencial de la tesis mantenida por Brentano en lo que hace a este asunto: que, así como no basta que alguien acepte o rechace de hecho judicativamente algo para que lo aceptado o rechazado pueda ser considerado como verdadero o falso, tampoco es suficiente que alguien se pronuncie de hecho emocionalmente en pro o en contra de algo para que eso sin más pueda ser considerado como bueno o como malo. Verdadera o falsa será, por ejemplo, una perla sólo cuando el acto judicativo de tenerla o no tenerla por tal sea, a su vez, correcto. Pues bien, del mismo modo, buena o mala será, por ejemplo, la guerra cuando el acto emocional de estar en pro o en contra de ella sea, a su vez, correcto.

Así pues, en uno y otro ámbito —el de los juicios y el de las emociones—, el problema está en saber cuándo los respectivos actos son correctos o incorrectos. Y es por la analogía con la solución a este problema ofrecida por Brentano en el terreno del juicio como él pretende hacernos entender la solución que propone en el de los fenómenos de amor y odio.

En el terreno del juicio, la solución propuesta por Brentano se cifra en su conocida doctrina de la evidencia, según la cual lo que nos permite distinguir un juicio correcto de uno incorrecto no es ni la fuerza con que propendemos a hacerlo, ni el grado de convicción que tenemos de su verdad, ni siquiera la claridad y distinción que presentan las representaciones entrañadas en él. Se trata más bien de una singularísima propiedad que poseen algunos juicios —que él llama su evidencia—, por la que ciertos actos de aceptar o rechazar un objeto se muestran a su sujeto como justificados. En realidad, la apelación a una tal propiedad cabe sólo explicarla con ejemplos, que se hallarán tan sólo en dos dominios: el del llamado conocimiento *a priori* y el de la percepción interna. Y es la posibilidad o imposibilidad de poseer esa propiedad la que permite a Brentano distinguir, a su vez, los juicios evidentes de los juicios ciegos. «Lo coloreado existe» es un juicio ciego; «yo veo», uno evidente. «Lo inespacial es imposible» es un juicio ciego; «2 es mayor que 1» es evidente.

Pues bien, según Brentano, también en el terreno de los actos de amor y odio cabe hacer la distinción de dos planos semejantes: el de un gusto o amor inferior —paralelo al juicio ciego—, puramente instintivo, que no puede presentar corrección ni incorrección alguna, y el de un amor o gusto superior —paralelo al juicio evidente—, que siempre se presenta como correcto o incorrecto. Así lo dice él mismo en el párrafo 27 de este opúsculo: «Tenemos por naturaleza —decíamos— un gusto por ciertos sabores y una repugnancia por otros; ambas cosas de modo puramente instintivo. Pero también tenemos por naturaleza un gusto por la intelección clara y un disgusto del error y la ignorancia. “Todos los hombres”, dice Aristóteles en las bellas palabras introductorias a su *Metafísica*, “apetecen por naturaleza saber”. Este apetecer es un ejemplo que nos sirve. Es un gusto de esa forma superior, que constituye el análogo de la evidencia en el juicio. En nuestra especie ese gusto es general; pero si hubiera otra especie que, así como en lo tocante a las sensaciones tiene preferencias distintas a las nuestras, amase el error y odiase la intelección, al contrario que nosotros, seguro que no diríamos entonces, como en lo que toca a aquello: es cuestión de gustos, “de gustibus non est disputandum”. No; entonces declararíamos resueltamente que semejante amor y odio están radicalmente invertidos y que esa especie odia lo que es indudablemente bueno en sí mismo y ama lo que en sí mismo es indudablemente malo. ¿Por qué hablamos así ahora y entonces del otro modo, si el impulso es igualmente fuerte? Muy sencillo. El impulso era entonces una pulsión instintiva; el gusto natural es ahora un amor superior caracterizado como correcto (*richtig*). Advertimos, pues, al encontrarlo en nosotros, que su objeto no sólo es amado y amable, y la privación de éste y su opuesto no sólo es odiado y odiable, sino también que aquel es digno de amor (*liebenswert*) y éste digno de odio (*hassenswert*), es decir, que aquel es bueno (*gut*) y éste malo (*schlecht*).»

Las últimas palabras de este texto pueden dar la impresión al lector primerizo de su opúsculo que Brentano descubre en este punto la irreductible realidad del valor e integra esta noción en su filosofía, sosteniendo que lo que hace correctos o incorrectos a esos actos superiores de amar o de odiar es la intrínseca excelencia o vileza de sus respectivos objetos. Pero, a mi parecer, esto se encuentra allende el verdadero sentido de su teoría, que se mantiene sólo en las inmediaciones del valor.

En este punto, creo que la cuestión fundamental puede enunciarse así: En la filo-

sofía de Brentano ¿es la bondad o maldad del objeto que es amado u odiado la que determina la corrección o incorrección del amor o del odio hacia él, o es, por el contrario, la corrección o la incorrección de este amor o este odio la que determina la bondad o maldad de su objeto? A mi, entender, antes de responderla, sería todavía preciso estipular si esa determinación se refiere al orden del ser o al orden del conocer, es decir, si lo uno tiene que concebirse como *ratio essendi* de lo otro o sólo, como *ratio cognoscendi*. Y entonces la cuestión vendría a resumirse en esta doble disyuntiva. Primero: ¿el objeto se ama con amor correcto porque es bueno, o es bueno porque se ama con amor correcto? Y, segundo: ¿se sabe que el objeto se ama con amor correcto porque se sabe que es bueno, o se sabe que el objeto es bueno porque se sabe que se ama con amor correcto?

No estoy seguro de que el punto de vista general de la filosofía de Brentano haga posible esta última distinción. Pero, en cambio, me parece cierto que, sea en el orden del ser, sea en el del conocer, o sea en ambos, lo que Brentano en realidad mantiene no son en modo alguno las primeras, sino las segundas partes de estas disyuntivas, por extraño e inaceptable que parezca; mantiene que es propiamente la corrección del amor, o del odio con los que algo se ama o se odia la que determina la bondad o maldad del objeto amado u odiado; que, por ejemplo, el placer o la justicia son buenos porque se aman con amor correcto, y el dolor o la injusticia malos porque se odian con correcto odio.

Las razones que determinan esta decidida posición de Brentano me parecen ser fundamentalmente dos, que constituyen otras tantas tesis capitales de su filosofía. La primera, de índole ontológica, es su recusación de lo irreal, que le hizo abocar — como es sabido —, en la última etapa de su aventura filosófica, a la llamada doctrina del «reísmo», según la cual sólo, de lo real —es decir, de lo físico y lo psíquico— puede decirse propiamente el ser y asimismo puede tenerse representación, siendo todo lo demás —es decir, lo irreal— mera ficción del lenguaje. Y la segunda, de índole epistemológica, es su denegación de que puedan tener carácter evidente los juicios referidos a la llamada percepción externa.

Creo que no son otras las razones que prohíben a Brentano suponer la existencia en los objetos de nuestros actos emocionales de orden superior de esas peculiares cualidades no-naturales o cualidades de valor de que dieron en hablar no pocos pensadores de la generación siguiente y, entre ellos, discípulos de él mismo tan notables como Carl Stumpf, Alois Meinong o Edmund Husserl. Pues tales cualidades no serían, evidentemente, nada físico ni psíquico, sino unas entidades irreales, y habrían además de percibirse fuera de nosotros, lo que haría por completo imposible toda evidencia en los juicios referidos a ellas. Pero es posible incluso sorprender al propio Franz Brentano amonestando con semejantes razones al futuro editor de este opúsculo, discípulo de un discípulo suyo, que le ha confesado en una carta la tentación que siente de admitir la existencia de tales cualidades. En efecto, a mediados de Septiembre de 1909, desde su exilio toscano, nuestro filósofo responde así a Oskar Kraus sobre este punto: «Y es preciso explicarse asimismo de modo enteramente análogo en relación con lo "correcto" en el campo de la actividad sentimental; yo nunca he enseñado otra cosa sino que, por referencia a experiencias de un amor y preferencia caracterizados como correctos, se puede poner en claro el sentido de la palabra "correcto" en el campo del sentimiento. Qué es lo que usted pretende ganar en esto con su fe en la existencia de lo bueno, con lo que el sentimiento habría de encontrarse en una *adaequatio*, es para mí cosa incomprensible. ¿Cree usted realmente que eso se hallaría presente a la percepción, como lo está la actividad psíquica sentimental, y que así, mediante la comparación de lo percibido fuera de nosotros y lo percibido en nosotros, conoceríamos la adecuación de lo uno con lo otro y, por consiguiente, la correc-

ción de nuestra actividad sentimental? Tendría que pensar que la mera proposición de semejante cuestión sería suficiente para que a cualquiera pudiera saltarle a los ojos la imposibilidad de su respuesta afirmativa. Y le haría a usted injusticia si dudase de que también usted se encuentra convencido de que no hay dos semejantes percepciones, sino tan sólo una, que hacemos en nuestro interior. Pero, si esto es así, ¿qué necesidad hay de otra demostración de que toda la teoría de la existencia de un "ser bueno" no puede contribuir en lo más mínimo a la aclaración del sentido de "bueno"?» *.

En suma: creo que para Brentano "bueno" no es más que una palabra con la que se califica a algo en razón de que ese algo es objeto de un acto de amor correcto: que es, como él diría, un término sinsemántico.

Pero sería preciso considerar, además, los problemas que plantea esa presunta corrección o incorrección propia de estos fenómenos que Brentano denomina emociones, fenómenos de interés o fenómenos de amor.

A mi parecer, esos problemas son fundamentalmente de dos clases: problemas ontológicos y problemas epistemológicos. Hay, por de pronto, el problema ontológico de en qué consiste y qué clase de ser tiene esa singularísima propiedad que corresponde, en ciertos actos de amar, a la evidencia en ciertos actos de juzgar, (y que es preciso no confundir, a su vez, con la evidencia con la que cabe juzgar que se da en algunos de ellos, tales como el complacerse de que se haga justicia o el abominar que se torture). En su interesantísima recensión de la primera versión al inglés de este opúsculo de Brentano, Moore asegura que esa propiedad portada por algunas emociones —es decir, su corrección o incorrección— es de naturaleza simple e indefinible y constituye, a lo que parece, una de esas que él llama propiedades no naturales. Pero ¿cómo entender, en el marco de la psicología de Brentano, que una propiedad así pueda ser sustentada por un fenómeno psíquico?

Y hay, por otra parte, el problema epistemológico de cómo puede una teoría semejante «romper —como aseguraba Brentano en su prólogo— tan radical y completamente con el subjetivismo ético». Pues, en efecto, si nuestros juicios sobre lo bueno y lo malo, lo mejor y lo peor, tienen su último origen en la experiencia interna de la corrección o incorrección que nos presentan directamente nuestras emociones, ¿cómo el hablar de esas cualidades de sus objetos podría ser otra cosa que hablar en último término sólo de nosotros mismos? Queda entonces por explicar la tenaz apariencia de su objetividad.

* Cf. Franz Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, 2. Aufl., Bd I (Leipzig, 1924), Einleitung des Herausgebers: págs. LIII-LIV.