

SECCIÓN DE OBRAS DE FILOSOFÍA

HEIDEGGER Y ARISTÓTELES

Traducción de
MARÍA JULIA DE RUSCHI

Transliteración de términos griegos de
HERNÁN MARTIGNONE

FRANCO VOLPI

HEIDEGGER Y ARISTÓTELES



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

MÉXICO - ARGENTINA - BRASIL - COLOMBIA - CHILE - ESPAÑA
ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA - GUATEMALA - PERÚ - VENEZUELA

Primera edición en italiano, 2010
Primera edición en español, 2012

Volpi, Franco

Heidegger y Aristóteles. - 1a ed. - Buenos Aires : Fondo de
Cultura Económica, 2012.
209 p. ; 14x21 cm. - (Filosofía)

Traducido por: María Julia De Ruschi
ISBN 978-950-557-918-1

1. Filosofía Moderna. I. De Ruschi, María Julia, trad. II. Título

CDD 190

Armado de tapa: Juan Balaguer

Título original: *Heidegger e Aristotele*

ISBN de la edición original: 978-88-420-9320-6

© 2010, Gius. Laterza & Figli, todos los derechos reservados.

Publicado con permiso de Marco Vigevani Agenzia Letteraria.

D.R. © 2012, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA DE ARGENTINA, S.A.

El Salvador 5665; C1414BQE Buenos Aires, Argentina

fondo@fce.com.ar / www.fce.com.ar

Carr. Picacho Ajusco 227; 14738 México D.F.

ISBN: 978-950-557-918-1

Comentarios y sugerencias: editorial@fce.com.ar

Fotocopiar libros está penado por la ley.

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier
medio de impresión o digital, en forma idéntica, extractada
o modificada, en español o en cualquier otro idioma,
sin autorización expresa de la editorial.

IMPRESO EN ARGENTINA – PRINTED IN ARGENTINA

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

ÍNDICE

<i>Prólogo del editor</i>	11
<i>Prólogo del autor</i>	23
<i>Advertencia bibliográfica</i>	29
I. <i>Consideraciones iniciales</i>	35
II. <i>La presencia de Aristóteles en los orígenes de la concepción heideggeriana del ser</i>	45
1. La lectura de Brentano	51
2. La lectura de Carl Braig	57
III. <i>Verdad, sujeto y temporalidad: la presencia de Aristóteles en los cursos de Marburgo y en Ser y tiempo</i>	69
1. El planteamiento de la problemática	69
2. El problema de la verdad	76
3. El problema del "sujeto"	91
4. El problema de la temporalidad	114
5. Los resultados de la confrontación	145
IV. <i>La presencia de Aristóteles después de la "vuelta"</i>	153
1. La radicalización de la crítica a la metafísica	153
2. La ubicación del <i>logos</i> en el acontecer de la verdad (1929-1930)	157
3. El ser como presencia y como verdad (1930)	165
4. La unidad del ser y el ser como <i>enérgeia</i> (1931)	175
5. El ser como " <i>Physis</i> " y su captura en la " <i>Tekhne</i> "	182
V. <i>Consideraciones finales</i>	195
<i>Índice de nombres</i>	207

PRÓLOGO DEL EDITOR

LE PROPUSE a la editorial Laterza, que aceptó de inmediato, la reedición de este libro de Franco Volpi, tempranamente fallecido el 14 de abril de 2009, por dos razones: se trata de uno de sus libros más importantes, quizás el primero que lo distinguió como uno de los máximos especialistas en el tema, y además porque es difícil de conseguir, ya que fue publicado por una pequeña editorial* en una colección que no tuvo continuidad. *Heidegger y Aristóteles* volverá a publicarse tal como apareció en 1984, es decir, hace 26 años, sin correcciones ni añadiduras. Probablemente Volpi no habría estado de acuerdo en publicarlo de esta manera, porque quería volver a escribirlo. Es natural, pues en los años que siguieron a la aparición del libro fue sumando una enorme cantidad de nuevos conocimientos sobre el tema, que, no obstante, están presentes en los numerosos artículos que publicó a continuación y el lector interesado puede en cualquier caso remitirse a ellos. Por lo que sé, la interpretación general de Volpi de la relación de Heidegger con Aristóteles no cambió, según se deduce de sus escritos posteriores. En todo caso, me parece justo volver a proponer el libro en su forma original, para mostrar, también desde el punto de vista de la historia de la disciplina, el viraje que representó en el debate sobre la filosofía de Heidegger y, de un modo más general, sobre toda la filosofía del siglo xx.

Acerca del origen del libro creo estar bien informado, porque fue concebido en los años de más estrecha colaboración entre su autor y yo. Por lo tanto, estoy en condiciones de afirmar que *Heidegger y Aristóteles* surgió del encuentro de dos líneas de investigación. La primera es el estudio de las relaciones entre Heidegger y Brentano, que

* F. Volpi, *Heidegger e Aristotele*, Padua, Daphne, 1984.

tuvo su punto de partida en un episodio que me agrada recordar. En el año académico 1971-1972 me hice cargo de mi primer curso de Historia de la Filosofía, en Padua, adonde había regresado después de enseñar durante siete años en Perugia. Franco se había inscripto en el primer año de la carrera de Filosofía y por lo tanto asistía a mis clases. Cuando tomé conocimiento del contenido de la carta de Heidegger al padre Richardson, en la que el filósofo alemán evoca la influencia decisiva que ejerció en su formación el libro de Franz Brentano acerca de los distintos significados del ser en Aristóteles, les comuniqué la noticia a mis discípulos, sugiriendo como tema para sus tesis de doctorado la relación entre Heidegger y Brentano. Volpi se propuso de inmediato ocuparse del tema, quizá por el interés hacia Heidegger que había despertado en él su profesor del bachillerato, Giuseppe Faggin, y por un interés hacia Aristóteles que provenía de mis clases, que trataban de la *Metafísica*.

De su tesis de doctorado, que defendió en 1975, surgió su primer libro, *Heidegger e Brentano*,¹ en el que Volpi mostraba cómo Brentano había inducido a Heidegger a ver en Aristóteles el punto de referencia necesario para una filosofía del ser, pero también cómo había sido desviado por Brentano hacia una interpretación del ser como tendencialmente unívoco, es decir, dotado de un único significado, mientras que a partir de una lectura imparcial de la *Metafísica* se llegaba a la conclusión de que para Aristóteles el ser era irreductiblemente múltvoco, es decir, dotado de múltiples significados. En este punto se origina el interés por una nueva y más profunda investigación, centrada en la relación entre Heidegger y Aristóteles en todos sus aspectos, al margen de la influencia ejercida por la interpretación de Brentano.

La segunda línea de investigación de la que surgió *Heidegger y Aristóteles* fue el descubrimiento de Volpi del fenómeno que entonces se denominaba "rehabilitación de la filosofía práctica", que había tenido lugar en Alemania en las décadas de 1960 y 1970 y

¹ F. Volpi, *Heidegger e Brentano*, Padua, Cedam, 1976.

que se había difundido luego en otras partes. Hablo de “descubrimiento” porque Volpi fue el primero que se refirió al tema en Italia, y después también en Francia y en otros lugares, sobre todo en América Latina. En este descubrimiento yo no tuve participación alguna, sino que más bien le debo a Volpi el haberme hecho partícipe de la cuestión. Él tuvo frecuentes contactos con la filosofía alemana, a partir de una beca de estudio de la Universidad de Padua para una estadía en Wurzburg, que también fue ocasión de su encuentro con la que más tarde sería su esposa.

Durante su estadía en Alemania Volpi fue testigo del resurgimiento en ese país del interés por la filosofía práctica de Aristóteles y de Kant, a la que le dedicó un extenso artículo titulado “La rinascita della filosofia pratica in Germania”, que integró un volumen colectivo *–Filosofia pratica e scienza politica–*² también difícil de conseguir hoy por las mismas razones que *Heidegger y Aristóteles*. Estudiando los filones de la filosofía alemana que se aproximaban a la filosofía práctica de Aristóteles, representados por Hans-Georg Gadamer y su escuela (Rüdiger Bubner), por Joachim Ritter y su escuela (Günther Bien), pero antes que nadie por Hannah Arendt, Volpi descubrió que en el origen de esa aproximación se encontraba Heidegger, más precisamente el Heidegger de *Sein und Zeit*. Éste fue un motivo ulterior que lo llevó a profundizar la relación directa entre Heidegger y Aristóteles.

Surgió así el libro sobre *Heidegger y Aristóteles*, cuyo contenido conserva las huellas visibles de su origen. Por una parte, por cierto, teniendo en cuenta la influencia que ejerció en Heidegger el libro de Brentano acerca de los múltiples significados del ser en Aristóteles, Volpi demuestra cómo a lo largo de los diversos períodos de su pensamiento Heidegger buscó el significado principal del ser, el “sentido” del ser, en cada uno de los significados del término que distinguía Aristóteles. En su período “católico”, in-

² F. Volpi, “La rinascita della filosofia pratica in Germania”, en Claudio Pacchiani (ed.), *Filosofia pratica e scienza politica*, Francisci, Abano Terme, 1980, pp. 11-97.

fluidido por los estudios de teología llevados a cabo en Friburgo y por su contacto con el ambiente cultural de esa ciudad, Heidegger creyó haber encontrado el sentido del ser, al igual que Brentano, sobre todo en el ser según las categorías y entre éstas, en primer lugar en la sustancia, a la que Brentano reducía todos los demás significados del ser. En el interior de la sustancia el primado le correspondía a la sustancia inmóvil, es decir, a Dios, concebido como el Ser por esencia. En su período “fenomenológico”, influido sobre todo por el pensamiento de Edmund Husserl, Heidegger creyó encontrar el sentido del ser en el ser como verdad, esto es, en la *alétheia*, que concebía como “desocultamiento” (*Unverborgenheit*). Por último, en el período posterior a su famosa “vuelta”, Heidegger creyó encontrar el sentido del ser en el último de los significados que distinguió Aristóteles, es decir, en el ser como acto (*enérgeia*), en lo que se inspira su concepción del ser como “movilidad” (*Bewegtheit*), como “acontecimiento” (*Ereignis*), como *physis* entendida como aperturidad y florecimiento. Así, Aristóteles se convierte para Heidegger en el modelo y al mismo tiempo en el rival con quien debe confrontarse en la búsqueda del sentido del ser.

Por otra parte, con este libro sobre *Heidegger y Aristóteles*, Volpi muestra cómo en *Sein und Zeit* Heidegger se apropia, en un momento que él define directamente como “voraz”, de las principales categorías de la filosofía práctica de Aristóteles, vaciándolas de su significado práctico y colmándolas de un nuevo significado ontológico, para convertirlas en el sostén de su fenomenología de la condición humana. No me detengo en la descripción de estas categorías, ya que el lector las encontrará ampliamente ilustradas en este libro. Me limito sólo a mencionar algunas, que Volpi retomará en sus escritos posteriores. Veremos, sobre todo, cómo las tres actitudes fundamentales que según Aristóteles el hombre puede asumir frente a la realidad –la *theoría*, la *praxis* y la *póiesis*– Heidegger las traduce en las tres modalidades fundamentales con las que la realidad se le presenta al hombre: la *Vorhandenheit*, o el “ser-ante-los-ojos”, el *Dasein*, o el “ser-ahí” y la *Zuhandenheit*, o “el ser-a-la-mano”. La más importante, obviamente, es la *praxis*,

en la que Heidegger ve, en virtud de su distinción de la *póiesis* hecha por Aristóteles, no un hacer, es decir, un transformar las cosas, sino un actuar entendido como un proyectarse a sí mismo, un “tener que ser”, y es eso precisamente lo que es el *Dasein*. Otra categoría aristotélica que Heidegger retoma es la *órexis*, el deseo, que da lugar a lo que el filósofo denomina el “cuidado” (*die Sorge*). Y también toma en cuenta la *proáiresis*, o bien la elección, que en Heidegger se transforma en la resolución (*Entschlossenheit*),* y por último la más importante de todas, la *phrónesis*, que en Heidegger se convierte en la conciencia (*das Gewissen*).

Volpi tiene una actitud fundamentalmente positiva, es decir, de admiración, hacia esta apropiación de la filosofía práctica de Aristóteles que lleva a cabo Heidegger en *Sein und Zeit*, tanto hacia la obra maestra heideggeriana como hacia su fuente, es decir, la filosofía práctica de Aristóteles, actitud que conservará luego, mientras que se mantendrá mucho más distante de la búsqueda heideggeriana del sentido del ser, lo que se explica por su preferencia por una multivocidad de tipo aristotélico. Naturalmente, no se trata de una toma de posición explícita, actitud que Volpi rechazó siempre pues se consideraba sobre todo como un historiador de la filosofía, en particular en esta obra en cierto sentido aún de juventud (cuando la publicó sólo tenía 32 años).

En el desarrollo posterior del trabajo de Volpi, estas dos posturas –su actitud distante con respecto a la búsqueda heideggeriana del sentido del ser y su actitud positiva en relación con la recuperación de la filosofía práctica de Aristóteles– han tenido dos destinos opuestos y sin embargo coherentes con los inicios de cada una de ellas. La primera, alimentada por un continuo interés en la obra de Heidegger, que se manifestó en su traducción del *Nietzsche*, de la que surgió su libro *El nihilismo*,³ se fue volviendo

* *Entschlossenheit* se traduce por lo general como “resolución”, a veces como “decisión”. Volpi la traduce al italiano como *decisione*. [N. de la T.]

³ Franco Volpi, *Il nichilismo*, Roma-Bari, Laterza, 1996 [trad. esp.: *El nihilismo*, trad. de C. del Rosso y A. Vigo, Buenos Aires, Biblos, 2005].

cada vez más crítica del filósofo alemán hasta transformarse, en la introducción a los *Beiträge zur Philosophie*, en un verdadero rechazo; mientras que la segunda postura se fue volviendo cada vez más positiva hasta manifestarse, en uno de sus últimos artículos –“La maravilla de las maravillas”–,* en una declaración explícita de adhesión a la filosofía práctica de Aristóteles. Por otra parte, Volpi nunca ocultó que consideraba *Sein und Zeit* la verdadera obra maestra de Heidegger, y se refirió a la filosofía práctica de Aristóteles de una manera implícita en la conclusión de su libro sobre *El nihilismo*, donde escribió:

El nihilismo ha corroído a la verdad y ha debilitado a las religiones, pero también ha disuelto los dogmatismos y ha hecho caer a las ideologías, enseñándonos así a mantener esa *razonable prudencia del pensamiento*, ese paradigma de un pensamiento oblicuo y prudente, que nos vuelve capaces de navegar por nuestros propios medios entre los escollos del mar de la precariedad, en la travesía de nuestro devenir, en la transición de una cultura a la otra, en la negociación entre un grupo de intereses y otro.⁴

La “razonable prudencia del pensamiento” no es otra cosa que la *phrónesis*, la virtud dianoética de la razón práctica indicada por Aristóteles, considerada aquí la única guía confiable para el comportamiento humano. Quizá si Volpi hubiera podido reescribir su *Heidegger y Aristóteles*, probablemente habría aclarado estos dos puntos, sobre los que vale la pena demorarse unos instantes.

La introducción a la traducción de los *Beiträge* que apareció en italiano con el título de *Contributi alla filosofia*⁵ fue, como se sabe, censurada por el hijastro de Heidegger, Hermann. En la edición italiana, de hecho, apareció con el título “Advertencia del editor

* En castellano en el original. [N. de la T.]

⁴ F. Volpi, *Il nichilismo*, op. cit., p. 178 (las cursivas pertenecen al original).

⁵ F. Volpi, “Avvertenza del curatore de l’edizione italiana”, en Martin Heidegger, *Contributi alla filosofia*, Milán, Adelphi, 2007.

de la versión italiana” y ocupa apenas seis páginas, de la 19 a la 25. Pero la versión integral, de 20 páginas, apareció en español en las Actas del I Congreso de fenomenología y hermenéutica, que tuvo lugar en Santiago de Chile también en el año 2007, con el título de “Goodbye, Heidegger! Mi introducción censurada a los ‘Beiträge zur Philosophie’”.⁶ En ella se mencionan algunas observaciones críticas, por ejemplo, la de Hannah Arendt en relación con el pensamiento de Heidegger que se desarrolla a partir de la “vuelta” de 1930, y también una especie de autocrítica del mismo Heidegger en relación con la obra que debía constituir la máxima realización de esa “vuelta” (“tengo la sensación de estar creciendo sólo en las raíces, ya no en las ramas”), y culmina con el párrafo titulado “Naufragio en el mar del Ser”, que fue el motivo de la censura de toda la introducción.

En este párrafo Volpi manifiesta que todos los esfuerzos del último Heidegger se orientan hacia una meta única, el ser, pero que “los senderos están interrumpidos”:

Su intermitente experimentación filosófica y su “proceder a tientas” en este sueño se han prestado a críticas virulentas. Se ha dicho: Heidegger rechaza la racionalidad moderna con el mismo gesto sometido con el que reconoce su dominio, protesta contra la ciencia que “no piensa” en sus límites, demoniza a la técnica fingiendo aceptarla como destino, elabora una visión catastrófica del mundo, arriesga tesis geopolíticas al menos aventuradas –Europa amordazada entre americanismo y bolchevismo– avivando el mito grecogermánico de lo originario que hay que reconquistar. También sus geniales experimentaciones lingüísticas se encogen y adoptan cada vez más el aspecto de funambulismos, incluso de vaniloquios. Su uso de la etimología se revela

⁶ F. Volpi, “Goodbye, Heidegger! Mi introducción censurada a los ‘Beiträge zur Philosophie’”, en *Fenomenología y hermenéutica. Actas del I Congreso de fenomenología y hermenéutica*, trad. de J. Barceló Larrain, Santiago de Chile, Universidad Andrés Bello, 2008, pp. 43-63.

abusiva (*Varro docet*). La convicción de que la verdadera filosofía puede hablar únicamente en griego antiguo y en alemán (¿y el latín?) se muestra hiperbólica. Su celebración del rol del poeta, una sobrevaloración. Las esperanzas puestas por él en el pensamiento poetizante, una ilusión piadosa. Su antropología de la *Lichtung*, en la que el hombre tiene la función de pastor del Ser, una propuesta inaceptable e impracticable. Enigmático no es tanto el pensamiento del último Heidegger, sino más bien la admiración servil y a menudo carente de espíritu crítico que se le ha tributado y que ha producido tanta escolástica.*

Según Volpi,

no está dicho en modo alguno que estas críticas den en el blanco. Por si fuera el caso, entonces las *Contribuciones a la filosofía* serían verdaderamente el cuaderno de bitácora de un naufragio. Por adentrarse demasiado en el mar del Ser, el pensamiento de Heidegger se hunde.

No obstante, como cuando es un gran navío el que se sumerge, el espectáculo que se ofrece ante los ojos es sublime.**

Esta conclusión nos parece bastante prudente. Aunque admite la posibilidad de que las críticas mencionadas den en el blanco, no hay en ella una toma de posición con respecto a las mismas, lo que representa una forma de mantener la distancia. No obstante, queda convalidada precisamente por la censura que Hermann Heidegger le impuso al párrafo en cuestión, que el mismo Volpi pone de relieve al mencionarla en el título de su ponencia, "Goodbye, Heidegger!", elegido después de la censura y seguramente a causa de ella.

Muy distinto es el planteo final de Volpi en relación con la filosofía práctica de Aristóteles, tal como lo podemos deducir de

* Texto extraído del original en español publicado en las *Actas del I Congreso de fenomenología y hermenéutica, op. cit.*, pp. 62 y 63. [N. de la T.]

** *Ibid.*, p. 63. [N. de la T.]

su artículo “La maravilla de las maravillas: Que el ente es. Wittgenstein, Heidegger y la superación ético-práctica de la metafísica”. El artículo apareció en una revista mexicana⁷ a raíz de los vínculos constantes que, en especial en los últimos años de su vida, estableció Volpi con la cultura latinoamericana. También la introducción a los *Beiträge* se publicó en Chile. Sin embargo, estos escritos merecen ser conocidos también en Europa. El artículo en cuestión termina con un apartado titulado “A propósito del progreso de la metafísica y nuestra relación con ella”, que constituye uno de los raros momentos en que su autor se expresa en primera persona.

Escribe Volpi:

No hay metafísica, en rigor, sin filosofía práctica. No se puede resucitar la idea de metafísica como *episteme* sin retomar al mismo tiempo la idea de la *teoría* como forma de vida, como *praxis* suprema.

He aquí una buena razón para decir que después de Aristóteles la metafísica no ha dado ningún paso adelante. Pero podríamos igualmente decir [...] que tampoco ha dado un solo paso atrás, en el sentido de que la *metaphysica perennis*, en su idealidad, no puede ser atacada por la decadencia histórica, y que ha permanecido como principio regulador o como un término de comparación para juzgar nuestra condición post-metafísica.*

Para comprender este interés por la metafísica se debe tener presente que su objeto, que Heidegger llama “la maravilla de las maravillas”, es decir, el hecho de que el ente es, constituye lo que en el Heidegger anterior a la “vuelta” de *Sein und Zeit* y de *Was ist Metaphysik?* (1929) era el objeto de la así llamada pregunta metafísica fundamental: “¿Por qué hay el ente y no más bien la nada?”.

⁷ *Tópicos*, núm. 30, trad. de S. Sánchez, México, Universidad Panamericana, 2006, pp. 197-231.

* *Ibid.*, p. 231. [N. de la T.]

Pero también debemos recordar que Volpi se formó en la escuela de filosofía de Padua, que se caracteriza por su adhesión a la “metafísica clásica” (expresión que utiliza, por ejemplo, Marino Gentile, que fue mi maestro y también el de Volpi), o sea a una metafísica de inspiración aristotélica, debidamente esencializada e historizada, es decir, convertida en el reconocimiento de la total problematicidad de la experiencia, lo que para Aristóteles constituía la irreductible multivocidad del ser.

En el fragmento que acabamos de citar, Volpi no excluye la posibilidad de transformar la realidad histórica de la metafísica en una posibilidad efectiva, a condición de entenderla no como *episteme*, sino como *theoría*, es decir, como una forma de vida. Volvemos así a las categorías de la filosofía práctica de Aristóteles de las que Heidegger se apropió en *Sein und Zeit*, aunque sin entender la *theoría* como contemplación desinteresada, como lo es para Heidegger, sino, por el contrario, identificándola con la forma más elevada de praxis: esto constituye la “superación ético-práctica de la metafísica” que se menciona en el título del artículo. La referencia a Aristóteles es explícita, como referencia a la realidad histórica de la metafísica, esto es, a la metafísica aristotélica, entendida con Heidegger como la última forma de verdadera metafísica, pero al mismo tiempo, a diferencia de Heidegger, también como *metaphysica perennis*.

Unas líneas más adelante sustituye esta última expresión por “metafísica clásica”, la que utiliza la escuela de Padua. Volpi, de hecho, nos recuerda que:

La metafísica clásica es tal, esto es, “clásica”, porque, no siendo ni antigua ni moderna, sigue siendo válida, sea en la antigüedad, sea en la modernidad [...]. En todo caso, no pensamos en una metafísica ni de manera continental ni de manera analítica: la pensamos de otra manera. Pensamos que la metafísica, como todos los verdaderos problemas filosóficos, no tiene solución, sino sólo historia. Se trata de reconocerla salvaguardando el sentido de la problematización radical del que surge y en el que revierte

la filosofía en tanto que es “un interrogarlo todo, que es todo un interrogar”.⁸

Además de la expresión “metafísica clásica”, explicada como la explicaba Marino Gentile, y de la toma de distancia tanto de los “analíticos” como de los “continentales”, evidentemente a favor de una tercera vía, recurre a la fórmula “un interrogarlo todo, que es todo un interrogar”, utilizada por Marino Gentile para indicar la posición de la filosofía como manifestación de la problematidad total de la experiencia. Volpi la retoma entre comillas, y sin embargo no menciona a Marino Gentile, lo que indica que ya la ha hecho suya. Por cierto, para Volpi la metafísica es un problema sin solución humana, pero incluso para aquellos que admiten una solución (como es el caso de Marino Gentile, y, me permito decirlo, también el mío), esa solución no es objeto de *episteme*, sino más bien de un socrático “saber que no se sabe”, que quizá se acerca a la *praxis* de la que habla Volpi. De este artículo suyo, que por otra parte resultó uno de sus últimos escritos, hablamos una vez: yo le expresé mi complacencia por lo que me parecía un retorno a las posturas de su vieja escuela, y Volpi no me desmintió, sino que más bien se mostró contento con mi impresión. ¿Estaba tomando este rumbo su pensamiento último? Nadie puede decirlo, pero tampoco puede excluirse esa posibilidad.

ENRICO BERTI

⁸ *Ibid.*