

---

# LA PRESENCIA DE LA VERDAD EN EL PENSAMIENTO Y LA PRÁCTICA

*The presence of truth in thought and practice*

Paolo Bettineschi

*Università degli Studi di Messina*

*paologuido.bettineschi@unime.it; <https://orcid.org/0000-0002-5514-9633>*

---

Recibido: 24 de noviembre de 2024

Aceptado: 5 de diciembre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.14422/ryf.vol288.i1465.y2024.005>

**RESUMEN:** En este artículo discutimos la presencia de la verdad dentro del pensamiento humano, a través de una comparación teórica y crítica con la hermenéutica, la filosofía analítica y el neoidealismo. La tesis que se sostiene es la del realismo puro, según el cual la verdad no es ajena al pensamiento humano, pero ni siquiera es producto de tal pensamiento. Las implicaciones prácticas que se derivan de esta posición son sumamente relevantes: la práctica humana pide y exige operar con la verdad o sobre la base de la verdad, especialmente en referencia a las cosas más importantes. Pero la praxis humana se desarrolla siempre en el pensamiento y sobre la base de éste. Por tanto, si el pensamiento humano no fuera capaz de conocer la verdad, todas nuestras acciones prácticas perderían su sentido, su importancia y su dignidad.

**PALABRAS CLAVE:** Pensamiento, verdad, práctica, realismo, hermenéutica, filosofía analítica, neoidealismo

**ABSTRACT:** In this article, we discuss the presence of truth within human thought, through a theoretical and critical comparison with hermeneutics, analytical philosophy and neo-idealism. The thesis that is supported is that of pure realism, according to which truth is not foreign to human thought, but it is not a product of such thought either. The practical implications that derive from this position are extremely relevant: human practice asks and demands to operate with the truth or on the basis of the truth, especially with reference to the most important things. But human practice always develops in thought and on the basis of it. Therefore, if human thought were not capable of knowing the truth, all our practical actions would lose their meaning, their importance and their dignity.

**KEYWORDS:** Thought, truth, practice, realism, hermeneutics, analytical philosophy, neo-idealism.

## 1. INTRODUCCIÓN

Que la verdad es y puede ser el contenido del pensamiento humano no siempre se ha dado por sentado en la filosofía y, más en general, en la cultura, tanto humanística como científica. La historia de la filosofía moderna nos ha acostumbrado, desde hace más de dos siglos, a creer que el pensamiento es incapaz de conocer la realidad en su verdadera identidad. El empirismo científico y el fenomenismo en los que prospera la crítica kantiana marcan quizás el testimonio más explícito de esta creencia. Se trata de una creencia que, sin embargo, es una suposición no probada ni demostrable, pero que, a pesar de su imposibilidad de demostrar, aún sobrevive en gran parte de la filosofía contemporánea.

La tesis que quiero presentar aquí es la tesis que constituye el corazón del *realismo puro*, es decir, del realismo fundado y desarrollado por Gustavo Bontadini y sus principales alumnos durante los últimos cien años (Bettineschi, 2003). En el realismo puro, el pensamiento se dispone al ser y el ser se dispone al pensamiento. Esto significa que: no hay extrañeza del ser al pensamiento que deba ser laboriosamente mediada o superada por uno para llegar al otro, y no hay oposición entre ellos que deba ser eliminada en términos dialécticos según un proceso más o menos interminable. El fenomenismo se adhiere al supuesto de extrañeza, que ha recorrido toda la modernidad hasta Kant (Kant, 2016; Bontadini, 1996) y que, disfrazado, todavía puede encontrarse presente en gran parte de la reflexión filosófica contemporánea, ya sea de naturaleza hermenéutica o analítica. El neoidealismo del siglo XX, sin embargo, se adhiere al supuesto de que la oposición debe ser eliminada dialécticamente, especialmente en su versión actualista. Intentemos explicar brevemente los motivos de estos últimos indicios.

## 2. EL FENOMENISMO EN LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

Intentemos, entonces, mostrar por qué, desde un punto de vista auténticamente realista, el fenomenismo también puede rastrearse en la reflexión filosófica contemporánea que sigue a la etapa idealista y que se ha desarrollado sobre todo en las dos corrientes (a menudo opuestas) de la hermenéutica y de la filosofía analítica. Ahora bien, la filosofía puede determinarse como reflexión hermenéutica de diferentes maneras. Algunas de estas formas son preciosas e indispensables; otras son empobrecidas e inadmisibles, en relación con algunas tesis que repiten constantemente. En general, podemos

afirmar que el pensamiento hermenéutico es aquel pensamiento que hace de la interpretación el centro o columna vertebral de su discurso. Y también decimos que hay necesidad de interpretar, donde la verdadera identidad de la cosa interpretada (o de la cosa a interpretar) no aparece inmediatamente. Si esta verdadera identidad apareciera inmediatamente en el pensamiento, no habría necesidad de interpretarla. En efecto, en este caso, interpretar se convertiría en algo que blinda y aleja la visión de la verdad, porque la interpretación —por definición— es algo distinto de aquello que se dice interpretar. La interpretación, en cambio, se convierte en algo precioso e indispensable, donde la verdad no se manifiesta claramente en toda su complejidad posible. Y como el pensamiento humano es un pensamiento situado y prospectivo, al que no se le aparece inmediatamente la totalidad concreta de lo que es (así como no se le aparece inmediatamente la totalidad concreta de las conexiones o relaciones dentro de las cuales las cosas se colocan o podrían colocarse), en el hombre el pensamiento necesita integrar de manera interpretativa la visión de la verdad que aparece de manera inmediata pero también parcial o limitada.

La buena hermenéutica surge de esta conciencia básica, que mantiene firme, por un lado, la disposición esencial del pensamiento hacia la verdad y de la verdad hacia el pensamiento, pero que, por otro lado, no olvida la naturaleza no absoluta y perspectiva del pensamiento humano —véase, por ejemplo, el trabajo de Paul Ricoeur, Sigmund Freud, Carl Gustav Jung, Melanie Klein, y también las reflexiones sobre el símbolo y la analogía de Virgilio Melchiorre (Melchiorre, 1972; Melchiorre, 1990; Melchiorre, 1996; ver también Sacchi, 1988; Vigna, 2015; Totaro, 2013; Marassi, 2017).

Hermenéutica empobrecedora e inadmisibile, sin embargo, es aquella teoría filosófica según la cual la interpretación es algo insuperable o trascendental ya que la verdad nunca aparecería al pensamiento, ni de manera absoluta, ni parcial o finita —me refiero en particular a las tesis de Derrida y Vattimo (Derrida, 1993; Derrida, 1989; Vattimo, 1981)—. Este tipo de hermenéutica es empobrecedora, porque la manifestación de la verdad, a la que presupone que nunca podrá llegar, es algo que vale infinitamente más que la sola interpretación de la verdad que no coincide con la aparición de la verdad interpretada (así como algo que deja huella vale más que su sola huella). Y también es inadmisibile, puesto que la trascendentalización de la interpretación marca precisamente lo mismo que la insuperabilidad de aquello distinto de la manifestación de la verdad que es la interpretación. Y si uno nunca pudiera escapar de aquello que no sea la manifestación de la verdad que es la interpretación, entonces la verdad nunca podría ser vista ni tocada. Esto nos dejaría totalmente confinados en la falsedad. El pensamiento se movería sólo

en el mar incierto y angustioso de la interpretación que nada puede afirmar de manera estable o incontrovertible. De ahí la inadmisibilidad de la teoría que hace de la interpretación la dimensión que el pensamiento humano no puede trascender en ningún caso. La autocontradicción define su inadmisibilidad.

Si pasamos ahora a considerar por un momento la filosofía analítica, es difícil no reconocer que en su tendencia dominante vive como una “filosofía del lenguaje” y luego de “juegos de lenguaje”, cuidando de no contradecir los resultados de la ciencias naturales hipotéticas-experimentales cuyo método también admira (Wittgenstein, 2017; Waismann, 1970). Partiendo de este enfoque básico, la filosofía analítica corre el riesgo de caer a su vez en el fenomenismo según dos modalidades distintas, pero no exclusivas.

Una primera modalidad de este deterioro o deslizamiento dentro del fenomenismo ocurre cuando el lenguaje —con sus diversos juegos y sus reglas más o menos recurrentes— se convierte en la dimensión insuperable dentro de la cual se supone que el pensamiento está encerrado y excluido de un conocimiento directo e inmediato del ser. El ser —así se cree— no aparece originariamente al pensamiento, porque lo que aparece originariamente es sólo el lenguaje. Es decir: no son las cosas en su verdadera identidad las que se manifiestan y se conocen, sino que lo que se manifiesta y se conoce de manera inmediata e insuperablemente es el lenguaje, es decir, el complejo (e internamente variado) sistema de signos que sólo refieren a la verdadera identidad de las cosas (Severino, 1992, pp. 135-244).

De manera enteramente similar y solidaria con lo que sucede con la interpretación dentro de cierta hermenéutica (no virtuosa), cierta filosofía analítica (no virtuosa) sitúa el lenguaje como algo inevitable o insuperable, es decir, como algo que, por ser insuperable, aleja definitivamente el pensamiento de la verdad del ser. Por ejemplo, cuando Gadamer afirma que “el ser que se puede comprender es el lenguaje” (Gadamer, 1999. Obra en la que se dice que “el ser es lenguaje”, que el concepto de “verdad”, se redefine a través del “concepto de juego”, y donde se afirma que los “juegos de lenguaje”, de los que también habla Wittgenstein, son el “juego que el lenguaje mismo juega”, que se convierte así en el auténtico sujeto de los acontecimientos históricos), da voz a esta solidaridad fundamental que, aunque desapercibida, une y reúne sin duda una gran parte de la reflexión hermenéutica y una parte igualmente grande de la reflexión analítica, que trabaja filosóficamente sobre el lenguaje y su naturaleza normativa (ya sea lógica, natural o puramente contextual), en la creencia de que trabajar filosóficamente sobre el ser es una actividad imposible, vana o sin sentido —según lo que ya sostenían

Carnap e incluso Wittgenstein, discutiendo de “pseudoproposiciones metafísicas” o de el “místico” y del deber de “guardar silencio” en referencia a “aquello de lo que no se puede hablar” (Carnap, 2000; Wittgenstein, 2017, proposiciones 6.44, 6.522, 6.53, 6.54, 7).

Una segunda forma según la cual la filosofía analítica puede encontrarse entonces replanteando tesis típicamente fenomenistas consiste en suponer que sólo las ciencias que investigan la naturaleza con el método hipotético-experimental de origen galileano son portadoras de un conocimiento auténtico sobre el ser o la realidad del mundo. La filosofía, incluso en su versión analítica, debería entonces limitarse a comentar, difundir o explicar mejor en relación con el sentido común lo que las ciencias naturales dicen saber. En este contexto, sin embargo, sucede que la filosofía ya no se atribuye a sí misma la capacidad de conocer (y por tanto de pensar) la realidad con verdad, sino que esta capacidad se atribuye únicamente a las ciencias naturales (Russell, 1981; Wittgenstein, 2017, proposición 6.53). Que, sin embargo, son precisamente y ante todo ciencias hipotéticas, es decir, formas de conocimiento e investigación de la realidad que realizan sus propios experimentos y sus propias deducciones a partir de tesis inestables y precarias, como lo son todas las hipótesis por definición (Bettineschi, 2012, pp. 107-118; Severino, 2006, pp. 66-67; Poincaré, 1963; Naville, 1989).

Es decir, las hipótesis en las que se basan las ciencias naturales no son verdades absolutas e incontrovertibles que den lugar a un conocimiento absoluto e incontrovertible. En cambio, siempre permanecemos (o incluso debemos permanecer siempre, si escuchamos seriamente la epistemología de Popper) en el campo de lo relativo y lo falsable (Popper, 2008; Popper, 1983). Pero la relatividad y la falsabilidad son precisamente atributos de la no verdad, es decir, del pensamiento que no puede ver cómo son las cosas invariable e irrefutablemente, ya que se mueve sólo a través de las brumas de lo posible, lo problemático y, por tanto, lo constantemente negable.

La verdad que no teme ninguna negación sigue siendo ajena a las ciencias naturales que hacen de las hipótesis su fundamento (inestable). Y esa filosofía analítica, que se refiere a las ciencias naturales hipotético-experimentales como la forma más cierta y más segura de conocimiento, permanece dos veces detrás de la visión de la verdad: por primera vez permanece detrás de esta visión, ya que no se atribuye a sí misma la capacidad de lograrlo, y se queda atrás por segunda vez, ya que el conocimiento científico al que, en cambio, atribuye esta capacidad es un conocimiento que, a partir de su propio estatus epistemológico, sólo puede adquirir hipótesis, es decir, tesis inestables y precarias —y no certezas inquebrantables o irrefutables.

Pero si la verdad que no teme ninguna negación se supone que es algo extraño al pensamiento (ya sea científico o filosófico), el pensamiento que desea conocer la verdadera identidad de las cosas que componen el mundo se encuentra sólo con apariencias de verdad, es decir, con fenómenos engañosos. En la distancia supuestamente insalvable de la verdad, lo que aparece al pensamiento sólo puede ser una forma de no verdad. Y cuando, ignorando siglos de discusiones sobre el tema, volvemos a afirmar con franqueza que “hay un mundo que existe ‘ahí afuera’, independiente del intelecto humano” (De Sanctis - Santarcangelo, 2017, p. 12. El mismo error también se encuentra en Ferraris, 2017, pp. 33-59), esta presunta externalidad y esta presunta independencia que se afirman pretenden referirse precisamente a una invencible extrañeza del pensamiento con respecto a la realidad o con respecto a la verdadera identidad de ese complejo de cosas llamado mundo, mundo que, sin embargo y curiosamente, sigue siendo objeto de la intelección humana, es decir, del pensamiento humano, que dispone a abrazar y guardar todo dentro de sí, incluso cuando intenta pensar lo contrario.

### 3. ¿REGRESO O RENOVACIÓN DEL IDEALISMO ENTONCES?

Ciertamente no, si por idealismo entendemos esa teoría que vincula inseparablemente ser y pensamiento, creyendo sin embargo que este vínculo se articula en términos oposicionales, es decir, sobre la base de una oposición (nuevamente presupuesta) de ser y pensamiento, que el pensamiento debería eliminar de manera dialéctica, para llegar a reconocer que el ser es producto o creación del pensamiento mismo. No es ni del lado del dialectismo ni del lado del creacionismo idealista y sobre todo neoidealista donde nos trae el realismo puro.

Incluso el idealismo actual vive de una supuesta oposición entre el pensamiento y el ser, y a partir de esta supuesta oposición se ve llevado a desarrollar su teoría del conocimiento en términos erróneos (Bontadini, 2025). A partir del desarrollo incorrecto de su teoría del conocimiento, el idealismo de Gentile termina determinando su inmanentismo subyacente en términos creacionistas o productivistas, que por lo tanto ya no es simplemente un inmanentismo metodológico, formal o intencional (Bontadini, 1995a, vol. I, pp. 167-175), sino que se muestra como un verdadero y auténtico inmanentismo teológico.

Saber, en un contexto actualista, significa precisamente crear o producir. Y el pensamiento conocedor es, por tanto, lo mismo que el pensamiento creativo, que resolviendo ontológicamente (y no sólo intencionalmente) todo en sí mismo, es *Pensamiento Creativo Absoluto*. ¿Y cómo crea lo que crea el pensamiento creativo absoluto del que habla el actualismo? Crea suprimiéndose o negándose a sí mismo en el ser que llama más precisamente “pensamiento pensado”, para luego encontrarse como un renovado “pensamiento pensante” mediante la eliminación o negación de esa primera autonegación en la que consiste el pensamiento pensado. Y así hasta el infinito, según un proceso continuo de autonegación y de negación de la autonegación que el Yo-pienso implementaría continuamente para ser pensamiento pensante (Bettineschi, 2011).

La oposición supuesta entre ser y pensamiento, o entre “pensamiento pensado” y “pensamiento pensante”, es lo que en el actualismo permite exactamente este dialectismo del acto de pensar que debe dar cuenta de la “teogonía eterna” (sin fin), a la que la realidad plenamente se restituye (Gentile, 2003a, p. 265). Sin mantener la oposición entre ser y pensamiento no podría haber una resolución dialéctica continua de uno en el otro y, por lo tanto, ya no podría existir ese devenir espiritual imparabile que para el idealismo (incluso para el idealismo hegeliano) identifica la realidad.

Ugo Spirito, alumno de Giovanni Gentile, había hablado de hecho del actualismo como de una “metafísica del yo” (Spirito, 1969, p. 169). Y Carmelo Vigna, alumno de Bontadini, había escrito sobre ello como una “ontologización indebida de la relación cognitiva” (Vigna, 2018a, pp. 211-271) que fue mal interpretada —una ontologización que, para Vigna, es más una *teologización* (Vigna, 2018b, pp. 225-246)—. Pero el propio Bontadini, en uno de sus ensayos de 1977, *Gentile y la metafísica*, deja de interpretar el creacionismo que se testimonia en todos los principales textos gentilianos como una exageración retórica accidental e inesencial que, presente o no, no cambiaría el núcleo duro de la doctrina actualista (Bontadini, 2025, pp. 45, 46, 54, 60, 79, 98).

Por nuestra parte, también podemos decir que, en su autenticidad histórica y teórica, el actualismo hace del Ego trascendental el sujeto creador de toda la realidad —y, por tanto, lo convierte en algo que recuerda muy de cerca al Dios de la tradición metafísica—; al mismo tiempo, sin embargo, desustancializa o más bien desontologiza el Yo trascendental, identificándolo sólo con el puro pensamiento en acción que ya no es equivalente al Ser que es y que no puede no ser (ese Ser cuyo concepto une, por ejemplo, la revelación bíblica del Éxodo 3,14 al Poema de Parménides, al Acto Puro de Aristóteles

y al *Ipsum Esse Subsistens* de Tomás de Aquino): el pensamiento puro en acción, al que se reduce el Yo-creador del actualismo, es el devenir puro, que no es ilimitado (como el Ser bíblico-parménideo-aristotélico-tomista), sino que continúa indefinidamente deviniendo: que es, al no ser, y que no es, al ser (Gentile, 2003b, p. 73: “Todo se vuelve, nada es; [...] y no hay nada absoluto más que este formarse, este devenir”).

#### 4. EL PENSAMIENTO EQUIVALE A LA “CLARIDAD DEL SER”

Ahora bien, más allá de estos indicios de carácter histórico-especulativo, por nuestra parte es necesario reiterar que, como enseña el idealismo, no se puede escapar del pensamiento, porque para poder pensar algo que no está pensado (algo que no está incluido como un objeto del acto de pensar) hay que pensar siempre e inevitablemente este supuesto pensamiento-impensado (este supuesto objeto ajeno al acto de pensar, que también se encuentra colocado y contemplado por el pensar).

También nosotros debemos mantener firme —como algo incontrovertible— la afirmación de la insuperabilidad del acto de pensar; pero también debemos poder mediar en el horizonte de la presencia inmediata de las cosas al pensamiento mediante una inferencia especulativa, debido a la parcialidad e inestabilidad ontológica de este horizonte. La mediación del horizonte de presencia inmediata coincide con la afirmación metafísica —igualmente incontrovertible— según la cual este horizonte no puede coincidir con el Absoluto ni con el Todo. La intranscendibilidad de lo que se llama el acto de pensar, la “unidad de la experiencia” (Bontadini, 1995b, pp. 123-145) o el horizonte de la presencia inmediata, se abre así a una ulterioridad del ser o de la realidad que siempre y para siempre se entrega al pensamiento, pero que no puede identificarse ontológicamente con el pensamiento que de manera actual, unitaria e inmediata contempla también este aspecto ulterior (Bontadini, 1995c, pp. 204-205).

Así, dentro del realismo puro, la intranscendibilidad del pensamiento en acción no equivale a la imposibilidad de alcanzar la realidad que supuestamente estaría situada más allá del pensamiento mismo. El pensamiento no secuestra al sujeto pensante, aislándolo del contacto directo con la realidad. Al contrario: sólo en el pensamiento la realidad se manifiesta en su verdad. Juzgar de otra manera —juzgar que la realidad se manifiesta en su verdad fuera del pensamiento— este juzgar sigue siendo pensar la manifestación de

la realidad en su verdad. Pero éste es también un pensar que se contradice a sí mismo, pues juzga que no puede pensar la manifestación de la realidad en su verdad, mientras que esta manifestación es siempre e invariablemente algo pensado, es decir, algo que se manifiesta en el pensamiento.

La intranscendibilidad del pensar, en este sentido, vale como *cierre en el estar abierto* (la expresión es siempre de Bontadini, 1995d, pp. 277-278), es decir, como *no cierre*, que es la disposición a tenerlo todo presente. El pensamiento equivale a la "claridad del ser" (Bontadini, 1995c, p. 201), es decir, la dimensión dentro de la cual las entidades se hacen presentes, al ser conocidas en su verdadera identidad.

## 5. PRÁCTICA Y VERDAD

Pero pensar no coincide con hacer nada. Pensar es ciertamente hacer algo, porque quien piensa actúa. Pensar es saber, es experimentar, es aprender. Pensar es la actividad fundamental del ser humano. El pensamiento es esa actividad fundamental dentro de la cual se desarrolla toda actividad más determinada y específica (Bettineschi, 2018). Al pensar, actuamos y nos damos cuenta de todo lo que es producto de nuestro hacer o de nuestra práctica. Y si no pensáramos, no lograríamos nada. Pero una cosa es creer que el pensamiento, dentro del cual crece cualquier otra actividad práctica, es un acto desconectado de la verdad y, otra cosa, muy distinta, es creer que el pensamiento que subyace en el fondo de todos nuestros esfuerzos prácticos está estructuralmente ligado a la verdad.

Si la práctica humana se moviera sólo en el territorio de la falsedad, todas nuestras acciones serían acciones realizadas en el error y la oscuridad; y en consecuencia todos nuestros esfuerzos prácticos sólo podrían producir falsedades, mentiras y engaños. Sin embargo, cuando el pensamiento reconoce su vínculo esencial con la verdad, la práctica humana tiene la posibilidad de contribuir a la manifestación de la verdad misma. Nuestra acción encuentra entonces su propio significado y valor, que de otro modo se perdería junto con la verdad, ya que sólo sobre la base de la verdad se constituyen el significado y el valor de nuestra acción.

Por otro lado, cuando actuamos, y especialmente cuando nos comprometemos a hacer lo que es más importante para nosotros, queremos ver con claridad; queremos saber que no estamos cometiendo errores; queremos saber que nuestro propósito es verdaderamente algo bueno; queremos saber

que no estamos traicionando nuestras mejores intenciones en la práctica. No podemos tolerar la duda con su mutabilidad; no nos contentamos con seguir hipótesis u opiniones precarias. Queremos poder contar con un conocimiento estable. Deseamos que la verdad esté presente en el pensamiento; que la verdad ilumine nuestras mentes; que guíe nuestras acciones. Sólo así nuestra práctica podrá asumir su positividad ética; sólo así podrá ganar su dignidad y escapar de la inconsistencia moral. De lo contrario, sólo estaríamos actuando alienados y de mala fe.

Nos encontramos así ante un círculo virtuoso: el círculo virtuoso de la teoría y la práctica que sólo puede crecer sobre la base del realismo puro, es decir, de un realismo que no sea ingenuo ni implícitamente fenomenista. Es un círculo virtuoso, que pretende salvaguardar la bondad real de la práctica, y que al mismo tiempo nos garantiza la absoluta relevancia ética que tiene nuestro pensamiento, ya que nuestro pensamiento no puede dejar de ser el lugar donde la verdad encuentra su manifestación y su testimonio por parte del ser humano. En este contexto, me gusta concluir diciendo que estamos hechos para la verdad y la verdad está hecha para nosotros. Nuestro destino es muy alto, y nuestro compromiso práctico debe ser muy alto para no traicionar nuestra verdad.

## Referencias

- Bettineschi, P. (2003). La logica della presenza e la fondazione del realismo puro di Gustavo Bontadini. *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 115(3-4).
- Bettineschi, P. (2011). *Critica della prassi assoluta. Analisi dell'idealismo gentiliano*. Orthotes.
- Bettineschi, P. (2012). *Intenzionalità e riconoscimento. Scritti di etica e antropologia trascendentale*. Orthotes.
- Bettineschi, P. (2018). *L'oggetto buono dell'io. Etica e filosofia delle relazioni oggettuali*. Morcelliana.
- Bontadini, G. (1995a). *Come oltrepassare Gentile* [1965], en G. Bontadini, *Conversazioni di metafisica* [1971] (Vol. 2, pp. 167-175). Vita e Pensiero.
- Bontadini, G. (1995b). *Saggio di una metafisica dell'esperienza* [1938]. Vita e Pensiero.
- Bontadini, G. (1995c). *Critica dell'antinomia di trascendenza ed immanenza* [1929], en G. Bontadini, *Studi sull'idealismo* [1942] (pp. 197-206).
- Bontadini, G. (1995d). *Idealismo e realismo* [1935], en G. Bontadini, *Studi sull'idealismo* [1942] (pp. 275-295). Vita e Pensiero.
- Bontadini, G. (1996). *Studi di filosofia moderna* [1966]. Vita e Pensiero.

- Bontadini, G. (2025). *Gentile e la metafisica* [1977], P. Bettineschi (Ed.). Morcelliana.
- Carnap, R. (2000). La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje [1932], en A. J. Ayer (Ed.), *El positivismo lógico* (pp. 66-81). FCE.
- Derrida, J. (1993). *Márgenes de la filosofía* [1972] (C. González Marin, Trad.). Cátedra Ediciones.
- Derrida, J. (1989). *La escritura y la diferencia* [1967] (P. Peñalver, Trad.). Editorial Anthropos.
- De Sanctis, S., & Santarcangelo, V. (2017). I nuovi realismi, en S. De Sanctis (Ed.), *I nuovi realismi* (pp. 9-31). Bompiani.
- Ferraris, M. (2017). Breve storia del nuovo realismo, en S. De Sanctis (Ed.), *I nuovi realismi* (pp. 33-59). Bompiani.
- Gadamer, H. G. (1999). *Verdad y método I* [1960] (A. Agud Aparicio & R. de Agapito, Trad.). Ediciones Sígueme.
- Gentile, G. (2003a). *Teoria generale dello spirito come atto puro* [1916]. Le Lettere.
- Gentile, G. (2003b). *Origine e significato della logica di Hegel* [1904], en G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana* [1913]. Le Lettere.
- Kant, I. (2016). *Critica de la razón pura* (P. Ribas, Ed., & P. Ribas, Trad.). Taurus.
- Marassi, M. (2017). *Ermeneutica*. Editrice Bibliografica.
- Melchiorre, V. (1972). *L'immaginazione simbolica. Saggio di antropologia filosofica*. Il Mulino.
- Melchiorre, V. (1990). *Essere e parola. Idee per una antropologia metafisica* [1982]. Vita e Pensiero.
- Melchiorre, V. (1994). *Figure del sapere*. Vita e Pensiero.
- Melchiorre, V. (1996). *La via analogica*. Vita e Pensiero.
- Naville, E. (1989). *La logica dell'ipotesi* [1880] (A. Fabrizio, Trad.). Rusconi.
- Poincaré, J. (1963). *La ciencia y la hipótesis* [1902] (A. B. Besio & J. Banfi, Trad.). Espasa Calpe.
- Popper, K. R. (1983). *Conjeturas y refutaciones: el desarrollo del conocimiento científico* [1969] (N. Miguez Barrera, Trad.). Ediciones Paidós Ibérica.
- Popper, K. R. (2008). *La lógica de la investigación científica* [1935] (V. Sánchez de Zavala, Trad.). Editorial Tecnos.
- Russell, B. (1981). *La evolución de mi pensamiento filosófico* [1959] (J. Novella Domingo, Trad.). Alianza Editorial.
- Sacchi, D. (1988). *Evidenza e interpretazione. Argomenti per una riflessione sulla struttura originaria del sapere*. Vita e Pensiero.
- Severino, E. (1992). *Oltre il linguaggio*. Adelphi.
- Severino, E. (2006). *La filosofía futura* [1989]. Rizzoli.

- Spirito, U. (1969). *L'umanesimo di Giovanni Gentile* [1955], en U. Spirito, *Giovanni Gentile*. Sansoni.
- Totaro, F. (2013). *Assoluto e relativo. L'essere e il suo accadere per noi*. Vita e Pensiero.
- Vattimo, G. (1981). *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger e l'ermeneutica*. Feltrinelli.
- Vigna, C. (2015). *Il frammento e l'Intero. Indagini sul senso dell'essere e sulla stabilità del sapere* (Vol. 2) [2000]. Orthotes.
- Vigna, C. (2018a). Gentile: la dialettica [1971], en C. Vigna, *Studi gentiliani* (Vol. 1) (pp. 211-271). Orthotes.
- Vigna, C. (2018b). Attualismo, problematicismo, metafisica [1995], en C. Vigna, *Studi gentiliani* (Vol. 2) (pp. 225-246).
- Waismann, F. (1970). *Los principios de la filosofía lingüística* [1965] (Instituto de Investigaciones Filosóficas, Trad.). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Wittgenstein, L. (2017). *Tractatus logico-philosophicus y Investigaciones filosóficas* [1921, 1953] (I. Riguera Pérez, Trad.). Editorial Gredos.