

# TEXTOS Y GLOSAS

---

## CRÓNICAS DE UN CENTENARIO

### **El pensamiento filosófico de san Agustín** **II encuentro de la Sociedad Castellano-Leonesa**

En los días 11-14 de noviembre tuvo lugar este encuentro filosófico sobre doctrina agustiniana en Salamanca en la Sala U del I.C.C. del paseo de Canalejas, 169, 1.º. El desarrollo doctrinal que se ha seguido lo forma la síntesis que hemos elaborado de este Encuentro. Si se me perdona, quiero omitir alguna ponencia, que no reflejaba el pensamiento agustiniano neto. Pero alabo a estos ponentes su colaboración; y sé que en comunicaciones siguientes sobre san Agustín darán una visión más completa. Vuelvo a pedir perdón por esta evaluación mía.

#### LA FILOSOFÍA QUE PUDO CONOCER SAN AGUSTÍN EN CARTAGO, ROMA Y MILÁN

Por Miguel Cruz Hernández

A pesar de la ingente bibliografía sobre san Agustín, existe un grave problema sobre las fuentes del pensamiento agustiniano. San Agustín cita sus fuentes, pero éstas, salvo excepciones, se han perdido, y se ha sentado el principio de que las versiones perdidas coinciden punto por punto con otras conservadas.

Para la determinación de dichas fuentes, parto de dos tablas iniciales: una muy corta del parámetro cronológico y otra reducida de los textos explícitos de las *Confesiones*. Apoyándome en una y otra haré un análisis crítico del significado de las expresiones.

El resultado de este análisis puede resumirse en los siguientes términos: san Agustín pudo conocer la metafísica de la luz irania de su época maniquea y leerla en sentido platónico. Por medio del *Hortensio* de Cicerón conoce a los estoicos académicos (Posidonio), algo del escepticismo académico y de Epicuro. Lo que leyó de Aristóteles, que no puede negarse, no deja huella en su

obra. Debíó leer el *Timeo*, pero los textos al estar cristianizados no son fácilmente reconocibles. Leyó a Mario Victorino, pero no sabemos cuántas *Ennéadas* y si estaban o no «bautizadas». Posiblemente no, pero Plotino sí que lo está en el *Sobre la generación del Verbo divino*. Platón había escrito: «¿Qué es lo que siempre es ser y no tiene generación?, ¿qué es lo que siendo siempre engendrado nunca es ser?» (*Timeo* 27 d). El arriano Cándido había sacado mucho partido a su análisis; Mario Victorino se las ve y se las desea para responderle. Puede ser que su texto esté mal conservado, pero es oscuro, y el reiterado uso de términos griegos en el texto latino no lo aclara más. Lo único evidente es el recurso al auténtico Plotino: «Antes de todo cuanto en verdad es, existió el Uno [...]. El Uno es antes que el ser»; y para designar al ser escribe *on* transliteración correcta del τὸ ὄν plotiniano. Resultaría probablemente iluminador comparar estos textos con los paralelos del *Corpus dionisiacum*.

#### *Excursus sobre la «Teología» del Pseudo-Aristóteles.*

En general, puede decirse que la *Teología* es una traducción fragmentaria, parafrástica y un tanto libre de las tres últimas *Ennéadas* de Plotino. Las libertades de los trozos parafrásticos son las habituales en estos casos. El autor puede ser Porfirio, pues lo dice el texto árabe. Pero me pregunto: ¿qué buscaba Porfirio con esta paráfrasis tras haber editado completas las *Ennéadas*? ¿Cabe una reconstrucción del modo como se llegó al texto actual de la *Teología*? Tras un análisis de los elementos que la conforman, me atrevo a sugerir la siguiente hipótesis: alguien, que no debe ser Porfirio, (salvo que éste hubiese intentado una introducción a las *Ennéadas* del tipo de la *Isagoge* respecto de las *Categorías*) pudo hacer una paráfrasis de las *Ennéadas* IV, V y VI al modo de la que siglos después haría Averroes de una parte de los libros de la *República* de Platón. Se atribuye a Porfirio, porque éste es el gran discípulo, el biógrafo y el editor de Plotino. ¿Pudo hacerlo Mario Victorino? *Ignoramus et ignorabimus*. En cambio sería más fácil suponer que acaso lo traducido al latín por el referido neoplatónico fuese dicha paráfrasis. Los trozos más conflictivos para un cristiano y un musulmán han sido omitidos o suavizados, y el tratado más polémicamente anticristiano, donde habla de que no hay mayor impiedad que creer en un solo Dios, no fue traducido. Si se comparan los textos platonizantes de san Agustín con los de la «*Teología*» las coincidencias son muy numerosas; esto no constituye una prueba, pero apuntado queda para quien pueda hacer una comparación detallada.

## EL NEOPLATONISMO DE LA «TEOLOGÍA» DEL PSEUDO-ARISTÓTELES Y SU PROYECCIÓN EN LA EDAD MEDIA

Por Luciano Rubio

Este artículo comprende dos partes: 1. *Preliminares* y 2. *Cuerpo del artículo*.

1. En los *Preliminares* se define la *Teología* del Pseudo-Aristóteles como una selección de textos de las enseñanzas de Plotino parafraseados y ordenados en un orden distinto del que se dio a las enseñanzas de Plotino en las *Enéadas* en el cual ha llegado a nosotros. La *Teología* llevaba dentro de sí ideas plotinianas, es decir, neoplatónicas, en particular el esquema de que todas las cosas descendían por emanación del Uno y debían retornar al uno. También llevaba dentro de sí la doctrina de que el alma del hombre es una parte del Alma universal del mundo que había descendido hasta encarnarse en un cuerpo. Por lo tanto, el hombre es un alma que hace uso de su cuerpo.

Seguidamente se dice que la *Teología* nos ha sido transmitida en dos redacciones distintas que difieren bastante entre sí. Fue escrita originalmente en Griego y traducida del Griego al Árabe a mediados del siglo IX. Su autor probable fue Porfirio de Tiro, discípulo de Plotino.

Se sospecha, sólo se sospecha, que haya sido ésta la obra en que san Agustín leyó las enseñanzas platónicas, es decir, neoplatónicas, antes de su conversión. Aquí terminan los *preliminares*.

2. El cuerpo del artículo se subdivide, a su vez, en otras dos partes generales: 2a) Proyección de la *Teología* sobre un amplio grupo de filósofos particulares, y 2b) Proyección del esquema del descenso de todas las cosas a partir del Uno y retorno de las mismas al Uno en distintas manifestaciones del pensamiento.

2a) La *Teología* se proyectó sobre los llamados filósofos árabes orientales: Alkindi, Alfarabi y Avicena y sobre otros pensadores como los *Hermanos de la Pureza*. Penetró también en el occidente musulmán y hay pruebas de su presencia en Moisés Ibn Ezra, en Ibn Gabirol, judíos que escribieron en lengua árabe y en Ibn Sab in de Murcia, etc.

2b) El esquema del descenso de todas las cosas desde el uno y del retorno de las mismas al Uno fue utilizado por los filósofos árabes orientales y por los sufíes o místicos musulmanes. De los filósofos árabes orientales pasó a los occidentales y se muestra la presencia del mismo en Ibn al-Sîd de Badajoz, en Avempace y en el *Filósofo Autodidacto* de Abentofail, aunque con matices distintos. Pasó también a Occidente el esquema y se encuentra presente en los sufíes occidentales como Abenmassarra, en Aben al-Arif de Almería e Ibn al-

Arabi y llega incluso hasta Ibn al-Jatib de Lija, el famoso político y escritor del Reino granadino. Se encuentra incluso presente en la *Qabbala* judía y en el libro de *Zohar*.

Los filósofos árabes orientales, sobre todo Alfarabi y Avicena, neoplatonizaron el sistema aristotélico con las ideas neoplatónicas de la *Teología* y como sus obras filosóficas fueron traducidas al latín incluso antes de que fuera traducido el *Corpus Aristotelicum*, en tales obras las leyeron los escolásticos. Cuando se tradujeron los *Comentarios* de Averroes al *Corpus Aristotelicum* se pudo comprobar que el Aristóteles recibido anteriormente estaba neoplatonizado, pero para entonces ya habían surgido corrientes filosóficas entre los Escolásticos inspiradas en el neoplatonismo, como el *Agustinismo* inspirado en san Agustín, asociado después al *Avicenismo*, cuando se conocieron las obras de Avicena: *Agustinismo-Avicenante*. Si se confirma la sospecha de que los escritos de los neoplatónicos que leyó san Agustín antes de su conversión era ya la *Teología* del Pseudo-Aristóteles, aunque este nombre lo recibiera más tarde, dos corrientes procedentes de la misma fuente habrían venido a confluír en un mismo punto, al *Agustinismo-Avicenante*, después de haber recorrido distintos territorios.

## SOBRE LOS MÉTODOS RETÓRICO Y FILOSÓFICO EN LOS ESCRITOS AGUSTINIANOS DE CASICIACO

Por S. Álvarez Turienzo

El título menciona la retórica y la filosofía. El desarrollo no tratará ni del estilo literario ni de los contenidos de la filosofía agustinianos. Retórica y filosofía se toman como modos de conocimiento y métodos educativos. La cuestión se sitúa en el contexto de la «vieja querrela entre poesía y filosofía» de que hablara Platón.

Se tienen presentes en particular los primeros escritos de Agustín, que redacta en su retiro de Casiciaco por las fechas de su conversión. De este modo se toma de alguna forma en cuenta la razón del centenario que ahora se celebra (386-1986). No obstante, también habrá que tener presentes obras más tardías, en especial las *Confesiones*, donde, por lo demás, se habla por extenso del período de la vida del santo que corresponde a la redacción de aquellos escritos.

Las obras de Casiciaco se conocen como «diálogos filosóficos». Interesa saber qué entiende san Agustín por «filosofía» (y no sólo en esas obras). Máxime teniendo en cuenta que su formación escolar no fue propiamente filosófica, sino retórica, que era la forma de educación dominante en el mundo ro-

mano. Entre sus maestros indiscutibles ha de ponerse a Cicerón, insigne exponente de la *educatio* por la retórica o *eloquentia*.

En los indicados escritos de Agustín repite que se ve cautivado por la *Philosophia*, que él identifica con la búsqueda y posesión de la verdad.

Ahora bien, ¿qué práctica es esa? ¿Continúa el aprendizaje recibido en su formación de *rétor*, o lo que llama filosofía rompe con ese aprendizaje? En el supuesto de que su dedicación a la filosofía sea algo distinto de la retórica, ¿de qué filosofía se trata? ¿Es el tipo de educación que Platón contraponía a la educación por la poesía y la retórica?

En la exposición se verá que, en efecto, Agustín se desolidariza de la poesía como forma soberana de sabiduría. Consecuentemente, también de la retórica y la elocuencia. En su lugar profesará, en efecto, lo que Platón entendía por filosofía. Ulteriormente habrá que preguntarse si queda contento con el modo de conocer filosófico al estilo de Platón (o los neoplatónicos). O si su modo de filosofar supone algo nuevo. Finalmente será preciso volver sobre el tema de si, con todo, poesía y retórica tienen algún papel en ese nuevo modo de saber.

Como conclusión podrá apreciarse el sentido en que Agustín ocupa un puesto importante en la susodicha querrela de modelos educativos. Así como la importancia que ello tiene para el pensamiento cristiano posterior, incluso para todo el pensamiento occidental.

## EL LENGUAJE EN LOS PRIMEROS ESCRITOS DE SAN AGUSTÍN

José Oroz Reta

Razón del título. Algunos discuten sobre si tienen o no fondo doctrinal cristiano los *Diálogos de Casiciaco*, como primeros escritos de Agustín. Y también si son verdaderos diálogos o sólo una forma literaria. Para descifrar esto tenemos que hablar de Agustín como *rétor* y como filósofo. Se pueden conjugar las dos cosas, usando la retórica para exponer su filosofía. Porque —para Oroz— la dialéctica es un género literario para convencer al adversario. La dialéctica nos da un método para enseñar y para aprender. Pero es necesaria para convencer a los retraídos de la verdad. En su libro *De duabus animabus*, 11, dice Agustín cómo usaba la dialéctica.

En estos primeros escritos se muestra Agustín como maestro de la dialéctica con exposiciones, divisiones, clasificaciones; y hasta anima al interlocutor a seguir este razonamiento; todo confirmado en otro libro: *De magistro*. Emplea la *exercitatio animae*, como una seguridad de la argumentación, por ejemplo, contra los maniqueos. En los *Soliloquios* dice: *Non igitur amas amicos tuos* (I, 2,7), usando juego de palabras. En el *De quantitate animae* habla

de los grados de ascensión, siete en total. En el *De magistro* felicita a su hijo Adeodato las clasificaciones-divisiones por su claridad de contenido.

*El diálogo.* Agustín en el año 386 —fecha de redacción de estos escritos— posee la plenitud de la oratoria retórica; y el diálogo le sirve a las mil maravillas. En el *Contra academicos*, dice: *Al verlos yo en expectativa, y entrando en un exordio nuevo, les dije: os daré gusto...»* (*Contra acad.* III, 7,15). Con lo que indica que Agustín enmarca el diálogo en el clima natural. Comienza por pedir a sus amigos una definición cualquiera sobre el tema a tratar, y en el diálogo se va perfilando la verdadera. Por ejemplo cuando se trata de definir al hombre animal cuadrúpedo... En el *De quantitatae animae* va de digresión en digresión hasta llegar a una verdadera definición de la sensación.

*Los soliloquios.* Es una persona la que habla: el mismo Agustín y su consciencia-razón. Pero para Agustín es un verdadero diálogo, porque son dos los interlocutores. A pesar de todo, lo titula *Soliloquios*, porque es él el que consigo mismo está hablando. Se pregunta y se responde, y se explican las preguntas y las respuestas. Algo precioso y preciso en su desarrollo.

También el Dr. Oroz nos habla de algunas figuras literarias, que usa Agustín, principalmente la *metáfora*. Con ella presenta una idea chocante con otra menos chocante, con términos antitéticos, que casi se sinonimizan. Y nos da la definición: *de re propria ad rem non propriam usurpata translatio*. Es el más hermoso artificio del lenguaje sin destruir los objetos empleados: el nombre el verbo, el adverbio pueden servir para dar fuerza a la metáfora. Pero la metáfora tiene que ser: verdadera, justa, noble, luminosa y coherente. Oroz da algunos ejemplos de metáforas en san Agustín: el *puerto* de la filosofía; la conversación es un *tribunal* de litigios; trascender esta *mole* que se pone a los que se acercan a la filosofía; *molem atque machinam*; *fuentes* de la verdad; *región* de la verdad, de la felicidad...; *doble camino* cuando nos cubre la *oscuridad de lo sensible*; las cosas sensibles nos *enciscan* con la *liga de cazar pájaros*...

*Fuentes de la metáfora.* Para Agustín cualquier cosa le sirve para esta figura literaria: el mar, el alimento, la medicina, las ocupaciones humanas... Pasa siempre del buen gusto al buen decir. También la rivalidad entre los distintos filósofos le sirve para usar la metáfora. Su espíritu de observación le sirve para usar y multiplicar a cada paso la metáfora en sus escritos.

*Empleo de la metáfora.* Está en armonía con su prosa artística. Hay siempre en ella serenidad y dignidad en su empleo. En las *cartas* la emplea casi en la misma proporción que en los *Diálogos* y *Soliloquios* en su estancia en Casiciaco. También en los sermones, pero con mayor sencillez, para que todos lo entiendan.

A continuación hubo una comunicación de Juan Carlos Zaballos sobre la *Conversión*, dando diversas opiniones: sobre la historicidad de las Confessio-

nes y diversas teorías sobre la conversión: a la filosofía, al maniqueísmo, al neoplatonismo y al catolicismo en san Agustín. Hubo muchas y muy curiosas intervenciones, casi todas ellas periféricas, sin llegar al meollo sobre la conversión de san Agustín.

## VIGENCIA MEDIEVAL DE SAN AGUSTÍN

Agustín Uña Juárez

Comienza el Dr. Uña su exposición dividiéndola en cuatro puntos.

*Punto primero.* Uña nos dio un planteamiento que han hecho varios autores en este tema: Portalié, Marroux, Morán, Zunkeller, entre otros.

Es un hecho que Agustín está presente en la Edad Media, convirtiéndose en un clásico —*auctoritas*— para los medievales. ¿Por qué? Porque marca directrices con su pensamiento; por el significado de la cultura antigua; porque es el representante de la cultura grecolatina; por la trayectoria histórica de su pensamiento.

*Punto segundo. Perduración medieval de san Agustín.* La presencia de san Agustín en la Edad Media es como una prolongación de sí mismo... El hombre es heredero (Ortega y Gasset) y tiende a recoger lo pasado. Hemos heredado todos los esfuerzos... Tener consciencia de que se es heredero es tener consciencia histórica. ¿Tuvo san Agustín *una segunda vida*, como un clásico? Él domina el inicio, desarrollo y fin de la Edad Media.

Uña anuncia una obra suya: *Augustinus medievalis*, porque todos los medievales invocan a san Agustín, y Uña quiere decir por qué.

Cuando, en el siglo XII, entra Aristóteles en el pensamiento medieval, parece que la influencia de Agustín decrece. Pero se queda en la tradición platónica en contraposición a la aristotélica. Y así, en el siglo XIV, se revive la presencia acentuada de san Agustín. Pero, ya al final del siglo XIII con Sto. Tomás, entra paliadamente en el escolasticismo cristiano, no así en el hebreo y árabe, más proclives a Aristóteles. El siglo XIV es el siglo de san Agustín, apuntando ya a una modernidad con Luis Vives, y Agustín se constituye en uno de los clásicos a donde mira el Renacimiento.

*Punto tercero. Imitación a san Agustín.* Schiller es un ejemplo de imitación. Si el Renacimiento tiende su mirada a los clásicos de la Antigüedad, lógico es que se mirara también hacia san Agustín. Y, ¿por qué se vuelve hacia san Agustín? Por su poder de penetración en modelos conceptuales, como *retro*, *intra*, *supra*, etc... Por los temas que Agustín trata: sentido de la historia, teoría del conocimiento, interioridad de la verdad, ignorados por la escuela franciscana, que se denominaba a sí misma agustiniana. Pero hay agustinismos que no son *agustinianos*, como el agustinismo político.

El *género literario* agustiniano es un recurso al que vuelven los medievales: *confessio, retractatio, soliloquia, meditatio*.

Uña insinúa que se debe realizar un trabajo de investigación sobre este género literario agustiniano, ya que es un clásico para el Medioevo... Y qué es un clásico. Al uñe que se rompe y rompe en la historia intelectual, tanto como con el ser

*urto cu... tr dici n riega.*

gran a mirac... ros filósofos

medievales co... are esde u

se es filóso... s rieg

fun... tal

no...



LA IDENTIFICACIÓN AGUSTINIANA DE VERDAD Y EXISTENCIA:  
UNA DEFENSA FILOSÓFICA

Lorenzo Peña (Universidad de León)

Es Agustín acaso el único filósofo que consecuentemente haya propuesto la identificación de existencia y verdad. Sin embargo, tal identificación tiene un claro origen platónico —y cuenta con una amplia base lingüística en los modos usuales de entender diversas expresiones tanto en griego como en latín. (En cambio Aristóteles, aun haciendo un pequeño hueco en su sistema al ser veritativo, sepáralo estrictamente del ser ontológico). En Platón, aunque no

gún modo el reconocimiento platónico de una cierta realidad de lo falso, del no-ser, así sea con un grado ínfimo de realidad, al menos *simpliciter*. Si en algunos escritos pseudoagustinianos se recalca eso con expresiones más fuertes que las que hubiera usado el propio Agustín, indica eso tan sólo que ese reconocimiento de una cierta realidad del no-ser no deja de plantear un problema agudo en su metafísica. De un lado, el reducir el mal a una falsedad, a un no-ser, viene requerido por su teodicea, frente al maniqueísmo; de otro, al aceptar así una cierta existencia del no-ser, parece darse de nuevo pábulo a la reaparición del dualismo —como sucederá en efecto con la explotación de esos textos por Bartolomé de Carasona en el siglo XII.

Tales dificultades son innegables, pero creo que la teoría agustiniana de la identidad entre Ser y Verdad, su reconocimiento de los grados de verdad o existencia, su concepción de Dios como Verdad plena y absoluta y su hacer estribar el mal en no-ser, al cual por ende habrá que reconocer alguna realidad en algún grado, por ínfimo que sea, todo ello constituye un cuerpo de doctrina filosófica que puede ser sólidamente defendido y reincorporado a una ontología articulada con el más riguroso instrumental lógico hoy disponible y que parece mejor equipada que otras alternativas que se han brindado para habérselas con una dilucidación de los transcendentales en su mutua conversión.

## RETÓRICA Y FILOSOFÍA EN EL NEOPLATONISMO

Por Pablo García Castillo

La trayectoria biográfica e intelectual de Porfirio es probablemente el mejor marco para conocer el desarrollo de la filosofía neoplatónica y sus estrechas relaciones con la retórica helenística. En dicha biografía podemos distinguir tres momentos: sus estudios en la escuela de Longino en Atenas, sus estudios con Plotino en Roma y su posterior dirección de esta escuela. Los dos primeros momentos marcan dos estilos de entender la filosofía y la filología, que serán recogidos por Porfirio en su programa filosófico-retórico al frente de la Escuela de Roma, tras la muerte de Plotino.

### *La escuela de Atenas*

En una apretada síntesis de la enseñanza en esta escuela, dirigida por Longino, podemos decir que en ella se formaban excelentes maestros de retórica, que comprendía tres cursos fundamentales:

- a. Historia de la literatura griega, con especial atención a la mitología.
- b. Doxografía. Análisis y comentarios alegóricos de textos filosóficos.
- c. Gramática y retórica. Con duros ejercicios, cuya finalidad era la adquisición de armas para la polémica.

### *La escuela de Plotino*

Por la biografía del maestro, escrita por Porfirio, conocemos con precisión la enseñanza de los primeros años de la escuela de Roma. En ella, con una casi total ausencia de conocimientos de Lógica y Retórica, se practicaba una estricta hermenéutica de los textos clásicos. Se leían las antologías, que por esta época comienzan a tener gran difusión, y se acompañaban de los Comentarios más conocidos. A continuación tenía lugar un diálogo entre algunos sobre el sentido de los textos leídos y finalmente Plotino daba su propia y particular interpretación, en un estilo siempre conciso y exento de erudición. La filosofía de Plotino se presenta, a los ojos de Porfirio, como el contrapunto de la retórica de Longino, «parco en palabras, pero rico en ideas».

### *La escuela de Porfirio*

Tras la muerte de Plotino, Porfirio, como director de la escuela, establece un programa de enseñanza en el que se recogen elementos de las dos escuelas a las que asistió. Hay una síntesis de retórica y filosofía, que está más próxima a su primer maestro y que utiliza al servicio de su propia «teología» y como arma contra el cristianismo.

La enseñanza porfiriana comprende tres ciclos:

- a. Introducción a la Filosofía: enseñar al alumno a leer un texto filosófico.
- b. Comentarios a Aristóteles y Platón. En la lectura de Aristóteles destaca el comentario a la Lógica y el orden de lectura de sus obras: lógica, ética, física, matemáticas y teología. En cuanto a Platón destaca la lectura de los principales mitos y su interpretación alegórica.
- c. Epóptica. Comentario de los *Oráculos caldeos* y *Poesías órficas*. La filosofía es entendida como salvación.

En consecuencia, Porfirio concluye en una reducción de la filosofía a filología y retórica al servicio de una determinada «teología».

La influencia de Plotino y Porfirio en la trayectoria intelectual de san Agustín es importante, pero será el objeto de otras ponencias.

## EVALUACIÓN PERSONAL

En cuanto a la asistencia ha sido numerosa la participación, especialmente del elemento joven. Supongo que sea de estudiantes de las Universidades de Salamanca. Cosa ésta muy buena, porque indica una inquietud por saber, comprender y asimilar la doctrina agustiniana.

Por lo que se refiere a los profesores tengo que decir lo siguiente. Felicito a la Sociedad Castellano-Leonesa de filosofía y a su Junta de Castilla y León

por este magno esfuerzo en cooperar a la celebración del XVI Centenario de la Conversión de san Agustín. Y en lo que se refiere a los profesores de las ponencias —perdón por mis expresiones—, creo que no han estado al alcance que yo me había figurado. Han sido un tanto deficientes en hondura en lo que se refiere a la exposición de su pensamiento; pero el valor técnico de cada ponencia suplió las deficiencias doctrinales. Y así lo comprendimos todos los que intervinimos en los diálogos que siguieron a cada ponencia. Y por parte de los oyentes, vi una gran ilusión en querer meterse en el pensamiento de san Agustín.

Por la transcripción  
MOISÉS M.<sup>a</sup> CAMPELO, OSA  
*Estudio Teológico Agustiniano*  
*Valladolid*