

però dues lògiques diferents. En un cas les representacions es comporten com a coses, en l'altre cas ho fan com a mots. Com a coses entren en combinacions, reunions, juxtaposicions i condensacions similars a les dels elements plàstics; en aquest cas res no sembla impossible a la representació, com succeeix els somnis, o en el món infantil, on es pot demanar la lluna en un cove. Pel que fa a les representacions preses com a mots, es veuen sotmeses, tal com els passa a ells, a una sintaxi gramatical i a una axiomàtica que respecti els principis clàssics de l'espai i del temps i de la deducció racional.

La primera organització de les representacions, com a coses, correspon al que Freud anomena sistema inconscient; la segona correspon al sistema preconscious i, d'aquí, a la consciència.

Això vol dir que la nostra utilització dels mots arrossega, segons un lligam creat per la necessitat de la representació, un altre llenguatge, amb una altra gramàtica, amb una altra lògica. Parla alhora que la consciència, ho fa en un altre escenari —com deia Freud—, i els seus missatges tenen una insistència específica a fer-se sentir, encara que sigui de manera inacceptable. Allò que les representacions diuen com a cosa és separat del que diuen com a mots, no per un paral·lelisme establert entre allò psíquic i allò físic, sinó per unes regles d'organització diferents, per una legislació mutuament estrangera. Les representacions preses com a cosa són insensibles als principis que són bàsics per a les representacions preses com a mots, com ho són el de

contradicció i el del tercer exclòs; tampoc la partícula negativa no els afecta, de manera que tot compta igual, encara que estigui afectat per la negació.<sup>13</sup>

A partir d'aquí, la pregunta que cal plantejar és la de la relació que es pot establir entre aquests dos ordres tan separats en què viu la representació. Si definim mots i coses d'acord amb aqueixes dues lògiques tan diferents, no podem pas pensar que la relació sigui de simple identificació de l'una amb l'altra.

Podem intentar d'explicitar-ho a base de definir en termes de mot el que és un símptoma i, més enllà, la que és la manera inevitable de malestar de l'espècie humana, mai adaptada al medi<sup>14</sup>. Un símptoma és una representació que no ha trobat encara la seva traducció al mot i que roman, per tant, no dita i organitzada com a representació de cosa, és a dir, inconscient.<sup>15</sup> Això és el mateix que dir que no arriba a ser conscient res que no tingui el seu mot per dir-ho. Perquè la

---

<sup>13</sup>"El sistema Ics conté els investiments de cosa dels objectes, que són els investiments d'objecte primers i genuïns; el sistema Prccs neix quan aqueixa representació-cosa és sobreinvertida per l'enllaç amb les representacions-paraula que corresponents. Aquests sobreinvestiments, podem conjecturar, són els que produeixen una organització psíquica més alta i possibiliten el relleu del procés primari pel procés secundari que governa a l'interior del Prccs." S. FREUD, "Das Unbewusste" (1915e), SFOC 14, pàg. 198.

<sup>14</sup>És el tema principal de l'obra de S. FREUD, Das Unbehagen in der Kultur (1930a (1929)).

<sup>15</sup>"(...) allò que la repressió, a les neurosis de transferència, refusa a la representació rebutjada: la traducció en paraules, que haurien de romandre enllaçades amb l'objecte. La representació no copsada en paraules, o l'acte psíquic no sobreinvertit, es queden aleshores endarrera, a l'interior de l'Ics, com quelcom de reprimit." S. FREUD, "Das Unbewusste", op. cit., SFOC 14, pàg. 198.

representació passi a la consciència, cal que s'estableixi un nus entre la cosa i el mot.<sup>16</sup> Però quan la representació ha trobat el seu lligam amb el mot, no es necessàriament conscient, sinó que roman a disposició de la consciència, en estat pre-conscient.<sup>17</sup>

L'inconscient és un registre com una memòria, però es distingeix d'ella pel fet que les seves representacions són en tant que cosa i no en tant que mot. El registre de la memòria com a tal, en canvi, és el de les representacions que han estat objectivades en alguna classe d'adequació entre el mot i la cosa. Mentre que la memòria pròpiament dita és sotmesa als avatars del mot —per exemple, el de la seva adscripció a una dimensió temporal— l'inconscient està alliberat d'això: és fora del temps. Les representacions, que són abans que res inconscients, no passen a la possibilitat de la consciència, de la memòria i de l'oblit, si no els és conferida la nova dimensió de la representació que és el mot.

---

<sup>16</sup>"¿Per què les representacions-objecte no poden tornar-se conscients mitjançant les seves pròpies restes de percepció? És que probablement el pensar es desenvolupa dins uns sistemes tan distanciat de les restes de percepció originàries que ja no han conservat res de les seves qualitats, i per tornar-se conscients necessiten un reforçament de qualitats noves. A més, mitjançant l'enllaç amb paraules poden ser provistes de qualitat fins i tot aquelles investitures que no van poder emportar-se cap qualitat de les percepcions perquè no corresponien a simples relacions entre les representacions-objecte. I aquestes relacions, que només per mitjà de paraules s'han tornat copsables, constitueixen un component principal dels nostres processos de pensament." S. FREUD, op. cit., SFOC 14, pàg. 199.

<sup>17</sup>"(...) l'enllaç amb representacions-paraula encara no coincideix amb l'esdevenir-conscient, sinó que simplement en forneix la possibilitat; per tant, no caracteritza cap altre sistema que no sigui el del Prec." S. FREUD, op. cit., SFOC 14, pàg. 199.

Del mot al concepte: la permanència

El mot és més que un simple acte de paraula; exigeix la seva definició, és a dir, la constitució d'una objectivitat feta de paraules en l'interior de la paraula. Definir és afitar el sentit, no per la seva referència a la realitat, sinó per un pur arregllement de paraules.

Això, avui, ho sabem perquè existí un individu anomenat Sòcrates que va dedicar la seva vida a la definició dels mots. Mentre que els seus antecedents, els sofistes, es dedicaven a aconseguir les habilitats màximes en l'ús de la paraula pròpia, a partir si es vol d'una certa estructuració com a llenguatge, Sòcrates s'interessà pel muntatge definicional de la paraula d'altri. I això fins a provocar l'altre en allò més íntim i fins a trobar-se ell mateix abocat a la mort; fins a esdevenir ell mateix el suprem referent del mot definit. En l'acte socràtic de morir, l'objecte de la definició adquiria la identitat del concepte i es preparava per a l'eternitat de la idea.

Amb el concepte, Sòcrates preparava la paraula per a què hi entrés la mort; eternitzant-la, la feia llenguatge. És que no solament l'estructura fa de la paraula llenguatge; més enllà del do simbòlic, del mot i de la seva definició, la mort s'objectiva en allò dit i ho arrenca de l'esdevenir de la paraula. A partir de Sòcrates, que esdevé immortal en l'acte de no fugir de les conseqüències del seu dir, tota paraula esdevé portadora de la mort en potència d'aquell qui la profereix; a partir de llavors, hom se subjecta a la paraula

d'una nova manera.

El testimoni de Sòcrates és recollit en aquest punt crucial de la teoria lacaniana del llenguatge el 1953. És cert que la construcció del llenguatge, el deslliurament de la paraula de la seva proferència, ha de passar, sense remei, per l'estructura tal i com l'ha formalitzada la lingüística moderna a partir de la separació del significat i el significat; sí, però cal alguna cosa més. No podem dir que la lingüística converteixi el llenguatge en una cosa morta; o bé ho podem dir si això ho fem equivaler a l'exclusió que fa de la mort. Cal la introducció de la vida en el llenguatge si el volem completar en el concepte. Només reconeixent el poder que té, tant de llevar la vida com de donar-la, podem arribar a l'objectivitat del llenguatge. Si el llenguatge és cosa morta no ho és per privació; és perquè apunta a un més enllà d'ell mateix, alhora que es fonamenta en un més ençà que n'és origen. Vé de la vida i va a la vida, mediador mort entre dues realitats de vida, entre angoixa i delit.

Sòcrates, que volia fer el mateix ofici que sa mare, que era llevadora, tracta el llenguatge com si calgués posar-lo a concebre. Demostra per començar que això no es pot fer només amb la representació de mot; i seguint la seva exigència fins al final, acaba trobant la representació de cosa sota la forma terminal del silenci mort. A partir de la mort de Sòcrates, el seu ensenyament es reordena segons un sentit que, més enllà de l'exercici de la paraula, més enllà de la dialèctica sofística, dóna al mot l'encuny conceptual definitiu que prepara l'eternitat de la idea. Tal com Sòcrates, amb la seva

mort, esdevé immortal com la seva ànima, el mot troba la seva forma definitiva en la permanència. Sòcrates demostra, més enllà de l'ensenyament sofistic, que el mot no solament és un mitjà per influir l'altre i fer-lo convençut de tal o tal cosa. La cosa que hom diu en allò que parla perdura sota la forma d'una inscripció lingüística. És Sòcrates mateix qui s'inscriu en la permanència del mot; en el mot alguna cosa fa que hom hagi de morir. La prova que el mot té alguna cosa de la vida concebuda és que ell porta la mort, encara que sigui una mort no natural. La malura essencial de la vida humana ja no és la natura, sinó el llenguatge.

En el Fedó, Sòcrates defensa la idea que, per més que el cos desaparegui, allò a què l'ànima dóna lloc, roman, immortal. Això definirà què pot saber un filòsof; la filosofia queda definida per sempre més com una exercitació a la mort,<sup>18</sup> i el filòsof com aquell qui en pot donar testimoni. En efecte, per exercir l'activitat que consisteix a donar el bon sentit dels mots, cal tenir el del mot darrer, aquell que anuncia el silenci definitiu. Fer de la mort objecte de la paraula, fer definitiu el mot, apareix com el límit suprem de l'exercici de superar la sofística en el seu propi terreny. El filòsof es distingeix del sofista perquè sap donar la bona definició del mot, de tots els mots, fins del mot suprem, el de la mort; irremeiablement, l'exercici de la definició és tant com això una exercitació a la mort mateixa. No es pot parlar de la mort sense evocar la pròpia existència afitada; el mot de la mort

---

<sup>18</sup>PLATO, Fedó, 67e, 80e.

agafa aquell qui l'enuncia i li recorda la seva fita imprevisible, la que el definirà per a la posteritat. Haver fet exercici de filosofia és haver-se després de la pròpia vida fins a poder donar la definició de cada cosa, fins la cosa que un mateix és. El bon filòsof sap morir bé; és una qüestió de mots.

Això mateix ensenya Sòcrates quan diu que "la impropietat en l'ús de les paraules, a més de perjudicar l'expressió de les idees, porta un dany a les ànimes".<sup>19</sup> A través de la bona definició es defineix la immortalitat de l'ànima; la qual és danyada si la definició, no solament d'aquest concepte, sinó de qualsevol altre, no se sosté. Cal el bon mot per, a través de la mort, fer bona ànima: immortal.

El platonisme consisteix a donar el punt de resolució de la troballa socràtica.<sup>20</sup> A l'universal al qual apunta la definició socràtica del mot, Plató li dóna una existència separada del món sensible;<sup>21</sup> i si ho pot fer és gràcies a la separació de la vida, de la qual dóna testimoni Sòcrates.

Sòcrates separa el seu cos d'allò que, sota el seu nom, roman immortal per sempre més. El nom propi de Sòcrates adquireix la consistència universal del concepte; socràtic és ja filosòfic i permanent.

---

<sup>19</sup>Ibid., 115e.

<sup>20</sup>"Plato (...) claimed to have found what Socrates all his life was seeking." W. K. C. GUTHRIE, A History of Greek Philosophy. Vol. 3: The Fifth-Century Enlightenment (1969), pàg. 326.

<sup>21</sup>Ibid., pàg. 358.

## L'absència

La permanència del mot que li dóna el seu concepte contrasta amb la desaparició de la cosa concebuda; el mot-concepte substitueix la cosa en el discurs, i amb això fa sorgir la pregunta d'on ha anat a raure la cosa.

Freud va explicitar la relació entre el mot i la cosa amb un exemple que ha esdevingut clàssic. Es tracta d'un infant que resolva el problema del coneixement en termes de presència i absència.<sup>22</sup> L'infant, que tenia un any i mig, era de molt bon caràcter i el seu comportament era excel·lent; tenia en canvi el mal costum de llançar lluny d'ell tots els objectes menuts que trobava. En fer-ho deixava anar alhora un "o-o-o-o" de satisfacció, que va ser interpretat de seguida per la mare i per Freud mateix com un abreujament de la paraula alemanya "fort" ("ves-te'n"). El que feia doncs aquella criatura era jugar a que les joguines "se n'anaven". Aquest joc va arribar a tenir una perfecció superior el dia en què la criatura va tenir a les seves mans un rodets de fil lligat amb un cordill; llançava el rodets dins del seu bressol, que estava protegit amb baranes i un mosquiter, i alhora cridava el seu habitual "o-o-o-o". Però aquesta vegada estirava el cordill i feia aparèixer de nou el rodets i, a més, cridava "Da", "vet aquí".

Precisament era aquest joc allò que explicava el bon caràcter i l'excel·lent comportament de la criatura. El seu joc era de fet un exercici de pèrdua de les seves coses,

---

<sup>22</sup>S. FREUD, Jenseits des Lustprinzips (1920g), SFOC 18, pàgs. 14-15.



ensems amb un exercici de domini del llenguatge. Alhora que el cordill li permetia de exercir un cert mestratge de la causa de la desaparició del rodet, el llenguatge se li prometia a l'infant com un domini semblant respecte de la cosa. Era l'acció muscular, però també l'exclamació, allò que mantenia el lligam amb la cosa. L'acceptació o la subjectivació de l'absència de l'objecte és correlativa de l'adquisició del domini sobre el llenguatge.

Aquest exemple demostra encara més la capacitat del llenguatge per dominar qualsevol objecte si interpretem el joc com la preparació a l'absència més important per a un infant d'aqueixa edat, la de la mare. Cal tenir en compte que, en el món d'un infant, la presència de la mare afecta quasi cada cosa; si el llenguatge pot objectivar també la seva absència, els mots i les coses podran donar raó de tot. I en efecte, així va ser també en aquest cas; per desgràcia, un temps després es va morir la mare d'aquell nen, i Freud va poder completar la seva observació assenyalant de quina manera estava ben preparat per a aquella desaparició.

Cal tenir en compte, però, que si l'infant recrea l'alternança i l'eternitza, ho fa d'una manera que va més enllà de l'activitat lúdica o de l'adquisició d'una habilitat. El que fa aqueixa criatura és un autèntic acte de creació, en el qual posa en joc la seva existència com a autor. Obra igual com ho fa el veritable poeta, arriscant-se a repetir i a reinscriure el destí mortal de l'objecte en la seva obra, al preu de la seva pròpia existència. El subjecte troba i reitera en la repetició una marca nova que li atorga un lloc entre els

mortals i que refà la seva crida infinita vers un avenir indistingible del passat. El temps s'esborra en aquest acte i resta només l'infinit del subjecte inscrit en una transcendència que donarà la funció irreductible del desig. L'acció d'ocultament destrueix la presència de l'objecte; mai més l'objectivitat no podrà ser retrobada sinó com a concepte; però per a això cal que l'absència de l'objecte s'eternitzi i la nostàlgia de la presència esdevingui infinita.

### Anomenar

En el fons el millor concepte fóra aquell que, prescindint de tota llengua, fóra pur nom propi. Ara bé, això és contradictori, perquè el nom propi és la particularització màxima del llenguatge; és una paraula que val per a una cosa i una sola. El concepte en canvi remet a una categoria tal com és anomenada, tal com és universalitzada en l'acte mateix de saber. De tota manera, en la dimensió mateixa del llenguatge, el concepte reclama una separació similar a la del nom propi; el seu mot és igualment intraduïble, el principi d'identitat s'hi aplica gairebé de la mateixa manera.

El concepte vé de la llengua, però se'n destaca; sembla que vulgui, a partir del que es diu, determinar un objecte susceptible de càlculs i operacions científics.

S'assembla a l'acte primigeni d'anomenar, aquell en el qual l'home, tot creient donar nom a cada animal singular, es trobava, per la força de la natura i de les seves espècies,

convertit en universalitzador. L'anomenament, aplicat a la natura, es convertia en llengua. Res no havia de quedar fora del nom; tot nom havia de tenir en la seva possibilitat la de concebre l'espècie.

Ignorem si aquesta pèrdua de l'anomenament en el llenguatge fou la veritable "caiguda" de l'home; potser ens deixariem seduir per aquesta teoria si avancéssim ara de quina manera el concepte és la mort de la cosa. Universalitzar els éssers de la natura, més enllà d'anomenar-los, significa fer desaparèixer aquest o aquell animal particular, subsumir-lo en una espècie, on esdevé l'element mortal destinat a perpetuar l'espècie absent, present en el seu nom.

Amb aquest joc en què s'absenta la cosa per fer present la seva universalitat, canvia completament la dialèctica i la dinàmica del signe. Ja no es tracta més d'un do intercanviable, sinó de la dimensió en la qual es pot compartir la mateixa pèrdua amb d'altres i crear amb això una comunitat. Qui parla una llengua comuna a d'altres enraona sobre la base d'una mateixa absència; és a partir d'això que hom raona en el dir i concebeix en la llengua.

### Una llengua

L'extensió del concepte exigeix en ella mateixa una forma primera d'estructuració del sentit. Cada llengua "tria" l'extensió dels valors de significat que es dona en funció d'una pràctica adaptada a una realitat que la llengua mateixa

ajuda a concretar; però res no ha de quedar exclòs del camp del sentit. L'exemple clàssic és el dels noms dels colors; per exemple, l'esquimal pot tenir cent noms per al color que per a nosaltres només en té un: "blanc"; però en cap llengua no faltará un nom per a cap color. En general, no hi haurà cap objecte per al qual la llengua no forneixi un nom.

Així doncs, les llengües diverses formen camps d'universalització diferents, totes les llengües permeten la universalització del concepte. Ara bé, qui diu llengua diu les llengües, i l'existència de l'altra llengua ens porta a demanar-nos si no estem essencialment enganyats en la unicitat de la que creiem nostra.

La dimensió d'una llengua és infinita; tot la prepara a dir la veritat. Però hi ha alguna cosa que hi posa un obstacle. Podem esmentar aquí el que Mallarmé, en un escrit sobre la poesia, diu de la pluralitat de les llengües:

Les langues imparfaites en cela que plusieurs, manque la suprême: penser étant écrire sans accessoires, ni chuchotement mais tacite encore l'immortelle parole, la diversité, sur terre, des idiomes empêche personne de proférer les mots qui, sinon se trouveraient, par une frappe unique, elle-même matériellement la vérité.<sup>23</sup>

Un idioma únic, ell mateix materialment la veritat, és la ciència; o almenys aquest és el seu ideal.

<sup>23</sup>S. MALLARMÉ, "Crise de vers" (1868) pàgs. 363-364.

Així doncs, la diversitat de les llengües no prové d'una insuficiència pròpia a cadascuna d'elles; però sempre hi ha en elles una cosa que sembla no estar continguda en el concepte propi i que se li imposa com des del seu exterior. Aquest era el punt de partença de Ferdinand de Saussure en el seu Cours: "Allò que sorprèn primer de tot en l'estudi de les llengües, és la seva diversitat, les diferències lingüístiques que aparèixen així que hom passa d'un país a un altre, o fins d'un districte a un altre."<sup>24</sup> La diversitat s'imposa en efecte a l'observador, però més encara al subjecte mateix d'una llengua. Com diu el propi Saussure, "és per aquestes comparacions que un poble pren consciència del seu idioma".<sup>25</sup> Més encara, no sembla haver-hi possibilitat de defugir les comparacions. Jakobson ho expressa així: "Pel diuen els antropòlegs, un dels caràcters més significatius de la comunicació entre els homes és que no hi ha poble, per més primitiu que sigui, que no pugui dir: 'Aquella gent té una llengua diferent; jo la parlo o no la parlo; jo l'entenc o no l'entenc'".<sup>26</sup>

L'existència de les llengües està destinada, per tal de sostenir tota la seva capacitat universalitzadora, per poder incloure tota cosa en el seu camp de realitat, a excloure de si mateixa la seva pròpia realitat sota la forma de l'altra

---

<sup>24</sup>F. DE SAUSSURE, Cours de linguistique générale (1915), pàg. 261.

<sup>25</sup>F. DE SAUSSURE, op. cit., pàg. 261.

<sup>26</sup>R. JAKOBSON, "Typological studies and their contribution to historical comparative linguistics" (1957); trad. esp. dins Ensayos de lingüística..., op. cit., pàg. 35.

llengua. Una llengua ho organitza tot al món, excepte allò que el bàrbar classifica, això és, la diferència com a base del llenguatge.

### El concepte

La lingüística científica ens ha ensenyat, amb una nitidesa inconeguda fins al moment de la seva formalització, que l'element mínim del sentit és el significant. Però no sabem si, tant aquest significant, definit per la seva diferència respecte dels altres significants, com l'ordre de llenguatge establert per ell, no han deixat passar entre les malles de la seva xarxa allò que convé, és a dir, la cosa mateixa que el significant significa. Queda per saber si la realitat del llenguatge, definida a partir dels axiomes saussurians, no s'estableix sobre la pèrdua de tota altra possible realitat.

Però potser cal que modifiquem les dades del problema. Perquè si bé el llenguatge està constituït a partir d'una materialitat, allò que fa llenguatge és l'acte en el qual aquesta mateixa materialitat es nega tota realitat. Si el llenguatge és un conjunt d'elements en els quals cadascun és definit a través de la negació dels altres, el llenguatge conté en el seu nucli la seva pròpia negació.

Però no solament aquí es pot aplicar l'operació de la negativitat al llenguatge. Sortir de la llengua i arribar al concepte implica una operació en la qual la cosa

s'immortalitza per negació del seu contingut mortal. Només la mortalitat, com a necessitat irrefutable de l'existent, pot permetre al llenguatge de transformar l'arbitrari constitutiu del signe lingüístic en una necessitat que doni existència, en una altra dimensió, al subjecte. Amb el procés de negativització que caracteritza el llenguatge, la simbòlica immortalitza la cosa que cau dins la seva xarxa, però només amb això pot fer viure aquell qui vé disposat a portar les conseqüències de la veritat.

El concepte és l'excés del llenguatge que fa de mediador entre la seva pròpia contingència originària i la necessitat constituïda. Precisament, allò que fou Sòcrates en la història del pensament —feia concebre en la llengua, era concebut per la paraula, esdevenia mortal per la immortalitat deduïda— ho és ara el concepte. Per l'acte de Sòcrates, alguna cosa canvià per sempre més en el poder del llenguatge. Tant si prenem Sòcrates com a causa o com a efecte, passats el testimoni de la seva ensenyança gratuïta i la seva justificació, la mort i la immortalitat es palesen en el signe lingüístic. No és pas que no hi fossin ja, sinó que apareixen com una nova necessitat, consubstancial a l'operació lingüística. I si la ciència ha conquerit alguna cosa en el món —calculable, pensable més enllà de la imaginació, excusant la mort d'aquell qui calcula— això prové de l'origen en el qual allò mortal i allò immortal passaren definitivament a la part del llenguatge.

La part d'un particular en el naixement de la filosofia potser roman inexplicable mentre no sortim de la filosofia

mateixa; però tampoc no podem permetre'ns la reducció psicològica pura i simple, perquè aquí no explicaria res.<sup>27</sup> La pregunta de per què volia Sòcrates obtenir aqueixa classe de producció més val no afanyar-se a obturar-la amb una resposta precipitada; ens podria aparèixer un Sòcrates irònic per preguntar-nos com hem arribat a aquesta pregunta.

Sigui com sigui, el que Sòcrates ens llega és la possibilitat que la paraula sigui el suport d'una universalització de la cosa, tal com ho és de la llei a través del pacte.

La ironia socràtica té com a fi la revelació del concepte. Aquesta ironia, Hegel la descriu en termes de negativitat: "cal començar dubtant de tot, destruint totes les premisses, per tal d'obtenir la veritat com quelcom de creat mitjançant el concepte."<sup>28</sup> El dubte i la destrucció, com a no-res del llenguatge, com a anorreament actiu impulsat pel dimoni de Sòcrates, fa possible "que el concepte es reveli a la consciència".<sup>29</sup> Cal en efecte que la consciència, electritzada per la pregunta socràtica i convertida en filosòfica, hagi fet la vivència del no-res d'allò dicible i de la buidor d'un llenguatge descontextualitzat perquè

---

<sup>27</sup>Cf. J. LACAN, Les quatre concepts fondamentaux de la psychoanalyse (1973); trad. Els quatre conceptes fonamentals de la psicoanàlisi (1990), pàg. 41: "El problema d'aquest desig no és pas psicològic, com tampoc ho és el problema, encara no resolt, del desig de Sòcrates."

<sup>28</sup>G. W. F. HEGEL, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie (1833); trad. esp., Lecciones sobre la historia de la filosofía (1955), vol. II, pàg. 59.

<sup>29</sup>Ibid. pàg. 54.