

sugeto y predicado de un raciocinio sino mediante la comparacion de ambos con un tercer término, dicho se está que toda la fuerza y éxito feliz del raciocinio dependen del término medio que se escoja (1). Pues pregunto: ¿qué condiciones ha de tener este término medio para hacer bien su oficio? Tres le asignó Aristóteles, á saber: 1.^a que comprenda la causa de una cosa; 2.^a que esta causa sea conocida como tal; 3.^a que sea causa verdadera y cierta. Nosotros, sin más que poner la palabra *razon* en lugar de *causa*, pues esta segunda voz pertenece propiamente, en nuestra opinion, al orden del conocer, creemos que esas tres condiciones asignadas por el Estagirita al término medio de la demostracion, son realmente las que le convienen, atendido el fin para que en la misma demostracion se le emplea. Fin de la demostracion es adquirir la ciencia; la ciencia, por consiguiente, es efecto de la demostracion: es así que lo que se halla en el efecto, tiene que hallarse en la causa, pues no se concibe que aquél sea superior á ésta; luego aquello que en la demostracion dá origen á la conclusion científica, debe llevar en sí los caracteres de la ciencia. Pues bien, el término medio es eso que dá origen á la conclusion científica. Por otra parte, la ciencia, tomada esta palabra en su más rigoroso significado, exige que la mente, no solo conozca una cosa, sino que además la conozca en sus últimas razones; que sepa que la conoce, de tal manera, que sea capaz de demostrársela á otro; y por último, que no tenga duda alguna de que la causa que conoce como tal, es verdadera y propiamente causa de aquella cosa que conoce. Siendo esto así, el término medio de la demostracion debe tener tres condiciones correspondientes, á saber: 1.^a debe dar conocimiento de la razon de la cosa; 2.^a este conocimiento debe ser reflexivo, es decir, tal que la mente sepa que le tiene; 3.^a debe, por último, ser cierto, es decir, debe expresar el conocimiento cierto de la razon propia de una cosa.

20. En partiendo de un término medio que tenga estas condiciones, se alcanza por el raciocinio un verdadero conocimiento científico, pues la conclusion no puede ser diversa en naturaleza del principio que la engendra. A la demostracion hecha con este procedimiento llamaban los antiguos *demostracion potísima*, porque produce ciencia. Pero ni Aristóteles ni otro filósofo alguno antiguo ni moderno han

(1) «... Tota vis argumenti consistit in medio termino, ex quo ad ignotam probationem proceditur».—SANTO TOMÁS, *in lib. III Sent.*, dist. XXIII, q. II, q. 1 sol, 1 ad 4.

tomado siempre la demostracion en este significado rigoroso; sino que dejando ese nombre de *potísima* á la que engendra ciencia, trataron de otras especies de argumentacion, á las cuales por analogía llamaron en general *demostraciones* (1). Hablaremos de las principales.

ARTÍCULO VII.

De varios géneros de demostracion.

21. Tomada la demostracion en sentido lato y equivalente al de argumentacion, diremos que cuando quiera que intentamos demostrar algo, podemos argüir, ora del efecto á la causa, ora de la causa al efecto. La primera de estas dos especies de demostracion llámase *a priori*, porque en ella se procede de la causa al efecto, ó séase, de la razon de un hecho al hecho mismo; la segunda se llama *a posteriori*, porque en ella se procede del efecto á la causa, ó séase, del hecho á la razon del hecho. En una y otra se procede siempre de lo más conocido á lo ménos conocido, segun que tenemos nocion más clara, ora de la causa, ora del efecto (2). Si consideramos ahora la vía y el modo en que nuestra mente se ejercita al demostrar una cosa, tendremos que la demostracion puede tambien dividirse en *directa* é *indirecta*: directa es la que no solo concluye la verdad de la cosa demostrada, sino que además contiene la razon de que la cosa sea de tal ó cual modo: indirecta, la que muestra la verdad de la tésis, no por la afirmacion de sus razones intrínsecas, sino por los absurdos que se sigan de negarla. Por ejemplo: muéstrase *directamente* la inmortalidad del alma, tomando como principio demostrativo su espiritualidad, y se la demuestra *indirectamente* encareciendo los absurdos que de negarla se seguirían. Una y otra especie de demostracion convienen en producir convencimiento; solo que la primera contiene además la razon intrínseca de este convencimiento, mientras la segunda no dá sino una razon extrínseca, es decir, el absurdo que resultaría de negar la verdad propuesta. Por aquí se ve la gran ventaja que la demostracion directa lleva á la indirecta; pues mientras la primera, al dar la razon verdadera por qué la conclusion es, muestra no solamente lo que la cosa demostrada es, sino el por qué es como es, la segunda se limita á confirmar y consolidar la existencia de la

(1) Véase á KECKERMANN, *Systema logicæ*, lib. III, c. XIV, p. 529-530, ed. cit.

(2) Cons. á SANTO TOMÁS, 1, q. 2, a. 1 c.; in 1 *Post.*, lect. 4.

cosa. De aquí que oficio propio de aquélla sea producir la ciencia, mientras el de ésta es más bien conservarla y algunas veces prepararla, mostrando los absurdos que nacen de la contraria doctrina (1). De todos modos, como quiera que la ciencia necesita ser preparada cuando todavía no existe, y ser conservada y defendida cuando ya existe, de aquí el justo aprecio que los más ilustres cultivadores de la lógica han hecho siempre de la demostración indirecta, bien que no negando á la directa mayor excelencia. Sin contar á Sócrates (2), que se valió continuamente de la demostración indirecta para rebatir á los sofistas, y á Euclides (3), que la utilizó en pro de las verdades geométricas, Aristóteles estudió con gran atención su naturaleza, su valor y las leyes á que su aplicación debe acomodarse (4).

22. A la demostración indirecta viene á reducirse aquella otra especie de argumentación llamada *ex datis*, y que consiste en sacar de lo propio concedido por el adversario consecuencias que evidentemente se vuelven contra él. Esta especie de argumentación, bien que no sirva para probar la cosa por sus razones intrínsecas, como no sirve la misma demostración indirecta, de quien es una variedad, es, sin embargo, de muy gran provecho á la ciencia; pues como quiera que en toda disputa debe siempre dejarse al adversario camino expedito para retractar lo que hubiese concedido en el principio del debate (5), sucede á veces que mostrándole las conclusiones absurdas que nacen de algún principio admitido por él, se le hace caer en la cuenta de lo absurdo de sus doctrinas, obligándole á reconocer como falso lo que á primera vista le había parecido verdadero.

23. Entre las varias especies de argumentación es de suma importancia la designada con el nombre de *circular* ó *regresiva*, y que consiste en volver de lo mismo á lo mismo, pero no bajo el mismo

(1) Esto mismo, sobre poco más ó menos, enseñaron los autores de la *Lógica* de Port-Royal, *Pars* IV, p. 284, Lugduni, 1703.

(2) Véase á PLATÓN, *Diálogo de Protagoras*.

(3) Cons. á LAERCIO, lib. II, c. X, segm. 107.

(4) *Anal. Prior.*, lib. I, c. XXIX, p. 198, y lib. II, c. XI y XIV, p. 237 y 241, ed. cit.

(5) SAN AGUSTÍN recomienda en varios pasajes esta regla: en sus *Soliloquios* dice:—«Una vez que te hayas empeñado temerariamente, no tienes por qué avergonzarte de retroceder y dejar tu empeño» (c. VII).—Y en otro lugar:—«Tengo para mí que la filosofía gana no poco cuando el disputante tiene en menos salir victorioso que descubrir lo recto y verdadero».—(*Acad.*, lib. III, c. III y XII, y lib. I, c. V. Además, en el *Epp.* CXLIII, CXXXVIII, y *De Gen. ad Litt.*, lib. IX, c. I.)

zosamente el análisis es necesario también al método. Un método ha de llamarse analítico ó sintético, no porque exclusivamente domine en él uno ú otro de estos medios, sino porque el análisis preceda ó subsiga á la síntesis; así, pues, todo método es siempre analítico-sintético (1). Y tal fué, en efecto, el que adoptado por los más grandes filósofos, dió á las ciencias incremento incesante y fama imperecedera á sus cultivadores: por eso Leibnitz, al consignar este hecho histórico, dijo que los más grandes filósofos habían juntado siempre con el arte de *hallar* el de *juzgar* (2).

4. Pero por más que la adquisición de la ciencia exija cooperación simultánea del análisis y de la síntesis, erraría gravemente quien pensase con Condillac que el primero contenga en sí á la segunda, y que á una y otra operación se las puede reducir recíprocamente. El presbítero francés discurría así:—«La mente humana no puede conocer un objeto si no conoce cada una de sus partes y las reúne después en la percepción total del mismo objeto; y es así que para conocer cada una de las partes de un objeto es preciso descomponer á este mismo objeto, por medio del análisis, en sus partes, y que para reunir las luego es forzoso emplear la síntesis; luego todo conocimiento lleva de suyo el análisis y la síntesis (3)».

A poco que se reflexione sobre este raciocinio, se verá que en vez de probar que el análisis contenga en sí la síntesis, no prueba más sino que una y otra operación son necesarias para el perfecto conocimiento de su objeto. Nosotros discurrimos así:—«Son irreducibles entre sí dos operaciones cuando son diversas, pues cabalmente la diversidad de dos cosas es lo que las constituye irreducibles: y es así que el análisis es diverso de la síntesis, por cuanto aquél implica descomposición y desunión, y ésta implica composición y unión; luego imposible es confundir esas dos operaciones, como ya lo había dicho Aristóteles (4), á quien tan injustamente por cierto se ha confundido con los sensualistas. Que la mente humana, si ha de conocer perfectamente lo compuesto, necesita valerse de una y otra de aquellas operaciones, cierto es; pero ésto igualmente que no debe confundirlas. La mente comienza aprendiendo el todo en confuso, sin distinguir las partes de que consta; reflexionando luego sobre este

(1) Cons. á SANTO TOMÁS, I, 2.^a, q. XIV, æ. 5 c.

(2) *Novv. Ess.* etc., lib. IV, c. III, § 26, c. XII-XVII, y *Method. de la certitude, Opp. phil.*, p. 174, ed. cit.

(3) *La logique*, I part., c. II-IV, p. 16 y sig., *Œuvres*, t. XXII, París, 1798.

(4) *Ethic. ad Nichom.*, lib. I, c. II.

conocimiento confuso, distingue las partes comprendidas bajo esa percepción indistinta del todo, y verifica esta distinción descomponiendo el todo en sus partes, es decir, por medio del análisis; considera después estas mismas partes en que había descompuesto el todo, como componente de ese mismo todo, y así obtiene la distinta percepción del todo. Realizar esta recomposición es el oficio de la síntesis; de donde resulta que si bien concurren el análisis y la síntesis á dar la distinta percepción del compuesto, no sucede así porque esté la síntesis contenida en el acto mismo del análisis, sino porque necesariamente estas dos operaciones mentales han de concurrir para que sea distintamente percibida cualquier cosa. Cabalmente el error de Condillac procedió de haber olvidado esta antigua doctrina (1), presuponiendo que para la primitiva percepción del todo, la mente tenía que conocer con distinción las partes de que el todo se compone: opinión, por cierto, que además de falsa, es contradictoria en el sistema de Condillac y demás sensualistas, los cuales, después de excluir todo uso de la síntesis, acaban por ponerla en todo acto analítico.

ARTÍCULO II.

Impotencia de la lógica para resolver plenamente la cuestión del método.

5. Mostrado ya cómo en todo método se debe acoplar oportunamente el análisis con la síntesis, ó lo que es igual, que todo método debe ser analítico-sintético, tócanos examinar ahora si el análisis debe preceder á la síntesis ó vice-versa. Cuestión es esta que no puede ser resuelta ni con los principios generales del método, ni con solo las doctrinas lógicas; y, sin embargo, necesario sería resolverla aquí mismo si había de conocerse desde ahora el método que se debe adoptar en materia de filosofía. Pero es el caso, que para cuantos mediten un momento sobre el estado de esa cuestión, ha de resultar evidente que la lógica, con el solo auxilio de los principios generales de método, no alcanza á determinar si el análisis debe preceder ó subseguir á la síntesis.

Efectivamente, el análisis exige de suyo que se proceda del todo á las partes, y del efecto á la causa; mientras que la síntesis pide que se proceda de lo simple á lo compuesto, y de la causa al efecto. De aquí que la investigación sobre si el análisis ha de preceder ó subse-

(1) Cons. SANTO TOMÁS, I, q. LXXXV, a. 3 ad 3 m.

guir á la síntesis, redúcese en sustancia á examinar si debemos partir de los hechos de experiencia interna y externa por ser de nosotros más conocidos, ó si de las causas y razones de los hechos por ser para nosotros más notorias. Pero como quiera que el *yo*, de quien nos da testimonio la experiencia interna, y el *no yo*, de quien nos le da la externa, constituyen el mundo sensible, cuya causa universal es Dios, resulta que la cuestión sobre si el análisis debe preceder ó seguir á la síntesis, redúcese en última instancia á la que versa sobre cuál es el primer objeto que nuestra mente conoce, si el mundo ó si Dios. Reducida ya la cuestión á estos últimos términos, llega á ser extraña á la lógica, pues no hay otro modo de resolverla sino examinar con diligencia el proceso que nuestra mente lleva en el conocer; y esto ya no es incumbencia de la lógica. Ni tampoco bastarían para esa investigación los simples y generales principios de método, pues cabalmente la ley más general de método exige que en el proseguimiento de la ciencia, la mente sea encaminada con arreglo á las condiciones de su natural procedimiento cognoscitivo. ¿Y cuál es este procedimiento natural? Preguntar esto no es sino volver á plantear la misma cuestión mencionada, y plantearla de modo que tampoco por la lógica puede ser resuelta.

6. Diráse tal vez que la lógica debe aquí presuponer demostrada la verdadera vía que nuestra mente sigue en el conocer, salvo el demostrarla luego de propósito en la *Ideología*. Respondo á esto, que sin duda el orden de la enseñanza pide muchas veces presuponer demostradas algunas verdades, y que es propio de la filosofía el ilustrar unos con otros los antecedentes y los consiguientes. Entiendo, sin embargo, que esta regla no es aplicable sino cuando lo exija necesidad absoluta; pero que no es lícito usar de ella cuando se trata de un principio que no tiene vigor hasta después de demostrado, mucho más si á este principio le combaten escuelas opuestas. Pues bien, ¿qué necesidad hay de determinar el método en la lógica y no en la *Ideología*? Por otra parte, ¿no es el punto de partida lo importante de fijar en todo el curso de la demostración que tenga por objeto determinar el método más adecuado para el estudio de la filosofía? ¿Y por ventura, existe acerca de ese punto tal unanimidad de doctrina que sea lícito desentenderse de las varias y opuestas opiniones?

7. Y no bastando la lógica para determinar el verdadero método científico, tampoco puede ser suficiente para enseñar á valuar con exactitud los falsos métodos introducidos en filosofía. Efectivamente, la crítica de un método ó de un sistema puede versar, ó acerca de su

principio, ó acerca de la índole de sus medios, ó acerca de su fin, pues en todo método intervienen esas tres cosas. Pues bien, la lógica, en primer lugar, no basta para valuar el principio del método; y no basta porque este principio se halla variamente determinado en las diversas escuelas filosóficas según el modo en que cada cual entiende el proceso cognoscitivo de la mente; y de esto no puede tratar la lógica. Por ejemplo, si queremos valuar el principio metódico de los sensualistas, tenemos que demostrar que no todo es sensación, y que las ideas son cosa muy diversa de las sensaciones; ¿y cómo aventurar este empeño mientras no sepamos qué son las ideas y qué son las sensaciones? Pero ¿no bastará la lógica, me direis, á valuar los medios de un método, y cotejarlos con la ciencia para cuya adquisición se le adopta? ¿no se podrá, desde luego, tener por falso un método cuando los medios de que use le inhabiliten para obtener la ciencia? cuando vemos, por ejemplo, que el sensualismo no se vale sino de la mera observación interna ó externa, ora auxiliada por la inducción, ora no; y sabiendo ya por medio de la lógica que ni la observación ni la inducción solas bastan para dar ciencia, ¿por qué no hemos de declarar desde luego falso un método que así falta á su fin propio? A esto replico yo: ¿Y de dónde saca un método los medios que haya de poner en práctica, sino del principio de donde haya partido? ¿Y no veis que si prescindís del principio de un método para tomar solo en cuenta sus medios, dejais subsistente y viva la raíz del mal, y que por tanto vuestra crítica será siempre manca y floja? ¿No veis, además, que de todos modos os ha de ser necesario volver á examinar esos sistemas para juzgar su principio, y que por consiguiente tendreis que despedazar la ciencia, con grave quebranto de la conexión científica, de la claridad y de la brevedad indispensables? Pues ahí teneis las razones por qué dejándonos ahora de fijar el verdadero método científico, y prescindiendo de criticar los varios y opuestos adoptados por los filósofos, nos limitamos á ventilar aquellas cuestiones sobre método que pueden ser resueltas dentro de los confines de la lógica.

ARTICULO III.

Del eclecticismo.

8. La necesidad de fijar el verdadero método filosófico que debe seguirse para obtener la ciencia, necesidad que la lógica no puede

satisfacer, presupone resuelta una cuestión más general, á saber, si el filósofo debe seguir algun método. Muchos hay que á nombre de la *tolerancia científica* proclaman al filósofo exento de todo método determinado que perturbe su libertad de pensar y autorizado para echar mano de todos los métodos y valerse de todos en el prosegimiento de la ciencia. ¿Por qué, dicen estos tales; por qué, en vez de adoptar ningun determinado método, no se había de tratar de conciliarlos todos, ya que tan porfiada pugna traen entre sí los varios sistemas? Piadoso intento sin duda; pero ¿y el medio de realizarlo? Oigámoslo á Cousin, gran *conciliador* del siglo XIX, que ha tomado sobre sí la tarea de poner en paz á todos los filósofos de la edad presente. Hé aquí cómo hilvana él su *conciliación*. La historia de los diversos sistemas filosóficos, dice, no es otra cosa sino el *desenvolvimiento* y la *manifestación* (1) de la razón humana. Pues bien, en la razón humana no cabe el *error puro*, ó séase el negar absolutamente lo que es, ó el afirmar lo que no es de modo alguno: el error, por tanto, no es otra cosa sino la *verdad incompleta*, y consiste en no conocer todo el sér, y en atribuir á una sola parte del sér conocido lo que solo al todo conviene. Por consiguiente, ninguno de los varios sistemas filosóficos es absolutamente falso: en todos hay alguna parte de verdad. Pues manera de quitarles á todos la enemiga que se profesan: muy fácil: se va, y se recoge, y se aduna todas las partículas de verdad que todos contienen. Este sistema se llama *eclecticismo* (2): propónese adquirir la ciencia separando lo que hay verdadero de lo que hay falso en todos los sistemas filosóficos: ó de otro modo, es la negación de todo sistema, y por lo visto, ¡con eso él solo es capaz de dar ciencia! Pero si la ciencia ha de provenir de este agrupamiento de todas las partes de verdad que andan desbandadas en los diversos sistemas filosóficos, forzoso es que entre todos estos sistemas se haya hecho un gasto completo de verdad. Y efectivamente, así lo proclama el señor Cousin, diciéndonos que los varios sistemas filosóficos profesados hasta el siglo XVIII, han agotado toda la verdad, y que, por con-

(1) Recomendamos á los jóvenes este par de vocablos del flamante diccionario filosófico, para que los tomen muy en cuenta como portadores que en la lengua castellana han sido de un neologismo, intérprete y auxiliar de los delirios panteísticos. (Nota del traductor.)

(2) El nombre de *eclectico* se deriva de un verbo griego que significa *escoger*. El origen y significado de este nombre se debe á los estóicos, pues Carneades sostenía que ni Platon ni Aristóteles ni los Estóicos se diferenciaban entre sí. Véase á CICERON, *De Finibus*, lib. III, c. VI-XV, y *Acad.*, lib. II, c. XLIII.

siguiente, el siglo XIX no tiene ya que hacer otra cosa para alcanzar la plenitud de la ciencia, sino recoger y conglutinar todas esas fracciones de verdad que andan por ahí esparcidas como los miembros de Absirto (1).

9. Tal es el eclecticismo, que tan brillante y risueño se nos ofrece por la elocuente pluma del señor Cousin, y que no tiene otra falta sino la de ser falso en sí mismo, y falso por el principio en que se apoya. Quiere este sistema constituir ciencia por el medio de separar lo que haya verdadero y lo que haya falso en todos los sistemas, á fin de quedarse con lo verdadero y desechar lo falso. Por ejemplo: el *materialismo* afirma la existencia de la materia y niega la de los espíritus, mientras el *idealismo* enseña que no hay más que espíritus, y niega la materia. Pues ¿qué hacer? Se toma bonitamente, del materialismo la existencia de la materia; del idealismo la de los espíritus, y ya tenemos verdad completa, á saber: existe la materia y existen los espíritus. Perfectamente: no hay más dificultad sino que para escoger cualquier cosa, se necesita una norma de eleccion: por ejemplo, para escoger entre lo verdadero y lo falso, es preciso conocer antes la norma universal de la verdad. Luego el eclecticismo, al escoger entre lo verdadero y lo falso que anda mezclado en los varios sistemas, tiene que presuponer conocido el sistema de la verdad. Pero el sistema de la verdad ha de ser ya efecto de algun procedimiento metódico empleado para encontrarle: lo cual significa que el eclecticismo, al paso que no quiere método alguno especial para obtener la verdad, da por supuesto, no solo ya un sistema de verdad previamente formado, sino tambien un método previo, pues sin haber seguido previamente un método capaz de encontrar ese sistema, no habría hallado jamás el sistema. Por ejemplo, y para no salirme del que he puesto antes: es imposible tomar del materialismo la existencia de la materia, y del idealismo la de los espíritus, si con auxilio de un método antecedente no se ha averiguado que la verdad está en afirmar esas dos existencias. Esta argumentacion, hecha ya por Lactancio (2) contra los ecléticos de su tiempo, y reiterada posteriormente

(1) Consúltese el *Préf. Opp.*, ser. 3, t. iv, p. 41 y sig., Bruxelles, 1841, *Cours d'hist.*, lec. 4, *Opp.*, ser. 2, t. II, p. 105 y sig.; *Préf. Gen. ad Opera Procli*; t. I, Parisiis, 1820; *Préf. au Manuel d'hist. de la phil. de TENNEMANN*, Paris, edición 2.^a, 1839, y *Du vrai, du beau et du bien, Disc. ouvert.*, p. 9, ed. 2.^a, 1854.

(2) *Divin. Inst.*, lib. VII, c. VII, ed. Migne, *Patrol.*, t. VI, Parisiis.

por Romagnosi (1), Costa (2), Gioberti (3) y Rosmini, es de tal fuerza, que el mismo Cousin lo reconoció al decir que — «el eclecticismo no es carencia de todo sistema, sino que, por el contrario, *presupone un sistema ya formado, á quien el eclecticismo amplía é ilustra*» (4). Pero si el eclecticismo presupone ya formado el sistema de la verdad, y por añadidura lo ilustra y lo amplía, no hay más remedio sino que el sistema de la verdad haya sido encontrado ántes por una vía ó método anterior al eclecticismo. Luego el eclecticismo por sí no sirve para dar ciencia, pues que no puede darla de otro modo sino suponiéndola ya adquirida.

Tampoco valen más los principios en que este sistema se apoya. Primero de ellos es, que el *error* es una *verdad incompleta*; y de aquí nace el segundo, á saber: que siendo los varios sistemas filosóficos expresion de la razon, y no cabiendo en la razon el *error puro*, esos sistemas son en parte verdaderos, y en parte falsos. — ¡Qué algarrabía! No; el error no puede ser una *verdad incompleta*, como ya en otra parte lo hemos demostrado: no puede serlo, porque entre el error y la verdad no hay medio, como no le hay entre la nada y el sér. Esto sentado, los sistemas filosóficos pueden ser, ó verdaderos, ó falsos, y por consiguiente no siempre son *conciliables*, como el error no es *conciliable* con la verdad. La *tolerancia* esa que quiere el señor Cousin, lejos de ser provechosa á la ciencia, no le es sino muy nociva; y harto se demostró así entre los neoplatónicos, que queriendo conciliar á Platon con Aristóteles, y á todos los varios sistemas filosóficos entre sí, no lograron sino despojar á éstos de su carácter y fisonomía propia; así como subordinando, ó mejor dicho, sacrificando Aristóteles á Platon, nada más hicieron sino erigir un sistema allá suyo propio sobre las ruinas de todos los demás sistemas (5). Y no menos dañosa ha sido esa *tolerancia* para la moderna filosofía, pues hemos visto á Hegel y Schelling (de quienes Cousin tomó el eclecticismo, y á quienes no recusa como maestros) viciar toda la historia, adulterándola y sacrificándola á sus nebulosos y absurdísimos sistemas.

(1) Véase las notas al Prefacio puesto por Cousin á la *Storia della filosofia di Tennemann*, p. xv, Napoli, 1833.

(2) *Del modo di comporre le idee*, p. 366, Firenze, 1838.

(3) *Introd. allo studio della filos.*, part. II, § 2, p. 3 y sig., Casale, 1850.

(4) *Frag. Préf.* á la 2.^a edit., ed. 3.^a, p. 41-42, Paris, 1838, y *Du vrai*, etcétera, etc. *Disc. d'ouvert.*, p. 16, ed. cit.

(5) Cons. á VACHEROT, *Op. cit.*, part. IV, vol. 3, c. VI, *Conclus.*, p. 464, Paris, 1851.