

ción, Schelling modificó sus ideas teológicas y religiosas, pero sin salir por eso del terreno esencialmente racionalista y anticatólico. Á pesar de las apariencias en contra, y á pesar de sus frecuentes citas de los Padres de la Iglesia y de la Biblia, sus teorías teológico-religiosas de última hora tienen más analogía con ciertas ideas de los neoplatónicos, y más afinidad con el misticismo extraño de Bøhm que con la doctrina de los Santos Padres y de la Biblia. Su trinidad de última hora no pasa de ser una trinidad sabeliana, consistente en tres manifestaciones ó potencias del ser Uno y Absoluto.

Otro tanto debe decirse de sus esfuerzos para sustituir el teísmo al panteísmo, y para poner en salvo la idea de la creación y la libertad humana. Como no renuncia á lo que constituye la idea madre de su concepción, á la identidad originaria y substancial de los contrarios en el Absoluto, las modificaciones introducidas últimamente en su doctrina no rebasan los límites del principio panteísta y del principio fatalista.

### § 6.º

#### CRÍTICA.

La teoría de Schelling que acabamos de bosquejar y que presenta grande afinidad con la de Hegel, es una tesis esencialmente panteísta. El ser absoluto es lo único que realmente existe, es la esencia y substancia de todas las cosas, las cuales no son en sí mismas y por sí mismas más que fases y grados diferentes de

la evolución del absoluto, aspectos varios de éste, como esencia una é idéntica de todo cuanto es. Que con esta concepción es incompatible la idea de un Dios inteligente, personal, libre y trascendente, cosa es de suyo manifiesta. En la teoría del absoluto *ad sensum* Schelling, no cabe más Dios que el mismo absoluto, es decir, una divinidad inmanente y sujeta á un proceso necesario y ascendente; lo cual vale tanto como admitir un Dios rudimentario (*Deus in fieri*, *Deus implicitus*) en el primer momento de la evolución del absoluto, y un Dios actual, completo y hecho (*Deus in facto esse*, *Deus explicitus*), término y complemento de la misma eflorescencia final del absoluto á través de sus transformaciones y desarrollos en demanda de la perfección y de la razón consciente. Si la concepción de Schelling es panteísta en su principio, no lo es menos en sus aplicaciones, no solamente en lo que dice orden á la naturaleza y al espíritu como evoluciones y fases del absoluto, sino también en lo que dice orden á la religión y á la historia, según queda apuntado, por más que su concepción religiosa haya atravesado diferentes fases. Así, por ejemplo, en la última etapa de su vida científica, Schelling, atraído por las ideas cristianas y con el designio de conciliar con éstas su teoría filosófica, introdujo profundas modificaciones en la misma. Sin embargo, no acertó á entrar de lleno en la verdad cristiana, ni á salir completamente del terreno panteísta. Verdad es que Schelling concedía cierta prioridad al orden ideal sobre el real, y enseñaba que Dios es un ser absoluto superior al mundo; pero al propio tiempo afirmaba que Dios está sujeto á una evolución interior necesaria, á una objetivación de sí mismo en el mundo

y por el mundo. La naturaleza y el pensamiento, el mundo externo y la conciencia, la materia, la vida y el espíritu, que en la precedente etapa ó fase intelectual de Schelling representaban grados determinados del desarrollo progresivo y ascendente del absoluto hacia la perfección, en esta última evolución del filósofo de Leomberg representan, por el contrario, formas degeneradas, participaciones descendentes y muy distantes de la perfección propia del absoluto. Esta concepción, que entraña, al parecer, como una reminiscencia de las ideas neoplatónicas y origenistas, se halla amalgamada á la vez con otras muchas ideas propias de las escuelas místicas y teosóficas antiguas y modernas. Así es que lo que algunos llaman *la última manera* de Schelling, se reduce á una especie de sincretismo místico-panteísta, combinado con algunas ideas cristianas más ó menos desfiguradas.

Schelling divide la historia de la humanidad en tres grandes períodos: el período del *destino*, el período de la *naturaleza* y el período de la *providencia*, los cuales representan tres fases ó grados de la manifestación de Dios (1) ó del absoluto. En el primer período domina una fuerza ciega y fatalista, bajo la cual todo cede y se dobla, y corresponde á los grandes imperios de la antigüedad. Durante el segundo período el destino ciego se transforma en naturaleza, es decir, el movimiento histórico se verifica con sujeción á una ley fija,

(1) «Nous pouvons admettre trois periodes dans cette manifestation de Dieu, et par consequent aussi trois periodes dans l'histoire. Le principe de cette division nous est fourni par les deux opposés, le destin et la providence, entre lesquels se trouve la nature qui est la transition de l'un à l'autre.» *Système d'idealisme Transc.*, p. 4.

pero de una manera instintiva más bien que consciente y refleja, período que se extiende hasta nosotros á contar desde la expansión de la república romana. En el tercero y último período, Dios, después de haberse manifestado como destino y como naturaleza, se manifestará como providencia. No nos es posible decir cuándo comenzará este período; lo que sí podemos decir es que el ser perfecto y actual de Dios depende de la realización de este período: Dios será cuando se realice y exista el último período de la historia: *Quand cette periode sera, Dieu sera.*

Sin embargo, sobre este punto, como sobre otros varios, el pensamiento de Schelling dista mucho de ser constante y conforme consigo mismo. Después de haber dicho en su *Sistema del Idealismo trascendental* que no es posible determinar cuándo comenzará este tercer período (*Quand cette periode commencera-t-elle? Nous ne pouvons le dire*), ó sea el período de la providencia, nos dice en otra parte que comienza con el Cristianismo (1), el cual representa su inauguración en el mundo.

De todos modos, es evidente que en el fondo de la concepción de Schelling, lo mismo que en sus aplicaciones á la religión y á la historia, palpita la idea panteísta con sus corolarios legítimos, la negación de la libertad y la negación del orden sobrenatural.

Porque casi parece excusado advertir que, á pesar de sus veleidades, ó digamos aficiones místicas y cristianas, el pensamiento y las ideas de Schelling con

(1) «Le Christianisme inauguré ainsi dans l'histoire cette periode de la providence.» *Leçons sur la méthode des études académiques*, trad. Bernard, lec. 8.<sup>a</sup>

respecto al Cristianismo, coinciden con el pensamiento y las ideas de su maestro Kant. Si se exceptúa el elemento moral, el Cristianismo con sus dogmas y misterios se resuelve, en manos de Schelling, en un conjunto de ideas místicas, naturalistas y simbólicas. La encarnación de Dios en el hombre no es más que una fase de la evolución eterna y como la objetivación del absoluto en la naturaleza. Jesucristo, ó el Hijo de Dios, no es más que la revelación perfecta del absoluto en el hombre y por medio del hombre. El misterio de la Trinidad es Dios, principio inmanente, general (Dios-Padre) é idéntico de todas las cosas, encarnado en el mundo y el hombre (Dios-Hijo), para adquirir y manifestar toda su perfección, y volviendo otra vez al Padre (Dios-Espíritu Santo) por medio del conocimiento de la identidad real de la naturaleza y del espíritu en la substancia primitiva del absoluto. De igual manera desaparecen bajo la pluma de Schelling todos los grandes dogmas del Cristianismo, desfigurados y anulados por interpretaciones filosófico-simbólicas, en armonía con su concepción panteísta, por más que durante los últimos años de su vida haya pretendido transformar sus ideas teológico-religiosas, y comunicarles cierto carácter de ortodoxia cristiana en sentido protestante.

Por lo demás, el vicio radical de la concepción de Schelling, como lo es igualmente de todas las grandes construcciones del idealismo germánico, es la carencia de toda base racional y científica. La obra de Schelling, lo mismo que la de Fichte y la de Hegel, es una obra de la fantasía y no de la razón, en la cual tienen más parte la imaginación y la poesía que la verdad y la

ciencia. Porque es sabido que la base principal, por no decir única, de todo el edificio filosófico de Schelling, es la existencia en el hombre de una intuición intelectual inmediata del absoluto en su esencia íntima y en sus manifestaciones, ó, digamos mejor, como unidad del pensamiento y del ser (*concevoir l'unité de la pensée et de l'être.... s'appelle s'élever à l'intuition de l'unité absolue, et par là, en général à l'intuition intellectuelle*), como identidad de los contrarios, como indiferencia de los diferentes. Y no hay para qué recordar que ni la ciencia, ni la razón, ni la conciencia prueban la realidad de esa pretendida intuición intelectual, que sólo existe en la imaginación de Schelling para responder á las exigencias del sistema, hasta tal punto, que el mismo Schelling declara que dicha intuición es una cosa que se presupone sin condición alguna (*elle est ce qui est presupposé sans aucune condition*), é insinúa que debe ser mirada como cosa innata y como un don de Dios, con independencia de la enseñanza y de los esfuerzos personales (1) en el sentido de los problemas que proponía Platón acerca de la virtud.

Después de esto, se concibe fácilmente la amalgama de ideas místicas, cristianas, gnósticas y neoplatónicas que caracterizan no pocos de los escritos de Schelling, principalmente los publicados durante los últimos años de su vida intelectual.

(1) «On pouvait, en quelque sorte, s'adresser à son sujet les questions qui, dans Platon, se posent au sujet de la vertu: Peut-elle ou non s'enseigner? Ne peut-elle s'acquérir ni par l'éducation ni par une pratique assidue? Est-elle innée dans l'homme, et lui est-elle communiquée comme un don des Dieux? Qu'elle ne soit nullement quelque chose qui puisse s'enseigner, cela est évident.» *Écrits Philosoph.*, trad. Bernard, pág. 318.

## § 7.º

## DISCÍPULOS DE SCHELLING.

Fué notable y bastante duradera la influencia ejercida por Schelling en la Alemania, contribuyendo á ello hasta los defectos mismos de sus producciones, en que la imaginación, la poesía, el misticismo y el arte ocultan ó disimulan la falta de lógica, de verdad y de procedimientos científicos. Sea como fuere, los escritos y la palabra del filósofo de Leomberg excitaron desconocido entusiasmo entre sus contemporáneos, que se dejaron fascinar por su concepción brillante y grandiosa en lo exterior, comprensiva y sistemática en la forma, y más que nada seductora por la aparente facilidad de explicarlo todo con sencilla unidad. Sus puntos de vista nuevos en mitología, en historia y en derecho, lo mismo que sus teorías teológico-religiosas, y más aún su manera especial de construir y explicar la naturaleza física, contribuyeron eficazmente á extender y afirmar este entusiasmo, no sólo entre sus compatriotas, sino entre algunos extranjeros.

Entre los discípulos de Schelling hubo algunos que adoptaron y siguieron con fidelidad la doctrina de aquél, limitándose, por punto general, á exponer, vulgarizar y defender la del maestro. Otros adoptaron solamente algunos puntos de su doctrina, ó se limitaron á exponer y desarrollar con mayor ó menor fidelidad algunas partes ó aspectos de la Filosofía de Schelling.

Pertenecen á la primera clase, entre otros:

a) *Klein* (1776-1820), de quien puede decirse que empleó su vida y su inteligencia en vulgarizar y defender el sistema filosófico de Schelling en su primera fase, ó antes de las modificaciones introducidas en los últimos años.

b) *Tanner*, contemporáneo de Klein, y autor de una *Exposición rápida de la teoría de la identidad*, así como también de un *Manual de Filosofía especulativa, según los principios de la teoría de la identidad absoluta*.

c) *Wagner* (Juan Jacobo, 1775-1821), distinto del contrincante de Vogt y Moleschott, y uno de los que más contribuyeron á la propaganda de las ideas de Schelling con su *Filosofía de la educación*, y otras obras escritas en el mismo sentido. Sin embargo, en la que lleva por título *Sistema de Filosofía ideal*, Wagner, no solamente hace reservas sobre varios puntos de la doctrina de Schelling, sino que reprueba el excesivo idealismo de la misma.

d) *Oken* (1779-1851), el cual cultivó y desarrolló el elemento naturalista de la doctrina de Schelling, ó sea su Filosofía de la naturaleza. En su *Manual de la Filosofía natural*, y en su libro sobre *La generación*, Oken, uniendo y combinando la experiencia de los hechos con la especulación filosófica, contribuyó en primer término á la resurrección y progresos de las ciencias físicas y naturales.

En este concepto, Oken puede decirse que pertenece á la segunda clase de los discípulos de Schelling, en la cual merecen figurar, entre otros muchos:

a) *Eschenmayer* (1780-1852), cuyos escritos refle-

jan, en su mayor parte, el pensamiento de Schelling, pero modificado bastante en sí mismo y en sus aplicaciones, principalmente en lo que se refiere á la psicología, á la moral y á la religión. En sus últimas obras, Eschenmayer se declaró en contra de la doctrina de Schelling, al menos con respecto á muchas de sus ideas y tendencias.

b) *Troxler* (1780-1866), en cuyas *Lecciones sobre la Filosofía como enciclopedia y metodología de las ciencias filosóficas*, así como en algunas otras obras, se deja ver la influencia doctrinal de Schelling, pero no en sentido exclusivista, sino en combinación con las ideas de Jacobi y de algunos otros.

c) *Schubert* (1780-1860), cuyas ideas y teorías ofrecen cierta afinidad con ideas y teorías de Schelling; pero en sentido parcial y sincrético, según se echa de ver en sus *Observaciones acerca del lado obscuro de la ciencia natural*, no menos que en su *Historia del alma*.

d) *Ast* (1778-1841), discípulo bastante fiel de Schelling, cuya concepción filosófico-idealista reproduce en sus *Elementos de Filosofía*, si bien con ciertas aclaraciones y modificaciones acerca de las manifestaciones fundamentales del Absoluto en la naturaleza y en la historia. El elemento estético de la Filosofía de Schelling fué también objeto de trabajos especiales por parte de Ast.

e) *Steffens* (1773-1845), en su *Bosquejo de la ciencia filosófica de la naturaleza*, aparece también inspirado por Schelling, pero de una manera parcial solamente, y modificando las ideas de aquél con ideas, ora propias, ora tomadas de otros. Lo cual, en mayor ó menor escala, puede decirse de *Burdach*, *Solger*, *We-*

*ber*, *Blasche* y otros varios, que Tenneman y Uberweg enumeran entre los discípulos de Schelling.

Algunos historiadores de la Filosofía colocan entre los discípulos de Schelling á Baader; pero con igual fundamento podría colocarse al primero entre los discípulos del segundo, según indicaremos al tratar de este último.

## § 8.º

## HEGEL.

En el año 1770 nació en Stuttgart este filósofo, destinado á ejercer profunda y universal influencia sobre los diferentes ramos del saber, y destinado también á ser el representante más genuino y acaso el más lógico y profundo del panteísmo idealista germánico. Ya hemos indicado antes que en su juventud fué compañero y amigo de Schelling en la universidad de Tubinga, donde hizo sus estudios filosóficos y teológicos. Terminados éstos, y después de haber ejercido el profesorado particular durante algunos años en Suiza y Francfort, se fijó en Jena, donde publicó un escrito sobre la *Diferencia entre el sistema filosófico de Fichte y de Schelling*, escrito en el cual deja conocer su predilección por la teoría del último.

Después de haber enseñado en Jena, ya como profesor privado, ya como profesor extraordinario, fué nombrado rector del gimnasio de Nuremberg en 1808, y ocho años después se le confió una cátedra de Filosofía en la universidad de Heidelberg, sucediendo des-

pués á Fichte en la cátedra de Filosofía de Berlín, donde falleció atacado del cólera en 1831.

Al descender al sepulcro, Hegel había adquirido extraordinaria reputación, debida á su enseñanza y á la publicación de obras que abundan en ideas profundas y más ó menos originales. Su doctrina y teorías, aparte de otros conceptos, son muy notables por la universalidad de sus aplicaciones, no menos que por el organismo sistemático, unitario y enciclopédico que su autor supo comunicar á la ciencia. Sus obras principales son: *Fenomenología del Espíritu* (1807), especie de viaje de exploración, como la denomina el mismo Hegel; la *Lógica*, que apareció en tres volúmenes desde 1814 á 1816; la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*; la *Filosofía del Derecho*, que vió la luz en 1821, á las cuales deben añadirse algunas muy importantes publicadas después de su muerte, como son la *Historia de la Filosofía*, la *Estética* y sus lecciones *Sobre la Filosofía de la religión*.

Por una evolución natural y lógica, la *cosa en sí* del filósofo de Königsberg, la X misteriosa y oculta en el fondo del criticismo kantiano, habíase transformado bajo la pluma de Fichte en el *yo* puro, principio necesario del no-yo, ó sea del mundo fenomenal, por medio de una producción inconsciente y espontánea, contra el cual reacciona después por medio de una actividad infinita y libre. Schelling, por su parte, acababa de convertir la *cosa en sí* en el *Absoluto* como unidad primitiva indiferente y común del yo y del no-yo, del sujeto y del objeto, de la naturaleza y del espíritu; en otros términos: como esencia general de las cosas, como fondo común é idéntico de los contrarios. El panteísmo

de Fichte es un idealismo subjetivo; el de Schelling es un idealismo subjetivo-objetivo. Para Fichte, el ser, la esencia (la *cosa en sí* de Kant, la realidad) es el yo, el sujeto; el no-yo, el mundo, el objeto, es sólo fenómeno, accidente y modo de ser: el ser es el yo, y fuera del yo no hay verdadera realidad. Para Schelling, el ser, la esencia, la realidad, no es ni el yo, ni el no-yo; ni el espíritu, ni el mundo; ni el sujeto, ni el objeto en cuanto tales: la única y verdadera realidad, la esencia, es el Absoluto en cuanto constituye el fondo común, indiferente é idéntico de las cosas, incluso las que se presentan como contrarias: el *Absoluto* es la realidad verdadera, la esencia real y única; el yo y el no-yo, el espíritu y la naturaleza, lo finito y lo infinito, lo ideal y lo existente son fases, manifestaciones, fenómenos. 3

El punto de partida y el esquematismo general de la concepción de Hegel coinciden con los de Schelling. Como el filósofo de Leomberg, Hegel considera el absoluto, la *Idea*, el pensamiento, como el principio, la esencia y el término de la realidad, ó sea de todas las cosas, las cuales no son más que determinaciones varias de la *Idea*. Como Schelling también, el filósofo de Stuttgart explica el origen y la naturaleza de los seres, ó, si se quiere, del Universo, por medio de evoluciones progresivas y determinadas de la *Idea* ó del absoluto.

Existen, sin embargo, profundas y trascendentales diferencias entre la concepción filosófica de Schelling y la concepción hegeliana, no ya sólo porque el organismo sistemático y lógico es mucho más vigoroso y armónico en Hegel que en Schelling, sino también

009629

porque el *processus* dialéctico de la Idea, que representa papel tan importante en la teoría hegeliana, entraña cierta originalidad y ofrece puntos de vista especiales que no se encuentran en la evolución schellingiana del Absoluto. Esto sin contar que las vacilaciones, obscuridad y contradicciones frecuentes que hemos observado en Schelling no se encuentran en Hegel, el cual marcha á su objeto, *semper sibi constans*, con pleno dominio de sí mismo y de su idea, con inquebrantable energía, con grande rigor dialéctico, dado su punto de partida.

La *Idea*, que es á la vez principio, ley y término ó fin del ser, de la realidad, se manifiesta y determina en la esfera de los conceptos puros ó del pensamiento, en la esfera de la naturaleza ó mundo material, en la esfera del espíritu humano. De aquí las tres partes y divisiones fundamentales de la Filosofía de Hegel, que son la *Lógica*, la *Filosofía de la naturaleza* y la *Filosofía del espíritu*. Todas ellas representan evoluciones ó determinaciones diferentes de la misma *Idea*, y todas ellas descansan, no sobre el principio de contradicción que hasta el presente ha servido de base general de la Filosofía, sino sobre el siguiente *pronuntiatum* ó axioma: *Todo lo que es racional es real, y todo lo que es real es racional.*

En otros términos: la *Idea*,—la cual, en el fondo, es la totalidad del ser (*das Ganze*), el ser todo, el ser absoluto,—considerada en sí misma y como noción racional real, constituye el objeto y el contenido de la *lógica*. Considerada en cuanto sale de sí misma y se revela en la naturaleza, ó, mejor, en cuanto ésta es engendrada por la *Idea* inmanente en su fondo, como

es inmanente también en las nociones ó categorías lógicas, constituye el objeto y el contenido de la *Filosofía de la Naturaleza*. Considerada, finalmente, según que adquiere conciencia de sí misma en el hombre, constituye el objeto y el contenido de la *Filosofía del Espíritu*.

Pero téngase presente que la *Lógica*, la *Filosofía de la Naturaleza* y la *Filosofía del Espíritu*, más bien que ciencias verdaderas, son como tres momentos de la ciencia universal y absoluta, la cual consiste en conocer y afirmar que el pensamiento y el ser son una misma cosa (*das absolute Wissen erkennt Denken und Sein als identisch*), lo cual constituye el término final del proceso de la *Idea*, como principio y substancia del universo, de la universalidad de los seres, y como principio y substancia del conocer ó de la ciencia.

Esto quiere decir, en otros términos, que la *Lógica*, como ciencia ó conocimiento de las determinaciones puras de la *Idea*, según que ésta entraña y da origen á las categorías como elementos abstractos del pensamiento; la *Filosofía de la Naturaleza*, como conocimiento de la *Idea* en su evolución externa y en sus determinaciones físico-naturales; y la *Filosofía del Espíritu*, como ciencia y conocimiento de la *Idea* en su proceso ascendente desde la naturaleza al espíritu y en la reversión de éste á sí misma por medio de la conciencia y libertad, representan y constituyen tres partes integrantes de la ciencia una y universal, ó, digamos mejor, que representan y constituyen tres premisas, tres pruebas ó demostraciones parciales y convergentes de la identidad de lo real y de lo ideal, del pensamiento y del ser, del sujeto y del objeto, de

la materia y del espíritu, de Dios y del hombre: conclusión última y tesis esencial de la ciencia ó Filosofía absoluta.

§ 9.º

LA LÓGICA DE HEGEL.

«La lógica, dice Hegel, es la ciencia de la Idea pura, de la Idea considerada en la esfera del pensamiento abstracto.» Su objeto propio y su función como ciencia es conocer y explicar el génesis de los conceptos puros, como determinaciones primarias de la Idea, determinaciones que, por lo mismo que son primarias, constituyen el antecedente lógico y real de las determinaciones posteriores que se refieren á la naturaleza y al espíritu. De aquí se infiere que la lógica es la forma primitiva y absoluta de la verdad, es el pensamiento del pensamiento puro, la ciencia de Dios ó del Logos-Razón, considerado como *quid prius* respecto de la naturaleza y del espíritu, y en este concepto es también la ciencia universal (panlogismo) y absoluta; porque la ciencia de la naturaleza y la ciencia del espíritu llevan en su seno la lógica como principio general é inmanente de las determinaciones de la Idea que constituyen estas dos ciencias, ó, mejor dicho, estas dos manifestaciones de la lógica como ciencia del contenido y de la ley de la idea.

Para comprender esta doctrina conviene no perder de vista las siguientes aclaraciones:

a) Lo que Hegel llama *la idea*, es el *pensamiento-ser*, es la razón absoluta, ó, mejor, la *idea-razón*.

b) Esta idea-razón es á la vez sujeto y objeto del pensamiento humano, de manera que su entidad, su realidad, forma el contenido del pensamiento como cognoscente, y el contenido del pensamiento como conocido ó pensado, es decir, del objeto, bien sea que este objeto pensado sea un concepto puro, bien sea la naturaleza ó mundo externo, bien sea el espíritu humano.

c) La idea-razón se desarrolla y determina progresivamente con sujeción á la ley *dialéctica*, es decir, con sujeción á una ley necesaria, inmutable y fija, la cual es también dialéctica ó *racional*, porque no se distingue de la misma idea-razón, en la cual es inmanente.

d) Toda vez que esta ley dialéctica es la que preside á las evoluciones y *concreciones* de la Idea en la esfera de la naturaleza y del espíritu, como aplicaciones que son de sus concreciones ó determinaciones en la esfera de los conceptos abstractos ó lógicos, y puesto que por otro lado esta ley dialéctica es subjetivo-objetiva, formando el contenido real de las cosas, como la Idea misma, con la cual se identifica y en la que es esencialmente inmanente, síguese de aquí que la lógica debe ser y es la ciencia universal y absoluta, que entraña el contenido real de las demás ciencias, y principalmente el de la metafísica.

En conformidad á la doctrina expuesta, la cual encierra los puntos capitales del sistema hegeliano, la lógica viene á ser para Hegel un sistema de determinaciones ideales ó del pensamiento puro; pero téngase presente que estas determinaciones son reales y objetivas, porque, en la teoría hegeliana, el pensamiento