

algunas modificaciones y adiciones tomadas del darwinismo. En este concepto, el hegelianismo es el precursor más legítimo, y la izquierda hegeliana es la madre real, aunque no única, del materialismo contemporáneo.

Por lo demás, ya dejamos indicado que la vida y los escritos de Strauss contienen el punto de intersección, ó, digamos mejor, que representan la transición desde la derecha á la izquierda hegeliana. Á su *Vida de Jesús*, á su *Dogmática* y á algunos otros escritos que todavía se mueven en los confines de las dos direcciones, sucede, por último, después de varios ensayos preparatorios, *La antigua y la nueva fe*, que viene á ser y es el testamento materialista de su autor.

§ 17.

OTROS REPRESENTANTES DE LA IZQUIERDA HEGELIANA.

Por su importancia literaria, por el número de sus escritos y por el ruido y fermentación que produjeron, Strauss merece figurar ciertamente á la cabeza de los representantes de la izquierda hegeliana, pero no es el único ni el primero en el orden cronológico.

Al lado de Strauss, y algunos de ellos antes que Strauss, cultivaron y desarrollaron las doctrinas y tendencias de la izquierda hegeliana, los siguientes, sin contar otros de menos nombre:

a) *Feuerbach* (1804-1872), el cual, después de estudiar teología en Heidelberg, donde Daub le comunicó su entusiasmo por la Filosofía de Hegel, pasó á

Berlín cuando sólo contaba veinte años de edad, con el objeto de conocer y tratar personalmente al autor de la *Fenomenología* y oír sus lecciones. Después de la muerte de Hegel, mientras que los teólogos y filósofos de la derecha comunicaban al hegelianismo una dirección relativamente cristiana y sabor teista y espiritualista, Feuerbach, comunicándole una dirección en sentido inverso, deducía de aquél, acaso con más lógica que los primeros, la antropología y el sensualismo materialista, y, como consecuencia última, las negaciones más radicales acerca del Cristianismo.

En 1839 publicó un trabajo *Sobre la Filosofía y el Cristianismo*, en el cual establece que la Filosofía hegeliana es incompatible con el Cristianismo, allanando de esta manera el terreno y preparando los ánimos para su obra capital *La esencia del Cristianismo*, que es como la expresión genuína y más completa de su pensamiento filosófico.

La religión, dice Feuerbach en este libro y en algunos posteriores, no es más que una alucinación del espíritu humano, ó, digamos mejor, del hombre, el cual, en su deseo innato de elevarse y de gozar, se objetiva á sí mismo, traslada á un objeto que no existe fuera del hombre sus propios deseos, las aspiraciones egoístas del corazón. De aquí es que el hombre se adora y glorifica á sí mismo cuando se hace la ilusión de adorar y glorificar á Dios. Luego no hay más Dios real y objetivo que el hombre, ni más religión que el humanismo, ni más ciencia teológica que la antropología. Si el hombre se distingue en algo de los brutos, es precisamente porque tiene la facultad de objetivarse, de conocerse y de adorarse como Dios, y la ciencia

consiste en reconocer que Dios no es más que un nombre nuevo y especial que el hombre se da á sí mismo al objetivarse, pero sin realidad distinta del hombre. Si las masas y el vulgo adoran á Dios y le dan culto como á un Ser Supremo superior al mundo y distinto de los demás seres, es porque ignoran que Dios, como esencia distinta del hombre, es un nombre vano; es porque la ciencia no les ha enseñado que Dios es una mera objetivación del hombre, y que éste es único Ser supremo real y verdadero.

Las íntimas y necesarias relaciones que existen entre la negación de Dios y la negación del espiritualismo cristiano, debían arrastrar, y arrastraron efectivamente á Feuerbach á la afirmación del sensualismo materialista. «La nueva Filosofía, nos dice en sus *Fundamentos de la Filosofía del porvenir*, hace del hombre,—comprendiendo en éste la naturaleza como base del hombre,—el objeto único, universal y supremo de la Filosofía; la antropología, pues, comprendiendo en ésta la psicología, es la ciencia universal.»

Pero entiéndase que la antropología á que alude el filósofo alemán, es una antropología informada por el sensualismo materialista, toda vez que Feuerbach añade que «verdad, realidad y mundo de los sentidos, son cosas idénticas...., y que allí donde no hay sentidos, no hay ser, no hay objeto real».

Aplicando esta doctrina á la estética, el antiguo discípulo y admirador de Hegel nos dice que «el objeto del arte es el objeto de la vista, del oído y del tacto». Impulsado por la lógica, y avanzando más y más en el camino de la materia y de los sentidos, Feuer-

bach concluye por afirmar que «sólo existe aquello cuya existencia produce goce y cuya no existencia produce sentimiento en nosotros», y que el hombre no es más que lo mismo que come (*Was der Mensch ist, das ist er*), ó se identifica con su comida.

b) *Max Stirner*, en su libro titulado *El ser único y su propiedad* (*Der Einzige und sein Eigentum*), epígrafe que otros traducen: *El individuo y su propiedad*, desarrolló en sentido más radical todavía las ideas de Feuerbach, principalmente en lo que se refiere á la divinización del hombre y á la consiguiente negación de Dios.

Para Stirner, el hombre lo es todo, es el ser supremo, y sobre el hombre compuesto de materia y de sentidos no hay nada. Lo que se llama espíritu es una ilusión imaginaria sin realidad ni consistencia: el pensamiento es una de las formas de la materia, una secreción del cerebro, una emanación sutil de éste, como el perfume que exhala la flor. Stirner concluye afirmando que «nada hay real en el mundo más que yo y los alimentos que me nutren».

c) *Ruge* (Arnaldo, 1802) y Jorge Federico *Daumer* desarrollaron las doctrinas de la izquierda hegeliana en sentido más radical aún que Stirner y Feuerbach, al menos en el terreno religioso y político-social; pues por lo que hace al filosófico, poco ó nada pudiera añadirse. El primero, reproduciendo en toda su crudeza las antiguas teorías de los atomistas, no ve en la religión más que el producto de un temor supersticioso y de la astucia de los sacerdotes. El Cristianismo es una simple renovación del budismo, y Jesucristo es un mito figurativo de la lucha entre el estío y el invierno,

de la oposición entre la luz abundante y duradera del verano y las tinieblas ó falta de luz en el invierno.

No hay más Ser supremo que el hombre, ni más bien supremo que el Estado libre, ni más prosperidad y bienes que los que resultan de los adelantos de la industria, ni más consuelos y esperanzas eficaces que la certeza ó convicción de que todo concluye definitivamente con la muerte.

Las ideas de Daumer en la primera época de su vida, coinciden con las de Ruge, y pueden reducirse á la afirmación de los goces y de la rehabilitación de la carne, como elemento único del bien para el hombre, y como principio único de la religión en lo porvenir.

Según queda indicado, estas ideas pertenecen á la primera época de la vida intelectual de Daumer, el cual se convirtió después y abrazó la religión católica, negación radical de semejantes teorías.

Por lo dicho hasta aquí, se ve que el carácter más general y dominante en la izquierda hegeliana es el odio contra la religión cristiana, odio al cual se subordinan y dirigen sus afirmaciones materialistas y ateas. En este concepto, ó desde este punto de vista, bien puede decirse que, aunque la izquierda hegeliana como tal, ó sea con su denominación específica, ha dejado de existir, existe, sin embargo, y persevera hoy en cuanto á su esencia, porque su espíritu de odio sectario contra la religión de Jesucristo es el que palpita en el fondo de la Internacional, de la democracia radical y del nihilismo.

Esto quiere decir que Hegel puede, con razón, ser considerado como precursor y padre legítimo del ra-

dicalismo religioso, político-social y filosófico que tanto agita y preocupa hoy á los hombres y los pueblos; porque, á través y por razón de la izquierda hegeliana, este radicalismo representa una de las fases del proceso dialéctico de la Idea, la evolución y revelación última de ésta en el triple terreno expresado.

Aunque Proudhon pertenece también á la izquierda hegeliana, nos reservamos exponer sus ideas al hablar de la Filosofía en Francia, en armonía con el método que nos hemos propuesto seguir en esta última parte de la historia de la Filosofía.

§ 18.

KRAUSE.

Mientras que el pensamiento hegeliano absorbía la atención pública de los hombres de letras, y el nombre de Hegel servía de centro y de bandera á diferentes escuelas, descendía al sepulcro *Krause* (Carlos Crist. Federico), contemporáneo de aquél (1781-1832), y que representa una fase relativamente nueva del panteísmo germánico. Su nombre, su sistema y sus escritos (1),

(1) Son estos bastante numerosos, pudiendo citarse, entre los más importantes, los siguientes: *Bosquejos del sistema de Filosofía*.—*Sistema de moral*.—*El ideal de la humanidad*.—*Lecciones sobre el sistema de Filosofía*.—*Sistema de la Filosofía del derecho*.—*Lecciones sobre las verdades fundamentales de la ciencia*. Sus discípulos Leonhardi y Lindemann publicaron algunas obras póstumas de su maestro, á las cuales añadió otras Röder, y entre ellas la que lleva por título: *Vorlesungen über Rechtsphilosophie für Gebildete aus allen Ständen*, título que no se distingue ciertamente por la modestia de sus aspiraciones, y que revela la importancia exagerada, suprema, y por ende ridícula, que los partidarios de Krause suelen atribuir á la doctrina de su maestro.

que llamaron muy poco la atención pública durante la vida de Krause y aun después de su muerte, adquirieron cierta importancia relativa, gracias á la propaganda ejercida de algún tiempo á esta parte por algunos adeptos y partidarios de su doctrina. Traída ésta á España por Sanz del Río, sostenida y propagada por sus discípulos, y acaso más todavía por el espíritu racionalista y anticatólico que lleva en su seno, cuenta también con partidarios más ó menos celosos y fieles en Bélgica y Alemania, distinguiéndose entre ellos, además de los ya citados, Leonhardi, Lindemann, Altmeyer, Oppermann, Röder, Bouchitté, Ahrens, Tiberghien, con algunos otros.

Las líneas generales del sistema filosófico de Krause pueden reducirse á lo siguiente :

La *ciencia*, si ha de ser digna de este nombre, si ha de ser verdadera ciencia, debe ser una y entera, debe constituir un todo orgánico (*ein organisches Ganzes*), informado y vivificado por un solo principio, el cual sea á la vez principio del ser y del conocer; porque la unidad de la ciencia sólo puede ser unidad verdadera, á condición de que el objeto fundamental de la ciencia sea también uno y solo uno (*Gegenstand einer, und nur einer ist*); pero no debe creerse por eso que la ciencia y su objeto excluyen ó niegan la pluralidad y variedad; porque en un todo orgánico la unidad del principio vital y de la ciencia no excluye la variedad de manifestaciones de la vida, ni la pluralidad de fenómenos, ni siquiera la de miembros.

Infiérese de lo dicho que la función propia, ó digamos el constitutivo de la ciencia, consiste en el conocimiento de la cosa que es principio uno y funda-

mental del ser y del conocer, ó sea de todas las verdades, como derivadas y contenidas en una verdad científica, y de todos los seres, como derivados y contenidos ó fundados en un ser.

El método para construir esta ciencia una y entera, apellidada también por Krause armonismo y sintetismo absoluto (*absoluter Synthetismus*), abraza dos procedimientos ó caminos, el *analítico* ó subjetivo, y el *sintético* ú objetivo. Con auxilio del primero, nuestra razón se eleva paulatinamente por medio de conceptos precientíficos y de percepciones más ó menos claras de los sentidos, desde el yo, primer principio cronológico y elemento subjetivo del movimiento constructor de la ciencia, hasta Dios, principio uno y lógico, objeto uno, fundamental y universal de la ciencia.

El punto de partida en el procedimiento analítico, y por consiguiente de la ciencia, el tema fundamental (*die Grundaufgabe*) para llegar al principio esencial de la ciencia una y entera, es la intuición del yo (*die Anschauung des Ich*); pero entiéndase bien, no del yo como cuerpo, ni como espíritu, como activo y como pasivo, como cosa pensante, sensitiva ó volitiva (*die Grundschau und Ich, auch nicht bezeichnet werden durch: Ich denke, ich empfinde, ich will*), como sujeto ó como objeto, sino del yo puro é indeterminado.

Analizando, determinando y comparando lo que la conciencia, la razón y la experiencia descubren dentro y fuera del yo, adquiere el hombre la convicción, bien que antecientífica, ó, si se quiere, la presunción de la existencia de la Razón ó Espíritu, de la Naturaleza y de la Humanidad, los cuales constituyen tres esferas ó reinos del ser, infinitos cada cual en su género, y

conteniendo cada cual un número infinito de seres de su orden; por ejemplo, el número de los espíritus finitos contenidos en el Espíritu, es infinito.

Este triple concepto del Espíritu, la Naturaleza y la Humanidad, al cual llega el entendimiento por evoluciones lógicas, aunque precientíficas, hace surgir espontáneamente la presunción ó presentimiento (*Wir ahnen*) de la necesidad de un ser infinito, absoluto y superior por ende á los tres seres expresados, en el cual y por el cual tengan su fundamento uno (1) y su esencia: este ser no es otro que el mismo Dios, cuya esencia es toda esencia, y fuera del cual nada es, ó sólo existe la nada: *Wir Gott erkennen als das ganze Wesen, ausserdem gar Nichts ist.*

Aquí termina el procedimiento analítico, ó sea el *processus* subjetivo-analítico, y comienza el *processus* objetivo-sintético, que constituye la parte más importante, la parte verdaderamente importante del sistema krausista, y á la vez su parte más flaca. Sin saber cómo ni por qué, por una transición completamente gratuita y arbitraria, el simple presentimiento precientífico de Dios, como fundamento esencial de los tres seres indicados, como esencia una y toda, de la cual son determinaciones necesarias y esenciales, el Espíritu, la Naturaleza y la Humanidad, se convierten repentinamente en intuición de Dios (*Schauung Gottes*), esencia una, infinita y absoluta, de la cual son meras determi-

(1) «Ahnen wir dann ein höheres Wesen über ihnen, ein Urwesen; wir ahnen, dass Geist und Leib und Menschheit in einem unbedingten und unendlichen Wesen sind, in Gott, verursacht durch Gott, vereint auch durch Gott als Urwesen.» *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, herausg. von Röder, 1847, pag. 138.

naciones la Naturaleza, el Espíritu y la Humanidad; de manera que Dios, como Ser uno y absolutamente infinito, es todo lo que existe (*dieses Eine unendliche Wesen auch Alles ist, was ist*), es el Ser-Todo, fuera del cual nada es.

Una vez colocados en la intuición del Ser ó de Dios, término del movimiento analítico y principio á la vez del sintético, y, por consiguiente, lazo común de los dos, Krause y sus discípulos, marchando por la vía sintética, esfuérganse en transformar en conclusiones científicas las anteriores presunciones ó anticipaciones subjetivo-científicas, mientras que, por otra parte, se lisonjean de construir la ciencia una y entera como organismo sistemático y completo de la verdad, en relación y armonía con el organismo sistemático del objeto ó del ser. El fundamento uno, idéntico y esencial de este doble organismo, es Dios, organismo infinito y absoluto del ser y del conocer.

Como aplicaciones y deducciones de este principio, Krause y su escuela establecen, entre otras, las tesis siguientes, sin contar las que se indicaron al hablar del procedimiento analítico:

a) Dios es la esencia una, infinita y total, fuera de la cual nada hay: es el Ser indeterminado é infinito, todo el ser, y, por consiguiente, es todo lo que es, realidad ó esencia inmanente en todas las cosas (*il est tout ce qui est, il est immanent en toutes choses*); si bien, cuando este ser es comparado con la Naturaleza, el Espíritu y la Humanidad, en cuanto representan esencias determinadas y finitas, puede decirse trascendente y distinto del mundo. Sin embargo, esta trascendencia y distinción tienen más de nominales que de reales,

toda vez que la relación del mundo con Dios es como la relación de la parte al todo (*de la partie au tout*), lo cual excluye la verdadera trascendencia, y no se puede decir que el mundo es *otro* con respecto á Dios. *Pour la Nature il y a un autre, c'est l'Esprit; pour Dieu il n'y en a point.*

b) Así como la esencia de Dios, considerada como esencia una, entera é infinita, contiene en sí todos los seres finitos, no ya sólo como la causa al efecto, sino como el todo á la parte, y como ser idéntico y *no-otro* respecto del mundo, así también es una vida, y siendo además el organismo de todos los seres finitos (*in sich seiend der Gliedbau aller Endwesen*), síguese de aquí que la vida de Dios contiene en sí la vida de la razón, de la naturaleza y del espíritu. Pero esta vida una de Dios no es eterna, ni inmutable, sino que, por el contrario, es producida libremente por el mismo Dios, de manera que está en un desarrollo ó *feri* continuo (*Gott verursacht frei das stetige Werden seines Einen Lebens*) ó perpetuo; y como quiera que la vida del hombre está contenida esencialmente en la vida de Dios, síguese de aquí que vivir, para el hombre, es realizar la esencia divina, convirtiendo en actual lo posible y virtual de la misma. La voluntad libre del hombre representa y entraña un poder eterno (porque eterna y divina en su esencia es la vida del alma), en virtud del cual comunica existencia y realidad á lo que era puramente posible: *Wir die ewige Macht sind, wodurch das Mögliche wirklich wird.*

c) Esta teoría de la vida y de su desarrollo en Dios y en el hombre nada tiene de extraña, toda vez que Dios es el fundamento temporal (*zeitliche Grund*) de su

misma vida, y que Dios se determina á sí mismo *perennemente* en el tiempo, realizando su propia esencia por medio de determinaciones infinitas: *Gott selbst bestimmt sich stetig in der Zeit, seine eigene Wesenheit in unendlicher Bestimmtheit darzustellen.*

d) La libertad humana ó finita, puesto que es un desarrollo y realización de la esencia y vida de Dios, es producida eternamente en Dios y por Dios (*ewig verursacht in und durch Gott*); de donde se infiere que hasta el mal uso de aquella libertad es producido ó causado en Dios por Dios: *Ist hier offenbar, dass auch der Misbrauch endlicher Freiheit auf endliche Weise in Gott durch Gott verursacht sei.*

El bien es la esencia misma de Dios (*seine eigene Wesenheit*), esencia que éste realiza en la vida por medio de determinaciones y desarrollos sucesivos y permanentes en el tiempo. Y como quiera que la vida y la libertad del hombre son una parte, una determinación de la vida y de la libertad de Dios, el bien para el hombre consiste en realizar una parte de la esencia de Dios. De aquí el imperativo categórico ó precepto fundamental del orden ético: quiere y obra el bien porque es bien, ó sea porque es una parte de la esencia divina como realizable y realizada en el tiempo: *Wolle und vollbringe das Gute, weil es gut ist, d. h. weil dasselbe ein Theil ist der in der Zeit erscheinenden Wesenheit Gottes.*

Según queda apuntado, la doctrina expuesta contiene solamente las líneas generales del sistema krausista. Hacemos aquí abstracción de otros puntos menos fundamentales, pero que constituyen aplicaciones y consecuencias más ó menos inmediatas y lógicas de

los principios establecidos. Tales son, entre otras, la eternidad de la materia, la negación de la creación *ex nihilo*, la preexistencia *ab aeterno* de las almas humanas, la persecución por parte de las mismas de un ideal infinito y por ende inasequible, el origen espontáneo del lenguaje, con algunas otras tesis é ideas semejantes que encontramos en Tiberghien, Sanz del Río y otros discípulos de Krause.

Entre estas tesis, relativamente secundarias, hay una sobre la cual debemos llamar la atención, á causa de sus relaciones con esa superstición de nuestros días que se llama espiritismo. Tal es la que se refiere á la existencia y transformaciones de las almas humanas en diferentes puntos del espacio y del tiempo, á la existencia de humanidades parciales en los diferentes cuerpos celestes, en los cuales se verifica el desarrollo progresivo y gradual de la vida humana, pero en relación y unión con las demás humanidades (*eine jede Theilmenschheit auf jeder Stufe ihrer Leben entwiclung mit andern Theilmenschheiten des Himmels in Verbindung lebe*) parciales, de manera que la humanidad universal se halla distribuída y como diseminada en los astros habitables, en los que cada humanidad parcial posee una vida relativamente independiente y propia, pero teniendo á la vez conciencia de su unión (*versteht sich in bewuster Verbindung mit andern Theilmenschheiten*) y relación íntima con las demás humanidades parciales, reconociendo que es una parte del todo-humanidad, una fase de la vida universal humana, la cual es una y la misma considerada como vida de la Humanidad, en medio y á pesar de las transformaciones y fases varias que presenta en las huma-

nidades parciales distribuídas en los cuerpos celestes: «*So findet sich, dass die Menschheit vertheilt ist auf die einzelnen für sie bewohnbaren Himmelkörper, in Theilmenschheiten, wovon jede ein selbständiges Leben führt, aber auch bestimmt ist mit andern Theilmenschheiten vereín zu leben.*»

Los discípulos de Krause, que han mirado con cierta predilección esta teoría de su maestro, no se olvidaron de sacar las consecuencias y aplicaciones á que se presta. Entre éstas es acaso la más importante la negación de la inmortalidad del alma en el sentido propio de la palabra, y la consiguiente negación de la vida eterna futura como recompensa y premio de la virtud practicada en la vida presente. Porque si esta vida no es más que una de las etapas infinitas que nuestra alma debe recorrer á través de mundos infinitos y de transformaciones sin término, claro es que la inmortalidad personal, en el sentido propio de la palabra, es la posesión de la felicidad perfecta y última del hombre que no puede verificarse nunca. El mismo Sanz del Río, al comentar el *Ideal de la humanidad* de su maestro, nos dice expresamente que está «destinada á nacer y renacer y revivir infinitas veces en infinitos mundos; jamás alcanzará el fruto último, la posesión absoluta de su objeto en el sentido vulgar de la palabra».

Puesto que el alma es inmortal, escribe Tiberghien, otro de los discípulos más fieles de Krause, debe continuar en el cielo el desarrollo adquirido en la vida terrestre, así como esta es á su vez un desarrollo de otra anterior. «Los hechos de la vida presente, añade, son la consecuencia de una actividad anterior, como son el preludio de una actividad futura. Las tierras celes-

tiales son el teatro de estas vidas sucesivas. Todo se encadena en el espacio y en el tiempo. Así como la tierra no es el mundo todo, así la vida terrestre no es tampoco toda la vida.... La tierra es un planeta, y la vida terrestre es una etapa en la serie de los desenvolvimientos del alma.»

Excusado parece advertir que esta teoría del krausismo entraña grande afinidad con ciertas teorías espiritistas, que bien pueden considerarse como consecuencias lógicas del primero. La parte que pudiéramos llamar filosófica ó metafísica del espiritismo, consiste en la hipótesis de que nuestras almas están sujetas á una serie sucesiva de encarnaciones y reencarnaciones, de nacimientos y renacimientos, que responden á diferentes fases y estados de su actividad. Sin contar que esto coincide en el fondo con la teoría expuesta del krausismo, el citado Tiberghien nos habla de las encarnaciones sucesivas del alma (*cette loi s'applique aussi aux incarnations successives de l'âme*); afirma terminantemente que la muerte es un renacimiento, y que este renacimiento en un medio diferente, en lugares y condiciones diferentes de las actuales, determinará una nueva fase de la actividad del alma, así como nuestro nacimiento en este planeta está en relación con el desarrollo actual de nuestra actividad: *La mort est une renaissance, et cette renaissance dans un autre milieu, aura sans doute les mêmes conséquences pour notre activité future, que la naissance pour notre activité présente.*

§ 19.

CRÍTICA.

En nuestro sentir, la concepción filosófica de Krause representa un ensayo de conciliación entre el panteísmo y el teísmo cristiano; y aquí debe buscarse precisamente la causa de su fracaso y de sus errores, porque no podía menos de fracasar una tentativa que tenía por objeto armonizar, fundir y conciliar cosas absolutamente incompatibles é inconciliables. Todos los esfuerzos de Krause y de sus discípulos no lograron ni lograrán jamás llenar el abismo profundo que separa al teísmo cristiano del panteísmo. Porque el teísmo cristiano, que afirma la pluralidad de esencias finitas y su distinción real y substancial de la esencia y existencia de Dios; el teísmo cristiano, que afirma la trascendencia perfecta de Dios y su existencia extramundana; el teísmo cristiano, que afirma que el mundo y todos los seres que contiene, inclusa la materia, comenzaron á existir con el tiempo y no desde la eternidad, y fueron producidos ó sacados de la nada, lleva consigo la negación radical del panteísmo, cuya tesis entraña la afirmación de una esencia que constituye el fondo esencial de todas las cosas, y fuera de la cual no hay esencia ni substancia alguna que sea otra ó distinta de aquella; que afirma la inmanencia de la substancia divina en el mundo; que afirma la eternidad de éste y de la materia, y que niega su producción *ex nihilo*. Y el sistema de Krause que contiene todas es-