

# EPOCA PRIMERA

## LA CREACION

### LIBRO SEGUNDO

#### CAPÍTULO I

##### Cosmologia

FUENTES.—Cardenal Nicolás Wissemán.—El abate Du-Clot.—Balmes.—F. Zeferino Gonzalez.—M. Bonnety. Anales de Filosofía cristiana

El espíritu filosófico de la edad moderna ha penetrado con atrevido vuelo en las regiones de los dogmas, y partiendo de la negacion, ha levantado sobre lo desconocido un débil pedestal á las ciencias cultivadas por la razon aislada, independiente y loca del filosofismo contemporáneo. En más de una ocasion hemos consignado nuestro amor á toda investigacion científica, nuestro entusiasmo hácia el verdadero progreso; mas en nombre de las mismas ciencias, no podemos asentir á las teorías paradójicas que la extremada direccion intelectual pretende traer á la serena region de la *Historia Universal*, confirmada por el severísimo relato de cien y cien generaciones, como asimismo por las ciencias naturales.

La boga que alcanzan los llamados estudios prehistóricos, nos obliga á reservar al análisis de estas tendencias un lugar especial en apéndice separado, al final de este tomo, consig-

nando al presente las sábias y eruditas enseñanzas de las ciencias católicas. Tal vez se sonreirán con sarcástica indiferencia los neopaganos y libres pensadores, al ver que reproducimos enseñanzas viejas y escolásticas, en vez de nuevos argumentos que combatan directamente sus últimas elucubraciones. Allá llegaremos, Dios mediante.

Entre tanto, bueno es recoger en las páginas de una *Historia Universal* las llamadas viejas enseñanzas escolásticas, no desvirtuadas por los sueños de los sectarios de Hegel y Krausse, tal como las expone un célebre filósofo español, y las observaciones de Wissemán y Du-Clot, censuradas severamente, pero no contestadas aún por los sábios y doctores naturalistas.

No es tan fácil, en verdad, como pretende el genio de la soberbia racionalista, borrar en la Historia las huellas de la omnipotencia de



Dios; ni es ménos fácil suprimir la verdadera relacion del mundo para reemplazarla con una historia paradójica, incierta é indocumentada.

Antes de responder en compendiado resumen, siguiendo el plan del abate Du-Clot en la *Vindicacion de la Santa Biblia* contra la incredulidad, expondremos las notables enseñanzas de la Filosofía católica en las siguientes reflexiones sobre la Cosmología, ó seáse la *ciencia del mundo en general*.

Generalmente se entiende por *mundo* la universalidad ó coleccion de las cosas criadas, y en este sentido abraza los cuerpos y los espíritus. Mas como quiera que entre los últimos no conocemos de una manera científica más que al alma racional unida á un cuerpo, de aquí es que al hablar del mundo en la cosmología nos referimos principalmente al mundo corpóreo, por más que algunas de las cuestiones que á este se refieren sean aplicables también á los espíritus; por ejemplo, las que se refieren á su origen y distincion de Dios.

En este supuesto, podemos decir que el mundo que constituye el objeto de la cosmología, es «el todo ó conjunto ordenado resultante del cielo y de la tierra con los diferentes cuerpos que contienen.» Descendiendo ahora á los caracteres y atributos principales del mundo, diremos:

1.º Que uno de estos caracteres es la unidad. El mundo es uno.

a) Con unidad de *continuidad*; porque todos sus cuerpos están en contacto recíproco, pudiendo tenerse por una verdad definitivamente adquirida á la ciencia, que los espacios aparentemente vacíos se hallan llenos realmente por el aire, por los fluidos imponderables y por el éter sutilísimo que llena la inmensidad de los espacios celestes.

b) Con unidad de *causalidad* ó de reciproca influencia, manifestándonos la experiencia y la razon que los cuerpos celestes se mueven en sus órbitas en torno de otros cuerpos segun leyes fijas, lo cual indica una influencia positiva de los unos sobre los otros; al paso que vemos también en los terrestres, acciones y reacciones reciprocas, mutaciones y efectos producidos por unas sustancias sobre otras.

c) Con unidad de *fin* ó de orden, en razon á que el mundo y todas sus manifestaciones revelan la gloria, la bondad y el poder de Dios, que es su fin último y universal. Al presente, sólo vislumbramos, por decirlo así, estos diferentes géneros de unidad que constituyen la armonía y belleza del mundo, armonía y belleza que solo en la otra vida podrá el hombre comprender en toda su extension, latitud y profundidad.

2.º La extension ó magnitud del mundo es finita ó limitada: 1.º, porque repugna una extension infinita; 2.º, porque la única razon que en apoyo de su infinidad suele y puede aducirse, es la impotencia de la imaginacion para fijarle límites, lo cual no prueba que la extension del mundo no sea realmente finita, sino que nuestra imaginacion, dada cualquiera extension finita, puede representarse otra mayor. Empero siendo innegable en buena filosofia que las representaciones imaginarias, ni son medida de la realidad objetiva, ni ménos la pueden producir, de aquí sólo se infiere la fecundidad indefinida de nuestra imaginacion, no la infinidad real y objetiva del mundo. Nada decimos de los que al ver que sus telescopios no descubren el límite del mundo, á pesar de su poder para hacer visibles objetos colocados á millones y millones de leguas de distancia, se creen ya autorizados para presentar como demostrada la infinidad de la extension del mundo, como si la infinidad pudiera resultar de la adición ó multiplicacion de millones de leguas. Esto equivale á confesar, que no se posee la nocion ó idea del infinito.

3.º La unidad del mundo, en el sentido que se acaba de explicar, no envuelve necesariamente su *unicidad*; porque no hay ninguna repugnancia ó imposibilidad absoluta en la existencia de otros mundos, distintos del que nosotros conocemos. La potencia de Dios es infinita, como lo es su esencia. Luego no solamente no ha sido agotada por la produccion de este mundo, sino que no puede ser agotada con la produccion de nuevos mundos; porque cualquiera que sea el número y perfeccion de estos, nunca estarán en proporcion actual y completa con el grado ó perfeccion de la potencia infinita de Dios.



4.º Empero aunque la razon demuestra la posibilidad de otros mundos, y hasta la posibilidad de su pluralidad indefinida, nada nos dice acerca de la actualidad ó existencia real de estos mundos. Estos, si existen ó existieron, se hallan fuera de la esfera de nuestro conocimiento presente, y sólo podríamos conocer su existencia por medio de la revelacion divina, la cual nada nos dice sobre esta materia.

Sin embargo, si la cuestion relativa á la pluralidad actual de mundos se toma en un sentido impropio, y por decirlo así, astronómico, es decir, con relacion á la opinion de muchos astrónomos, para los cuales las estrellas fijas son centros de otros tantos mundos, ó mejor dicho, sistemas planetarios análogos al nuestro, entonces la pluralidad de mundos alcanzará el mismo grado de probabilidad que corresponde á esa afirmacion, que en el estado actual de la ciencia puede admitirse como hipótesis más ó ménos probable, pero no como una verdad cierta y demostrada.

5.º En el mismo sentido debe resolverse el problema que se refiere á la existencia de moradores inteligentes en los astros; la analogía que existe entre la tierra y los planetas en cuanto á figura, existencia de montes, mares y valles, indicios de atmósfera en algunos, y relacion con el sol; las razones de congruencia, fundadas, ya en la inutilidad relativa de ciertos astros invisibles sin el auxilio de instrumentos, ya en la multiplicacion de seres que desde los astros diseminados en la inmensidad del espacio reconocieran, adoraran y ensalzaran la magnificencia y bondad del Criador, con algunas otras razones de congruencia y analogía, demuestran que si nada se puede afirmar con certeza sobre este punto, tampoco se debe mirar como absolutamente falsa ó improbable la opinion que admite habitantes en algunos astros. Todavía sería más temerario, dice el padre Zeferino, calificar esta opinion como contraria á los dogmas católicos, los cuales no rechazan la posibilidad, ni siquiera la probabilidad de otros hombres, ó si se quiere de otros seres inteligentes distintos de los que habitan la tierra. Sobre esta materia, los dogmas cristianos y la Sagrada Escritura sólo nos impo-

nen la obligacion de creer que los hombres que existen y se han sucedido en esta tierra que habitamos, traen su origen de Adam. Es lo único que ciertamente sabemos.

El problema de la distincion entre el mundo y Dios, encierra en su seno el problema del error panteista, que es el error más universal de nuestros días.

La palabra *panteismo*, considerada segun su significacion material y etimológica, equivale á *Todo-Dios*; porque, en efecto, el fondo y la esencia del panteismo consiste en negar la pluralidad y distincion sustancial de lo que llamamos seres finitos, ya entre sí, ya principalmente con relacion á Dios. De aquí es que bajo el nombre de panteismo comprendemos y significamos ordinariamente todo sistema que enseña que todos los seres constituyen en realidad un sér sustancial, respecto del cual lo que llamamos seres particulares y finitos no son más que, ó evoluciones parciales, ó modificaciones y fases varias del mismo sér, ó fenómenos ideales del mismo.

Los sistemas panteistas, aunque idénticos en el fondo y la esencia, se distinguen, no obstante, entre sí, y revisten diferentes formas en relacion con el modo de explicar el origen del mundo y su distincion de Dios. Estas formas pueden reducirse á tres fundamentales, que son: 1.ª, teoria ó forma de *la emanacion*; 2.ª, forma de *la evolucion real* ó de modificaciones inmanentes; 3.ª, forma *idealista* ó de la variedad aparente. Segun la primera, el mundo todo, con sus diferentes naturalezas y fenómenos, procede ó sale de Dios por medio de una verdadera emanacion sustancial; de suerte que el mundo viene á ser una parte de la sustancia divina que sale de Dios para volver á entrar en él por medio de la *remanacion*, bien que no todos los partidarios de la forma emanatista admiten la *remanacion* ó regreso de los seres á la sustancia divina (1).

La segunda forma explica el origen del mundo por medio de una especie de desarrollo interno é inmanente de la sustancia divina, mediante el cual esta determina y produce

(1) Véase *La Creacion* por el P. Ráulica.



en sí misma el espíritu y la materia, ó sea todos los seres espirituales y materiales, como modificaciones reales, pero fenoménicas, del pensamiento divino y de la extensión infinita, que son atributos immanentes de la esencia divina, de la cual, en consecuencia, los cuerpos y los espíritus no se distinguen como una sustancia de otra sustancia, sino como un modo de la sustancia.

La tercera forma excluye hasta esta distinción accidental real; porque sólo admite un ser único, una realidad ó esencia única y universal, con la cual se identifican absolutamente todos los seres; de manera que lo que llamamos sustancias finitas ó particulares, son meros fenómenos, apariencias é ilusiones, consideradas en sí mismas y por parte de su distinción de Dios. Puede decirse que el primer panteísmo es el gusano de seda ó la araña que saca de su cuerpo la tela que construye; el segundo es el Océano, en cuyas aguas se levantan olas de diferente magnitud y figura; el tercer panteísmo, son los colores varios que aparecen en las plumas del pájaro-mosca, miradas en diferentes situaciones y grados de luz.

El origen general del panteísmo se halla, ó en la negación, ó en la ignorancia de la idea de creación. Desconocida ó negada la producción *ex nihilo*, el origen del mundo sólo puede explicarse, ó por la teoría dualista de los antiguos filósofos, que admitían la eternidad de la materia, ó por la teoría panteísta, que hace del mundo una evolución ó manifestación sustancial del ser divino. Por eso vemos que todo sistema panteísta, cualquiera que sea la forma especial de su doctrina, ó niega completamente la creación, ó la desfigura y destruye en su naturaleza propia. El panteísmo emanatista, sustituye la creación *ex nihilo* con la emanación *ex substantia divina*. El panteísmo de la evolución ó realista, pone en lugar de la creación de sustancias finitas *ex nihilo sui*, la producción, mejor dicho, *educción* de modos de la sustancia divina. Para el panteísmo idealista, no hay, ni puede haber creación *ex nihilo*, ni siquiera producción de ninguna realidad que se distinga del ser único y absoluto.

Luego los dogmas fundamentales y caracte-

terísticos del panteísmo, son: 1.º, la unidad sustancial de los seres; 2.º, la negación de la creación. Para reconocer, por lo tanto, si una doctrina es ó no panteísta, bastará comprobar que contiene ó envuelve las dos afirmaciones indicadas, ó alguna de ellas. Fácil es colegir de lo que dejamos consignado, que el panteísmo es un ateísmo disfrazado; porque es claro que la identificación del mundo con la sustancia divina, es incompatible con la idea de un Dios personal, existente *à se*, infinito en sus perfecciones, dotado de inteligencia, simplicidad, inmutabilidad, etc. El panteísmo puede apellidarse el ateísmo de la civilización racionalista.

La clasificación fundamental de las tres formas del panteísmo, se halla comprobada además por la historia de la filosofía. Bastará una rápida ojeada sobre esta para convencerse de ello.

A) Entre los partidarios del panteísmo emanatista, además de varias sectas de la filosofía indica, y además también de no pocos de los antiguos gnósticos, que explicaban el origen del mundo por medio de emanaciones y remanaciones sucesivas y graduales de la sustancia divina, deben colocarse,

a) *La filosofía de los persas*, según la cual todos los seres que constituyen el mundo emanaron del primer principio ó tiempo infinito, por medio de *Ormutz*, principio de la luz y de las cosas buenas, y por medio de *Abriman*, principio de las tinieblas y del mal. Por donde se ve que el panteísmo de los persas era un panteísmo emanatista-dualista. Las herejías de los maniqueos, priscilianistas, albigenses y otras análogas, no fueron en su fondo y esencia más que aplicaciones de este panteísmo.

b) *Los estoicos*, cuya teoría sobre esta materia puede reducirse á los siguientes puntos: 1.º, Dios es el principio activo del mundo, no en razón de causa creadora y eficiente del mismo, sino al modo con que el alma vivifica y mueve el cuerpo con el cual se halla unida; 2.º, así es que el mundo viene á ser una parte integral y sustancial de Dios, y este penetra por todas partes al mundo como alma universal del mismo; 3.º, este mundo visible, con todos sus seres, fuerzas y movimientos, sale con-



tinuamente de Dios, del cual es inseparable, y del cual fluyen ó emanan las diferentes mutaciones que en el mundo se realizan, y esto de una manera fatal y necesaria; 4.º, la sustancia ó esencia de Dios es un éter ó fuego sutilísimo, dotado de actividad innata y necesaria, por medio de la cual, desenvolviendo y vivificando la materia primera ó caótica, forma el mundo, el cual perecerá, finalmente, no por aniquilación absoluta, sino volviendo á la materia caótica de donde había salido, por medio de un movimiento de involución.

c) *Los neoplatónicos*, cuyo panteísmo, al ménos según se presenta en Plotino, su principal representante, es á la vez idealista y emanatista. *Es idealista*, en cuanto que reduce en realidad todas las cosas á la unidad ó identidad absoluta; de manera que, según Plotino, el cognoscente y lo conocido, el sujeto y el objeto, la materia y el espíritu, son idénticos y constituyen un solo y mismo ser. Así es que para este filósofo, la última perfección de la filosofía consiste en reconocer y afirmar la unidad absoluta por medio de una intuición inmediata, preludiando con esto la teoría de Schelling. Aproximase, sin embargo, por otro lado al panteísmo emanatista, cuando pretende que todas las cosas emanan de la unidad primitiva y absoluta, cuyas emanaciones primarias y fundamentales son la *inteligencia* y el *alma*, las cuales, en unión con la *unidad* primitiva, constituyen y forman la *trinidad* de la escuela alejandrina, ó sea la *triada* de Plotino, en la cual algunos racionalistas han querido ver el origen y base de la Trinidad del dogma católico.

d) *Cousin*, cuyo panteísmo, si bien por un lado se acerca al panteísmo realista de Spinoza, cuya definición de la sustancia adopta, entra lógicamente en el terreno emanatista, habida razón de su doctrina sobre la creación. Aunque es cierto que habla de creación y rechaza la emanación, es también indudable que en realidad la creación enseñada por este jefe del eclecticismo se asemeja mucho á la emanación, si es que no se identifica con ella. Según su doctrina, Dios crea el mundo, pero no lo crea sacándolo de la nada, sino que lo saca de sí

mismo; de suerte, que así como nosotros creamos nuestros actos, sacándolos, no de la nada, sino de nuestro ser como de su materia, así también el ser divino es como la materia, de la cual Dios saca el mundo al crearlo. Si á esto se añade que, según veremos más adelante, para Cousin la creación del mundo no es una acción libre por parte de Dios, se reconocerá fácilmente que la creación de este filósofo nada tiene de común con la creación enseñada por la filosofía cristiana, y que es en el fondo una verdadera emanación.

B) Los principales partidarios del panteísmo realista, ó sea de la evolución immanente y real de la sustancia divina, son:

a) *Spinoza*, cuyo sistema puede condensarse en las siguientes afirmaciones: 1.ª, es necesario que exista una sustancia necesaria y eterna, la cual exista, no solamente *en sí*, sino *por sí*, ó con independencia de todo otro ser; 2.ª, esta sustancia es *omnimode* infinita, porque no puede recibir límites, ni de sí misma, ni de otro ser, y por consiguiente, contiene en sí todas las perfecciones, realidades y modos de ser, pues de lo contrario no sería *omnimode* infinita; 3.ª, toda vez que esta sustancia, por lo mismo que es infinita, contiene todas las realidades posibles, no puede ser más que *una*, porque fuera de toda la realidad no hay nada, y es lo que llamamos Dios, cuyos atributos esenciales son el *pensamiento* y la *extensión*; 4.ª, luego todas las cosas que vemos en el mundo y todo cuanto existe, existe en Dios, fuera del cual nada puede existir, ni siquiera concebirse, no solamente á causa de su infinitud, sino también porque repugna que una sustancia sea producida por otra sustancia; 5.ª, luego todos los seres que llamamos finitos no son más que modificaciones ó modos de la sustancia divina, de manera que las almas ó espíritus, con sus intelecciones, voliciones, etc., son meras modificaciones del pensamiento divino, al par que los cuerpos son modos de la sustancia divina, en cuanto que posee el atributo de la extensión; 6.ª, luego Dios y el mundo constituyen ó forman una sola é idéntica sustancia.

Toda la teoría panteísta de Spinoza se funda, como se acaba de ver, en la definición car-



tesiana de la sustancia. Por eso hemos afirmado más de una vez que el panteísmo de Spinoza es una aplicación y evolución lógica de la filosofía de Descartes, opinión que vemos adoptada por varios pensadores notables. Dada la definición de la sustancia adoptada por Descartes, y dada también su doctrina sobre el pensamiento y la extensión como constitutivos del alma y del cuerpo respectivamente, Spinoza pudo levantar fácilmente sobre estas bases su edificio panteísta.

b) *Cousin*, el cual pertenece al panteísmo realista bajo el punto de vista de la noción de la sustancia, así como entra en la serie de los emanatistas bajo el punto de vista de la creación. Hé aquí, en resumen, su teoría sobre la sustancia: 1.º, la sustancia es un ser que existe en sí mismo y por sí mismo, de manera que no supone ni exige nada fuera de sí para tener existencia; 2.º, en consecuencia de esto, no hay ni puede haber más que una verdadera sustancia, que es Dios, sustancia infinita y absoluta; de donde se infiere que lo que llamamos sustancias finitas, más bien que verdaderas sustancias, son fenómenos y entidades relativas, como si dijéramos, manifestaciones reales, pero fenomenales de la sustancia única; 3.º, luego Dios es el ser único y absoluto; es la sustancia universal que contiene en sí el yo y el no yo, es decir, el hombre y el mundo, el cuerpo y el espíritu, y por consiguiente, siendo uno é idéntico en cuanto al ser sustancial, es múltiple en cuanto á los fenómenos; de manera que, 4.º Dios ó la sustancia divina, es á la vez finito é infinito, eternidad y tiempo, uno y muchos.

c) Entre los partidarios del panteísmo realista, puede y debe enumerarse con razón Krause, cuyo sistema es esencialmente panteísta, á pesar de las pretensiones contrarias de sus adeptos, y de las denominaciones de *panenteísmo*, armonismo, sintetismo, etc., etc., con que suelen señalarle y distinguirlo. Para convencerse de ello, bastarán las siguientes indicaciones, que resumen su teoría en ontológico-cosmológica:

1.º El principio ó la base fundamental de la ciencia humana, es la intuición primitiva, inmediata y directa del yo; pero no del yo hu-

mano, finito, concreto, personal, y por decirlo así, psicológico, sino de un yo que pudiéramos llamar ontológico, es decir, del yo indeterminado, abstracto, puro é ideal, que no es ni cuerpo ni espíritu; que no envuelve necesariamente, ni pensamiento propio, ni voluntad, ni sentimiento, ni actividad, ni vida; un yo, en fin, que se parece mucho al yo puro de Fichte, y acaso más todavía al uno de Plotino.

2.º Este yo indeterminado, se concreta, se determina y se transforma por medio de la reflexión, en yo determinado, ó sea en yo pensante, sensitivo, volitivo, etc.; pero estas determinaciones y transformaciones no afectan á la esencia misma del yo indeterminado, el cual, por consiguiente, es anterior y superior á los diferentes estados y mudanzas temporales que experimentan y se desarrollan en él sucesivamente, permaneciendo aquel eterno, idéntico, perpétuo, y por consiguiente inmutable en cuanto al fondo de su ser.

3.º Así como la intuición inmediata yo es el principio y el punto de partida de la ciencia, así la intuición ó visión del ser ó de Dios, es el término de la ciencia trascendental y verdadera. Este ser ó Dios, cuya intuición constituye la ciencia universal y trascendental, es pensado como infinito y absoluto, es decir, como un todo «fuera del cual nada existe;» porque, como dice expresamente el mismo Krause, «fuera del ser infinito y absoluto, no puede ser pensada ni aun la cosa más mínima.»

4.º Este ser infinito y absoluto tiene tres grandes manifestaciones, que son el espíritu, la naturaleza y la humanidad. Cada una de estas esencias es infinita en su género, y contiene un número infinito de manifestaciones individuales, ó sea de individuos; pero esta infinidad relativa no excluye, antes bien exige y supone la infinidad absoluta del ser en y bajo, cuya esencia se contienen el espíritu, la naturaleza y la humanidad. En términos precisos y vulgares: no hay ni puede haber más que una esencia, en la cual se hallan contenidos y como embebidos todos los seres particulares, los cuales no son en realidad más que evoluciones ó manifestaciones parciales del ser infinito, del ser absoluto é idéntico, es decir, de la esencia



divina, que se manifiesta como espíritu, como naturaleza y como humanidad, puesto que, en expresión de nuestro filósofo, *la misma naturaleza humana es una parte de la esencia eterna de Dios.*

Despréndese de estas indicaciones, que la teoría kraussista, sin dejar de ser esencialmente panteísta, participa á la vez del ontologismo de Schelling y del subjetivismo ó psicologismo de Fichte. Si el pensamiento inmediato y primitivo yo, trae á la memoria el yo puro del segundo, la intuición ó visión del ser como infinito y absoluto puede considerarse justamente como una reminiscencia y reproducción más ó ménos exacta de la intuición de lo Absoluto de Schelling.

c) El panteísmo idealista ha tenido partidarios en todo tiempo, y acaso en mayor número que las demás formas panteístas. Además de la escuela eleática y de Jordano Bruno, cuyo panteísmo participa á la vez del realismo y del idealismo, entran en esta serie:

a) Algunas sectas de la filosofía *indica*, las cuales, á juzgar por lo que escribe Tholuck en su obra *Sufismos*, establecen los siguientes dogmas: 1.º, sólo Brahma ó Dios existe en realidad; de manera que el mundo y todo lo que contiene, ó mejor dicho, parece que contiene, es una pura ilusión, sin realidad alguna objetiva; 2.º, de aquí es que todas las cosas se identifican perfectamente con la unidad absoluta, hasta el punto de excluir y negar toda dualidad real; «sólo Dios existe, escribe el citado Tholuck, oculto y presente á la vez, *cujus ad latum duntaxat nulla; nec ego, nec tu, nec nos existit; siquidem, cum in unitate distinctio nulla praebeatur, ego, nos, tu, et ille, idem sunt.*»

b) *Plotino*, el cual hace profesión parcial de panteísmo idealista, cuando enseña que el uno, ó Dios, de tal modo es uno, que excluye toda realidad distinta y determinada, no siendo ni sustancia, ni accidente, ni cualidad, ni cantidad, ni razón, ni alma, sino la virtualidad pura y la esencia de todo lo que existe.

c) *Fichte*, que al desenvolver el idealismo trascendental de Kant, construye su panteísmo subjetivo idealista, condensado en las siguientes afirmaciones: 1.º, el principio absoluto y

primitivo de la ciencia es este juicio:  $A=A$ , que puede convertirse en este:  $yo=yo$ ; 2.º, mas como el juzgar es hacer ó obrar, el yo, cuando afirma este principio, se pone á sí mismo de un modo absoluto por medio de un acto de espontaneidad primitiva y esencial; 3.º, después que el yo se pone á sí mismo de un modo absoluto, es decir, como yo puro, adquiere conciencia de sí mismo por reflexión, por medio de la cual se hace ó pone como subjetivo, y después como objeto ó como no-yo; 4.º, de donde se colige, que tanto el yo-sujeto, ó sea el alma y pensamiento del individuo, como el yo-objeto ó el no-yo, es decir, lo que llamamos mundo ó naturaleza externa, no son en realidad más que dos manifestaciones, dos fases, dos modos de aparecer del yo-puro; 5.º, luego no hay más realidad verdadera que el yo puro, realidad absoluta y única con la cual se identifican todas las cosas que llamamos reales.

d) *Schelling*. Así como para Fichte no hay más realidad verdadera que el yo puro, y el mundo, como distinto de este yo puro, no tiene más realidad que la que corresponde á un modo nuevo de conocer el mismo objeto, así para Schelling: 1.º, la única realidad es el Absoluto, ó sea un ser superior é indiferente respecto del yo y del no-yo, del sujeto y del objeto, cuya realidad contiene en sí, sin ser lo uno ni lo otro, por medio de una identificación absoluta é indiferente; 2.º, luego Dios, como Absoluto, excluye toda oposición, toda diferencia, toda diversidad, toda determinación, de modo que es á la vez real é ideal, materia y espíritu, sujeto y objeto, finito é infinito, ó mejor dicho, no es ninguna de estas cosas, porque no admite ninguna determinación en su ser, que es indiferente é indeterminado absolutamente, constituyendo la unidad universal de los seres; 3.º, luego no hay más realidad verdadera que la del Absoluto, el cual constituye la identidad universal, fuera de la cual nada existe ó tiene realidad verdadera, sino aparente.

e) *Hegel*, cuya teoría tiene muchos puntos de contacto y analogía con la de Schelling, llamando *Idea* á lo que Schelling llama Absoluto, es decir, á la realidad absoluta, infinita y única, en la cual se confunden é identifican lo