

y que una gran dignidad es siempre un peso peligroso para la virtud.

Pero los censores de la historia Santa saben hallar en ella motivos de cargos cuando no los hay: han intentado hacer caer sobre Samuel y David el vituperio de todas las culpas de Saul y de presentar á estos dos personajes mas culpables que él. En su artículo hemos justificado á los dos, y hemos manifestado que fué irremisible su conducta con respecto á Saul. Nos falta demostrar que la de la Providencia con respecto á este rey ha sido muy conforme con las reglas de la sabiduría y de la justicia, y resolver algunas dificultades que se hallan en esta historia.

Nunca debió olvidar Saul que Dios se valió de Samuel para manifestarle su elección y voluntad; las virtudes de este profeta de las que testifica toda la nación, la paz y prosperidad de que había disfrutado bajo su gobierno, hubieran debido inspirar al joven rey una constante deferencia á los consejos é instrucciones de este venerable anciano; Saul hizo todo lo contrario, y éste fué el origen de sus culpas y desgracias.

El primer acto de su autoridad fué el mandar á Israel que se reuniera para marchar contra los amonitas, y dice que si falta alguno, serán destrozados sus ganados. *I Reg.*, xi, 7. Samuel ni David jamás dieron órdenes con un tono tan amenazador; esta imprudencia no era muy apropiada á un nuevo monarca para ganar el afecto de sus súbditos.

El c. 13, v. 1, presenta una dificultad gramatical. En vez de decir que Saul no había reinado aun mas que un año, el texto parece significar que Saul era hijo ó niño de un año, cuando empezó á reinar; algunas versiones así lo han traducido, y los críticos dicen que es un hebraísmo. No han atendido á que en hebreo la palabra *hijo ó niño* no significa solo el que ha nacido, sino el que ha salido. En la palabra *hijo* lo hemos probado con algunos ejemplos, y hemos demostrado que *nino* en lengua vulgar tambien es equivoco. Así que no hay ningún inconveniente en decir que Saul salía del primer año de su reinado, y que en todo reinó dos años. Esto no es un hebraísmo ó expresión particular. V. **HEBRAÍSMO.**

En una expedición contra los filisteos, prohibe Saul bajo pena de muerte á todo el ejército que ninguno coma hasta la noche, xv, 21; prohibición inútil é imprudente. Quiere dar muerte á su hijo Jonatas, autor principal de la victoria, porque probó un poco de miel para reparar sus fuerzas, no sabiendo la orden dada por su padre, v. 44. El pueblo so-

vió obligado á impedir este acto de crueldad. Difícil es no ver en esto un rasgo de envidia rastrosa.

Después de haber recibido de Dios una orden terminante para exterminar á los amalecitas, y para no conservar nada ni reservar nada, Saul, ansioso por el botín, hace poner aparte lo mejor de los rebaños y después bajo el pretexto de ofrecerlo al Señor, y lleva cautivo á Agag, rey de esta nación. Orgullosos con su victoria, se hace erigir un arco triunfal, y quiere que Samuel le tribute honores en presencia de los jefes del pueblo; probablemente no había conservado á Agag, sino para dar mayor realce al brillo de su conquista, ó para hacer de él un esclavo, según uso de los principes orientales. Sostiene, no obstante, que ha ejecutado fielmente las órdenes del Señor, xvi, 20. Para confundir todo este orgullo, le responde Samuel, v. 22: « ¿Quieres Dios holocaustos y víctimas y que no se obedezca á su voluntad? Mas vale la obediencia que los sacrificios, y prefiero la sumisión á la sangre de los animales. La resistencia á los mandatos del Señor no es menos criminal que la idolatría y la superstición de los presagios. Habiéis despreciado sus órdenes, y os quita del rango á que os habeis elevado. »

« Era cruel el mandato de exterminar á un pueblo entero? No, los amalecitas habían atacado injustamente á los israelitas al salir de Egipto, *Exod.*, xvii, 8; otra vez en el desierto, *Núm.*, xiv, 45; la tercera en tiempo de los jueces, *Jud.*, iii, 16; no dejaron de renovar las hostilidades contra ellos, vi, 3 y 23; eran, pues, enemigos irreconciliables. Dios había predicho que los destruiría, *Exod.*, xvii, 14; *Núm.*, xxv, 20; *Deut.*, xxv, 19. Saul perdonó á un gran número porque poco tiempo después volvieron á empezar sus destrucciones, quemaron dos ciudades, y David los destruyó, *I Reg.*, xxx, 4 y 14. Fue, pues, culpable Saul á todas luces.

Sabia que Dios había pronunciado anatema contra todos los canchinos por sus crímenes, y en ellos estaban comprendidos los amalecitas; V. **CANCHINOS.** Pero por otro lado, Dios había dado á los israelitas leyes relativas á la guerra, mucho mas justas y moderadas que las de todos los demás pueblos, *Deut.*, xx, y Diodoro de Sicilia reconoció que eran sapientísimas. *Frag. de Diód.*, l. 11, traducción de Terrasson, t. 7, p. 149. No era por falta de voluntad á los amalecitas y demás no habían exterminado enteramente á los israelitas; esto hubiera sucedido si Dios no hubiera puesto límites á su furor. Había dicho á su pueblo que dejaría enemigos al rededor suyo

de los que se valdria para castigarlo cuando fuese infiel, *Judic.*, ii, 3 y 21; cuando se cumplieron enteramente sus amenazas, quiso que se echase al fuego la vara de que se había servido.

No han dejado de declamar los incrédulos contra Samuel, que tuvo la crueldad de hacer pedazos á Agag; dicen que este fué un sacrificio de sangre humana, puesto que añade la historia que esto se hizo *delante del Señor*, *I Reg.*, xv, 33. Esto no se hizo delante del Arca, que entonces estaba en Gabaá, ni delante del tabernáculo que estaba en Silo, ni sobre un altar erigido en Gálgala; estas palabras *delante del Señor* significan, pues, únicamente que Dios fué testigo de la ejecución de la orden que había dado. Una prueba de que era justo el suplicio de Agag, es que le dijo Samuel que iba á tratarlo como él mismo había tratado á los que habían caído en su poder, *Ibid.*

Acometido Saul de una gran melancolía que le quitaba el sentido, hizo venir á David todavía joven, pero excelente músico, para que con el sonido de los instrumentos pudiese calmar el acceso de su enfermedad; el resultado de este remedio le inspiró al rey mucho afecto hacia David, y le hizo su escudero. Sin embargo, poco tiempo después, habiendo cortado David la cabeza á Goliath, el mas valiente de los filisteos, y procurado la victoria á Saul, admirado este rey pregunta á su general quien es aquel joven, é interroga á David sobre su nacimiento, como si nunca lo hubiese visto, xvii, 33 y 38; esto no prueba mas que la falta de sentido á que estaba sujeto Saul.

Desgraciadamente al celebrar la hazaña de David, cantaron las mujeres israelitas: *Saul mató mil enemigos y David diez mil.* Esta palabra fatal inspiró al rey una baja envidia; su amistad con David se transformó en furor; trató dos veces á matarlo; después de haberle prometido en matrimonio su hija Merch, se la da á otro, y le tiende lazos para hacerle perecer, haciéndole esperar á Michol otra hija suya. Después de habérsela dado, quiere obligar á su hijo Jonatas y á sus siervos á desahucarse de David; persigue á este último mano armada; pasó el cuchillo al gran sacerdote Aquimelech, á ochenta y cinco sacerdotes é levitas, y á todos los habitantes de la ciudad de Nobé, porque habían dado acogida á David, sin saber el rompimiento entre el yerno y el suegro. Dos veces fué dueño David de quitar la vida á Saul, y lo perdonó; confuso dos veces, por perseguir á muerte á un inocente, llora Saul su culpa y jura en lo sucesivo de-

jarlo en paz; otras tantas quebrantó su juramento, c. 48, 19 y sig.

No sabemos con qué pretexto hizo dar la muerte á los gabonitas, resto de los amorreos, á los que los israelitas habían jurado conservar la vida, *II Reg.*, xxxi, 4 y 2.

Dispuesto para combatir á los filisteos, y conociendo la inferioridad de sus fuerzas, fué á consultar á una pitonisa ó maga para hacer evocar el alma de Samuel, y saber cual sería el resultado de la batalla; crimen prohibido expresamente por la ley de Dios, *I Reg.*, c. 28. Hemos examinado este hecho en la palabra Proxiva, y hemos probado que el alma de Samuel apareció verdaderamente á Saul, no por la virtud de los conjuros de la magia, sino porque Dios quiso castigar á este rey por el mismo crimen de que se hacía culpable, queriendo, por decirlo así, obligar al Señor á revelarle el porvenir. Por último en un arrebato de desesperación se mató este rey á sí mismo, por no caer en poder de los filisteos, xxxi, 4.

Con razon concluyó S. Juan Crisóstomo, meditando sobre esta historia, que Saul, lejos de corresponder á la elección, que de él había hecho el Señor, casi siempre fué rebelde á su voluntad. Hubiera sido feliz y glorioso si hubiera sabido aprovecharse de las lecciones de Samuel, y de los talentos y servicios de David; fué desgraciado y se precipitó de delito en delito, desde que se cogió con orgullo y la envidia, *Hom. 62, in Mat.*, *núm.* 5, *op.*, t. 7, p. 626.

La historia de Samuel, de Saul y de David está perfectamente discutida por los comentaristas ingleses en la *Biblia de Chais*, t. 3.

* **Schelling (doctrina de).** Schelling y Hegel son los jefes de toda la filosofía heterodoxa en el siglo XIX. M. Cousin, fundador de la escuela eclectica, ha tomado mucho de ellos, y la mayor parte de los demás racionalistas franceses, sin exceptuar aquellos mismos que lo han acusado de plagio, en este punto son tan culpables como él. Necesitamos, pues, estudiar con seriedad á estos filósofos. Hemos hablado del uno, véase **HEGEL**, y vamos, con M. de Valroger, á exponer el antiguo y nuevo sistema del otro.

§ 1.° **Antiguo sistema de Schelling.** I. Su punto de partida. Fichte, colocándose en el centro del yo, había querido hacer salir de él todas las cosas; había erigido en principio la identidad sustancial del sujeto que piensa y de todos los objetos del pensamiento; este era el panteísmo. Pero pretendía Fichte que los objetos del pensamiento eran producidos por el sujeto pensador, lo que daba á su panteísmo un

carácter especial, un carácter idealista y subjetivo (1). Schelling conservó la idea de que la ciencia descansa y debe descansar esencialmente sobre la unidad radical de lo que se sabe y ha sabido; pero quería explicar de un modo nuevo esta identidad absoluta de lo subjetivo y objetivo. El *yo absoluto* no le parecía bastante abstracto, buscó un principio más indeterminado, más incomprensible todavía. Sobre lo ideal y lo real del *yo* y de la naturaleza, puso lo *absoluto*.

II. *NoCIÓN de lo absoluto.* ¿Y qué es lo absoluto? Son muy variadas las formas dadas por Schelling para hacerlo comprender, muchas veces poéticas y ambiguas, otras ininteligibles, y algunas contradictorias al parecer. Adoptando en su *Bruno* el lenguaje de los góstitos, lo llama el *santo abismo del que sale todo lo que es, y al que todo vuelve*. Bruno, p. 66. En otro pasaje manifiesta que es difícil expresar la naturaleza en el idioma de los mortales, *ibid.*, p. 132. Lo cree sin dificultad. Recapitulamos por lo tanto sus principales definiciones. Lo *absoluto* ni es infinito, ni finito; ni ser, ni conocimiento; ni sujeto, ni objeto. ¿Qué es pues? Es aquello en que se confunden y desaparecen toda oposición, toda diversidad, toda separación, como la de sujeto y objeto, de ciencia y existencia, de espíritu y naturaleza, de ideal y de real. Es la fuerza universal en el estado de simple poder. Schelling lo da algunas veces el nombre

(1) Sobre la filosofía de Fichte, véase á Buhle, *Hist. de la fil. moderna*, t. 6, p. 385 de la trad. franc. — Barchon de Penhoen, *Hist. de la fil. alemana*, t. 1, p. 329. — Tenneman, *Manuel de la hist. de la fil.*, t. 2, p. 261. — Galluppi, *Memorias del Insti. de Franc. sabios extranjeros*, t. 4, p. 32. — F. 481. — Rosmini, *Nuevo saggio sul l'origine delle idee*, t. 5, p. 129, 253, 286, 296, 305. — Steininger, *Examen crítico de la fil. alemana*, desde Kant; Treves, 1834, p. 31. — Nueva revista germanica postum. — H. Heine, de la Alemania, t. 4, p. 473. M. Barchon de Penhoen ha traducido el libro de Fichte sobre el destino del hombre; pero esta obra no representa más que una de las fases del idealismo trascendental.

Sobre la filosofía de Schelling se podrán consultar las obras siguientes: Steininger, *Examen crítico de la fil. alemana*, desde Kant, p. 63. Treves, 1834. — H. Heine, de la Alemania, t. 4, p. 213. — Barchon de Penhoen, *Hist. de la fil. alemana*, t. 2, p. 5. — A. Saintes, *Hist. de la vida y obras de Espinosa*, p. 272, 298, 310. — Rosmini, *Nuevo saggio sobre el origen de las ideas*, 3.ª val. de la segunda edición, p. 105, 206, 272, 292, 296, 298. — Maltz, Schelling y la fil. de la naturaleza, folleto en F. Paris, 1842. — Tenneman, *Manuel de la hist. de la fil.*, t. 2, p. 294. M. Ossia señala la expresión de Tenneman como excelente. La filosofía de la naturaleza no es propiamente hablando más que una parte secundaria del sistema de Schelling; pero como ha sido desarticulada con las demás partes, la damos su nombre al conjunto.

(2) Véase sobre el mismo objeto la *Historia elemental de la filosofía*, t. 2, p. 276, edición de Madrid, 1846, y la *Teología cristiana*, etc., tomo XVIII, edición de Madrid de 1846. Estas dos obras se hallan la primera en casa del editor Boix, y la segunda en casa de Palacios.

de Dios (1). Entonces distingue en Dios dos estados: primero, hay Dios en sí mismo en el estado de idea, *Deus implicitus*; después Dios, manifestándose al mundo y por el mundo, llega á una existencia completa, *Deus explicitus*.

Otras veces Schelling no hace de Dios más que una de las formas de lo *absoluto*, uno de los puntos de vista bajo que se le puede considerar.

Por último, Schelling parece haber concebido á Dios como la razón absoluta é impersonal, así como el mundo ideal, la idea de todas las ideas, Bruno, página 43. Esta concepción, que en realidad puede referirse á la precedente, ha servido, como veremos, de base al sistema de Hegel.

Aquella fuerza única que crea eternamente al universo, podemos llamarla *natura naturans*; no es, propiamente hablando, el universo, *natura naturata*, sino cuando se halla en el estado de desarrollo ó de actualidad. Pero ya se considere la naturaleza en potencia ó en acto, en realidad es siempre una sola y misma cosa, esto es, lo absoluto. La naturaleza manifestada en sus individuos es siempre la naturaleza, y sus individuos no son más que sus formas, sus fenómenos, porque *todo es uno y lo mismo* (2).

Traduciendo este principio fundamental en un estilo mitológico, Schelling llama al universo un *animal inmortal*, y á los cuerpos celestes *animales inteligentes*, *animales dichosos*, *dioses inmortales*. Bruno, p. 72, 80, 96, 97.

III. *Desarrollo de lo absoluto.* En razón de un hecho primitivo inexplicable, el *yo* y el *no yo*, lo subjetivo y lo objetivo, el espíritu y la materia, se desprenden del seno de lo absoluto; uno y otro van á recorrer cada uno por su lado una serie de transformaciones y de evoluciones. De aquí tres partes de la ciencia en general: la filosofía de la naturaleza ó de lo real, la filosofía de la inteligencia ó de lo ideal, además de esto la filosofía de lo absoluto.

Mas si hay distinción y división en lo absoluto, no subsiste menos en él la identidad

(1) Así es como M. Comin ha entendido el principio de su maestro. Después de haber definido lo absoluto: «La sustancia común y el común ideal del *yo* y del *no yo*, su identidad, su unión en seguida: «Esta identidad absoluta del *yo* y del *no yo*, del hombre y de la naturaleza, es Dios». *Frag. filos.*, pref. de la segunda edic., p. 28.

(2) La unidad de lo absoluto es tan rigorosa, según Schelling, que con relación á las cosas en sí mismas, no hay sucesión. El tiempo es puramente ideal, véase Deano, p. 76. De lo que se ha dicho, por ejemplo, que la línea considerada en sí misma está en el mismo tiempo en conjunción y en oposición con el sol.

universal. Las leyes de la naturaleza se hallan dentro de nosotros como las leyes de la conciencia, y reciprocamente las leyes de la conciencia se hallan como las leyes de la naturaleza en el mundo exterior, *donde se han observado*. En medio de las ideas de la razón, no podemos pues conocer la esencia y la forma de todo; siendo idénticos existencia y conocimiento, la filosofía de la naturaleza puede constituirse *a priori*.

El desarrollo de lo absoluto en lo ideal y en lo real, ó lo absoluto bajo la forma secundaria, es lo que Bruno y Espinosa llamaban *natura naturata*.

El universo material es el conjunto y la combinación de las potencias reales y de lo absoluto. La historia es el conjunto y la combinación de sus potencias ideales.

Schelling tiene diferentes fórmulas para expresar el desarrollo de lo absoluto: *tan pronto lo llama su división, su modo de diferenciarse*, tan pronto su *revelación espontánea*; también algunas veces *la caída de las ideas*. En estas varias fórmulas, como en toda la filosofía de Schelling, reconócese las diversas influencias que alternativamente se han transmitido de Espinosa á Bruno y de este á los neo-platónicos.

IV. *De lo real ó de la naturaleza* (1). No es la materia, como comunmente se cree, alguna cosa inerte en sí, y que no puede ponerse en juego sino accidentalmente por una influencia exterior; todo es fuerza y actividad. En la piedra la fuerza y la actividad están en letargo; pero desde este grado inferior hasta los grados superiores de la organización, hay una continua progresión de energía, de espontaneidad y de libertad. Este desarrollo progresivo no se hace por medio de un estímulo externo, sino por una espontaneidad interna siempre creciente. Lo que el vulgo llama ser, materia, *substractiva* de los fenómenos, no es más que este poder activo de la naturaleza que se opone á sí misma con el hombre, bajo su forma más pura. La naturaleza activa es con su forma una sola y misma cosa, obra sobre esta forma, es real en sí y por sí.

La espontaneidad es pues la ley del mundo, y tampoco esta ley ha sido impuesta del exterior, es una ley interna, un poder y una vida universal. Ay en la naturaleza orgánica hay una regla y un poder ó en otros términos, *idea y vida*. Distinción en lo que es la *no-distinción*, desarrollo múltiple de lo que era uno, evolución de lo que estaba sin desarrollo, en

(1) Schelling parece que usa con frecuencia de la palabra *naturaleza*, como sinónimo de lo absoluto; pero aquí limita su significación, y la toma como sinónimo de real.

una palabra, individuación; hé aquí la gran regla que se revela en la naturaleza entera.

La naturaleza de lo que era al principio, germen de todo, pero germen en estado de letargo, se hace el mundo y el organismo infinito donde el individuo no es nada por él, ni nada para él. Cada objeto separado es el símbolo y la repetición de lo infinito. Al principio, la vida del individuo está primero envuelta en un germen, y duerme en él; pero bien pronto se despierta su actividad, se despierta y viene por sí misma lo que debe ser en virtud de su naturaleza. Se desarrolla el germen como si siguiese un modelo. Aun en el reino vegetal y en el reino animal, se esfuerza á realizar en su desarrollo un tipo ó una *idea*; si sigue su ideal ciegamente, al menos lo sigue exactamente. Sin duda que aquí no observamos la idea sino en un grado inferior de la escala; sin embargo existe; y si el germen se conforma consigo mismo, es una prueba manifiesta de que es su ley. Pone en lugar de una bellota ó de un huevo, un sujeto más desarrollado, el hombre, por ejemplo, seguirá con una perfecta conciencia la idea de su desarrollo, y comprenderá que esta idea no es más que su insitio interno, su destino esencial. Se revela pues en los individuos, lo mismo que en el gran todo, una ley que se hace reconocer como una irresistible actividad, una necesidad interna ó una idea activa y viva. El mundo real no es nada más que el mundo ideal, pasando de potencia al acto, y *objetivándose*, manifestándose progresivamente bajo una forma visible y palpable.

Aunque no se puede concebir la época en que la razón absoluta haya existido sola y sin el universo objetivo, aunque el universo sea la forma eterna y necesaria de la razón absoluta, no hay menos desarrollo y perfección sucesiva en la existencia del mundo. La imaginación de la naturaleza duerme en la piedra, sueña en el animal, y solo en el hombre llega á un verdadero conocimiento de sí misma.

Si la actividad de lo absoluto no tiene conciencia de su fin en todos los objetos, por eso no procede menos razonablemente en todos, y todo el sistema que se revela en el mundo, no es más que la razón que existe en él; de aquí se sigue que todo está bien, siendo cada cosa lo que es en virtud de una razón que le obliga á ser lo que es, y le impide ser otra cosa. Esto es lo que es el más célebre discípulo de Schelling, Hegel, expresaba con estas palabras: *todo lo que es real es racional*. La razón humana es la ley del mundo teniendo

conciencia de sí misma en el momento en que llega al mayor grado de desarrollo..... Ya se anuncia en los reinos inferiores, y llega a ser perceptible como el infinito en los últimos grados de la escala, pero solo en nosotros es cuando llega a una existencia completa.

Esta ley suprema é ideal que sigue á la naturaleza existe necesariamente y por sí misma, es el único Dios que Schelling reconoció otras veces. Sostenía en efecto del modo mas terminante que fuera del mundo no hay ni criador ni ordenador. Si conservaba los nombres de Dios y Providencia, era dándole un sentido muy diferente del ordinario. Todo el enlace del mundo descansaba, según él, en esta antítesis que producía por fuerzas ciegas, no obstante es en todo y por todo racional. Decir que la naturaleza es una agregación de átomos sin vida, combinados por el acaso, y decir que un poder extraño á la naturaleza y soberanamente inteligente ha dispuesto el mundo como está, estos son, si lo hemos de creer, dos errores igualmente insostenibles. V. á Matter, p. 26, 27. *Feber das Verhältniß der bildenden Künste zur nature*, vol. 1, p. 346.

V. De lo ideal. El teatro de los desarrollos de lo ideal es la historia.

Hay una fuerza superior que domina y dirige todos los desarrollos de la humanidad; pero esta fuerza no es un ser libre como el Dios de los cristianos, es una ley necesaria que se halla en el seno de lo absoluto; siendo esta ley racional ó ideal, podemos á priori determinar todo el plan de la historia. El desarrollo progresivo de lo absoluto en tiempo puede dividirse en tres periodos: el 1º es el de la fatalidad; el 2º el de la naturaleza; el 3º el de la Providencia. Estamos en el segundo periodo y no puede decirse cuando llegará el tercero. Bajo estos tres nombres, *Destino, Naturaleza, Providencia*, se debe reconocer un mismo principio siempre idéntico; pero manifestándose bajo diferentes fases, en una palabra, lo absoluto.

El arte es la creación libre y espontánea en medio de la que el entendimiento humano realiza exteriormente las intenciones de la eterna razón. No es mas que una continua revelación de Dios en el entendimiento humano.

El Estado es la imagen viva animada de la razón, es la obra de la razón tendiendo á manifestarse en el exterior á medida que despierta en las masas populares. Puesta en juego es el resumen mas sublime de todas las potencias de lo ideal. La realización de la no-

ción de lo recto, hé aquí el único objeto que debe esperar la humanidad. Esta será la fusión de todos los pueblos en un solo pueblo, de todos los Estados en un solo Estado; no se conocerán mas leyes ni reglas que la que es bueno, justo, legítimo; la rectitud estará en su trono.

En la historia *Dios se hace, Dios llega á ser*; salidos lo real y lo ideal de lo absoluto, vienen á confundirse en él. En el último término de sus desarrollos, se esforzará lo absoluto para apoderarse, saberse y comprenderse como absoluto y como suprema identidad. Tiene conciencia de este esfuerzo, y entonces aparece la filosofía; es la conciencia que de sí mismo tiene lo absoluto.

Lo absoluto desnudo de la conciencia de sí mismo, hé aquí el punto de partida; lo absoluto elevado á la conciencia de sí mismo, ó bien la filosofía, hé aquí la última conclusión de todas las cosas.

VI. De los seres finitos. Lo absoluto no existe fuera de los seres finitos que son sus ideas y las formas de ellas. Como que no hay mas que un solo ser, nada finito existe en sí; lo finito no es mas que una realidad aparente. La aparición de los seres particulares en el ser infinito no constituye una verdadera división; porque en lo absoluto, lo real y lo ideal se confunden hasta tal punto, que aun la diferencia entre lo real y lo ideal no es mas que ideal (1).

El cuerpo y el alma del hombre no son mas que dos modos diferentes, dos formas de una esencia indivisible. El yo no tiene una existencia propia mas que en sus actos. Nuestra alma no puede conservar la individualidad despues de la muerte, porque su limitación depende del cuerpo y concluye con él. Solo la idea del alma es eterna. *Phil. und religion*, p. 68.

VII. Consecuencias. Tal es en resumen esa filosofía de la naturaleza que M. Cousin llamaba, aun en 1833, la verdadera filosofía.

(1) Schelling, cuya prudencia es proverbial en Alemania, cuidaba de disimular con toda clase de estratagemas las consecuencias naturales de sus principios; quizá trataba de este modo el hacerse á sí mismo ilusión. «Lo absoluto, decía, destruye tan poco nuestra personalidad, que por el contrario permanece siempre inmanente en las personalidades que constituye, y desde entonces son eternas. En el organismo del hombre no hay otros organismos que fuesen una clase de vida independiente y sus de libertad? Así el ojo en nuestro cuerpo tiene su actividad, sus funciones, su salud, sus enfermedades y su muerte separada.» Mas el ojo no tiene movimiento sino en tanto que se lo imprimen al alma. Si es cuando el ejemplo escogido por Schelling, se deberá decir también que nuestra alma recibe igualmente de lo absoluto todas sus determinaciones. En vano Schellings rechazaba esta consecuencia, le es impuesta irresistiblemente por su principio de la identidad universal.

Aquí está en todo su rigor. Así que, no es el panteísmo y aun el panteísmo mas completo? En vano Schelling y sus amigos se han defendido de esta acusación; es posible que nunca hayan sido panteístas mas que en las escuclas y en los libros; es posible que no lo sean ya; pero antes lo han sido en las escuclas y en los libros y lo han sido mucho tiempo. A la verdad que sin cesar se trata en Schelling de una Providencia y de un ser Supremo; ¿pero qué es esta Providencia? Es una ley necesaria. ¿Qué es este ser Supremo? Es lo absoluto, es la sustancia universal, es todo lo que es, porque *todo es uno y lo mismo*. Nada de creación. Si Dios es algo no es mas que el alma del mundo; se desarrolla fatalmente en la naturaleza y por la naturaleza, y únicamente en la humanidad es donde llega por último á la existencia personal.

VIII. Erigiéndose en principio la identidad absoluta, ¿qué viene á ser la libertad y la responsabilidad moral? Lógicamente no se podrían admitir. Así Schelling mas de una vez se la ha expresado como fatalista. Leemos por ejemplo, en Tennemann que define la virtud: «Un estado en el que el alma se conforma, no con una ley colocada fuera de sí misma, sino mas bien á la necesidad interna de su naturaleza.» Sin embargo, aquí como en los demás puntos, Schelling era inagotable en recursos para evadir las objeciones; ¿se le acusa de destruir la distinción entre el vicio y la virtud, la idea de mérito y de desmérito?... Entonces respondía: «Hay algo mas que la virtud y la moral del vulgo; hay un estado del alma en el que los mandatos y recompensas son inútiles y desconocidas; porque en este estado no obra el alma mas que por la necesidad de su naturaleza. El alma, decía, no es verdaderamente virtuosa, si no hay en ella una libertad absoluta, es decir, si la virtud no es para ella la felicidad absoluta. Ser desgraciado ó conocerse tal es la verdadera inmortalidad, y la felicidad no es un accidente de la virtud, mas bien es la virtud misma (1).»

IX. Fichte, Schelling, Hegel y M. Cousin entienden la libertad como los jansenistas y protestantes. Así lo deben hacer lógicamente: la libertad, según ellos, no puede ser mas que la exención de toda coacción, y no la exención de la necesidad. Según Schelling, es cierto que en una verdadera subjetividad, el desarrollo interno presenta el mismo carácter de

necesidad que en los grados inferiores de la existencia; el desarrollo del yo, por ejemplo, es espontáneo y voluntario; mas es necesario observarlo bien, la espontaneidad y la voluntad no son el libre albedrío, la facultad de elegir.

M. Matter expone sobre este punto la teoría de Schelling de un modo que confirma la opinión que acabamos de emitir. «Entre la libertad y la necesidad, dice, hay la mayor analogía. Sin duda están caracterizadas por diferencias muy sensibles, pero no existe entre ellas diferencia de naturaleza; por el contrario estas dos palabras designan en el fondo una misma ley, una misma potencia, una misma actividad, la del desarrollo de los gérmenes. La necesidad en virtud de la cual un objeto que tiene conciencia de sí (es decir un sujeto) se desarrolla de un modo conforme á su naturaleza, es la libertad en el punto de vista de este objeto. Matter, Schelling y la filosofía de la naturaleza, página 20.

X. Así pues no hay libre albedrío; el hombre hace lo que quiere, mas no puede querer otra cosa que la que quiere. Desde entonces no hay responsabilidad moral, ni vicio, ni virtud, ni infierno, ni tampoco cielo. El alma humana, dicen, es la razón suprema en una individualidad. ¡Qué magnífico es esto! Pero si somos dioses encarnados, por desgracia no somos inmortales mas que en la idea; rasgando la muerte nuestra vestidura mortal, hace entrar á nuestra divinidad en el estado latente. ¡Qué triste es esto!

XI. *Explicación de nuestros misterios*. En este fondo de doctrinas impías, Schelling extendía prudentemente un velo de fórmulas cristianas. No hay en nuestro símbolo un solo misterio que no pretendiese ilustrar y traducir científicamente; la trinidad, el pecado original, la encarnación, la redención venían á ser metáforas ó alegorías panteístas, y todos los hechos de la historia religiosa sufrían las transformaciones mas inesperadas bajo la vara poderosa de este mágico. Ensayemos rápidamente dar una idea de esto.

Decaimiento. Nuestra actividad, según Schelling, no puede derivarse de Dios enteramente; debe tener una raíz independiente, al menos en lo concerniente á la libertad de obrar mal. Mas ¿de dónde puede venir esta mala libertad del hombre, si no viene de Dios? A esto preguntaba hé aquí la respuesta del filósofo. El mundo primitivo y absoluto estaba todo en Dios; pero el mundo actual y relativo no es como era, y si no lo es ya, es precisamente porque ha llegado á ser algo en sí (1). La

(1) M. Matter añade que, según Schelling, lo absoluto la

(1) *Philos. und religion*, p. 60, 61. estas ideas se hallan también en la *Ética de Espinosa*: «Beatitude non est virtutis premium sed ipsa virtus...» Part. 2 in fine, part. 4, propos. 40, 28, y part. 5, propos. 42.

realidad del mal apareció con el primer acto de la voluntad humana, establecida independientemente ó diferente de la voluntad divina, y este primer acto ha sido el origen de todo el mal que asoló el mundo.

Aquí se entrecruzan confusamente dos sistemas bien diferentes; según el uno la caída original, fuente de todo mal, es la individualidad, la personalidad; según el otro, el pecado primitivo ha sido un acto de la voluntad humana opuesto á la voluntad divina. El primero de estos sistemas ha sido inspirado por el panteísmo, aunque en realidad no pueda conciliarse con él. En cuanto al segundo bien claramente está también en contradicción con el principio de la identidad absoluta. Schelling, como los gnósticos y Jacob Boehme, del que toma muchas veces las ideas y aun el lenguaje, pretende referir sus teorías mas extravagantes al texto de nuestros libros santos; pero bien sabido es que á estos textos les da una significación de la que nadie se había cuidado. Continuemos nuestra exposición.

Rehabilitación. « La caída del hombre no rompió únicamente el vínculo que dirigía sus facultades á su centro; tuvo en el mundo inmensos resultados. En efecto, estubo el mundo fuera de Dios, de Dios primitivo, de Dios Padre. Obró en lo sucesivo como ser separado, y poco mas ó menos como en las teorías gnósticas: sofía, el alma del mundo, y los genios emanados de su seno. Mas un *Salvador* debía llevar al Padre lo que habia emanado del Padre; según Adán, reunió los poderes diseminados, volvió su primitiva armonía á la conciencia del mundo, y á la suya la de la identidad; vino el *Hijo de Dios*, se sometió al Padre, y restableció de este modo, á la unidad primitiva y divina todo lo que es. Así es como lo infinito, Dios, ha entrado en lo finito, el mundo. Así Dios hecho hombre, el Cristo, ha sido necesariamente el fin de los dioses del paganismo. » Mater, p. 34.

« Restablecida la unidad, no obstante el hombre no puede salvarse sino por la muerte del egoísmo, y participando del sacrificio de Cristo. De modo que se necesita el poder divino, y el Espíritu Santo, para hacer cesar la

condición al mundo de tal modo, que llegase á ser algo por sí; pero entonces lo absoluto es el culpable del pecado original. » Mater, pág. 32, 33. Schelling habla de la en su *Bruno*: « Si sucede que los seres que llamamos individuos, llevan á una conciencia individual, entonces es cuando se separan de Dios, y viven así en el pecado. Pero la virtud consiste en hacer abstracción de su individualidad, y volver así á Dios, fuente eterna de su individualidad. » Bruno, pág. 38 á 68.

división de la voluntad y del pensamiento humano. » *Ibid.*

XII. **Historia de la religión.** Tal es en sustancia la teoría de la caída y de la rehabilitación imaginada por Schelling, M. Ballanche, M. Cousin, y sobre todo, M. Leroux han imitado este nuevo gnosticismo de un modo mas ó menos tímido, mas ó menos heterodoxo. Mas las ideas del filósofo alemán sobre el paganismo han ejercido entre nosotros una influencia mucho mas profunda. Extensamente desarrolladas en la compilación de MM. Creuser y Guigniant se ven con frecuencia en MM. Cousin, E. Quinet, Leroux y una multitud de otros escritores menos importantes. *Vamos á resumirlas.*

En el intervalo entre la caída y la rehabilitación, « las facultades del hombre obraban insintivamente en el sentido de los poderes de la naturaleza, y leían, por decirlo así, en sus decretos. Por esto explican la divinidad y el profetismo, los oráculos y las mitologías. » Mater, *ibid.*

Toda la sustancia de la religión cristiana estaba oculta en el simbolismo de los misterios paganos; se hacia gradualmente en virtud de la ley del progreso, y en los últimos siglos que precedieron á nuestra era, apenas estaba cubierta con un velo transparente. Así no es solo entre los judíos y patriarcas donde debemos buscar el origen de nuestras creencias. Cada pueblo de la antigüedad ha contribuido por su parte á la formación de nuestro simbolo y de nuestro culto. Todas las religiones paganas eran como los diversos capitulos de una extensa y necesaria introducción al cristianismo. *Philos. und. religión, p. 73.* Dupuis es uno de los hombres que han comprendido mejor la historia de las religiones.

§11. **Nuevo sistema de Schelling. I. Variaciones de Schelling.** El pensamiento de Schelling ha sufrido numerosas transformaciones. Discipulo de Fichte, al principio en nada se separó de la doctrina de su maestro. Sin embargo insensiblemente se separó del idealismo trascendental y desarrolló su filosofía de la naturaleza. Según uno de sus mas íntimos amigos, durante su enseñanza en Jena, se entusiasmó por el judío de Amsterdam, y se hizo decididamente espinosista. « Pero hé aqui que se inclina poco á poco hacia el teísmo sin renunciar por esto al fondo de su sistema; la lectura de Jacob Boehme parece que le causó una viva impresión. Despues hubo en Schelling una lucha entre el teísmo y el panteísmo. » *Historia de la vida y obras de Espinosa*, por A. Saintes, p. 287.

II. **Vuelta al teísmo.** Insensiblemente se efectuó en su inteligencia una revolución cuyos resultados definitivos fuéramente acaaban de conocerse son numerosas las causas de esta revolución. Combatido Schelling vivamente, defendiéndose, se vió obligado á aproximarse á las opiniones que se le oponían, y sin tener valor para reconocer francamente sus errores, por último llegó á ser tan diferente que muchas personas creyeron en su conversión. Los racionalistas le acusaron con violencia de haber hecho traición á su causa y de haberse hecho católico. Desgraciadamente este era un error. No obstante sin volver completamente á la verdad, el filósofo modificaba progresivamente su terminología y su pensamiento. Unicamente no acomodaba su lenguaje al del cristianismo, pero trataba de referir sus teorías mas andaceas á las creencias comunes, y bien pronto llegó á principios manifiestamente irreconciliables con los que servían de punto de partida á su panteísmo. Mas de un cambio afortunado sobrevino en sus estudios. A las meditaciones abstractas, á los sueños entusiastas sucedió la observación de los monumentos y de los hechos históricos. Desde el día en que Schelling abandonó el mundo fantástico que se habia creado para entrar definitivamente en el mundo real, debió desencantarse un poco de las utopías que habian aborvido antes su jóven imaginación. Las extravagancias en que cayeron sus discípulos mas ardientes y la increíble confusión de ideas que engendraron sus doctrinas debieron tambien contribuir en algo para des impresionarle. Reinaba sobre la filosofía alemana, pero se hallaba en una anarquía que presajaba una ruina próxima. Bien pronto desortó su escuela. El mas conseqüente de todos sus sectarios, su amigo Hegel, llegó á ser uno de sus adversarios mas declarados; Oken y Wager tomaron una actitud análoga, aunque con menos estrépito. Schelling, además de estos amigos convertidos en enemigos tuvo tambien otros antagonistas. Fichte al principio defendió su combatido sistema. Bouterweck y Fries reclamaron en nombre del Kantismo modificado de varios modos por cada uno de ellos. Jacobi demostró con una elocuencia vigorosa que la filosofía de la naturaleza era en el fondo un ateísmo espiritualizado. Por su lado Eschenmayer probó sin trabajo que el principio de la identidad absoluta minaba la moral por su base destruyendo la personalidad y la libertad. En una palabra, todas las clases se coagularon unidas para combatir al enemigo comun.

Schelling al principio se presentó bastante bien; gracias á las tinieblas que con siempre envolvía su pensamiento, y á la flexibilidad de sus fórmulas, pudo responder á algunas objeciones de un modo mas ó menos espacioso; pero no refutó completamente á ninguno de los adversarios que combatió, y con respecto á algunos guardó un silencio desdeshoso. Por último, se retiró como Aquiles á su tienda, y se cubrió majestuosamente de un misterio impenetrable. Dejando que disputasen entre sí sus amigos y enemigos, se limitaba á decir que no se le comprendía, mas que en tiempo oportuno haría entenderse.

III. **Lucha contra Hegel.** Cuando se pusieron al descubierto por Hegel las últimas consecuencias del sistema de la identidad absoluta, y sobre todo por sus discípulos, debió verificarse una reaccion y se verificó en efecto. Desgraciadamente los adversarios de la escuela hegeliana participan con mucha frecuencia de algunos de los errores aun de los mas graves de esta escuela. Así que, aunque reclaman el favor del libro albedrío, conservan en el fondo ideas fatalistas, y esta inconsecuencia paraliza todos sus esfuerzos. No hablamos de la Alemania católica, en ella la fe preserva á la razon de semejantes errores; pero en la Alemania protestante están los espíritus abandonados á sí mismos. Uno de los hombres que mas habian contribuido á extrañar la filosofía germánica, emprendió el dirigirla por el camino de las verdades morales y religiosas. Schelling, fuerto con su antigua gloria y con el secreto de que habia rodeado sus meditaciones despues de 30 años, se presentó en Berlín para empujar una tacha decisiva. El discurso de apertura del célebre profesor fué leído con avidez en toda la Alemania.

Nuevo punto de partida. — Desde Descartes, dice, la razon pura con sus principios, á priori ha sido el unico agente de la ciencia filosófica. Así que la razon pura no nos revela mas que el ser en general, el ser indeterminado y por tanto impensable. Tampoco da mas que lo necesario; el acto libre lo evade. Pero lo que es necesario es tambien eterno. Luego con la razon pura absolutamente sola, y hecha abstracción de nuestros demás medios de conocer, no se hallará, siendo conseqüente, mas que un Dios impersonal, un mundo necesario y eterno, el panteísmo en una palabra; la personalidad y la libertad, nuncas. Lo prueba la historia de la filosofía moderna. El uso exclusivo del método á priori lo ha conducido de sistema en sistema al panteísmo de Hegel, que hace de la razon la sustancia y la causa

del universo, el mismo Dios. En está teoría lo concreto, lo determinado, lo individual no es mas que un fenómeno efímero; si se presenta es para desaparecer al momento y no volver. Pero afortunadamente la razon pura no es el único medio que tenemos para llegar a la ciencia. Si la creación ha sido un acto libre, no podemos conocer las criaturas mas que a posteriori por la experiencia. El método experimental ó histórico deberá, pues, hallar lugar en la filosofía, si la libertad existe. Así que ¿somos primitivamente inclinados a concebir todas las cosas como necesarias? Evidentemente que no. «Conocemos, al contemplar las cosas de este mundo, que podrían no existir, que podrían existir de otro modo, que son accidentales. La humanidad testifica en nuestro favor; el Dios á quien adora es un Dios personal y libre. También tenemos para probar el método histórico todos los instintos que en nosotros protestan contra el panteísmo. Tenemos las soberanas certidumbres de la moral que supone la libertad del hombre y la personalidad de Dios.»

Inconsciencia. — Tales son las ideas que desarrolla Schelling en una parte de su curso de introducción; pero despues de este vigoroso ataque contra la filosofía panteísta, parece que vuelve al método exclusivo, cuyo vicio ha demostrado, y que se reconcilia algo con los sistemas racionalistas á los que ha hecho la guerra. La teoría espinosista, que antes profesó, está presentada por él como que se aviene con sus nuevas doctrinas. No reniega de ella, únicamente quiere completarla corrigiéndola (1). Hace en ella un cambio capital, por que abjura definitivamente el panteísmo, «No desciendo necesariamente, dice, de Dios al mundo; pero subimos necesariamente del mundo á Dios, del efecto á la causa, y el Dios á quien se llega por este camino es un Dios personal y libre.»

Si de la introducción pasamos al sistema, bien pronto vemos que la filosofía no es nada fiel al nuevo método que ha proclamado; en vez de combinar diestramente la razon pura y la observación, vuelve á su antiguo método

(1) «Estoy siempre en el mismo terreno, pero está mas elevado.» Tales son las palabras que hace algunos años dirigió Schelling á un vizcero ruso. Véase la *historia de la vida y obras de Espinosa* por A. Saintes, pág. 288. He aquí los títulos de cinco obras que Schelling tiene para publicar, y que ha resumido en su curso: 1.º *Introducción en forma de historia de la filosofía desde Descartes*. 2.º *Filosofía positiva*, llamada así por que no está hecha á priori, sino que radica en la realidad viva. 3.º *Filosofía de la Mitología*. 4.º *Filosofía de la revelación*. 5.º *Filosofía de la naturaleza*. Los cuatro primeras de estas obras aparecerán juntas, pero la última no se publicará hasta despues de la muerte del autor.

y procede por intuición; en vez de hacer la filosofía seria y sólida, la hace poesia. Si se evade del panteísmo, queda siempre envuelta en un iluminismo sin regla.

IV. De la creación. — Dios crea, dice, por un acto libre de su voluntad; pero si el decreto es libre, pronunciado una vez, se realiza por un procedimiento constante. Dios crea según las leyes eternas que tienen la existencia en él. El misterio de la creación es seguramente impenetrable. No obstante la filosofía pretende penetrar los secretos mas oscuros. El análisis se declara impotente para dar una idea algo completa de las especulaciones inaccesibles en que se sumerge el pensamiento audaz; hé aquí solamente las principales conclusiones.

Hay tres principios ó factores de la existencia (1). 1.º Un principio de la existencia absoluta indeterminada y en cierto modo ciega y llena de caos. Despues una energía rival que la resista y la limita. La lucha de estos poderes, ó el triunfo progresivo del 2.º han producido la variedad de seres y el desarrollo mas perfecto de la creación. Este dualismo está dominado por un tercer principio, que aparece en el mundo con el hombre, cuando fué vencida la ciega existencia; pero la materia ciega se transfigura enteramente en él. Todo es en él luz y armonía, es la imagen fiel de Dios. A imitación de él, es libre tambien, y dueño de quedar unido á Dios, ó de separarse de él, de permanecer ó no en la armonía.

V. Caida primitiva. «La experiencia sola nos dice lo que ha pasado. El estado del hombre atestigua su caída. También aquí es libre el decreto, pero se realiza según las leyes necesarias. Cayó el hombre sujetándose al principio de la materia. Entendióse renovarse un conflicto semejante al que produjo la materia. Solo que esta guerra, en vez de fraccionar los espacios del universo, no ajó mas que lo profundo de la conciencia humana. Durante muchos siglos el hombre fué, por decirlo así, desposeído de sí mismo; no era ya el inquilino de la razon divina, sino el de las potestades *titánicas*, desordenadas, que renovaban en él sus antiguas discordias.» Entonces debieron aparecerse dioses extráños que ya no podemos concebir, y el no podía libertarse de esta tumultuosa vision. La lucha que la primera vez produjo el mundo produce las mitologías. La marcha de esta lucha fué la misma que otras veces, y el

(1) Suponemos que Schelling pretende no solo hallar estos principios en el mundo, sino tambien en la esencia divina. Esto constituye una trinidad singular!

principio de la materia por último fué enteramente domado. Despues de estos vastos preliminares, apareció el cristianismo, creó al hombre por decirlo así segunda vez, y lo entregó á sí mismo y al verdadero Dios.

Del paganism. Así, según Schelling, las mitologías eran para el hombre caído una necesidad. Nuestra naturaleza estaba entonces en un estado muy diferente del actual; no se debe condenar al paganism; era una consecuencia fatal de la caída, y al mismo tiempo una rehabilitación progresiva. Los cultos idolátricos forman una serie ascendente de iniciaciones cada vez mas luminosas y puras.

De la revelación. Aquí llega Schelling á su teoría de la revelación, aplicación bastante rara y casi inteligible de las hipótesis ontológicas que sirven de punto de partida á todo el sistema. Hé aquí el resumen. La consecuencia natural de la caída era la ruina del hominista. Mas intervino la voluntad divina para salvarnos, y redujo de nuevo el principio de la materia. La fuerza rival, que habia ya triunfado de este principio en la creación, era la única que podia someterla de nuevo. Esta fuerza que es el Demiurgo, apareció sometida á Dios, y al mismo tiempo unida á una generación culpable; vino á ser el Verbo mediador. En su lucha contra la materia ciega, este poder habia ya producido desde luego las mitologías; pero era para él un camino, no el objeto. Los Dioses de las mitologías no existían mas que en la imaginación del hombre. El Verbo del cristianismo, por el contrario, apareció en una carne real, y se unió á los hombres como una personalidad distinta. No es el cristianismo la mas perfecta de las mitologías, por el contrario, las abolió reuniendo el hombre á Dios, haciéndole como otras veces Soberano, no ya esclavo de la naturaleza. Parece que Schelling admite la encarnación, la resurrección, la ascension; únicamente las explica á la manera de los gnósticos. El Evangelio es á sus ojos una historia real. La religion, dice, no será desposeída por la filosofía; pero el dogma, en vez de ser impuesto por una autoridad exterior, sera libremente comprendido y aceptado por la inteligencia. Anunciense nuevos tiempos. El catolicismo exaltado por S. Pedro, la reforma de S. Pablo, el porvenir ensalzará al discípulo preferido, á S. Juan, al apóstol de amor, veremos por último al hombre libre de todas las servidumbres, y de un cabo á otro de la tierra, pueblos prosternados en una misma adoración, unidos por una misma caridad.

VI. Schelling parecia considerar estos sue-

ños como una apología trascendental del cristianismo. Pero seguramente si esta religion no podia salvarse sino para semejantes transformaciones, mucho habria que temer por su porvenir; porque Schelling no formará una secta tan numerosa como la de Valentin ó de Swedenborg. Y en efecto ¿cómo el viento de duda que destruyó toda la Alemania, no arastrará este frágil edificio de abstracciones fantásticas? Todo esto no descansa en nada, ni en la razon, ni en la revelación. Si el cristianismo, este firmamento del mundo moral, alguna vez amenazase hundirse, no es con semejantes puntales de hipótesis arbitrarias con lo que se podría sostener ni impedir su ruina! Si Schelling renuncia al panteísmo, también se esfuerza en mantener algunos de los errores que eran su consecuencia en sus antiguas teorías.

VII. **Fatalismo.** La idea de la libertad es el punto capital que distingue las nuevas opiniones de Schelling de las antiguas. Pero no parece estar olvidada y aun destituida en pormenores, y puede hallarse aun á su lado el fatalismo. El hombre, en efecto, despues de su caída está sujeto al movimiento mitológico y no puede sustraerse de él; luego ya no es libre. ¿Le viene con el cristianismo? De ningun modo. El entendimiento humano se desarrolla desde entonces en la filosofía, como otras veces en la mitología bajo el imperio de la ley inflexible. Los sistemas se suceden por una razon necesaria, y cada uno lleva consigo un moral diferente. El bien y el mal varían sin cesar; ó mejor, no hay bien ni mal; todo en su tiempo tiene razon de su existencia. No hay ya regla eterna de lo justo y por consiguiente ni conciencia, ni responsabilidad. La libertad no ha podido pues hallarse sino en el acto de la caída... El fatalismo pesa sobre todo el resto de la historia; y con él estamos muy distantes de las consecuencias morales del panteísmo?

VIII. El cristianismo, según Schelling, se distingue de las mitologías, pero no las contradice; sin ellas no hubiera podido cumplirse. Como él han sido inspirados por el Demiurgo ó el Verbo retentor; ellas lo preparan, y son por decirlo así los *propitos*. Evidentemente no es esto lo que piensa el cristianismo; la idolatría y el pecado son para él una misma cosa; de ningun modo excusa la mitología.—Schelling no es mas ortodoxo en sus ideas sobre el judaísmo. A decir verdad, no sabemos por qué permanece bueno un pueblo elegido, una vez que las mitologías anuncian y preparan el cristianismo. Schelling se manifiesta muy confuso de lo que debe hacer en esto.

IX. *Conclusion.* Esta no es mas que una filosofía apócrifa del cristianismo; no puede satisfacer ni á los filósofos racionalistas, ni á los teólogos ortodoxos. Así Schelling no hizo partido en Berlín. El rey le manifestó siempre gran favor; pero su victoria no pasó de aquí.

* *Scholtenianos.* * V. ESCOLTENIANOS.

Sebanos ó Sebanianos. Secta de samaritanos, de la que habla S. Epifanio y los acusa de haber variado el tiempo prescrito por la ley para la celebración de las grandes festividades de los judíos, tales como la Pascua, Pentecostés, la fiesta de los Tabernáculos. Se dice que para distinguirse de los judíos celebraban la primera á principio del otoño, la segunda á últimos de la misma estación, y la última en el mes de marzo. Entre los críticos, los unos dicen que se llamaban *sebanos*, porque hacían la Pascua en el séptimo mes llamado *seba*; otros que tenían este nombre de la palabra *seba*, semana, porque hacían fiesta el segundo día de cada semana, desde Pascua hasta Pentecostés; otros, por último, dicen que su nombre era el de su jefe llamado Sebaia. Todo esto no lo son mas que conjeturas con respecto á una secta oscura, cuya existencia no es muy cierta.

Secreto de la confesion. V. CONFESION DEL SECRETO DE LOS MISTERIOS Ó DISCIPLINA DEL SECRETO. Disputan los católicos y protestantes sobre si en los primeros siglos de la Iglesia ha sido costumbre ocultar una parte de la doctrina y del culto de los cristianos, no solo á los paganos, sino tambien á los catecúmenos; en qué tiempo empezó esta disciplina; hasta donde se extendió, cuando se estableció; pretenden los protestantes que no tuvo lugar hasta el siglo III ó IV, nosotros decimos que data del tiempo de los apóstoles.

Si por *doctrina secreta*, dice Mosheim, entendemos que los cristianos no revelaban á la vez, é indistintamente á todos los neófitos los misterios sublimes de la religion, en esto no hay nada que no sea justificable. No hubiera convenido enseñar á los que aun no estaban convertidos al cristianismo, ó que solo empezaban á instruirse, las doctrinas mas difíciles del Evangelio que sus superiores á la inteligencia humana. No se les enseñaba al principio mas que los artículos mas sencillos y evidentes hasta que estuviesen en estado de comprender los demás. Los que dan mayor extension á la *doctrina del secreto* confunden las prácticas supersticiosas de los siglos siguientes con la sencillez de la disciplina establecida en el siglo I. *Hist. eccl., siglo I, 2ª parte, c. 3 § 8.* Lo mismo re-

pite, *Inst. hist. chris. maj., 1ª sec., 2ª parte, § 12.* Nunca, dice, se han ocultado á los fieles los dogmas necesarios para la salvacion, ni los libros santos; nunca se han celebrado los ritos prescritos por Jesucristo del modo como los paganos celebraban sus misterios. Hay mucha diferencia entre el silencio filosófico de los pitagóricos y demás escuelas de la Grecia, entre la afectacion de los valentinianos y demás gnósticos en ocultar sus dogmas, y la *disciplina del secreto* tal como se habia observado aun en el III y IV siglo de la Iglesia. Ha habido entre los filósofos una doble doctrina; una que únicamente comunicaban á sus discípulos de confianza, y que tenían como la única verdadera; otra que divulgaban en público, y que creian útil aunque falsa y fabulosa. Se han conservado en el paganismo bajo el nombre de *misterios*, ritos ímpos y deshonestos que otras veces se habian practicado en público. No quiera Dios que se atribuya á los cristianos semejante disciplina del secreto.

Tenemos que hacer algunas reflexiones sobre esta exposicion de Mosheim; las haremos despues.

Bingham, aunque interesado en sostener el mismo sistema, ha llevado mas adelante la buena fe, y ha hecho confesiones importantes. *Orig. eccl., l. 10. c. 5.* Pretende que en los primeros tiempos la disciplina del secreto no fué rigorosamente observada, y se funda en que S. Justino manifiesta á los emperadores paganos con los mayores pormenores el modo como se consagraba la Eucaristia en las reuniones cristianas. *Apol. 1, n. 65 y 66.* Segun Bingham, el secreto de los misterios no empezó hasta el tiempo de Tertuliano; es el primero que ha hablado de él, *Apologet., c. 7, y de Prascript., c. 41.* Lo mismo sostiene Le Clerc, *Hist. eccl., año 142, § 4.* y pretende que esta disciplina ha sido introducida á imitacion de los misterios de los paganos.

Así, que se ocultaba á los paganos y á los catecúmenos, 1º el modo de administrar el bautismo; 2º la uncion de santo crisma ó la confirmacion; 3º la ordenacion de los sacerdotes; 4º la liturgia y las oraciones públicas; 5º el modo como se consagraba la Eucaristia; 6º no se les revelaba al principio el misterio de la Santísima Trinidad, no se les enseñaba sino despues de cierto tiempo el símbolo y la oracion dominical. Se obra de este modo, continúa Bingham, para no exponer nuevos dogmas al desprecio é irrision de los que entendiesen mal; en segundo lugar para dar de ellos una alta idea y hacerlos respetables;

en tercer lugar para inspirar á los catecúmenos mayor diligencia en aprenderlos.

Tambien puede verse en Fleuri, *Cost., de los cristianos*, § 13; en un tratado del abate de Valmout, sobre el secreto de los misterios, y en otro del P. Merlin, jesuita, sobre las palabras formas de los sacramentos; manifiesta que se abstuvieron muchísimo tiempo en poner estas fórmulas sacramentales por escrito, y que el secreto de los misterios ha sido observado á todas luces hasta el siglo XII.

Sobre todos estos hechos observamos 1º que Bingham y Mosheim aunque protestantes é intrínsecos los dos, concuerdan bastante mal. El primero dice que no se revelaba al principio el misterio de la Santísima Trinidad, y que no se les enseñaba hasta despues de un cierto tiempo el símbolo y la oracion dominical; el otro sostiene que nunca se han ocultado á los fieles los dogmas necesarios para la salvacion, ni los libros santos. Ciertamente que los dogmas contenidos en el símbolo y en particular el de la Trinidad, son necesarios á la salvacion, y si desde luego se hubiera puesto en manos de los catecúmenos el Evangelio, hubieran aprendido la oracion dominical.

Esta diferencia de opiniones en nuestros dos sabios manifiesta que los protestantes no ven los hechos de la historia eclesiástica sino conforme á sus preocupaciones. Mosheim, en otra obra, conviene en el mismo hecho y lo prueba. *Hist. eccl., sec. 2, § 34, p. 304 y 305.* Pero cree malo el no haber tenido esta conducta con respecto á los catecúmenos. En efecto, es directamente contraria á la de los protestantes, que quieren que desde luego se ponga la Biblia en manos de un prosélito, que se celebre la liturgia en lengua vulgar, que tengan tanta parte en ella los simples fieles como los ministros de la Iglesia, etc.

2º Como ya no se puede poner en duda la práctica de los primeros siglos, concluímos, que el secreto de los misterios es una de las razones por que los antiguos PP. no se han expresado claramente sobre la Eucaristia, sobre los otros sacramentos y sobre los demás dogmas puestos en duda por los protestantes. Lo mismo que hubiera sido peligroso poner á la vista de los paganos nuestros misterios, tambien lo habia en hacerlos testigos de nuestro culto; no hubieran dejado de creer que era poco mas ó menos lo mismo que el suyo. Si hubieran tenido los primeros cristianos la misma nocion de la Eucaristia que los protestantes, no hubiera habido ningun motivo para hacer de ella un misterio á los paganos. No sabemos lo que ha entendido Mosheim, cuando ha dicho que los cristianos

nunca han celebrado sus misterios como los suyos; si ha querido decir que nunca se ha guardado el mismo secreto, ciertamente se ha equivocado.

3º No se engaña menos, cuando dice que esta observancia del secreto ha degenerado despues en práctica supersticiosa, y ha producido el mal en la Iglesia; esto es una invencion por su parte que es importante reutar.

En su *Hist. crist., siglo II, § 34, nota, p. 503 y sig.*, dice que como los cristianos trataban de confirmar por la Sagrada Escritura las opiniones de los filósofos que les parecian verdaderas, tambien tenían la ambicion de explicar por las opiniones de los filósofos la doctrina simple de los libros santos, para atraer con mas facilidad á los filósofos al cristianismo; pero que hubo mas prudencia y precaucion en los unos que en los otros. Algunos, dice, tuvieron la temeridad de publicar sus explicaciones, y querían introducir en la Iglesia: esto hicieron Praxeas, Teodoto, Hierógenes Artemio; otros mas reservados se limitaron á enseñar al pueblo los dogmas del cristianismo simplemente tales como están en la Escritura, y creyeron que no era conveniente confiar su explicacion sutil y filosófica, mas que á aquellos mas inteligentes y de una fidelidad á toda prueba. De aquí nació, continúa Mosheim, aquella teología misteriosa y sublime de los antiguos cristianos, que nosotros llamamos *la disciplina del secreto*, que Clemente Alejandrino llama *gnosis ó conocimiento*, y que no se diferencia mas que en el nombre de la *teología mística*.

Segun él, Clemente Alejandrino es el primero que puso en voga esta pretendida ciencia; él la habia recibido del judío Philon, y la transmitió á Orígenes su discípulo. Consistía en explicaciones filosóficas de los dogmas del cristianismo relativos á la Trinidad, al alma humana, al mundo, á la futura resurreccion de los cuerpos, á la naturaleza de Jesucristo y á la vida eterna, etc., y en interpretaciones alegóricas y místicas de la Sagrada Escritura que podian servir para aquellos mismas explicaciones. Lo que pretende Clemente Alejandrino, á saber, que el mismo Jesucristo habia comunicado esta ciencia secreta á Santiago, á S. Pedro, á S. Juan y á S. Pablo, y que venia de ellos por tradicion es una fábula; mas los doctores cristianos imbuidos en la filosofía egipcia y platónica no tenían escrupulo en forjar esta clase de cuento, para hacer valer sus opiniones.

¿No es el mismo Mosheim el que inventa

una novela para desacreditar á los PP. de la Iglesia? Vamos á verlo.

4.º Hé aquí en el fondo á qué reduce todo el sistema de Clemente Alejandrino: en pretender que toda verdad no es buena para decir á todos, que los doctores de la Iglesia deban en todo saber mas que los simples fieles; que un modo de enseñar misterioso y alegórico excita mas la curiosidad y la atención de los oyentes, y les inspira mayor afición á la verdad. Así lo dice *Strom.*, l. 3, c. 4 y 10 y porque tal ha sido el método no solo de los filósofos griegos y de los bárbaros u orientales sino aun de los profetas de Jesucristo y de los apóstoles. Lo prueba con muchos pasajes del antiguo testamento, de los Evangelios y de las Epístolas de S. Pablo; antes de acriminarle por esta opinión es necesario demostrar su falsedad, manifestar que no hay alegorías en los profetas, ni parábolas en el Evangelio, ni explicación mística en S. Pablo; es necesario tambien acusar al mismo Jesucristo que dice á sus apóstoles: « Os es dado conocer los misterios del reino de Dios, y á los demás concebirlos en parábolas. » *Lúc.*, vin, 10; *Matth.*, c. 14: « Todavía tengo muchas cosas que deciros, pero no las podéis comprender ahora. » *Joan.*, xvi, 12. Es necesario acusar á S. Pablo, que dice á los Corintios que les ha dado al principio leche, y no un alimento sólido; que quiere que un obispo sea el doctor de los fieles, y de consiguiente mas instruido que ellos, etc.

5.º Es absurdo comparar en nada las opiniones y la conducta de los herejes con la de los PP. de la Iglesia; los primeros han bebido sus errores en los filósofos y los han enseñado como verdades; los Padres se levantaron contra ellos y los refutaron. ¿Cómo se atreven á suponer que estos últimos pensaron interiormente como los herejes, pero que fueron mas disimulados; que reservaron para ellos y para un pequeño número de discípulos de su confianza la doctrina errónea que leyeron en los filósofos? Tan grave acusación exige pruebas demostrativas; las que da Moshem son en contra suya.

6.º Pretende, en efecto, que san Clemente Alejandrino explica el misterio de la Santísima Trinidad. *Strom.*, lib. 3, cap. 14, pag. 710, de modo que se pueda conciliar con las tres naturalezas ó hipótesis que Platon, Parménides y otros admitieron en Dios; que lo mismo sucede respecto de la futura destrucción del mundo por el fuego, y la resurrección de los muertos. Estas son tres imposturas. En todo este capítulo, se propone demostrar Clemente de Alejandría que los filósofos han to-

mado de los libros santos las diferentes verdades que se encuentran diseminadas en sus obras; entre una multitud de ejemplos que cita, trae lo que dijo Platon sobre los tres seres que se hallan en Dios, que él llama el primero, el segundo, y el tercero; que en esto sobre la resurrección de algunos personajes y sobre la destrucción futura de todas las cosas por el fuego. Pero, lejos de buscar en Platon ó en otros la explicación de estos dogmas, sostiene en general que los filósofos que tomaron algunas verdades de nuestros libros sagrados, las entendieron mal y no vieron, por decirlo así, mas que la corteza, porque no se puede lograr su verdadera inteligencia sino por la fe.

Así lo habia sostenido ya en su *Echortación á los Gentes*, c. 6 y 8; y lo repite *Strom.*, lib. 6: dice, cap. 5, que los mayores sabios de la Grecia solo tuvieron un conocimiento muy imperfecto de Dios, pues que no recibieron la doctrina de su Hijo; c. 7, que por él y por los profetas nos ha dado Dios la sabiduría, la *gnosis*, ó el conocimiento sólido de las cosas divinas; y humanas; c. 8, que la filosofía es ciertamente un conocimiento que viene de Dios, pero que en comparación con la luz del Evangelio, san Pablo hizo poco caso de ella; que no quiere que el que hubiere recibido la verdadera *gnosis* por las lecciones y la tradición de Jesucristo dadas á los apóstoles, recurra aun á la filosofía, que no es mas que un conocimiento elemental: c. 18, dice que un verdadero *gnóstico*, solo estudia superficialmente la filosofía, y que procura elevarse mas alto, es decir á la doctrina cristiana que es el origen de toda sabiduría, etc. ¿Cómo, pues, pudo querer este Padre aprender en los filósofos la inteligencia y la explicación de los dogmas del cristianismo?

En lo que citó de Platon, *Strom.*, lib. 3, cap. 14, pág. 710, no hay una sola palabra de explicación. « Cuando este filósofo, dice, habla del modo siguiente: *Todas las cosas están cerca del Señor del universo; todo existe por él, es el primero de todos los bienes; pero las cosas que son del segundo orden pertenecen al segundo; y las que son del tercer orden al tercero; no puedo aplicar estas palabras mas que á la Santísima Trinidad.* Entiendo, pues, por lo que él llama el tercero, el Espíritu Santo, y por lo que llama el segundo el Hijo, por el que han sido hechas todas las cosas segun la voluntad del Padre. » Clemente de Alejandría pasa sin mas explicación á lo que Platon dijo de la resurrección de Zoroastro, y despues del incendio futuro del mundo.

¿Es esto explicar la Santísima Trinidad segun las ideas de Platon? Es aplicar simplemente á un objeto conocido por la fe el discurso de un filósofo.

7.º Otra suposición ridicula de Moshem es creer que las interpretaciones alegóricas de la Escritura Sagrada son una parte de la doctrina secreta de los Padres. Nada mas secreto que este modo de entenderlo. No solo Clemente de Alejandría tiene llenos sus libros de los *stromatas* de esta clase de interpretaciones, sino que Orígenes las prodigó en sus *Homilías*, que son discursos dirigidos al pueblo; todos nuestros criticos se lo han censurado muchas veces. Luego esto no era un misterio ó una doctrina secreta.

8.º Moshem soñó tambien cuando creyó que Clemente de Alejandría habia recibido esta doctrina de Filon; Clemente no alega ni el ejemplo, ni la autoridad de este judío. Seguramente no habia recibido la inteligencia de los dogmas del cristianismo en los que no creen los judíos, ni el sentido de las profecías que prueban contra ellos la venida del Mesías. Nos dice que hubo desde luego dos señores el uno en la Grecia, el otro en Sicilia; que en Oriente hubo otros dos, uno asirio y otro hebreo nacido en Palestina, que ambos guardaban fielmente la tradición y la doctrina que los apóstoles Pedro, Santiago, Juan y Pablo habian recibido de Jesucristo. *Strom.*, lib. 1, cap. 1, p. 322. Nada de esto puede aplicarse á Filon.

9.º Clemente de Alejandría llamó por preferencia los cuatro apóstoles á aquellos, cuyos escritos tenemos; pero ni siquiera soñó que Jesucristo diese á estos cuatro una doctrina secreta, que no hubiese enseñado á los demás ni á los setenta y dos discípulos. Jesucristo dijo á todos: *os es permitido conocer los misterios del reino de Dios; os he hecho conocer todo lo que aprendí de mi Padre; el Espíritu consolador os enseñará toda verdad*, etc.

Clemente no pudo ignorarlo, y no acostumbra á contradecir á la sagrada Escritura; luego no hay fábula ni impostura en lo que ha dicho. Pero los protestantes nunca perdonarán el haber enseñado que la verdadera inteligencia de los misterios del cristianismo se concedió á los fieles, no solo por la Sagrada Escritura, sino por la tradición; era necesario desfigurar su doctrina para desacreditar su testimonio.

10.º En cuanto á la *teología mística*, demostraremos en su lugar que no consiste ni en la explicación filosófica de nuestros misterios, ni en interpretaciones alegóricas de la

Sagrada Escritura; que es de consiguiente muy diferente de la *ciencia secreta* que Moshem atribuye á Clemente de Alejandría.

Otra cuestión es saber si el uso de las oraciones secretas ó la costumbre de recitar en voz baja el cínico de la misa y algunas otras oraciones, como hoy se hace, es una práctica antigua; ó si en otro tiempo se recitaba todo en voz alta, de modo que los asistentes pudiesen oír y responder al sacerdote. Dom de Vert, adelantó esta opinión; pero Mr. Lanquet sostuvo contra él la antigüedad del uso actual, con diversos monumentos del siglo IV. *Espiritu de la Iglesia en el uso de las ceremonias*, § 41. El Padre Lebrun en su *Explicación de las ceremonias de la misa*, l. 8, hizo una disertación para probar lo mismo, y contestó detenidamente á todas las objeciones que se han hecho á la disciplina actual. Los que no quieren conformarse con ella, parece que se aproximan á los protestantes, y si se los dejase, quizá decidirían como aquellos que se debe celebrar la misa en lengua vulgar, y que los simples fieles consagran la Eucaristía con el sacerdote. El concilio de Trento prohibió este fanatismo; anatematizó á los que se atreven á censurar la costumbre establecida en la Iglesia romana de pronunciar en voz baja una parte del cínico y las palabras de la consagración. *Ses.* 24, cap. 9.

Seca. Véase Cisma, HEREGIA.

Secundianos. V. VALENTINIANOS.

Secudor. V. IMPOSTOR.

Segarelianos. V. APOSTÓLICOS.

Selenicianos. V. HERMOJINIANOS.

Semana. Espacio de siete dias que vuelven á comenzar sucesivamente; esta palabra es traducción de la latina *septimana*, del griego *ἑβδομα* del hebreo *schabath*. Bajo este supuesto, la manera referida de contar por siete dias y de descansar el séptimo, fué común á casi todos los pueblos, proviene de la mas remota antigüedad, y es un monumento de la creación.

En la historia que Moisés describe sobre la creación, dice que Dios hizo el mundo en seis dias, que bendijo y santificó el séptimo, por que en este dia cesó de trabajar. *Gen.*, n. 3. Despues del diluvio. Noé espero siete dias antes de salir de la arca; las bodas de Jacob y tambien sus funerales duraron siete dias, *Gen.*, vii, 10 y 12; xxix; 27; l. 10. Antes de la salida de Egipto mandó Dios á los israelitas que celebrasen la fiesta de los Pascuas por espacio de siete dias. *Ezod.*, xxv, 15. Lo mismo se acostumbraba en la mayor parte de las solemnidades de los judíos; por cuya razon entre ellos era sagrado el número septenario.