

do esta regla, diremos que aun dado que en el resolver la preinserta objecion, no llegáramos á comprender cómo la libertad de Dios en el producir el universo se enlaza con los divinos atributos de la inmutabilidad y simplicidad, no por eso deberíamos rechazar la doctrina que proclama aquella libertad de Dios. No lo deberíamos porque, una vez averiguado que Dios es el Sér unico necesario, como único Sér absoluto; y repugnando tan evidentemente como al concepto de Sér absoluto repugna el suponerle necesitado de producir al universo, ¿quién sería tan insensato que, desechando esta verdad evidente, abrazase la doctrina contraria, solo porque no alcanzase á comprender cómo se concilie la libre creacion del mundo con la inmutabilidad y simplicidad del Creador? Solo al Infinito es dado comprender lo infinito; y si por no alcanzar nosotros á comprenderlo, hubiéramos de abrazarnos con lo absurdo, semejaríamos á quien, desesperado de ver nublada la luz del sol, se sepultase en plenas tinieblas.

Pero ¿es realmente insoluble la objecion propuesta? ¿no puede hallarse modo de conciliar la libre creacion del mundo con la simplicidad é inmutabilidad de Dios Creador? Sí que se puede, y lo vamos á demostrar. Cierto es que Dios, como Sér infinitamente simple é inmutable, quiere, *con un solo y único acto*, todo lo que quiere, es decir, á Sí mismo y todo lo demás que no es Él; pero no quiere *de un mismo modo* á Sí mismo y las demás cosas, pues á Sí mismo se quiere *necesariamente*, por cuanto su propia Bondad Infinita es objeto primario de su divina Voluntad, y las demás cosas las quiere en cuanto se ordenan á esta Bondad misma, es decir, *como los medios se ordenan al fin respectivo*. Ahora bien, á las cosas que se quiere en calidad de medios ordenados á un fin, no se las quiere necesariamente sino cuando estén necesariamente conexas á ese fin mismo. Y como quiera que Dios es *suficientísimo* á Sí propio, y de nada exterior á Sí propio necesita, síguese de aquí, que cuando quiere cosas diversas de Sí propio, y queriéndolas las crea, libremente las quiere y libremente las crea. El acto, pues, de la divina voluntad en relacion con las cosas que no son Dios, puede ser mirado por dos aspectos, á saber: en sí mismo y con relacion á esas cosas: mirado en sí mismo, se confunde con la propia naturaleza de Dios, y en este sentido es un acto necesario, ora produzca externamente sus efectos, ora no los produzca; pero mirado ese mismo acto con relacion á las cosas producibles, es un acto contingente, por cuanto se refiere á criaturas que pueden existir ó no existir. Con existir estas criaturas, ninguna perfeccion añaden á Dios, por cuanto eterno es en Dios el acto con que las quie-

re; ellas sí que en cambio adquieren perfeccion, por cuanto pasan del no existir al existir (1).

Compendiando, pues, la anterior breve respuesta, tenemos: 1.º Que Dios quiere, sin duda, con un mismo acto, á Sí mismo y las cosas que crea, pero en diverso modo, conforme al tenor de la diversa naturaleza de los términos de ese acto de la voluntad divina, pues á Sí mismo se quiere necesariamente, y las cosas exteriores á Sí las quiere libremente. 2.º Que la libertad del acto creativo no se opone á la inmutabilidad ni á la simplicidad de Dios Creador: no á la inmutabilidad, porque el acto creativo existe *ab æterno* en Dios, lo propio que el acto con que Dios se quiere á Sí mismo; y no á la simplicidad tampoco, por cuanto el carácter de Creador no añade á Dios cualidad real alguna, como quiera que el acto con que Dios quiere la existencia de las cosas, existe en Dios antes de producirlas externamente: las cosas sí que adquieren perfeccion con ser producidas, por cuanto pasan del no existir al existir (2).

13. OBJECION II. Es de Cousin, y podemos compendiarla en el siguiente silogismo, á saber:— Dios es causa primera y absoluta: es así que la causa primera y absoluta no puede ménos de obrar y producir; luego el producimiento del mundo es necesario (3).

RESPUESTA.—Así como teníamos por grave la primera objecion ya rebatida, así tenemos por liviana esta otra del filósofo parisiense; basta, para refutarla, definir los términos. En el concepto de *causa primera y absoluta*, no se incluye otra nocion sino la de agente, que para producir su obra, no ha menester del concurso de otra causa alguna extrínseca al agente mismo. El señor Cousin no ha visto la enorme diferencia que hay entre decir, por una parte, que Dios, como causa que es primera y absoluta, no ha menester, para producir, de otra alguna causa extrínseca, y por otra parte, que Dios tenga que producir necesariamente. Con lo primero se acierta, negando toda intervencion de causa alguna extrínseca en el producimiento de los efectos divinos; con lo segundo se yerra, negando toda libertad á Dios en el producir estos efectos.

14. OBJECION III.—Dios, añade el mismo Cousin, es por esencia

(1) Véase SUAREZ, *Met.*, Disp. xxx, sect. 16, n. 44 y sig., *Opp.* t. II, ed. cit.

(2) CONS. SAN AGUSTIN, *De Civ. Dei*, lib. 13, c. xvii.

(3) *Nouveaux Fragmens*, p. 72-73, París, 1828; *Cours de l'hist. de la phil. du XVIII siècle*, lec. v, vi y x. París, 1828. Véase además GIOBERTI, *Considerazioni sopra le dottrine filos. di V. Cousin*, *App. all'Introd. allo stud. della filos.*, c. I, *Opp.*, vol. II, part. II, ed. cit.

in actu; luego en Dios el crear el mundo es esencial; luego le es necesario.

RESPUESTA.—La virtud divina es eternamente activa, **por** cuanto Dios (segun la bella fórmula escolástica, que no me cansaré de repetir, aunque se espeluzne al oír el filosofismo flamante) es *acto puro*. Pero este acto divino, que constituye la divina esencia, **y** que es intrínseco á la misma, no guarda conexión alguna *absolutamente necesaria* con la creación; refiérese, sí, á ella en cuanto Dios **la** tenía *ab æterno* decretada; pero Dios, como libérrimo que es, **pudo** querer crear ó no crear, pudo crear de tal modo ó de cual otro, **sin** que en ningún caso el acto interno, el *acto puro*, constitutivo de **la** esencia divina, dejase de ser uno, inmutable, idéntico á sí mismo: **la** diversidad aquí no dice relación sino al término extrínseco del **acto** divino, es decir, al crear ó no crear, al crear de tal modo ó de cual otro. El señor Cousin ha confundido el acto interno de Dios con **el** término extrínseco de ese acto.

15. OBJECION IV.—Si lo finito fuese diverso del infinito, resultaría que, agregado el primero al segundo, formaría un **infinito** de mayor extensión que sí propio; lo cual es absurdo.

RESPUESTA.—Esta objeción prueba en sus autores una completa ignorancia de qué sea *el infinito*. Tiénenle por una negación, mientras precisamente es la afirmación suprema. Cuando se **dice** que Dios *no es el mundo*, ó en otros términos, que *el infinito no es lo finito*, parece que con esta frase se expresa un límite en Dios; pero **aquí** no hay otro límite sino la imperfección del lenguaje humano **y** la flaqueza del humano entendimiento, que para expresar el concepto de infinito, tiene que hacerlo como si hablase del ser finito; del **propio** modo que para expresar *la nada*, tiene que hacerlo cual si hablase de *algo*, como se ve, por ejemplo, en la siguiente frase: *la nada no subsiste*. Al infinito, en su infinitud, ni la mente finita del hombre puede pensarle, ni por consecuencia el lenguaje humano puede expresarle adecuadamente; no hay otro modo de pensarle sino excluir de su concepto todo lo que no es él; ni hay, por consecuencia, otro modo de expresarle, sino con una frase también exclusiva y negativa. Pensamos al infinito como al ser *que no tiene límite*, y de aquí que le expresemos diciendo: *lo infinito no es lo finito*. Pero examínese bien esta fórmula, y se hallará que la limitación y exclusión expresadas por la partícula negativa *no*, están solo en el lenguaje, no en el fondo de la idea. En esa frase lo que hay es una *negación de negación*, y por consiguiente, una afirmación: negamos la limitación, es decir, *excluimos el límite*, y

excluyendo el límite, afirmamos la infinitud. El infinito no es cantidad, no es número, no es suma, no es agregado: el infinito concebido como número, como cantidad, como agregado, es un infinito bastardo, y solamente los antiguos filósofos gentiles le concibieron así, especialmente Anaximandro, que le apellida *periexon*, es decir, literalmente traducido, *que lo abraza todo*. Ciertamente, el infinito abraza todas las cosas, incluso, por consiguiente, lo finito; pero las abraza *infinitamente*, y por consecuencia no las contiene *como finitas*.

16. Epiloguemos.—La conclusión que de todo lo expuesto en el presente artículo se deduce, es que el panteísmo, ora se le examine en su método, ora en sus principios, ora en su procedimiento, no sirve para dar explicación racional del origen del mundo. Réstanos únicamente señalar las últimas necesarias conclusiones de ese absurdo sistema. Pues sus últimas conclusiones no pueden ménos de ser tan absurdas como él, y tan impías: en efecto, esas conclusiones no son lógicamente otras sino *ateísmo* y *fatalismo*. Ciertamente, cuando mis labios, repitiendo la voz de mi alma, pronuncian el *Creo en Dios*, ¿qué vengo yo á confesar en resúmen? Pues confieso á un Sér singular, distinto de todos los seres, Creador de todos, Infinito, Omnipotente, y cuya existencia no ha tenido comienzo, mientras la mía le ha tenido. Pero al Dios de los panteístas nada de esto conviene: idéntico á nosotros, no es Creador, pues los seres que el cristianismo tiene por *criaturas*, no son para el panteísta sino parte del *Gran-Todo* á quien se le antoja llamar *Dios*: el Dios de la verdad, como infinitamente perfecto, no puede recibir perfección alguna, pues que las tiene todas con absoluta infinitud; y el *Gran-Todo* de los panteístas va perfeccionándose indefinidamente á fuerza de desarrollarse y manifestarse. Concebir á Dios así, equivale á negarle en el acto mismo que aparentemente se le está confesando. Razon, pues, ha tenido el filósofo moderno, que calificando al panteísmo con una elocuente frase, ha dicho que él es — «el ateísmo, junto con la mentira».

No ménos lógicamente se deriva de ese desdichado sistema el *fatalismo*. En efecto, dado que no exista sino una sustancia sola, no habrá tampoco más que una sola causa; y esto supuesto, dejemos de tener al hombre por causa libre de sus actos, pues si carece de sustancialidad propia, forzosamente ha de carecer de actividad propia. Y si el hombre no es libre en sus actos; si cuanto obra lo obra por un tenebroso influjo que de ningún modo puede ni evitar ni modificar, ¿para qué la ley moral? ¿qué sentido tienen las palabras *virtud* y *vicio*, *mérito* y *culpa*, *premio* y *castigo*? Nada de esto significa cosa alguna: la

abnegacion será igual al egoismo; tanto será el ódio como el amor; tan legítimo el robo como la limosna; todo cuanto suceda será bueno, solo porque sucede; el hecho será la medida única del derecho; santos y malvados, heroicidades y crímenes, víctimas inocentes y verdugos desapiadados, todo ello será lo mismo (1): San Ignacio de Loyola será igual á Lutero, Guzman el Bueno á Vellido Dolfos, Luis XVI á Robespierre... Tales son las inevitables conclusiones del panteísmo. Por honra del género humano no es menester refutarlas.

ARTÍCULO III.

Del Dualismo, y del sistema de la Creacion.

17. No tan extremado en impiedad, bien que no ménos absurdo que el panteísmo, es el sistema denominado *dualismo*, ó séase aquella teoría que en el explicar el origen del mundo, supónele formado de una preexistente materia eterna, increada, independiente de Dios, y respecto de la cual, por consiguiente, la accion divina no tiene otro alcance sino darla determinadas formas. Este sistema que, pasando de los mitos fabulosos del Oriente (2) á los sistemas filosóficos de todo el paganismo, constituye el grado máximo de teodicea á que pudieron elevarse los más ilustres sábios de la Grecia Magna, no ha menester que le refutemos aquí de nuevo, pues que implícitamente lo hicimos ya al demostrar lo absurdo de la doctrina sobre que exista materia eterna independiente de Dios, y al dejar no ménos demostrado, que aun cuando semejante materia existiese, no se podría explicar racionalmente con ella el origen de las cosas.

18. Visto, pues, que ni el *panteísmo* ni el *dualismo* sirven para explicar el origen del mundo, examinemos ahora si al efecto es abonado el *sistema de la Creacion*. Tres únicas hipótesis hay posibles acerca del particular, á saber: ó que el mundo es una emanacion de la sustancia divina (*panteísmo*); ó que es una mera manufactura, por decirlo así, de Dios, labrada sobre una preexistente materia eterna é increada (*dualismo*); ó, por último, que ha sido sacado de la nada, es

(1) Véase JOUFFROY, *Cours de Droit naturel*, lec. VII, t. I, p. 188, 189 y siguientes, París, 1858, 3.^e edition.

(2) CONS. CRISTÓBAL WOLF, *De Manicheismo ante Manicheos*, set. II; ZIMMERMANN, *De Atheismo Platonis ejusque apologia*, en las *Amœnit. litt.*, t. IX, XII y XIII; y MEINERS, *Histoire des sciences dans la Grece*, trad., lib. 8.^o, t. IV, c. III, p. 191 y sig., ed. cit.

decir, que ha sido *creado*. De estas tres hipótesis, únicas posibles acerca del origen del mundo, hemos visto ya que las dos primeras son absurdas y están preñadas de horrendas conclusiones; luego resta como única exacta la tercera, ó séase *el sistema de la Creacion*. Y así, en efecto, cabe demostrarlo, partiendo de la noción misma de Dios, considerado como causa del mundo. Prueba. Todo atributo que á un sér cualquiera se adjudique, ha de aplicársele de conformidad á lo que la naturaleza del propio sér pida: es así que Dios es el Sér primero y absoluto; luego, admitida la hipótesis de que Dios sea causa del universo, forzoso es tenerle por causa primera y absoluta. Ahora bien; la causa primera y absoluta tiene que ser creadora, porque de lo contrario, no sería ni primera ni absoluta: no sería *primera*, porque si solo produjera sus efectos modificándose á sí propia, no sería sino mera causa de meras modificaciones; y por consiguiente, anterior y superior á esta causa meramente modificadora, tendría que haber una causa eficiente: no sería tampoco *absoluta*, porque si solo produjera sus efectos modificando una materia preexistente, dependería, en el producir sus efectos, de algo intrínseco á sí misma. Luego Dios, por el mero hecho de ser causa primera y absoluta, no produce el mundo sino sacándolo de la nada. Es así que este acto productivo del sér del mundo sacándole de la nada, es lo que se denomina *Creacion*; luego el mundo no ha tenido otro principio de existencia sino el acto creativo de Dios (1).

En cuanto la creacion produce de la nada el sér, envuelve necesariamente dos supuestos: uno, que existe una causa de esa produccion; otro, que no existe el término que en virtud de la accion de esa causa ha de recibir existencia: lo primero, porque quien dice *produccion*, dice *acto*, y todo acto supone causa agente; lo segundo, porque en el mero hecho de decir que esa produccion sale de la *nada*, se indica bastante que el efecto así producido no ha menester de sugeto *preexistente* en el cual se produzca. Y con esto queda implícitamente dicho tambien que el acto creativo no produce meras *cualidades* ó *modos*, sino verdaderas *sustancias*, íntegramente dotadas del sér de tales. Dos son, pues, las notas características de la *Creacion*, á saber: 1.^a produccion de nuevas sustancias, por cuanto los séres del mundo no son hechos de materia alguna preexistente; y 2.^a libertad en el acto productivo, por cuanto ya hemos visto que efectivamente Dios es libre en el producir

(1) CONS. ORIGENES, *Comm. in Gen.*, c. I; y SAN AGUSTIN, *Confess.*, lib. XI, c. V; *De Ver. Relig.*, c. VIII, y en otros lugares.

séres diversos de Sí mismo. Porque aquí se ve cuán absolutamente ignoran esta doctrina sobre la Creacion los que acerca de ella mueven el añejo argumento sobre que *de nada, nada se hace*. Esto fuera bueno si nosotros dijésemos que la nada era causa del sér; pero no decimos eso, sino que los séres del mundo, por virtud del divino acto creativo, pasan del no existir al existir (1). Basta con entender el lenguaje comun para percibir distintamente que lo propio significa *no hacer de cosa alguna*, que *hacer de nada*; exactamente como el decir que no hemos aprendido tal ó cual idea de *hombre alguno*, equivale á decir que *de nadie* la hemos aprendido (2).

ARTÍCULO IV.

Que la explicacion de Cousin acerca del dogma de la Creacion, es absurda.

19. Acabamos de ver que *crear*, tanto significa como producir de nada; y que esta manera de produccion, rectamente entendida, contiene la única explicacion racional del origen del mundo, así como es absurda la que dan el *panteismo* y el *dualismo*. Mas hé aquí que el señor Víctor Cousin, de resultas de cierta visita que allá por los años 1817 hubo de hacer á los corifeos del panteismo germánico (3), salió un día moviendo, contra la doctrina expuesta acerca de la Creacion, unas pocas de dificultades, que por lo visto hubo de oír de los lábios mismos de Schelling y de Hegel; y, no obstante, deshacerse en protestas de que él nada quería decir en pró del panteismo, echó á un lado la doctrina católica respecto de aquel punto, y lanzó de su propia cosecha una teoría que sin escrúpulo puede hacer suya el más desaforado panteista. El señor Cousin, fundador nada ménos de una escuela en la que militan personas respetables, es además autor de libros que todavía son gustados por algunas gentes, y tanto por un concepto como por el otro, conviene que hagamos de él aquí una mencion especial.

(1) Cons. SAN ANSELMO, *Monol.*, c. VIII; y SANTO TOMÁS, *De Pot. Dei*, q. III, artículo 1.

(2) Respecto del modo en que los filósofos cristianos han entendido que crear es producir de la nada, léase GANGAUF, *Metafisica de la Psicologia de San Agustín* (en aleman), sec. 1, p. 102-104, Augsburgo, 1819, y los citados artículos *San Anselmo y el Panteismo*, publicados en la *Scienza et la Fede*, t. XI, p. 274, 275 y sig.

(3) En efecto, el Sr. Cousin llama *amigos y maestros* suyos á Schelling y á Hegel. Véase su *Procl. Opera*, vol. IV, *Préface*, Paris, 1821.

20. Empieza Cousin por desechar la doctrina de todos los filósofos cristianos acerca de la Creacion, y luego nos da la suya propia. Veamos cómo.—¿Qué cosa es la Creacion? pregunta el señor Cousin. Pues si nos atenemos, se responde él mismo, á la definicion vulgar, veremos que es absurda, pues dice que *crear* es producir de nada. Esta definicion, dice el señor Cousin, niega la existencia en el acto mismo que la supone, pues por una parte, la nada es negacion de toda existencia; y por otra parte, la idea de la nada supone la existencia del espíritu que concibe esa idea. Además, diciendo que crear es producir de nada, se incurre en el absurdo de tener al mundo por independiente de Dios; pues dado el supuesto de que Dios haya sacado de la nada el mundo; como, por una parte, es evidente que de nada, nada puede salir, y por otra es no ménos evidente que el mundo existe, habremos de concluir forzosamente que el mundo existe por sí mismo, por virtud de su misma naturaleza.—En llegando aquí el filósofo parisiense, decide que hay que desechar de todo punto la expresada idea de la creacion, y ver de arreglar otra que, partiendo, no de meras hipótesis, sino del hecho de la conciencia, pueda salir provista de nociones que la conciencia misma le suministre, para ir las despues aplicando á la naturaleza de Dios. La cosa parece que es muy fácil con solo que meditemos un poco sobre lo que á cada cual de nosotros pasa cuando quiera que emitimos un acto libre.—En el acto de tomar una resolucion cualquiera, producimos un efecto, cuya causa única vemos ser nosotros, y no otro alguno; de manera que por lo tocante á la existencia del tal efecto, nada tenemos que buscar ni buscamos fuera de nosotros mismos. Pues esto, dice el señor Cousin, es una creacion: nosotros verdaderamente creamos esos actos, por cuanto nosotros los producimos. Pero ¿con qué los producimos? ¿con nada? No, por cierto: los producimos con el fondo mismo de nuestra alma, pues el hombre no saca de la nada los actos que ejecuta, sino de la potencia con que los ejecuta.—Ya dió el señor Cousin con la idea de la creacion: bástale aplicar á la creacion divina este procedimiento de la creacion humana; porque, dice él, si Dios es causa, crear puede; y si es causa absoluta, no puede ménos de crear; pero al crear el mundo, no ha de decirse que lo saca de nada, sino *de sí mismo*, de la potencia que tiene para producir, y de la cual participamos nosotros los hombres, bien que en una porcion mínima.—Tal es el resumen de lo que Cousin nos enseña acerca de la Creacion, y eso mismo nos repiten servil y perezosamente sus sectarios.

21. Examinando maduramente los puntos principales de esta

doctrina cousiniana acerca de la Creacion, vemos que consta de dos partes, á saber: una, en la que el señor Cousin desahucia por *vulgar* la definicion católica; y otra, en la que el señor Cousin propone allá la suya. Pues siguiendo nosotros esta misma division de partes, examinaremos, primeramente las razones del señor Cousin, para desahuciar la definicion católica, y despues la definicion del señor Cousin.

22. En cuanto á lo primero, este filósofo parece ignorar, ó por lo ménos, para nada toma en cuenta el verdadero sentido de la definicion cristiana. Cuando los filósofos cristianos dicen que crear es producir de la nada, no quieren expresar otra cosa sino que Dios, para crear y en el crear, no necesita de sugeto, de materia alguna sobre la cual labre y de la cual saque, en algun modo, el efecto de su acto creativo, sino que produce este efecto sin mediacion ni concurso alguno de materia alguna preexistente: en otros términos, que la creacion no es un acto con que Dios modifique alguna sustancia que ya de antes sea, sino un acto, en virtud del cual produce, junto con los *modos*, las *sustancias* mismas. Esto es lo que entienden expresar los filósofos cristianos cuando definen la Creacion, diciendo que *crear* es producir ó *hacer de la nada*. Pero el señor Cousin, necesitado, por lo visto, de rechazar esta definicion cristiana, se desentiende buenamente de ese su único sentido racional y legítimo, y revolviendo los empolvados y carcomidos archivos de una vetusta ignorancia ó de la añeja impiedad, sale con el argumento manido de que *de nada, nada se hace*, como dando por supuesto que los filósofos cristianos al definir la Creacion, *hacer de nada*, erigen á la nada en causa del sér.

No mucha más miga tienen las otras dificultades que al señor Cousin le ocurren. Dice primeramente, que eso de hacer de la nada sustancias, envuelve contradiccion, por cuanto se niega toda existencia en el acto mismo que se da por supuesta la existencia del espíritu que ha de concebir la idea de la nada. Semejante argumento cojea de tres piés: verdad es, que tampoco tiene más. En primer lugar, es falso que con decir *hecho de la nada* el mundo, se niegue toda existencia, pues no se niega sino la de sugeto ó materia de la cual se saque el efecto; pero en cambio se afirma la existencia de la causa. En segundo lugar, el señor Cousin confunde un hecho con la idea del hecho mismo; porque si bien es cierto que la idea de cosa producida de la nada exige que exista nuestro pensamiento, no lo es ménos que el hecho, ó séase la realizacion de esa idea, es cosa prévia, independiente de nosotros, y no exige otra existencia sino la de la cau-

sa creadora que conciba y quiera esa realizacion. En tercer lugar, aun dado que para todo esto fuese necesaria la existencia de nuestro pensamiento, siempre resultaría que el efecto sería sacado de la nada, es decir, que no procedería del concurso de materia alguna preexistente.

Opone, por último, el señor Cousin, que con definir la Creacion *hacer de la nada*, se para en tener por improducido é independiente de Dios al mundo. Excusamos de refutar este sofisma, pues que ya hemos demostrado la falsedad del supuesto en que se funda, á saber: que de la definicion cristiana de la creacion resulte considerada la nada como cosa alguna real.

23. Dejamos con esto probado, que los cargos del señor Cousin contra la definicion *vulgar* de la Creacion, son tan fútiles como absurdos. Pues veamos ahora qué género de verdad y de racionalidad tiene la explicacion que sustituye el señor Cousin á la explicacion *vulgar*. De dos partes consta la teoría del filósofo parisiense acerca del particular: una, en que supone que la creacion ha sido necesaria; otra, en la que expone cómo entiende él ese acto divino. Por lo tocante al primero de estos puntos, no ha menester aquí de especial exámen, pues le dejamos refutado al demostrar cómo es falso que Dios haya sido, en manera alguna, necesitado á crear el mundo. Réstanos, pues, valuar el cómo la teoría cousiniana entiende el acto creativo. Sobre este punto, fúndase el señor Cousin en dos proposiciones, á saber: una, que *crear* significa producir un efecto, en tal manera, que respecto de él no sea menester más que la existencia de la causa; en la otra proposicion, cuyo objeto es aclarar la primera, se afirma que *crear* no es sino un acto con que el agente saca de sí propio el efecto respectivo. Pero entrambas proposiciones son inconducentes para dar idea exacta de la Creacion, y además, son panteísticas. En cuanto á la primera, recordemos, ante todo, las dos maneras con que una causa puede obrar, á saber: ó terminando en sí misma su accion, como sucede cuando el alma piensa; ó terminando su operacion exteriormente, como sucede cuando el alma mueve los órganos del cuerpo que la está unido. En la lengua escolástica, ya sabemos que á la primera de esas causas se la llama *inmanente*, y á la segunda *transeunte*. Ahora bien; la causa inmanente, como limitada á modificarse á sí propia, no produce sustancias distintas de sí, y de consiguiente, bien que envuelva el concepto de la existencia de una causa, por cuanto existe un efecto, como quiera que este efecto no es, tratándose de causa inmanente, produccion de sustancia alguna

distancia de sí misma, no envuelve el concepto de causa creadora; por consiguiente, la creación, entendida como acto que no presuponga sino la mera existencia de su causa, no es idea adecuada para explicar el acto creativo. Tanto es así, que ni el mismo Spinoza, ni panteísta alguno, rechazará esa definición de causa en calidad de creadora; pues ciertamente, para los panteístas mismos, en cuanto la producción del mundo no es otra cosa sino una modificación y determinación que Dios realiza en sí propio, queda limitada al concepto de un acto que nada más supone sino la mera existencia de su causa.

Por este lado, pues, la explicación del señor Cousin es, á todas luces, panteística. Pero no lo es ménos la segunda de las proposiciones con que el señor Cousin amplía y dilucida la primera, á saber: que el crear no es sino un acto con que el agente saca de sí propio el efecto respectivo. Prueba. En tanto cabe decir que una cosa se produce *de otra*, en cuanto esta otra es sugeto en quien de algun modo puede aquélla estar contenida; por ejemplo: la estatua que labra el escultor, se halla contenida en el mármol, en cuanto éste es idóneo para recibir la forma de estatua que el escultor le da; y del propio modo, los pensamientos pueden decirse contenidos en el alma, si no *in actu*, al ménos *in potentia*, es decir, como en sugeto idóneo para sacarlos de sí propio con su acción misma. Esto supuesto, tendremos que si Dios produjese el mundo á la manera que nosotros sacamos de nuestra propia alma los pensamientos, es decir, si Dios sacase *de sí mismo* el mundo, habría que suponer, no solo que estuviese dotado de actividad para producir el mundo, sino también que fuera sugeto y materia de quien el mundo se produjese; y en este caso, razón tendrían los panteístas en proclamar que Dios es sustancia de quien emanan los seres del mundo.

Epilogando, pues, los méritos y calidades de la teoría del señor Cousin acerca de la Creación, sacamos en limpio: 1.º que este filósofo procede injusta y gratuitamente al rechazar la antigua doctrina que define la Creación *producir de la nada*; 2.º que la teoría con que el señor Cousin presume de enmendar y corregir á la filosofía cristiana, es puro panteísmo (1); y 3.º que con muy sobrada razón se le ha acusado de profesar este sistema erróneo é impío, á despecho de todas sus protestas en contrario (2).

(1) STHAL, *Historia de la filosofía del Derecho* (en alemán), lib. x, sec. 1, c. 1, y sec. II, c. 1.

(2) Equivocóse MARET (*Philos. et Religion*, lect. XI, p. 231, not. (1), París, 1856) al decir que Cousin, en la última edición de su obra *Du Vrai, du Beau, et*

CAPÍTULO CUARTO.

DE LA CONSERVACION.

ARTÍCULO PRIMERO.

Que Dios es no solo Creador, sino tambien Conservador del mundo.

1. El mundo, que existe en virtud del acto creativo de Dios, no podría continuar existiendo si con otro acto Dios no le conservase la existencia. Pues bien; á este acto con que Dios quiere dar continuidad á la existencia de las cosas por el mismo Dios creadas, llámase *conservacion*. Dos puntos generales hay que investigar acerca de este acto, á saber: uno su existencia, otro su naturaleza. Con lo primero trátase de saber si las cosas criadas por Dios han menester de un acto del mismo Dios para seguir existiendo; con lo segundo trátase de averiguar cuál sea la naturaleza de este acto, dado que las criaturas hayan menester de él para seguir existiendo. El primero de estos puntos es materia del presente artículo, y el segundo lo será del siguiente.

2. Que las criaturas no conservarían sin un acto divino el ser que de Dios reciben, verdad es tan incuestionable que solamente puede ser negada ó puesta en duda por quien niegue ó ponga en duda el hecho de la Creación. Ciertamente todo efecto ha de depender de su causa en todo cuanto de ella reciba; y como quiera que una causa puede ser meramente modificadora si se limita á modificar á un ser preexistente, ó creadora si produce al ser todo entero, síguese de aquí, que así como el efecto de la primera de esas causas no tiene por qué depender de ella sino en lo respectivo al hecho de la mera modificación, así también el efecto de la causa creadora tiene que depender de ella en su ser mismo. Es así que las criaturas reciben de Dios el ser todo entero; luego necesariamente el ser todo entero de las cria-

du Bien, París, 1854, había explicado su doctrina de un modo que la sinceraba de la nota de panteística; pues el propio Cousin, en la lección XVII, p. 457 de la citada obra, después de explicar la Creación exactamente lo mismo que lo había hecho en obras y ediciones anteriores, dice en el *Avant propos*, p. v, *que el tiempo ha consolidado, más bien que removido, sus antiguas convicciones, y que acaba lo propio que había comenzado.*