

nita de nuevas organizaciones. Los instrumentos que Dios ha dado al alma para manifestarse, los medios en que la coloca para ejercer su actividad, serán cada vez más perfectos á medida que el alma se eleve hácia Dios (1).

Las mismas ideas expone un filósofo, en cuyo derredor se ha formado una escuela, y que se distingue entre todos los pensadores contemporáneos por sus generosas aspiraciones. Krause dice con Leibnitz, pero acentuando más su creencia, que la vida futura es la continuacion, el desenvolvimiento más y más completo cada vez de la vida presente. Se le acusa de panteísmo y á sus discípulos también; sin embargo, afirma que la individualidad humana subsistirá siempre, y que el hombre conservará todos los atributos que pertenecen á su esencia; afirma que el hombre tiene conciencia de sí mismo y el sentimiento de su dignidad ó indignidad moral; afirma que el hombre lleva consigo la responsabilidad de su vida anterior en cada una de sus nuevas existencias, alegrándose ó sufriendo, según que tiene en sí el gérmen del bien ó del mal; afirma, por último, que el hombre está colocado por la justicia y Providencia divinas en una situación que halla buena ó mala según el estado de su conciencia. En este sentido, Krause admite penas y recompensas. El que ha seguido la senda del deber se perfeccionará dentro de un medio donde todo está dispuesto para el bien. Aquel que ha viciado su naturaleza, tropezará con obstáculos: presa del desorden, tendrá que sufrir hasta que, con la ayuda de Dios, llegue á restablecer la paz y la union en su conciencia. Con el arrepentimiento comenzará la enmienda, y con la regeneracion la salud (2). Krause, ya se ve, no abriga dudas sobre la vida futura; no duda tampoco de la preexistencia, ni comprende siquiera que se pueda dudar de que el sér que viva y vivirá haya vivido ya ántes. La falta de memoria no constituye una objecion seria, ya que los recuerdos pueden reaparecer (3).

V.

Hemos oido á los filósofos; oigamos á un cristiano, el pastor Channing, que admite lo sobrena-

(1) HERDER, *Ideen zur Geschichte der Menschheit*, v. 5, 6.

(2) TIBERGHEN, *Esquisse de philosophie morale*, p. 279 y siguientes.

(3) KRAUSE, *Die absolute Religions philosophie*, t. II, p. 317, 318, 320 y nota.

tural, que admite que la Escritura es la palabra de Dios, pero que no cree en el infierno ni en los fuegos eternos. No comprende estas palabras, que, en realidad, se hallan en los Evangelios, en el sentido que les atribuye el cristianismo tradicional. Poco nos importa, no teniendo para nosotros los libros sagrados la autoridad que tienen para los ortodoxos (1). Á los ojos de Channing, el verdadero infierno es el pecado, el estado del alma que se subleva contra Dios. El pecador lleva, pues, el infierno en su seno; pero de él depende cambiarlo por el cielo: bástale con escuchar á Dios que le habla por la voz de su conciencia. Porque el cielo no es un privilegio de la vida futura, existe en esta tierra; tenemos el reino de los cielos en nosotros (2). El cielo futuro no es más que la continuacion del que se abre en esta tierra. No hay, pues, entre el otro mundo y el actual el abismo que los cristianos han imaginado. La teología promete á sus elegidos la vision de Dios. Channing dice que una existencia puramente contemplativa despojaría al alma de una cualidad que le es esencial, la actividad. Ya en la vida actual, ¿no es por la accion, sea en el dominio de la inteligencia, sea en el de la caridad; por lo que las almas santas se distinguen? ¿Y se quiere que sean inactivas en la vida futura! ¿No es esto decir que el cielo será más imperfecto que la tierra? (3). Channing ha conservado, sin embargo, una preocupacion cristiana; cree que nuestro cuerpo será inmortal, y que, por tanto, no tendríamos que preocuparnos más de necesidades materiales. Conservar el cuerpo sin las funciones corporales es uno de esos milagros en que es pródiga la doctrina cristiana, cuando trata de describir la bienaventuranza imaginaria del cielo. Que nuestra organizacion corporal vaya perfeccionándose siempre, y que nuestra alma dependa ménos de la materia á medida que sea más perfecta, se concibe. Pero que haya almas sin órganos corporales, ú órganos sin funciones, eso es cosa que no se comprende. ¿No sería esto caer en la inmovilidad del cielo cristiano que Channing mismo encuentra insoportable, á pesar de su misticismo?

(1) CHANNING, *le grand but du christianisme* (*Works*, t. IX, página 109).

(2) CHANNING, *Discours at the installation of the reverend Motte* (*Discourses, reviews and miscellanies*, p. 449).

(3) CHANNING, *de la vie future* (*Works*, t. V, pág. 134 y siguientes).

Channing se preocupa mucho del lazo que subsiste entre los muertos y los vivos. Profesa sobre este punto opiniones muy concretas, que los hombres positivos tratarán de novela, pero que, viniendo de un espíritu como el suyo, merecen, con todo, seria atencion. No duda Channing de que los muertos siguen en comunicacion con este mundo: no sólo saben lo que ha pasado en su vida anterior, sino también lo que pasa despues de su muerte. Aunque sea ésta una pura hipótesis, el punto de partida del pensador cristiano nos parece incuestionable, esto es, que la muerte no rompe los lazos que existían entre las almas. Si son obra de la simpatía, si lo son del amor, ¿cómo la disolucion de la forma humana, cómo una simple trasformacion podría destruirlos? No cabe concebirlo, y podemos aventurarnos á afirmar que es imposible. La inmortalidad no tiene sentido, ó significa que el alma, despues de la disolucion del cuerpo, queda como era ántes de la trasformacion de sus órganos; conserva, pues, sus impresiones, sus afectos; subsisten sus ideas, hasta el punto de que ya hablan los filósofos de reminiscencias en la vida actual. ¿Por qué no han de subsistir sus sentimientos? Ó hay que negar que las almas sean inmortales, ó hay que creer que los que nos preceden en la muerte quedan en relacion con nosotros. Pero ¿cuál será el grado de intensidad de estas relaciones? ¿Llega hasta dar á los muertos la vista clara del pasado y del presente? En este punto la duda es legítima. No que sea imposible, ni que no pueda ser un día; pero ¿lo es ya para los que abandonan esta tierra? ¿No es volver acaso á la idea cristiana de que del estado de imperfeccion en que nos hallamos en este mundo pasamos de súbito á un estado perfecto? No tenemos ni recuerdo preciso, ni vista de nuestra vida anterior, porque nuestra flaqueza no podría soportar el peso de estos recuerdos ni la amargura de esta contemplacion. ¿Somos tan perfectos, al dejar este mundo, que lo que ahora nos es imposible se nos haga hacedero en el instante de la muerte?

Nuestras dudas versan sobre el presente, no sobre el porvenir. Desde ahora estamos convencidos de que subsiste un lazo entre los vivos y los muertos. Si un naufragio nos arrojara sobre una tierra lejana, y quedásemos años enteros sin comunicacion con nuestros amigos y parientes, ¿dejaríamos por eso de amarlos y de ser amados por

ellos? La conciencia de esta afeccion podrá oscurecerse despues de la muerte: puede borrarse quizás momentáneamente. Hay algo de verdad, sin duda, en la antigua creencia que compara la muerte al sueño. Tras las agitaciones rudas de su vida necesita el alma de reposo. Dios se lo da. Pero el sueño no es el aniquilamiento; le sigue el despertar. Los que mueren conservan, pues, todos sus lazos, sus afecciones, aunque no tengan acaso una conciencia clara de ellos. Los que sobreviven no dejan de amar; ¿qué digo? cuando han amado verdaderamente, su amor toma nueva fuerza: arrostra la muerte, se lanza más allá de la tumba. Y ¿habrían de quedar sin eco estos trasportes del amor más puro, más desinteresado, que puede concebirse? ¿No serían oidas nuestras sentidas oraciones? ¿No tenemos en Dios un lazo comun con ellos? ¿Y no estamos por medio de este lazo en relacion con el mundo de las almas? ¿No sentimos, gracias á este divino Mediador, la afeccion de que somos objeto? ¿No experimentamos á veces uno de esos goces inefables, sin causa aparente, que nos trasportan á una region superior?

Con ocasion de la novela de Channing, nosotros hemos hecho la nuestra, y cada cual hace la suya. ¿No habrá quizás en ellas el gérmen de una nueva fe, no de una fe impuesta y aceptada á título de verdad absoluta, sino de una creencia comun á cuantos piensan y sienten? De que esta elaboracion se está realizando en la conciencia general no cabe duda. La idea de una vida progresiva, en sus elementos esenciales, es un punto de fe que se encuentra en todos los hombres que han desertado de las filas de la Iglesia, pero conservando á la vez el sentimiento religioso. Ya en los libros de imaginacion se trata esta creencia: prueba de que ha llegado á ser un dominio comun para todos los hombres que se interesan por estas altas cuestiones. Citarémos un testimonio entre muchos que sería fácil enumerar. Léese en el *Hyperion* de Longfellow: "La muerte no es ni el principio ni el fin. No es en ningun modo una transicion de una vida á otra, es la transicion de una forma de existencia á otra forma. *La vida es siempre*, y ningun anillo se rompe en el perpetuo encadenamiento del sér, como no ocurre tampoco en el paso de la infancia á la madurez y de ésta á la ancianidad. Contemplada desde este punto de vista, qué cosa tan magnífica la vida del hombre y de qué esplendor se

reviste su destino. Yo soy, tú eres, conjugación de escolares, decís vosotros. No, símbolo, al contrario, del eterno presente de la vida..”

VI.

Channing no habla de la preexistencia; pero dos filósofos franceses han dado un nuevo desarrollo á esta opinión. Unidos largo tiempo por un trabajo y convicciones comunes, Leroux y Reynaud son también objeto de iguales burlas por parte de los ortodoxos y víctimas del mismo desde el lado de los filósofos oficiales. Han resucitado, dicese, el antiguo error de la metempsicosis; pero ni uno ni otro dan satisfacción á la necesidad de la inmortalidad, pues que admiten existencias sucesivas sin recuerdo. Vamos á exponer sus creencias, porque se trata de una doctrina religiosa y de pensadores que aspiran á la construcción del edificio religioso que la humanidad espera y anhela. Descartemos, ante todo, el ridículo reproche de metempsicosis. Hay algo más que el ridículo en estas vanas acusaciones, hay cálculo. Los partidarios del pasado sienten hundirse los cimientos de su fe: ven que se acaban el paraíso y el infierno. No pudiendo combatir á sus adversarios con las armas de la razón, tergiversan las ideas de éstos, las alteran. Quizas es obcecación también. Antes de condenar escuchen, pues, tranquilamente la exposición que vamos á hacer por separado de las ideas de estos dos filósofos, ya que sus doctrinas distan mucho de ser idénticas.

Leroux profesa como Lessing el renacimiento sobre esta tierra. “Nosotros, los que nacemos, dice, somos, no sólo la continuación, esto es, los hijos y la posteridad de los que ya vivieron, sino, en el fondo y realmente, estas mismas generaciones anteriores.” Opónese por muchos á la continuación del sér individual en el sér colectivo humanidad la falta de memoria. Leroux responde que la existencia misma de los niños que vienen á la vida prueba su existencia anterior. Se prevale de la opinión de Leibnitz; niega con él que sea el niño una *tabla rasa*; exclama, al contrario, con Bacon: “Á la verdad, ¿no estaría quizas Platon en lo cierto al formular su dogma de que *la ciencia no es otra cosa que una reminiscencia?*”. Esta innatitud y las condiciones diversas que traen al nacer los seres que reaparecen hoy á la vida reemplazan la memoria

perdida de su existencia pasada. Más valen que el recuerdo de su vida anterior. Esta vida misma ha entrado en su sér, se ha transformado en facultades, en virtualidades, en predisposiciones de todo género, buenas ó malas. ¿Cómo negar que hayamos vivido, cuando llevamos las huellas de nuestra vida pasada en nuestra inteligencia y en nuestra alma? ¿De qué nos serviría el recuerdo de los hechos y circunstancias que han traído estas modificaciones de nuestro sér? Nacemos con una predisposición á la avaricia, á la ira, prueba segura, puesto que se halla impresa en nuestra alma, de que nos hemos abandonado en nuestra existencia anterior á los excesos de la ambición y á los arrebatos de la cólera. ¿Adelantaríamos más en este terreno, si conociésemos, si recordásemos los menores detalles de nuestros errores?

Hay, continúa Leroux, un fondo de egoísmo en el deseo que tienen los hombres de recordar lo que han hecho en su vida pasada. No advierten que á fuerza de no querer olvidar, acaban por inmovilizar su vida. “No queréis olvidar, decís; luego no queréis cambiar, porque el cambio trae necesariamente el olvido. No queréis cambiar; luego no queréis vivir, pues vivir es cambiar. ¿Por qué no os habeis quedado en los años de vuestra infancia? La mayor parte de los hombres querrian pararse é inmovilizarse así; querrian trasportar á su vida futura todo el bagaje de sus recuerdos, toda la urdimbre de sus manifestaciones actuales. Si uno se rie de su locura, bajan entónces tristemente la cabeza, y no ven ya más que la nada. Ya no seré yo, dicen, sino me acuerdo. Seréis tanto más vosotros mismos, puede responderseles, cuanto menos os acordeis. Si teneis la vida en su virtualidad, no tendréis la esencia de vuestra vida anterior, mientras que las manifestaciones particulares de vuestra existencia pueden hacer os olvidar el *yo eterno*? ¿No vale más tener la esencia que la forma?”

Bien se puede decir que no es todo egoísmo en el deseo que sienten los hombres de acordarse de la vida presente en su existencia futura. Que los hay que querrian llevarse consigo sus vicios, esto es, su orgullo, su poder, no admité duda; pero los mejores desean otra cosa; aman, y quieren que este amor dure la eternidad. No conocemos necesidad más imperiosa, más legítima. Y bien, si no tenemos memoria del pasado, ¿cómo sabremos á quién hemos amado, cómo volveremos á hallarlos? Le-

roux responde: “¿Tenemos necesidad, para volver á encontrarnos, de recordar nuestras formas y existencias anteriores? Dígame de dónde vienen esas simpatías que unen en la vida presente á los que se aman, y explíquense esos lazos invencibles que nos arrastran hácia otros seres. ¿Se cree verdaderamente que esas simpatías no tengan su raíz en existencias anteriores?” (1).

Tales son los rasgos esenciales de la doctrina de Leroux. No se trata en ella de metempsicosis, como se ve. El hombre violento ó arrebatado no corre peligro de convertirse en león ó tigre después de su muerte; renacerá sólo con una predisposición á la ira y al apasionamiento, que será á la vez la señal de su existencia anterior y el castigo de sus excesos.

Por mejor decir, será la prueba cierta de que el hombre es lo que él mismo se hace: ¿puede tener garantía más firme de su identidad? No es necesario, según ya dijimos, que recuerde sus acciones. Aún en esta vida perdemos la memoria de los primeros años de nuestra existencia; estos años son decisivos, sin embargo, para el desarrollo de nuestras facultades; su huella queda, sin duda, en nuestra inteligencia y en nuestra alma, aunque el recuerdo se borra. Es, pues, injusto el reproche que se hace á Leroux de destruir la inmortalidad. La identidad y nuestra conciencia de ella es lo que constituye la esencia de la vida inmortal. Ahora bien, la identidad está amparada; Leroux la proclama escrita en todos los elementos de nuestro sér. La conciencia de esta identidad la tenemos igualmente, por poco que queramos practicar la máxima de Sócrates: *conócete á tí mismo*. Leroux no sacrifica tampoco las afecciones del alma; lo que dice de la simpatía instintiva, innata, que nos atrae hácia lo que ya hemos amado, es de una verdad incontestable. Hubiera podido añadir que Dios vela porque se encuentren de nuevo los que lo merecen. Que cada cual de nosotros descienda á su vida íntima; que reflexione en las una y mil causas, al parecer fortuitas, providenciales en realidad, que le han hecho volver á hallar á los que ha amado y debe amar siempre, y se verá obligado á reconocer que las necesidades del alma como las de la inteligencia nos dan la certidumbre de que la vida actual es la continuación rigurosa de

nuestras existencias anteriores. Y ¿no es esto la inmortalidad?

Si, es la inmortalidad, pero no la inmortalidad plena é íntegra á que aspiramos. Es, en cierto modo, un comienzo de inmortalidad, proporcionado á nuestro estado actual de imperfección. No es la inmortalidad en toda su extensión. En esta vida de ahora, que se cita como ejemplo, la conciencia de nuestra identidad sería incompleta, si no nos relatasen los años de nuestra infancia los que velaron cerca de nuestra cuna y desarrollaron los primeros gérmenes de nuestra inteligencia y de nuestra alma. ¿Cómo ha de ser completa nuestra educación, si no podemos aprovecharnos de nuestros mismos extravíos, para evitar reincidir en ellos? ¿Basta con que sintamos en nosotros imperfecciones, tendencias al vicio? ¡Ah! lo que prueba que no basta es que nos abandonamos á todas nuestras pasiones; sólo cuando el mal está hecho pronunciamos estas terribles palabras: ya es tarde. Necesitamos el recuerdo preciso de nuestras faltas, para que sea el remordimiento poderoso. Lo que decimos del elemento moral de nuestra naturaleza lo decimos también de nuestros sentimientos. Vivimos como ciegos, guiados, cierto, por la mano de Dios; pero á tientas, sin embargo, y temiendo siempre una caída ó un error. No, no es este el ideal de nuestra existencia; Reynaud va á decir lo que nos falta y nos será dado.

VII.

Los errores del cristianismo tradicional sobre la vida futura provienen de la falsa idea que los cristianos se formaban del universo. De toda la creación sólo conocían, y aun imperfectamente, la tierra, que miraban como centro del mundo. Sobre la tierra creían que había una bóveda, el firmamento esmaltado de esos puntos brillantes que son las galas de la noche; más arriba las aguas del Océano celeste, la antigua fuente del diluvio; luego, en los confines del mundo, el empireo, región de luz, morada de los bienaventurados y de los ángeles. Debajo del suelo de la tierra colocaban el infierno y el purgatorio. Los astrónomos han destruido completamente este edificio fabuloso. Rompieron la grosera bóveda del firmamento, vaciaron las quiméricas aguas que se hacía soportar á éste, y sembraron por las insondables profundidades

(1) LEROUX, de *l'Humanité*, t. 1, p. 271, 272, 284-286, 289.

del espacio las estrellas que formaban su adorno. Todo se desquició y trasfiguró. Al llevar nuestra mirada á los cielos, en vez de hallar ángeles y santos, vemos otros mundos parecidos al nuestro, calentados y alumbrados por el mismo sol, navegando de concierto con él por la extensión del espacio. Las estrellas se han hecho soles, retrocediendo á distancias á que difícilmente nos es dado verlas. Ni contarlas podemos siquiera; á medida que se perfeccionan nuestros instrumentos, más y más vemos de ellas. En medio de estos mundos innumerables, nuestra tierra desaparece como un ciudadano oscuro en una gran población. El universo es infinito; no hay otro cielo que el universo mismo; nuestra tierra es parte del cielo, como dijo Kepler.

La concepción de nuestro destino cambia con la concepción del universo. ¿Cómo creer aún en un cielo material, donde residen los bienaventurados, y en un infierno subterráneo, en que los condenados arden? Siendo nuestra tierra, como es, parte del cielo, en él estamos realmente, en él habitamos ya. Pero este cielo no es el del cristianismo inmóvil donde se hallan instalados de toda eternidad los elegidos, como lo están los réprobos en el infierno, sin que deban esperar cambio ninguno los unos ni los otros, ya que la inmovilidad se hace la ley suprema del mundo. Semejante concepción de la vida eterna es contraria á las leyes que rigen la creación, la cual no es una obra hecha de una vez, consumada en seis días, como imagina la mitología cristiana, sino que es continua, permanente, infinita. Dios es, por lo tanto, eternamente activo, y el hombre, que, según los cristianos, es la imagen de Dios, deberá ser activo como su prototipo: "Por esta actividad coopera la criatura al trabajo divino; sólo con este trabajo sin fin puede satisfacer ella á los impulsos que le inspira el amor de Dios y del prójimo." Es decir, que la vida futura no difiere en esencia de la presente. Una vida que no fuese á imagen de la nuestra, como lo es la vida contemplativa de los elegidos en el cielo, sería inferior á la que ahora tenemos; mejor dicho, es imposible, pues siendo nuestra misión hacernos perfectos como nuestro Padre en los cielos, no es posible que nuestra vida deje jamás de ser vida activa.

En la concepción cristiana, el cielo es una morada fija, definitiva. En la religión del porvenir, al contrario, el cielo es un camino, la perfección está

en el último límite, como ideal á que nos acercamos más cada vez, pero sin jamás alcanzarlo, ya que la criatura no podría identificarse nunca con el Creador. Pero si jamás se confunde con Dios, se aproxima sin cesar á Él. Esto es lo que llamamos una existencia sucesiva, progresiva, infinita. El alma pasa de una á otra morada, deja su cuerpo en la anterior para encarnar en otro cuerpo en la siguiente. Prosigue así, de trasmigración en trasmigración, de metamorfosis en metamorfosis, el curso de su destino eterno. ¿Ha comenzado éste en la tierra misma? Reynaud es partidario resuelto de la preexistencia. Nacer no es comenzar, es cambiar de figura. No es el azar el que determina los nacimientos sucesivos y las condiciones en que se efectúan. Nada se hace sin una razón moral que sea su causa. Ha de haber, pues, una razón que determine al alma, no sólo á encarnar, á nacer en la tierra, sino, dentro ya de ella, á tomar cuerpo en tal ó cual familia. Es decir, que hay una cierta relación preexistente entre el niño y sus padres. No somos pasivos en el hecho del nacimiento, que trasciende á todo nuestro porvenir; nosotros mismos somos la causa de nuestro nacimiento. Y lo somos principalmente de las condiciones favorables ó contrarias en medio de las cuales nos coloca el nacimiento. Referirlas á caprichos de la Providencia ó del azar fuera locura; estas condiciones son consecuencia rigurosa de nuestro mérito ó demérito (1).

Reynaud expuso su doctrina en la *Enciclopedia nueva* que publicaba con Leroux; después la desarrolló ampliamente en su hermoso libro intitulado *Cielo y Tierra*. Hay un peligro en las especulaciones de este género, y es el de querer concretar con toda precisión las condiciones de nuestra existencia futura. Reynaud no ha salvado este escollo; es un hombre de fantasía que gusta de aventuras y se complace en la invención. De aquí el carácter novelesco de sus ideas filosóficas. El cual para los espíritus serios no es un grave inconveniente, pues saben descartar lo fantástico y aprovechar á la vez los profundos pensamientos del autor. Pero los amigos del pasado no tienen tanta imparcialidad ni tanta benevolencia; con su perfidia habitual, se apoderan de las afirmaciones temerarias, problemáticas, para convertirlas en esencia de la doctrina y tratar así de arruinar todo el edificio, gracias

(1) REYNAUD, *Enciclopédie nouvelle*, palabra *Cielo* (t. III, página 603 y siguientes).

al ridículo que tan fácil es prodigar á las cosas santas. ¡Imprudentes! ¿Habrán que recordarles á Voltaire? Con todo los hombres del porvenir deben ser también prudentes y no aventurarse demasiado en el campo de lo desconocido; no ofrecer, sobre todo, suposiciones como dogmas de fe. Por esto nos hemos atendido á los puntos esenciales de nuestra creencia, pues la doctrina de Reynaud es la nuestra también. Muchas objeciones se le han hecho, dirigidas principalmente á la hipótesis de la preexistencia. Oigámoslas.

VIII.

La preexistencia, como la religión en general, halla adversarios en los campos más opuestos. Los que niegan la inmortalidad dicen que si el alma vive después de la muerte y vive eternamente, hay que creer también que ya vivió antes; si es eterna en lo futuro, ha de serlo en el pasado. Si el alma ha comenzado á ser, si ha tenido principio, dejará también de ser, tendrá un fin; si no tiene fin, no debe haber tenido principio. De aquí la doctrina de la preexistencia, creencia que parece tan absurda á los incrédulos que ni se dan la pena de discutirla (1). Los ortodoxos son felices al hallar auxiliares inesperados entre sus adversarios: puesta que la hipótesis de la preexistencia es, dicen, tan ridícula que no resiste á un examen, todos cuantos creen en el alma y en su inmortalidad deben agruparse en derredor del dogma cristiano, ya que no hay término medio posible entre la metempsychosis, hipótesis insostenible, y el materialismo ó el panteísmo, hipótesis que subleva. ¿Verdaderamente es la preexistencia una hipótesis tan soberanamente absurda?

Comprendemos el desden de panteístas y materialistas: no admitiendo la existencia individual del alma en este mundo, ¿cómo podrían creer en la preexistencia de un ser que niegan? Los cristianos son menos disculpables. Los invitamos á leer San Agustín; es un doctor que no recusarán. Vean á uno de los más profundos pensadores del cristianismo preocupado con la terrible cuestión de nuestros vicios innatos y de la desigualdad de nuestras facultades intelectuales y morales. "¿Por qué, exclama San Agustín, un hombre está dotado de un

genio superior, mientras otro, por la estrechez de su inteligencia, más parece aproximarse al bruto sin razón que no al hombre? ¿Por qué tienen unos predisposición á la ira, á la concupiscencia, al orgullo, y otros á la humildad, á la dulzura, á la castidad?" Muchos *por qué*s habría que añadir á los del Padre de la Iglesia. ¿Por qué esa desigualdad extrema de las circunstancias en que nacemos? No hablamos de ricos y pobres; hablamos de los desdichados que nacen en el fango de la corrupción, en el seno del vicio, que no reciben otras lecciones que las enseñanzas del mal, que son empujados al crimen con fuerza tan irresistible, ya de sus inclinaciones nativas, ya de su educación, que hay que preguntarse con terror si les queda una sombra siquiera de libertad. ¿Por qué están predestinados, por decirlo así, al mal, mientras nacen otros en el medio más favorable al desarrollo de las buenas disposiciones que traen consigo al nacer?

San Agustín confiesa sus angustias y el desfallecimiento de la razón humana ante un problema tan terrible. No halla más que una respuesta: el pecado original. El niño no nace inocente; trae consigo la culpa de los que al pecar sometieron á toda la humanidad á la pena de su pecado (1). Evidentemente esta respuesta no es una solución del problema, es, sí, una confesión de impotencia para darla. Á una cuestión que implica un misterio, el doctor del Occidente responde con otro misterio, el pecado original. Pero ¿explica éste la desigualdad de nuestras predisposiciones innatas, el vicio en unos, la virtud en otros, ó, al menos, la inclinación á la virtud ó al vicio? ¿Explica la funesta diversidad de tendencias que llevan á este al crimen y al otro á una existencia virtuosa? No, sin duda. Si todos nacemos hijos del pecado, todos nacemos igualmente culpables; nuestra condición debiera ser la misma, por tanto. Si fuésemos todos igualmente viciosos al nacer, el pecado original sería una explicación del terrible misterio, ya que siendo todos culpables, todos merecemos la pena del pecado. Pero San Agustín mismo insiste en la desigualdad de nuestras disposiciones innatas. Y con motivo. Hé aquí dos gemelos: dotado el uno de un genio superior, el otro parecido á un bruto. Pregunto la causa de esta desigualdad intelectual, y se me res-

(1) AUGUSTINUS, *Epist.* CLXVI, 17. — *Opus imperf. contra Julian.*, l. 49, 25.

(1) STRAUSS, *die christliche Glaubenslehre*, t. II, p. 787.