Jm. Anós Salvador

DISCURSOS

DE RECEPCION Y DE CONTESTACION LEÍDOS ANTE LA

REAL ACADEMIA DE CIENCIAS

MORALES Y POLÍTICAS

TOMO XII

MADRID
ESTABLECIMIENTO TIPOGRÁFICO DE JAIME RATÉS
Costanilla de San Pedro, número 6.
1920

4312 f.

NO SE PRESTA

LECTURA
EN
SALA

t. 95491
4312 E.
Donativo de D. Amós Salvador
16 Julio 1920
MDS
3800

DISCURSOS

DE

RECEPCIÓN DE SEÑORES ACADÉMICOS

BIBLIOTECA PÚBLICA MUNICIPAL LOGROÑO
Gobierno de La Rioja
BIBLIOTECA CENTRAL
1000227477

DISCURSOS

DE RECEPCIÓN Y DE CONTESTACIÓN LEÍDOS ANTE LA

REAL ACADEMIA DE CIENCIAS

MORALES Y POLÍTICAS

AL DAR POSESIÓN DE SUS PLAZAS

Á LOS INDIVIDUOS DE NÚMERO DE LA MISMA

OCTUBRE 1918-ENERO 1919

TOMO XII

BIBLIOTECA PROVINCIAL DE LOGROÑO

R. 103.436

MADRID

ESTABLECIMIENTO TIPOGRÁFICO DE JAIME RATÉS

Costanilla de San Pedro, número 6.

1918-19

ARTÍCULO 43 DE LOS ESTATUTOS

DE LA

REAL ACADEMIA DE CIENCIAS MORALES Y POLÍTICAS

«En las obras que la Academia autorice o publique, cada autor será responsable de sus asertos y opiniones: el Cuerpo lo será únicamente de que las obras sean merecedoras de la luz pública.»

DISCURSOS

DE RECEPCIÓN DEL SEÑOR

DON FELIPE CLEMENTE DE DIEGO

Y DE CONTESTACIÓN DEL EXCMO. SEÑOR

DON ANGEL SALCEDO Y RUIZ

Leídos en la Junta pública de 13 de Octubre de 1918.

TESIS

El uso, los usos sociales y los usos convencionales en el Código Civil español.

DISCURSO

DEL SEÑOR

DON FELIPE CLEMENTE DE DIEGO

SEÑORES ACADÉMICOS:

Si la gratitud no obligara á tanto, tened por seguro que este acto no hubiera llegado. Siempre me consideré inferior en mucho á lo menos que puede exigirse para estar entre vosotros, y jamás hubiera atravesado los umbrales de esas puertas, que sólo se abrieron al verdadero y bien probado mérito. Hicísteis una excepción conmigo, movidos de vuestro afecto hacia mí, pensando, sin duda, más que en lo pasado y en lo que hice, en lo futuro y en lo que pudiera hacer, y no era justo que por siempre os dejara bajo el peso de aquel acto de elección en que una benevolencia extrema obscureciera y perturbara con halagüeña unanimidad vuestro juicio. Y puesto que lo quisísteis, yo también lo quiero; modesto y sumiso discípulo antes, ahora y después, de tantos preclaros maestros como en esos bancos se sientan, la reverencia que les tuve y guardo y el profundo respeto y singular reconocimiento que todos me inspiráis, excusen mi atrevimiento de presentarme ante vosotros á recibir el galardón que con tanta largueza me otorgasteis.

Además de estas razones de carácter personal y subjetivo que me empujaban á este acto, porque desconocerlas ó menospreciarlas hubiera sido insigne descortesía ó ingratitud

manifiesta, otras de carácter más objetivo me constreñían al mismo fin. Es la principal, la circunstancia de ser yo Catedrático oficial de una Disciplina que ocupa honroso puesto en el hermoso conjunto de las Ciencias Morales y Políticas, cuyo estudio os está confiado. Y ¿había de desaprovechar yo la ocasión magnífica que me deparabais de aprender al lado de vosotros? Y ¿era lícito que desertase del puesto de honor que me concedíais para contribuir con las débiles luces de mi mente al esclarecimiento de los problemas, cada día más complejos, que en el fondo de las sociedades se plantean, y en el seno de estas disciplinas se han de discutir para allegar datos y criterios de solución? Una y otra consideración constituían para mí un deber, y ante el deber no se vacila; apremia y vincula con fuerza irresistible, y al punto obtiene la adhesión de todas nuestras fuerzas.

Claro es que sólo puedo hablar así apartando la vista de mí y volviéndola á las cosas mismas en que por vocación estoy metido: ellas son tan próvidas y fecundas que ofrecen materia, tanto para la abundante y ordenada recolección, como para el humilde y saltuario espigueo. Son, por otra parte, tan agradecidas, que responden siempre al trabajo que en ellas se invierte; podrán esas respuestas sugerir, bien los altos principios ó las ideas madres que constituyen el nervio de las grandes direcciones del pensamiento humano, bien un dato concreto, una afirmación escueta ó una circunstancia de mera aplicación; pero siempre es un algo que se obtiene para la ciencia y para la vida, y en tal razón, no son inútiles los esfuerzos y tentativas que en ello pongamos. Yo no podré pasar de aquel espigueo ni de esta rebusca de datos concretos; pero en eso—única cosa que yo puedo dar—estaré á vuestro lado y en vuestras tareas con todas las veras de mi alma. No tengo la culpa de haber nacido así; pero á Dios y a mis benditos padres que me dieron el sér y me educaron, tengo que agradecer una voluntad sumisa é inclinada al trabajo de cada día sin desmayos. Él con sus auxilios, que á toda hora impetro; ellos desde el cielo, en que moran, con sus ben-

diciones, y vosotros con vuestra benevolencia, de que ya tengo insigne muestra, me alentarán en esta ímproba tarea, tan superior á mis fuerzas; entretanto, ahora y siempre supliré con esfuerzos de voluntad las flaquezas de mi mente.

Y como nunca la dicha puede ser completa en este mundo, tampoco lo es la satisfacción que me produce vuestro nombramiento, porque está ligado por modo necesario al doloroso recuerdo que en todos, y en mí especialmente, despierta el sabio profesor cuyo sitial vengo á ocupar en esta Academia. Como decía un ilustre maestro en ocasión análoga á la presente (1), la muerte es condición de vida de estas personas morales, y las mismas manos que cierran la sepultura de un académico, abren luego, y por ley inexcusable de conservación, las puertas de esta Casa para el sucesor.

De cerca conocí y traté al esclarecido D. Faustino Alvarez del Manzano, no mucho tiempo, pero sí lo bastante para percatarme de sus altísimas cualidades; la comunión de sentimientos que entonces se despertara entre nosotros, y que yo conservo y conservaré mientras aliente, como sagrado depósito que el tiempo, lejos de disminuir, acrecienta, no quisiera que influyese en lo más mínimo en este homenaje póstumo que le dedico *ex officio et affectu*. Era don Faustino, como familiar y respetuosamente le nombraban sus discípulos y los que por tales nos reputábamos, ante todo y sobre todo un maestro, un catedrático; sobre un fondo de insuperable bondad, admirable consorcio de virtudes cívicas y privadas, destacábase una cualidad: la de expositor brillante, cual pocos, de instituciones de Derecho Mercantil. Otros aspectos de su personalidad no son para descritos en este momento, ni estoy en condiciones de acertarlos y ponerlos de relieve: doctores tiene la Santa Madre Iglesia que harán esto y lo demás, o lo habrán ya hecho, con superior competencia (2).

---

(1) Señor Conde y Luque.

(2) Se refiere el autor de este trabajo a la necrología del sabio académico difunto, encargada, si no está equivocado, al insigne polígrafo D. Adolfo Bonilla San Martín.

Pero no era el expositor frío y descarnado que no penetra más allá del texto legal, y atiende sólo á antinomias y concordancias y otros menudos menesteres de la hermenéutica legal, sino el apasionado cultivador de los principios, á cuyos resplandores sé iluminan los preceptos de la ley escrita ó de la costumbre practicada, desde cuya cumbre no hay dificultad, ni duda, ni cuestión que no se orille y resuelva. No sólo puso el fuego de su alma en la comprensión y formulación de aquellos principios que, como prenotandos, daban cimiento y supuesto á las doctrinas y problemas que exponía, sino que también, con paciencia de benedictino, recogía y anudaba á la exposición cuantos antecedentes y datos históricos la Ciencia había investigado, y así, sobre esos dos robustos puntales, la filosofía y la historia, entendidas ásu modo, como entroncaban mejor, según él, en el pensamiento español, construía sus admirables lecciones —que lecciones son también sus escritos—sobre el Derecho vigente. Esta es la estructura formal que dió á sus trabajos todos, interiormente divididos en esos tres cuerpos de doctrina que representan los Principios, el Derecho histórico y el vigente sobre cada materia jurídica.

Con este esquema y estas tonalidades iba desenvolviendo su fundamental curso de Derecho Mercantil filosófico, histórico y vigente (español y extranjero), que dejó sin concluir á su muerte, para desgracia de todos y de la ciencia patria. Podrán hacerse algunas reservas, por quien así lo sienta y tenga competencia para ello, respecto al modo de acoplar tanta copia de doctrina y tantos elementos de cultura jurídica, respecto á la manera de entender y estudiar los sistemas jurídicos extranjeros, breves síntesis de legislación comparada, tan en boga ahora, y con razón, para la mejor inteligencia del sistema nacional, y aun también respecto al riguroso é inflexible encadenamiento de sus párrafos, capítulos y secciones, encadenamiento verdaderamente matemático en cosas que no son de Matemáticas..... Pero todos estarán conformes en que es un fruto muy sazonado de su preclaro talento y

un monumento imperecedero en la literatura del derecho patrio.

De no menores alientos, aunque de sabor más práctico y de carácter más profesional, es otra de sus obras mayores, la que emprendió en colaboración con dos de sus discípulos: el señor Bonilla, honra y prez del profesorado español, y el señor Miñana, diligentísimo y erudito jurista y políglota. Me refiero al libro intitulado *Códigos de Comercio españoles y extranjeros y leyes modificativas y reglamentarias de los mismos*, amplísimo y profundo comentario, también filosófico, histórico y exegético de nuestro Código mercantil en comparación con los Códigos y leyes mercantiles del mundo.

Sus obras menores, de muy vario asunto y densidad en armonía con los motivos, ocasión y circunstancias en que las produjo, revelan también, igualmente que las enunciadas, al hombre de sana y sólida doctrina, de envidiables y nada comunes competencia y sagacidad.

Pero quizá donde más alto rayase, ó donde él, tal como era siempre distinguido y excelso, ponía más de relieve sus hermosas cualidades, era en su cátedra de la Central, en las conferencias diarias de su clase. ¡Cuántas veces le oí quejarse amargamente de esta ímproba labor de la clase diaria! ¡Porque á veces se le escapaba la última palabra dicha en alguna Revista por algún profesor extranjero sobre el problema que en la cátedra debatía! Hasta este punto llegaban su celo y escrupulosidad, nunca superados, y sus ejemplares modestia y probidad científicas, que jamás le permitían asegurar estar perfecta y definitivamente enterado de un asunto de su ciencia.

Todo puede olvidarse, menos la sensación que producían aquellas sus oraciones didácticas cuando, irguiendo el busto en su elevado sitial, y volviendo la cabeza hacia el balcón más próximo, como en busca de luz y orientación, que había de verter luego á raudales sobre el auditorio, comenzaba lenta y apagadamente la explicación, en busca, en primer término, del entronque de lo que iba á tratar con lo que había

tratado en las conferencias anteriores. Hallado el punto de enlace y planteado el problema del día con creciente entonación de voz, era maravilloso, sencillamente maravilloso, cómo lo desenvolvía; ¡cuánta facilidad y cuánta elocuencia en la dicción; qué sobriedad, y precisión, y claridad en el lenguaje; qué finura de análisis y cuál perspicacia de investigación, cuánta lógica, rotundidad y concatenación en los argumentos por donde se hacían visibles los últimos hilos é íntimas esencias de lo que explicaba! Así se hacía pronto dueño de sus oyentes, que con religioso silencio le seguían, imprimiendo en sus mentes las especies que el maestro vertía, y la clara visión del objeto de la Ciencia, sin lo que es muerta la eficacia de la enseñanza.

No hacemos con esto profesión de fe en esta materia, ni es lugar adecuado para decir si eso es ó no ideal de perfección; pero en las condiciones de organización de nuestras cátedras, apartadas todavía de todo laboratorio, de todo seminario, de todo complemento natural de aquella primera etapa en la obra de la enseñanza, no se puede hacer más. Porque lo que no puede negarse, y si se niega es cerrar los ojos á la luz, es que el primer estadio en esa tarea, es una revisión seria y concienzuda de la disciplina por explicar; después vendrán los ejercicios, tanteos y ensayos de labor personal del alumno, los continuados estímulos á despertar en él su espíritu crítico y á familiarizarle con el manejo de los instrumentos de investigación; mas esto, repetimos, exige una primera materia, y esa materia es la de la disciplina en cuestión. Cierto que éstas no se dominan sino dominando sus fuentes y sus procedimientos eurísticos y compositivos, y teniendo un propio criterio personal labrado en interrogaciones continuas á la realidad por estudiar; pero esto creemos que es lo último y no lo primero, el remate y no el principio. Precisamente por no existir en nuestro país, aunque ya se dibujan y marcan algunos felicísimos atisbos, órganos adecuados para estas diversas etapas del ciclo de la enseñanza, la que damos en las Universidades tiene que cumplir y su-

plir en un acto, lo que en varios se realiza en todas partes. Pues bien, y concluyamos esto, lo único que podía y puede hacerse en la actual organización universitaria lo hacía en verdad, á maravilla, el maestro.

I

Cumplidos estos primeros deberes de sincera expresión de gratitud para vosotros y de piadosa recordación para el ilustre muerto, fuerza es que os hable del tema objeto de este discurso. Confieso que nunca me hallé en trance tan apurado; son tantos los problemas que en el campo de las Ciencias Morales y Políticas solicitan nuestra atención con fuerza sugestiva y atrayente, que aun para ánimos más esforzados y serenos puede engendrar confusión, y dudas, y consiguiente actitud indecisa y vacilante. Es en el más limitado sector, como ahora se dice, de las ciencias jurídicas y del Derecho civil, y son incontables las cuestiones dignas y necesitadas a la par de honda meditación. Mi anhelo era buscar un punto que fuese digno de vosotros, pero me asaltaba el temor, bien fundado, de no poder desarrollarlo como merecíais; por eso huí, desde luego, de aquellos temas que encierran cuestiones generales, ahora y siempre discutidas, y en los que se hace poco, en estas circunstancias, con delinear su estado al presente entre los doctos, sin incorporar algún punto de vista personal, alguna consideración de propio criterio, aunque no sea mas que como modesta ofrenda de investigación al problema. Por eso mismo aparté con pena mi atención del problema de la costumbre jurídica, que quería escoger como homenaje á la Academia, por sus felicísimos estímulos y trabajos de recolección y publicación de las costumbres de las diversas regiones españolas, y como homenaje también al difunto, mi antecesor, que tan bien habló de los usos comerciales, y hube de pararla en un punto concreto:

en una partícula de las muchas que en los sistemas jurídicos giran y revolotean alrededor de su centro de gravedad, sin constituir, sin embargo, sus elementos cardinales; ellas se engendran fuera de aquél, y en un medio más extenso, pero penetran dentro y hacen sentir su influjo de varios modos, razón por la que es obligado, y de la mayor importancia para el jurista, traerlas á reflexión, analizarlas y estudiarlas, y engarzarlas en el conjunto del sistema, para allí darles el valor que les sea propio. Esa partícula á que me refiero, la encontré en el *uso, usos sociales y usos convencionales en el Código Civil español*. Estos, si no son la costumbre, son algo que anda muy cerca, *cuasiaffinia consuetudinis*, imitando el lenguaje de los antiguos (1).

Para un profesor de dogmática jurídica en lo privado, nada más importante ni anterior que el problema de las fuentes del Derecho, ya que su trabajo de elaboración técnica versa sobre un texto, sobre preceptos y reglas previamente puestas y establecidas, y es natural que le interese, en primer término, saber cuáles son las normas que contienen esas reglas de Derecho. Lo que se dice del profesor debe decirse también del juez y del jurista práctico, y aun de todo hombre, porque tratándose del Derecho, nadie puede estimarse forastero: hecho por y para la vida, importa, ante todo, conocer las normas reguladoras de esa vida social por las que han de ser resueltas las dudas y cuestiones que surjan tanto *in pace* como *in bello*. Por eso se ha repetido que en la ciencia jurídica no hay cuestión que sea meramente erudita ó académica, planteada tan sólo para solaz de los doctos; todas tienen trascendencia práctica, y eso acaece en el caso de las fuentes jurídicas: su problema no sólo es técnico, sino práctico á la vez.

Yo no sé, ni me es dado discutirlo aquí, si ese problema es susceptible de solución con valor universal, ó si sólo puede ser resuelto en atención á las circunstancias de lugar y

---

(1) Véase, entre otros, C. Ch. W. Klötzer, *Versuch eines Beitrags zur Revision der Theorie vom Gewohnheitsrecht*. Jena, 1813, pág. 279.

tiempo por cada legislación. Mas sea de ello lo que quiera, y aun limitando la cuestión á estos términos empíricos de lugar y tiempo, todos están conformes en que el problema de las fuentes decide las normas por aplicar en la vida y en la actuación de los tribunales. No es esta actuación cosa subjetiva ni discrecional, sino algo tasado por regla general y de carácter objetivo, y á la objetivación de las normas y criterios definentes de las cuestiones jurídicas va enderezado el problema de las fuentes del Derecho.

Dicen éstas relación al origen de las normas jurídicas, y siendo éstas, como decimos en otra parte, dictados de razón declarados en forma autoritaria sobre conducta social, el acto de originación de la norma no puede ser simple, sino complejo, abarcando aquellos dos elementos. La producción del Derecha, por otra parte, es un hecho humano, cuyo sujeto es una comunidad organizada, no el individuo, porque la naturaleza del Derecho es ser obligatorio para todos, y algo necesario al mantenimiento de la sociedad, y en esto nadie más competente que la sociedad misma. Los individuos, sin duda, colaboran, y hasta un individuo puede hacerlo e imponerlo, pero es á título de representante de la comunidad (*multitudinis vicem*), siendo como su eco y portavoz.

Si esto es así, la originación de la norma evoca estas dos preguntas: ¿cómo se forma y elabora en el seno de la conciencia colectiva aquella convicción, aquel dictado de razón jurídica? ¿Cómo se declara y manifiesta esa convicción con aquel carácter imperativo que es propio del Derecho? La primera apunta al lado interno y menos visible del problema, á lo que pudiera llamarse momento misterioso de la concepción del Derecho; pero como los estados internos no obligan en cuanto tales, podrá ó no ser derecho ya aquella convicción labrada en los últimos pliegues del alma popular; discútanlo esto los filósofos; lo interesante para el juzgador y el jurista profesional es que esa convicción aparezca y se revele como Derecho, y de aquí la oportunidad y licitud de la segunda pregunta, que enfila el lado más externo y per-

ceptible de la cuestión, lo que pudiera llamarse producción ó nacimiento del Derecho mismo. Todo el proceso de formación del Derecho normativo aparece repartido entre esos dos momentos; ¿cuáles son sus respectivos elementos y factores, y la función que á cada uno esté asignada?

El momento íntimo del proceso, dice muy bien Gierke (1), se produce desigualmente en muchos aspectos: ya se engendra en el alma de todos los miembros de una sociedad, ó de una parte, ó quizá solamente en la de un individuo representante de ella; ya puede tener por base un sentimiento obscuro ó la reflexión consciente; ya es conducido por un movimiento de voluntad más fuerte ó más débil. Todas estas diferencias son más ó menos flúidas; inconsistentes de suyo y en buena parte desconocidas y no acertadas, agregamos nosotros, no están todavía en condiciones de formar segura base de legítimas deducciones. Fijas diferencias. por el contrario—continúa aquel eximio jurista—, fijas diferencias da en el momento exterior del proceso la forma desigual de la declaración del Derecho, y sobre ellas se funda la admisión de modos de producción jurídica que se oponen entre sí como diferentes *fuentes del Derecho.*

No me atrevería á decidir, miradas las cosas intrínsecamente en sí mismas, cuál de esos dos lados del proceso sea el más importante, y si el segundo, ó séase el externo, tiene el valor solamente de signo de expresión, ó puede ser también propiamente genético y constitutivo. Los dos andan enlazados por modo indisoluble y necesario, y podrá predominar ya el uno, ya el otro, y hasta la iniciativa, si es lícito hablar así, podrá partir de cualquiera; pero los dos son precisos, los dos son indispensables, cualquiera que sea, por otra parte, su predominio respectivo y aun su prioridad de iniciación.

Lo que no cabe duda, y de ello es buena prueba de autoridad el unánime sentir de los escritores que refieren las

(1) *Deutsche Privatrecht*, Leipzig, 1895; vol. I, pág. 126.

fuentes del Derecho á los modos de producirse ó manifestarse éste en la vida social, es que este lado externo, por su relativamente mayor fijeza y cognoscibilidad, es el aspecto más interesante para el juzgador y jurista. Porque éstos necesitan discernir las normas obligatorias propiamente jurídicas de las que no lo sean, y el índice, el signo indicador de esa obligatoriedad de las normas de Derecho, está justamente en este aspecto del problema, cualesquiera que sean, por otra parte, los elementos y factores que intervengan en su proceso interno de elaboración. Por esto ha dicho Korkounov (1) que son fuentes del Derecho en sentido técnico las formas necesarias para constatar el Derecho objetivo y signos para reconocer su carácter obligatorio.

En el Código civil español (art. 6.°) aparece en principio resuelto el problema, prescribiendo al juez que no se abstenga de resolver los puntos controvertidos sometidos á su decisión, y que los resuelva, en primer término, por la ley, y si no hubiere ley exactamente aplicable, por la costumbre de lugar, y en defecto de ésta, por los principios generales de Derecho. Por donde en esa gradación de ley, costumbre de lugar y principios generales de Derecho, parece agotarse el horizonte visible de nuestro Derecho normativo, el cual ha de proceder de una ú otra fuente para decidir los casos en que cada una es llamada á imperar, bien de un modo principal y primario como la ley, bien de un modo subsidiario para suplir la falta de la anterior en rango, como sucede con las otras dos por el mismo orden de su enumeración.

Decíamos que sólo en principio aparece resuelto el problema en nuestro Código Civil, porque cada una de las fuentes expresadas y la relación que guardan entre sí, y con el conjunto del sistema jurídico, son semilleros de cuestiones sin fin, en las que á toda hora se tropieza en la práctica del De-

---

(1) *Cours de Théorie générale du droit.* Trad. francesa de M. I. Tchernoff, París, 1903 (recientemente se ha publicado la segunda ed.), páginas 95 y siguientes.

recho (1). El tema de este discurso está en muy próxima relación con una de esas fuentes, la costumbre, y tiende á despejar algunas de las muchas dudas que ésta sugiere.

El uso, los usos sociales, los convencionales, y aún más allá si se quiere, en especial los comerciales, son otros tantos anillos de la áurea cadena de la vida y formación del Derecho en el seno de la sociedades. Nacen en la cotidiana actividad de los seres racionales que conviven socialmente; representan al principio un cero jurídico, no entran siquiera en el Derecho; se asoman luego á éste, aun sin ser propiamente de su campo; afirman después su juridicidad incorporados á una norma, de la que forman parte, ó á un acto que suplen ó integran á su modo por vía interpretativa, y aún más allá llegan con el tiempo, y en fuerza de ser repetidos, á ser unos con el acto jurídico y con la norma que lo rige, deviniendo plenamente Derecho que, introducido por la costumbre en el hacer, se llama propiamente consuetudinario. Hay un uso de hecho extraño al Derecho, pero que tiene gran influjo en él ó puede tenerlo mayormente cuando por la norma jurídica misma es invocado; hay otro uso, que no tanto es de hecho como de derecho, y derecho vivido y actuado, por incorporarse á las facultades emanadas de la norma ó á los actos realizados por virtud de éstas: uso de derecho y usos convencionales. Y hay, por último, otros usos que llegan al límite de la gama y son derecho para todos, y, por tanto, normativos, es decir, verdadera costumbre jurídica, razón por la que quedarán fuera de nuestra consideración especial (2). Reconocer el valor que haya de darse á aquellas manifestaciones del uso en el campo del Código Civil español, como algo atinente á la técnica de éste, que importa conocer bien antes que censurarla, es la tesis de este trabajo.

---

(1) Un esbozo de las principales estoy dando en la *Revista de Derecho privado*.

(2) El tránsito á este último grado es imperceptible, y de aquí las incertidumbres y vacilaciones respecto á la naturaleza jurídica de los usos comerciales.

II

En diversidad de pasajes, que después se indicarán, nuestro Código habla del uso: uso de lugar, usos locales, uso de cada localidad, uso de cosas, de derechos, de facultades y de acciones; pero como en otros tantos lugares invoca también la costumbre del lugar, ó de la tierra, ó del pueblo, ó simplemente costumbre, sin aditamento alguno, encontrándose alguna vez la frase consagrada en el lenguaje vulgar «usos y costumbres» (art. 1.976), el problema que se ofrece en esa tan rica y variada sinonimia es si esos términos significan una misma cosa para el legislador español, ó si, por el contrario, representan conceptos diferentes. Conservan el uso ó los usos y la costumbre, la identidad de su propia naturaleza en esas diversas invocaciones, y aun entre sí, y comparados el uno ó los unos con la otra, ofrecen la misma naturaleza é igual concepto al autor del Código. Estas son las preguntas á las que procuraré contestar, ya que no dando soluciones, sí al menos ofreciendo algunos datos y jalones para ello. Aun esto será hecho con toda sobriedad.

La realidad de este problema de nuestro Derecho es bien manifiesta, y aunque sea testimoniar con muertos, son éstos tan ilustres, que viven perennemente en nuestra memoria y en las obras que al acervo social aportaron. Decíalo ya con su habitual elocuencia el maestro Sr. Comas en su fundamental obra *Revisión del Código Civil español* (Madrid, 1895; tomo I, páginas 141, 252.....) Hablando de la vaguedad é incertidumbre que origina el Código al respecto de ciertas instituciones y de la dificultad poco menos que insuperable de suplir con la legislación anterior las deficiencias de aquél, pone, entre varios, el ejemplo de la costumbre. «Esta—decía—es una institución, que no sólo resulta admitida en el Código Civil como fuente de derecho (art. 6.°), sino que está calificada en el mismo con tal riqueza, variedad ó pluralidad de conceptos, que

unas veces se la designa meramente con el nombre de costumbre (5.° y 1.552), otras se la denomina costumbre del lugar (6.° y 570), ó costumbre del país (1.287), ó costumbre de la tierra (1.555, 1.574 y 1.579), ó costumbre ó usos locales (571 y 587), ó costumbre del pueblo (1.578), etc., etc.; presentando á dicha institución con nombres tan distintos, que no es fácil acertar si el legislador se ha propuesto establecer tantas clases de costumbres como parecen dar á entender aquellas diferentes locuciones, ó quiso mostrar con nombres diversos y hasta con verdadero lujo de tecnología lo que, sin embargo, para él significaba una misma cosa.»

Aunque el párrafo transcrito pueda producir á primera vista la impresión de que el insigne maestro limitaba su observación á los casos en que la costumbre era invocada por el legislador con este su propio nombre de pila, esto no es cierto, porque aparte de ser la enumeración demostrativa ó *ad exemplum* y no tasada ó limitativa, también alude una vez á los usos locales. La costumbre invocada en esos artículos, ¿es la misma que nombra el art. 6.°, en que se la toma como fuente del Derecho?; y esos usos, ¿son una misma cosa con ella, ó, á lo menos, son sus elementos generadores?

Otro no menos insigne maestro, D. Felipe Sánchez Román, en sus magistrales *Estudios de Derecho Civil* español, alude (1) á esta variedad de nombres é invocaciones de la costumbre en diversos lugares del Código, y, á su juicio, no son sino comprobaciones particulares, á modo de determinaciones, de la declaración contenida en el art. 6.° La diferencia, sin embargo, es bien visible entre esos distintos supuestos, ya que, como él clara y expresamente admite, en el del artículo 6.° se llama á la costumbre del lugar en defecto de ley para suplir la regla legal, que no existe, mientras que en la mayoría de los otros, agregamos por nuestra parte, regla legal sí existe, pero se integra total ó parcialmente con el uso ó costumbre local.

---

(1) Páginas 83 y 84 del tomo II.

El eminente polígrafo D. Joaquín Costa, en su laureada Memoria sobre el Derecho consuetudinario, también se hace eco del mismo fenómeno, refiriéndolo á tiempos anteriores al Código. Lamentábase el Sr. Costa de la indefinición y vaguedad del lenguaje técnico, achaque tan corriente en las Ciencias Morales y Políticas, efecto de la estrecha relación en que se dan con la vida y de encontrarlas dentro de nosotros mismos, por lo que nos ofrecen ya formado el lenguaje sobre el que el indagador ha de operar aun á riesgo de tropezar con la obscuridad é indeterminación que fatalmente acompaña á toda creación popular irreflexiva. Los vocablos—decía—uso, costumbre, hábito, son ejemplo de ello, y la más lamentable anarquía reina en cuanto á su empleo aun entre los doctos..... La sinonimia de usos y costumbres que vemos en jurisconsultos nacionales y extranjeros parece denotar dos cosas distintas, sin explicar bien la diferencia.

El fenómeno á que venimos refiriéndonos se dió en el Derecho romano y en muchas legislaciones modernas.

Por lo que toca al Derecho romano, como dice muy bien Brie en su espléndida monografía sobre la costumbre jurídica (1), las expresiones empleadas en sus fuentes se toman del aspecto exterior de la misma, y son: *consuetudo*, *mos* ó *mores*, y alguna vez, aunque más impropiamente, *usus;* por ejemplo, en el párrafo 9.°, título 2.°, libro 1.° de las Instituciones de Justiniano, y en el primero del título 11, libro 4.° del mismo cuerpo legal (2). Ya nuestro San Isidoro (3) hacía derivar *consuetudo* de *communis usus*. Las expresiones tan frecuentes *eo jure utimur* y otras semejantes significan sólo el derecho vi-

(1) *Die Lehre vom. Gewohnheitsrecht.....* Erster Theil; Breslau, 1899.

(2) En el párrafo 1.° del fragmento 32, tit. 3.°, lib. 1.° del *Digesto*, se dice *jus quo urbs Roma utitur*; en el fragmento 37 del mismo título, libro y cuerpo legal se afirma: *inspiciendum est quo jure civitas. ... usa fuisset*. Del capítulo 2.° de la ley Aquilia se dice: *in usu non est*, en el párrafo 12, tit. 3.°, libro 4.° de las Instituciones.

(3) *Vocatur consuetudo quia in communi est usu*. Etimologías, lib. 5.°, cap. 3.°, pág. 191 y siguientes del vol. 3.°, edición de Arévalo, Lorenzana, anno MDCCXCVIII.

gente, el que se practica sin consideración á su origen; pero en cuanto no se reconduzcan á alguna clase de derecho escrito, revelan también su filiación consuetudinaria. Aun se emplean otras expresiones, como *observantia* (1), *vetustas* y *antiquitas*, y todavía algunas aluden al aspecto interior del proceso consuetudinario (2).

Brie apunta que esta varia tecnología y la diversidad de significaciones en que se toma cada una de las palabras, son causa de graves dificultades de interpetración. Por ejemplo, *mos* y *consuetudo* se emplearon como equivalentes, aunque á las veces con la primera se significaba el elemento interno de la costumbre que por el uso devenía tal (3); Ulpiano, en cambio, modifica algo los términos al hacer devenir *mos* por *longa consuetudo* el *tacitus consensus populi* (4).

No es esto sólo, sino que *mos* y *consuetudo* significaban tanto la fuente del Derecho como el Derecho mismo procedente de ella, ó séase la causa de originación de las reglas jurídicas y estas mismas reglas. Pero además de estas clásicas acepciones, *consuetudo*, no ya sólo es el uso natural ó jurídico de una comunidad, sino también de un individuo (5) el ejercicio

---

(1) Véase párrafo 24, fragmento 2.°, tít. 2.°, libro 1.° *Digesto* pr. del fragmento 1.°, tít. 1.°, lib. 29 *Digesto* y párrafo 7.° tít. 2.°, libro 4.°; Institución.

(2) Gayo, en sus Instituciones, párrafo 82, III, dice: *eo jure quod consensu receptum est*, y Aulo Gellio, en sus *Noches Aticas* frecuentemente habla *de leges..... tacito inlitteratoque .... consensu ob tteratæ* (XI, cap. 18, párrafo 4.°, XII, cap 13, párrafo 5.°.

(3) Así Varron afirma en *Servius in Virgilium* (Bruns-Fontes, II, página 79, *morem esse communem consensum omnium simul inhabitantium qui inveteratus consuetudinem facit.* Así también Macrobio en su *Saturnales*, III, cap. 8.°.

(4) Lib. sing. reg. Præ., párrafo 4.° *Mores sunt tacitus consensus populi longa consuetudine inveteratus.* También nuestro San Isidoro decía (op. cit., v. 3, 2): *Mos est vetustate probata consuetudo.*

(5) En el párrafo 1.° del frag. 21, tít. 1, lib. 28 del *Dig.* se habla de un legado, al respecto del cual el testador con posterioridad puede expresar la cualidad de la moneda, porque sino *conjectionem fieri ejus quod reliquit vel ex vicinis excripturis vel ex consuetudine patris familias vel regionis.* Igualmente decide sobre el propio legado *numerus nummorum*

continuado de un derecho subjetivo, ó la conducta habitual de las partes, en una concreta relación jurídica (1).

Mos ó *mores* principalmente hacen referencia á una comunidad si se exceptúan sus aplicaciones al *judicium de moribus*, á la *deductio propter mores* (de la mujer) y al tutor *non redus dutaxat sed etiam moribus pupilli præponatur*, y se significa con ellas un uso moral ó de hecho, la moralidad y el derecho consuetudinario. Con *boni mores* se alude especialmente á lo moral, y con *mos* ó *mores* á la conducta efectiva generalmente observada por los miembros de una colectividad, bien que *mos* en singular mire de preferencia al uso de asuntos y tribunales sin carácter obligatorio (2).

---

el párrafo 3.° del frag. 50, tít. 1.°, lib. 30, del *Dig.*; pues si no apareciesen *quales sint legati* (las monedas) *ante omnia ipsius patris familias consuetudo, deinde regionis..... ex-quirenda est.* Lo mismo en el frag. 75, título 1.°, lib. 32, *Dig.* De una *consuetudo domus* se habla en el párrafo 1.°, frag. 23, tít. 9.°, lib. 33, *Dig.*, como criterio para discernir la extensión de un legado y una *consuetudo domini* (*ad eum modum quem dominus ei præstare consueverit*) se invoca en el frag. 3.°, tít. 3.°, lib. 15, *Dig.*, como criterio definente de una aplicación de la acción *in rem verso.*

(1) En el párrafo 1.°, frag. 13, tít. 4.°, lib. 8.°, *Dig.*, se dice: «Si hay canteras en tu campo, ninguno puede sacarlas no teniendo derecho para ello, á no ser que haya *costumbre* de sacar piedra el que de ellas quiera, pagando al dueño el acostumbrado precio.....» «*Nisi talis consuetudo in in illis lapidicinis consistat ut si quis voluerit....* » También en el frag. 20, tít. 2.°, lib. 8.°, *Dig.* se dice al respeto de las servidumbres urbanas *quæ superficie consistunt*), que se retienen por posesión, porque si acaso los maderos de mis casas entraren en las tuyas, por este mismo hecho poseo por causa del madero la *costumbre* tenerle..... *hoc ut immisum habeam per causam tigni possideo habendi consuetudinem.* V. también párrafo último, frag. 1.°, tít. 3.°, lib. 39, *Dig.* Ley 1.ª, Const. 34, lib. 3.°, Cod.....

(2) Así la *mos regionis* del frag. 34, tít. 17, lib. 50, *Dig.* En las estipulaciones y contratos siempre seguimos aquello que se trató, y si no apareciese lo que se trató, es lógico que sigamos *quod in regione in qua actum est frequentatur.* En el párrafo 10, frag. 7.°, tít. 7.°, lib. 26, *Dig.*, tratando de determinar las *usuras* que en algunos supuestos debe el tutor al pupilo, se dice: «*Ex cæteris causis secundum morem provintiæ præstabit usuras..... aut si quæ aliæ leviores in provintia frecuentatur.* Con carácter más general regula las usuras en juicios de buena fe *ex more regionis* el pr. frag. 1.°, tít. 2.°, lib. 22, *Dig.* V. también párrafo 20, frag. 31, título 1.°, lib. 21, *Dig.*

Por lo que toca al derecho moderno, comprendiendo bajo este calificativo las codificaciones civiles a partir de las del siglo XVIII y principios del XIX, es muy justa la observación que ya Unger hizo y que han repetido después muchos. La antigua concepción acerca del origen del Derecho, que ha dominado con fuerza incontrastable hasta los tiempos modernos, veía en el legislador la única fuente autorizada de producción jurídica. Sólo lo que el legislador con libre arbitrariedad producía era propiamente derecho: todo otro modo de originarse era una usurpación frente á la omnipotencia del poder legislativo, y bien que bajo ciertos requisitos pudiera demandar tolerancia, esos tales previos requisitos eran otras tantas limitaciones: todas las que estimaba á bien imponer aquel poder. Dentro de estos principios, en extremo unilaterales, y que por otra parte retrotraían la naturaleza del Estado y también del Derecho á un contrato como á sus últimas raíces, era natural que se viese en el derecho consuetudinario una formación completamente arbitraria, una punible desconsideración ó inadvertencia, una maldad (1).

El autor del Código civil austriaco, como dice el jurista antes citado, vivió y pensó bajo el influjo de esta concepción, y expresamente se remite á Sonnefels y á Schömann para demostrar la ineficacia é invalidez de la costumbre, tanto por internas como por extrínsecas razones. Así se redactó el artículo 10 de aquel Código, por el que se abrogaban todas las antiguas costumbres, con excepción de aquellas que la propia ley invocase, y es claro que quedó prohibido todo derecho consuetudinario ulterior *contra vel præter jus*, general ó particular. Y como el Código austriaco en ninguno de sus ar-

---

(1) Así lo proclamó Sheidemantel: *Staatsrecht nach der Vernunj und den Sitten der vornehmsten Völker betrachtet.* Jena, 1770. El derecho consuetudinario—decía—es frecuentemente sólo desobediencia arbitraria, y se origina mayormente *(durch Unachtsamkeit oder Bosheit)*, cita tomada de Gierke, op. cit., pág. 160, nota 8.ª del volumen primero. Nuestros insignes teólogos, mucho antes se hicieron cargo de este argumento contra la costumbre. V. Soto, Suárez.....

tículos invoca el derecho consuetudinario, bien puede concluirse que éste, en la esfera del derecho privado general de Austria, quedó extinguido como fuente de derecho (1).

Pero ¿es que en la esfera del Código civil austriaco no hay nada que á la costumbre se parezca, ninguna manifestación consuetudinaria, ninguna cosa, en fin, que, sin ser costumbre de derecho, lo sea, sin embargo, de hecho y tenga resonancia jurídica? Esto ya no. Para eso que llamamos usos, usos sociales, prácticas morales, tradicionales, etc., sí hay repetidas invocaciones en el texto legal. Ejemplo: en la servidumbre de pastos, la época de éstos está determinada por los usos de la tierra (501); en el 1109 se impone al arrendatario, concluído el arrendamiento, el deber de restituir las tierras en el estado económico de cultivo *usual*, por donde entran en cuenta los sistemas ó modos de cultivo practicados en el lugar; así también, y al respecto de otras relaciones de derecho, en los artículos 389, 390, 549. Y estos usos, ¿son la costumbre jurídica abrogada en el art. 10 del Código?

Los antiguos comentaristas austriacos, con una sola excepsión que yo conozca (2), incurren á este respecto en una confusión. Confunden esos usos sociales, la costumbre natural de hecho, que podría decirse, con la jurídica, que es fuente de derecho, y estiman, por tanto, que el obstáculo insuperable que el art. 10 pone á la producción de las costumbres jurídicas se extiende también á estos usos sociales, y, en consecuencia, reputan dentro de la permisión de este artículo, para cuando la ley invoque especialmente la costumbre, todos los casos antes indicados en que el Código se remite á los usos de la vida. El error se explica porque el art. 10 emplea la

---

(1) Muchos escritores no van tan lejos en sus conclusiones. V. Puchta en sus *Vorlesungen*, 1.° *Beil*, I, pág. 416. Renaud, *Deutsches Privatsrecht*. 1848, vol. I, pág. 76. Stahl, *Pechtsphilosophie*, vol. II, pág. 238.

(2) Winiwarter, op. cit., vol. I, pág. 91. E. Tilsch: *Das allgemeine bürgerliche Gesetzbuch und Gewohnheiten im Wandel des Jahrhunderts* en el vol. II del libro del centenario del Código civil austriaco. Viena, 1911, páginas 38-51.

palabra costumbre, y bajo ésta se comprende tanto la natural ó de hecho como la de derecho, que es fuente del mismo, y además por influjo del método exegético, que, á imitación de los glosadores, recoge citas paralelas de textos, explica unos por otros, y reune, á veces, y confunde lo que mejor queda separado por ser distinto.

El error no sólo tiene transcendencia teórica, ya que consiste en confundir en una dos cosas distintas, desconociendo ó falseando la verdadera naturaleza de una de ellas, por lo menos, sino que también la tiene práctica y muy grande. Ese error en la práctica contribuye al apartamiento de los códigos y su aplicación del derecho, y su vida, de la vida total de la sociedad, de que es tan sólo una parte, en cuya escisión ven muchos una de las más importantes causas de imperfección del Derecho y su ciencia. La consecuencia de aquel error es evidente: los usos sólo pueden tener reflujo en el Derecho y ser tomados en cuenta por el intérprete y juzgador cuando hay un precepto expreso que les invoque, lo que no es cierto, como se demostrará más adelante (1). Así se produciría una hermética cerrazón y completo aislamiento entre los códigos y la vida, entre el Derecho y su actuación en el fondo de las sociedades, y por ningún modo, sino excepcionalmente, Tribunales y juristas podrían encontrar en este fondo social fundamento alguno de criterios interpretativos y de aplicación de las leyes.

En Francia, á la hora misma en que estallaba su revolución, existían más de 360 costumbres (2), unas generales, y,

---

(1) Más avisados han sido los modernos escritores de Derecho austriaco. V. Unger, op. cit., pág. 40, del vol. I. Nuestro Código ya veremos cómo suple esto con dictados muy generales respecto á la interpretación de contratos, extinción de su fuerza obligatoria, 1.281, 1.258.

(2) M. F. Laferrière, *Histoire du droit français*, Paris, 1852, particularmente los tomos V y VI—Viollet, *Histoire du droit civil français*, Paris, 1892 (hay edición posterior), páginas 135-149 y 177 y sigs.—Esmein, *Cours élémentaire d'histoire du droit français*, 3.ª edición. Paris, 1898, páginas 705 y sigs.—M. Glasson, *Histoire du droit et des institutions de la France*.—Klimrath en *Travaux sur l'histoire du droit français*, vol. II,

por tanto, aplicables á toda una provincia; otras, más numerosas, sólo vigentes en menores circunscripciones. Esto hizo decir á un famoso escritor (Voltaire) que cuando se viajaba en aquel país se cambiaba de leyes más á menudo que de caballos la diligencia en que se iba. Razonables son, no obstante, las observaciones de historiador tan juicioso y sesudo como Esmein (1), ya que las más importantes de esas costumbres desde el siglo XVI, y algunas antes, fueron redactadas oficialmente con el concurso de los representantes de los tres órdenes, bajo la autoridad del rey y por sus comisarios, y, decretadas en su nombre, habían sido registradas por los Parlamentos; con esto no se confundían ciertamente con las leyes propiamente dichas, pero se aproximaban; sus reformas habían de cumplirse en las mismas condiciones que su redacción primera; no se admitía prueba respecto á que la costumbre del lugar, en la época de su redacción, era distinta de la que el texto redactado daba; en suma, que cuando surge la Revolución se puede decir que en materia de Derecho privado, Francia hacía dos siglos que no conocía más que la ley escrita.

Aunque el libro preliminar del proyecto de Código Civil de la Comisión del año VIII consagraba expresamente la costumbre á lo menos, según dice Geny (2), como suplemento de ley, y fijaba sumariamente su carácter, es lo cierto que ese libro preliminar fué suprimido en el Código Civil promul-

---

1843, págs. 133-338.—Brunner *Uberblik über die Geschichte der französischen, normannischen und englischen Rechtsquellen*. Leipzig, 1889. (V. ed. 5.ª de la *Encyklopädie de Holtzendorff.*)—G. Gavet, *Sources de l'histoire des institutions et du droit français*. Paris, 1899. Daguin, *Usages locaux*. Paris, 1905.—V. también los tratadistas del Derecho francés en las obras citadas en este discurso. Planiol, Surville, Baudry-Lacantinérie, Colin y Capitant, etc.

(1) *Rapport* presentado á la Sociedad de Estudios Legislativos sobre esta cuestión. *La coutume doit-elle être reconnue comme source du droit civil français?* Cuarto año del *Bulletin* de aquella Sociedad (París, 1905) página 537.

(2) Op. cit., pág. 300.

gado en 1804 y todavía vigente, y que en éste nada se dice acerca de esa fuente del Derecho. Puede discutirse con los dos autores últimamente citados, que representan dos direcciones contrarias, al alcance del art. 7.° de la ley de 21 de Marzo de 1804, promulgadora del Código, sobre la posibilidad é imposibilidad de futuras formaciones de Derecho consuetudinario, ya que en él se abrogan las leyes romanas, las costumbres generales ó locales, estatutos, reglamentos en las materias que eran objeto del Código. Pero éste cuidadosamente evita el empleo del término *costumbre* (1); aun en aquellos casos en que en rigor ha conservado la cosa, repudia, sin embargo, el nombre.

Esmein sigue diciendo que el Código, en un cierto número de artículos (593, 663, 671, 674, 1.648.....) y para detalles, variables de suyo, se ha remitido á la costumbre, aunque hable de *usage* ó *usages locaux*, sin duda para no abrir la puerta al sistema consuetudinario general. En esos casos precisos y en esa medida existen aún verdaderas costumbres obligatorias y legales, y la Jurisprudencia admite con razón que, no solamente es preciso tener en cuenta en esos casos los antiguos usos, los coetáneos á la promulgación del Código, sino también los que se hayan podido formar después, los nuevos, que los jueces tienen competencia para constatar y reconocer. Esa es la parte que el Código ha dejado á la costumbre, y le parece suficiente al insigne jurisconsulto.

Para él, después del Código, no es posible que se formen costumbres, sobre materias tratadas por éste. Esto no obsta, continúa aquel autor, á una práctica excelente que no hay que confundir con el reinado de las costumbres obligatorias. Se trata de usos generalmente admitidos en el comercio jurídico, á los cuales se someten espontáneamente la mayor parte de los contratantes, y que se traducen en los contratos por las cláusulas llamadas de estilo; ellas no se imponen

(1) El art. 593 usa este vocablo; pero bien se ve que no se trata de una verdadera costumbre.

á nadie, pero son voluntariamente aceptadas casi por todos. Y es perfectamente permitido al Juez tenerlas en cuenta, aunque se hayan omitido; pues para esto no hay necesidad de acudir á los principios sobre la costumbre: basta con las reglas del Código sobre los contratos, recordando á este propósito los artículos 1.134-3.°, 1.135, 1.159 y 1.160.

La unidad legislativa racional no consiste, dice Daguin (1), en ahogar el desenvolvimiento local y absorber las partes en el conjunto. La diversidad en la unidad es ley del orden social, como de todo orden, y esta ley inflexible se impuso á los redactores del Código Civil. Su obra fué de transacción, proponiéndose coordenar los antiguos textos y fundir en un solo cuerpo jurídico las leyes antiguas, tan diversas, que regían en Francia, y en este trabajo se percataron de que en muchos casos era imposible dictar una ley general, y que era preciso tener en cuenta la diversidad de suelo y costumbres poco uniformes, de necesidades y conveniencias locales, que no son las mismas, ni entendidas del mismo modo en todas partes. Así fué llevado el legislador á invocar en varias materias esas prácticas jurídicas, usos y reglamentos locales que el tiempo y la experiencia habían establecido y adoptado en las distintas regiones de Francia. El Código, en consecuencia, da carácter legal á los usos locales para regular: las ventas judiciales (art. 459), el usufructo de un monte (590, 591, 593), el uso de aguas corrientes (644, 645), derecho de pastos (648, 651, 652) y tantas otras materias de los artículos 663, 671, 674, 1.135, 1.150, 1.160.

Estos usos, legalmente consagrados en el Código, ¿son verdaderas costumbres jurídicas, ó mejor verdadero derecho consuetudinario? Ya hemos visto cómo Esmein, sin tratar *ex professo* esta cuestión, cree que sí, y asimismo también Daguin, que al exponer requisitos, medios de prueba de tales usos, no hace otra cosa que reproducir la doctrina clásica de la cos-

(1) Op. cit., pág. 8.

tumbre. Planiol (1), el distinguido profesor de Derecho civil de la Universidad de París, dice sobria, pero claramente, que el Derecho consuetudinario no ha desaparecido por completo de Francia, y está representado por los usos convencionales y la jurisprudencia, adscribiendo á los primeros los usos relativos á la propiedad inmueble, que el Código invoca repetidas veces (artículos 560, 645, 663, 671, 674, 1.135, 1.648, 1.736, 1.745, 1.748, 1.753, 1.754, 1.772, 1.777, etc.), y no por eso incurre en confusión, pues en nota advierte que tales usos tienen una naturaleza profundamente diferente de la costumbre propiamente dicha.

Colin y Capitant, también profesores de Derecho civil y Legislación comparada en París, en su reciente *Cours élémenaire de droit civil français* (París, 1914), dicen que es un principio incontestable el que la costumbre hoy en Francia no puede ser considerada como fuente legislativa; pero admiten limitaciones al principio entre las que cuentan en primer término esos *usages;* es decir, costumbres á las que el legislador, en ciertas materias y de un modo formal, abandona la reglamentación de tal ó cual punto. En este caso, dicen, la fuerza de la costumbre reposa, no sobre una delegación, pues el poder legislativo no puede delegarse, sino más exactamente sobre una consagración legal, y citan como ejemplos la materia de servidumbres urbanas y relaciones de vecindad (645, 663, 671, 674.....), y ciertos contratos, especialmente el de arrendamiento (1.736, 1.748). Estos distinguidos profesores no hacen reserva ni aclaración alguna respecto á la naturaleza de estos *usages*, antes al contrario, más bien los asimilan á la costumbre.

Más explícitos Baudry-Lacantinerie y Hougues-Fourcade en su grandioso *Traité théorique e pratique de droit vivil*, tomo I, páginas 24 y 18 (2.ª ed., París, 1902), dicen que hay que distinguir de la costumbre verdadera las simples prácti-

---

(1) *Traité élémentaire de droit civil*, París, 1906; tomo I, páginas 4 y siguientes.

cas de la vida social que no implican alguna idea coercitiva, como también los usos convencionales que no suministran más que una explicación ó complemento de la voluntad de las partes, constituyendo más bien, en cuanto tales, disposiciones de Derecho subjetivo que de Derecho objetivo. El Código Civil alude á ellos. Cfr. artículos 1.736, 1.745, 1.748.....· Irrumpen, sin embargo, en la exposición de la doctrina de la costumbre, de un modo que hacía prever que iban a caer en confusión, pues al plantearse la cuestión de si aquélla es hoy una fuente de Derecho, contestan que la afirmativa no es dudosa en lo que concierne á los usos que han sido consagrados por la ley, ó más exactamente, á los que ésta remite y prescribe su observancia (artículos 590, 593, 663, 671, 674, 1.135, 1.159, 1.160, 1.648). Estos escritores, como se ve, distinguen los usos convencionales de la costumbre propiamente dicha, pero todavía estiman como variedad ó manifestación de ésta muchos *usages*, los referidos en los artículos últimamente mencionados, lo que se presta á muy serias dudas, como después se verá.

Mayor número de citas podrían traerse á colación; baste con esas recogidas de los más ilustres y modernos representantes de la ciencia del Derecho Civil francés. Creo todavía con Geny (1), que la oposición de ésta, al respecto de nuestro problema, es considerar los usos convencionales como una variedad de la costumbre jurídica.

En Italia, dice el egregio Brugi (2), la costumbre como fuente del Derecho privado puede decirse eliminada explícitamente por el art. 48 de las disposiciones transitorias, el cual establece que en las materias reguladas por el Código dejan de tener fuerza, á partir de la vigencia del Código Civil, los usos y costumbres á que no haga expresa referencia el mismo Código. Por tanto, una costumbre se podrá invocar cuando el

---

(1) Op. cit. pág. 383.

(2) *Instituzioni di diritto civile italiano*, tercera ed., Milán, 1914, páginas 31 y siguientes.

caso deba ser decidido según la legislación antigua, si y en cuanto ésta le reconociese validez (art. 4.°), ó cuando se pueda probar en materias que no sean objeto del nuevo Código. Cuando la ley remita á una costumbre (ejemplos: artículos 580, 582, 1.124, 1.135, Código Civil; cfr. art. 1.° del Código de Comercio); se puede decir que ésta trae su virtud de fuente de Derecho de la ley misma.

Dado este sentido del Código Civil italiano al respecto de la costumbre, nada tiene de extraño que en la literatura de aquel país se hayan reproducido las mismas cuestiones y dudas que en la de los pueblos á que antes hemos hecho referencia (1) y creemos estar en lo cierto al afirmar que la distinción entre esas manifestaciones consuetudinarias, para llamarlas generalmente de algún modo, ha penetrado, á lo menos parcialmente, entre los escritores.

Gianturco, por ejemplo, en su *Sisteme de diritto civile italiano* (vol. I, único publicado, 2.ª ed., Nápoles, 1894 (2), página 9), dice que la costumbre en el Derecho público y comercial tiene hoy aún importancia grandísima: en el Derecho civil, á su vez, no vale ni para ampliar ni para suplir, ni mucho menos para derogar, el Derecho escrito, fuera de los casos en que la ley expresamente reclama su observancia,

---

(1) Además de los Tratados generales de Derecho civil de Quironi, Brugi, Gianturco, Filippis, Coviello..... y los de Filosofía del Derecho, enciclopedias..... Filomusi-Guelfi, Brugi..... véanse: Ferrini, *Consuetudine*, en la *Enciclopedia giuridica italiana;* Mozzoni, *Consuetudine*, en el *Diz. pratico di diritto privato*; Fadda y Bensa en la trad. italiana de las *Pandectas de Winscheid;* Degni, *L' autorità del diritto consuetudinario nella legislacione italiana;* Miceli, *La forza obligatoria della consuet. nelle sue basi soc. e giur.* Perusa, 1899; Miceli, *Le fonte del diritto.* Palermo, 1905. De importancia son también á este respecto los tratados generales de Derecho mercantil de Pipia, Vivante, Vidari..... El segundo tiene un trabajo especial: *Gli usi commerciali en el Archivio de Serafini*, volumen XXIX, pág. 234; Calamandrei, *Gli usi del commercio italiano*, 1889. V. también Vanni, *Della consuetudine nei suoi rapporti col diritto e colla legislazione;* Scialoia, *Le fonti e l' interpretazione del diritto commerciale*; Perusa, 1907.

(2) Hay edición posterior, que ahora no tengo á la vista.

como en los artículos 1.505, 1.600, 1.592 1.609, 1.574, 1.604, 1.607, 1.610, 1.613, 1.625. En los artículos 485, 487, 489 y 1.956, núm. 2, agrega, nuestro Código se refiere á los usos locales: éstos difieren de la costumbre, porque no se derivan de una común convicción jurídica, sino de hábitos propios (*consuetudo est altera natura)* ó de imitación de otros, y consisten en una simple repetición de actos uniformes. Los usos sirven para determinar la extensión del Derecho subjetivo, artículo 1.124, y de ellos, á diferencia de la costumbre, hay que tener en cuenta, aunque la ley expresamente no los aluda. No dice más el insigne jurista; pero lo dicho es bastante para confirmar aquella afirmación sentada respecto á la actitud de la ciencia jurídica italiana en nuestro problema.

Menos explícitos andan Chironi y Abello (1) al declarar que la costumbre en Italia no tiene por sí fuerza obligatoria, porque no es ley propiamente dicha, cual emanación de la voluntad general manifestada por medio de los órganos designados en las leyes fundamentales del Estado, y que siendo conforme, ó fuera ó contra ley, la primera, es decir, la conforme á ley, es aquélla á que ésta se refiere expresamente, bien de un modo especial, de que hay ejemplos en el Código Civil (artículos 2.489, 580, 582, 1.124.....), bien de un modo general, como en el Código de Comercio, en que se invoca en concepto de fuente supletoria antes que el Código Civil. Concluyen afirmando que estas costumbres, recibiendo su fuerza del texto legislativo, deben considerarse como derecho escrito, y por ello parte de la ley propiamente dicha, en que encuentran directamente la razón verdadera de su obligatoriedad.

Bensa, en su *Compendio d' introduzione allo studio delle scienze giuridiche* (Turín, 1897), también como los anteriores, no distingue entre los usos y la costumbre, puesto que dice que la ley ha vencido á los usos y los declara ineficaces para derogarla; pero que, aun así, no ha quedado reducida a poca

(1) *Trattato di diritto civile italiano*; Turin, 1904.

cosa la importancia del Derecho consuetudinario, ya que en la ley civil la invocación de los usos no es rara. Sustancialmente se indica lo mismo por este autor y Fadda en la traducción italiana de las *Pandectas de Winscheid* (páginas 113-117 del vol. I), y eso que al traducir la palabra alemana *observanz* por *osservanza* manifiestan que esta preferencia significa la interpretación del alcance de un acto jurídico privado derivada del modo constante con el que los interesados le han dado ejecución en base á la máxima recordada por Toullier: *talis præsumitur præcessisse titulus, qualis apparet usus et possessio.* Y á pesar de esto, no mencionan para nada ni hacen las oportunas distinciones.

Otra cosa hace Coviello (1), el cual netamente distingue la costumbre del uso de hecho, que él llama, y de los usos de asuntos denominados también convencionales.

En Alemania, desde el siglo XVI, por influjo, principalmente, de canonistas y legistas, atentos los primeros á destruir el particularismo local alimentado por la costumbre, y los segundos á asegurar el predominio del Derecho romano, surgió una enemiga formidable contra el Derecho consuetudinario. Esta tendencia vino á expresarse con las teorías del siglo XVIII, que pusieron en boga el dogma de la omnipotencia legislativa. Así ya en el *Landrecht de Wurtemberg*, publicado primeramente en 1555, no se admite la costumbre sino con carácter subsidiario y en defecto de las leyes escritas del país; otros derechos territoriales van más allá, prohibiendo toda costumbre que no sea expresamente invocada por la ley. En el *Allgemeine Landrecht für die preuszischen Staaten*, de 1794, quedó abolido todo el Derecho consuetudinario general de la legislación anterior, disponiendo, en cuanto á las costumbres locales, que las que aún sean susceptibles de aplicación, que se recojan en el plazo de dos años y formen con las leyes locales códigos provinciales; un ar-

(1) *Manuale di diritto civile italiano;* parte general; Milán, 1910; vol. I, pág. 55.

tículo de la ley de introducción prohibe para lo sucesivo todo Derecho consuetudinario general ó local que tienda á establecer leyes nuevas ó á derogar leyes anteriores. En el *Badisches Landrecht* de 1809 se admite la costumbre como modo de interpretación de las leyes y de los contratos; y aún más modernamente se la reconoce en el *Bugerliches Gesetzbuch* sajón de 1863, como medio de interpretación de la voluntad de las partes. En el art. 1.° del Código de Comercio, general á todo el Imperio desde 1871-1872, se llama á la costumbre como fuente de Derecho en segundo lugar, ó seáse en defecto de disposiciones del Código: la ley dice literalmente, usos de comercio *(Handelsgebrauche)*; pero es general la opinión de que no se refiere á los usos convencionales, sino á la costumbre propiamente dicha, y es natural, porque ese es el sentido del texto: «en cosas de comercio, en tanto que no haya disposiciones en el Código, vienen á aplicación los usos mercantiles, y en su defecto el Derecho civil general» (1).

Dado este movimiento legislativo, era natural la disposición contenida en el primer proyecto del Código Civil alemán (art. 2.°): «las reglas de Derecho consuetudinario no valen más que en cuanto la ley las invoca». Las razones alegadas en la *exposición de motivos* para justificar esta disposición revelan un análisis muy detenido de la cuestión, y, al mismo tiempo, muy perspicaz y delicado: bajo el influjo de la escuela histórica, que tanto había preconizado la extensión y justicia de esta fuente del Derecho, era muy difícil explicar y legitimar limitaciones en su admisión dentro de la codificación. Los precedentes harto restrictivos de la costumbre que se recuerdan, tanto nacionales como extranjeros (á la legislación francesa se la reputa adversa totalmente á la costumbre); el desarrollo de la centralización y la complicación de las relaciones sociales que de hecho sustraen á esta fuente jurídica el campo de su aplicación; la amenaza

(1) Sobre todos estos puntos véase: Stobbe, Wächter, Gierke, Savigny..... Geny, Saleilles.....

que lleva consigo respecto á la unidad del Derecho civil alemán, á tanta costa puesta en vía; el peligro que originaría para la seguridad del Derecho é igualdad de su aplicación, son las razones invocadas para explicar el valor secundario que en el proyecto se concede á la costumbre. De un modo expreso se hace la salvedad de que la limitación no comprende á los llamados usos convencionales, y, desde luego, se mantiene enteramente el vigor de la costumbre en materias comerciales.

El proyecto dió lugar á muy vivas discusiones á este respecto (1), y la segunda Comisión redactora del que había de ser Código del Imperio, deliberó acerca de este punto. A pesar del voto favorable á las costumbres generales del Imperio *præter tegem* y á la conveniencia de una disposición en ese sentido, es lo cierto que esta disposición no aparece, ni en el Código ni en la ley de introducción, a la que expresamente se remitiera. Este silencio, que deja abierta á las dicusiones de los intérpretes la cuestión del valor del Derecho consuetudinario general y local, ha sido interpretado de varias maneras y ha conducido á soluciones distintas, qne no son del caso.

Por lo que á nuestro problema importa más de cerca en esos antecedentes legislativos, hemos visto establecerse muy netamente la diferencia entre costumbre y usos convencionales en los trabajos preparatorios del Código Civil alemán vigente, aunque en el *Badisches Landsrecht* y en el Código sajón se propendiese á la confusión, otorgando á la primera función que encaja más en la naturaleza de los segundos. El mismo Código alemán invoca la costumbre y usos locales y usos de asuntos *(Gewonheit, Herkommen oder Ortsgebrauch, Werkerssitte)* en algunos artículos, por ejemplo, en el 157 242, 919..... La cuestión, pues, aparece también puesta en el Derecho civil alemán vigente, y lo que no parece dudoso es que la ciencia jurídica alemana ha reconocido plenamente la distinción, con insuperable delicadeza de análisis.

---

(1) V. Gierke, Menger.....

Así, Gierke (1), al explicar las cualidades de la convicción que forma uno de los elementos del Derecho consuetudinario, dice que ésa debe ser de Derecho, y tener, en tanto, por contenido una norma de voluntad establecida como regla exterior é incondicionalmente obligatoria del obrar. Una convicción, agrega, que se refiere á un deber moral, sólo interiormente obligatorio, ó á una exigencia de la costumbre (¿social?), no incondicionalmente decisiva, no produce derecho consuetudinario. El solo uso social, dice en nota, puede tener importancia jurídica como medio de interpretación de la voluntad de las partes; así, en especial el art. 279 del Código de Comercio para los usos sociales del comercio (*Handelssitte*) ó usos de asuntos ó negocios (*Geschäftgebrauch*), cuya distinción del Derecho consuetudinario comercial (*Handelsgebrauch*, por otro nombre) fué introducida en la teoría por Goldsmidt, Laband, Berhd.....

Köhler, al empezar el estudio de esta materia en su *Lehrbuch der burgerliches Recht* (2) rechaza la concepción mecánica de la costumbre, y exalta el elemento espiritual de derecho que la informa, sin lo que el Derecho consuetudinario se confundiría con la mera costumbre social. Aludiendo á los *Weisthümes* germánicos y a las costumbres francesas, dice que netamente distinguieron lo que valía por mera costumbre natural (precaria y no obligatoriamente) de lo que valía, según derecho, la *coutume* y los *usages*. Al final de esta parte de su libro (pág. 116) trata ex profeso con sobriedad de la diferencia entre Derecho consuetudinario y uso de asuntos. Iguales testimonios podríamos obtener en Crome (3), Heilfron (4), Endemann (5) y otros muchos más.

---

(1) Op. cit., pág. 167 del vol. I.

(2) Berlín, 1904, pág. 106 del vol. I.

(3) *System des deutschen Burgerliches Recht*, Friburgo, 1900; vol. I., páginas 86 y 87.

(4) *Lehrbuch des Burgerlichen Recht. — Allgemeine Theil*, 2.ª ed., Berlín, 1900; pág. 24.

(5) Endeman, *Lehrbuch des Burgerlichen Recht*; Berlín, 1900; página 53 del vol. I.

Sabida es la gradación de fuentes jurídicas que el Código civil suizo establece, el Derecho consuetudinario en segundo término y en defecto de ley. El Código no lo define, porque, en concepto del eminente Huber (1), ése es el oficio de la doctrina y de la jurisprudencia, y es natural que su recta inteligencia haya sido objeto de serias discusiones (2), sobre todo respecto á si há de comprenderse dentro de él el Derecho consuetudinario cantonal ó local. A la negativa se inclina Gmür, considerando que éste más bien cae dentro del supuesto del art. 5.° del mismo Código, y, por tanto, que merecerá la consideración del juzgador, en tanto que el Derecho común respete la validez del cantonal, ó en cuanto la ley misma invoque y reclame estos usos locales. Gmür, en las palabras *Ubung* y *Ortsgebranch*, empleadas en el párrafo 2.° del art. 5.°, entiende también que se trata de Derecho consuetudinario local ó cantonal, y expresivamente dice que, aunque esa prescripción no tenga el efecto de convertir á éste en derecho de la Confederación, sí lo realza á norma de Derecho. Aislados artículos del Código prescriben su aplicación (338, 611, 613 621, etc.). A continuación dice que hay que distinguir el Derecho consuetudinario de la costumbre; el uso local (legítima observancia) de la práctica local. Estas prácticas, usanzas, costumbres, prácticas, no tienen ordinariamente las fuerzas del derecho objetivo, es decir, no son aplicadas efectivamente como normas decisivas en la conclusión de los contratos, sin atender al reconocimiento expreso ó tácito de las partes. Para el juez valen como presunciones de voluntad de las partes.

En opinión de este ilustre autor, cuando la ley invoca estos usos, como acaece con frecuencia en materia de obliga-

---

(1) *Expose des motifs de l'avant-proyect du Département fédéral de Justice et Police*, Berna, 1902, pág. 30 del tomo I.

(2) Gmür..... *Die Anwendung des Rechts nach*, art. 1.°, *des schweizerischen Zivilgesetzbuch*, Berna, 1908. V. también el *Kommentar zum Schweizerischen Zivilgesetzbuch*, editado por el mismo Profesor con la colaboración de H. Becker, E. Hafter, E. Haller..... Berna, 1910.

ciones, y aun el mismo Código en otras (artículos 642, 644, 767), entonces las reglas que se deduzcan de estos usos deben considerarse como legítimas reglas de Derecho; no obsta que las partes puedan desviarse de ellas, pues también muchas normas de Derecho consuetudinario cantonal, y aun de la misma ley, tienen ese propio carácter subsidiario de las prescripciones dispositivas.

III

Con estos antecedentes bien puede afirmarse que nuestro problema está planteado en todas partes. Claro que adquiere mayor intensidad, á lo menos en apariencia, en aquellos pueblos regidos por Códigos que admitan la costumbre como fuente de Derecho; en ellos se hace más patente la necesidad de distinguir unas de otras manifestaciones jurídicas. Pero decimos en apariencia, porque en el fondo también, en los pueblos cuyos Códigos guardan silencio al respecto de esta fuente jurídica, ese silencio no se interpreta, á veces, en sentido prohibitivo y absolutamente eliminatorio del Derecho consuetudinario. Véase si no cuanto dicen al respecto de Francia y Alemania, Geny y Crome en sus obras antes citadas. Aun dentro de la opinión prohibitiva ó negatoria, no es dudoso que las invocaciones frecuentes de los Códigos mantienen en pie ciertos usos y costumbres, como reconocen los autores que la sostienen, y en este caso nuestra cuestión está viva: ¿son ó no son verdadero Derecho consuetudinario? La afirmativa ya hemos podido notar en todo lo anterior cómo se sostiene por muchos; á la negativa se inclinan otros, y un prudente análisis podrá distinguir especies de especies y supuestos de supuestos, otorgando, ó mejor, reconociendo en cada cual su verdadera naturaleza.

Claro es que ésta no puede ser hallada ó acertada en las

especies aludidas, sino en función del concepto que se tenga del Derecho consuetudinario; si á él pertenecen ó no aquéllas, no podremos decirlo con cierta seguridad, sino en vista de este concepto y en la medida en que lo poseamos. Con ello nos asomamos á uno de los más obscuros é intrincados problemas de la ciencia del Derecho.

Dice á este respecto W. Schuppe (1) que á la cabeza de toda investigación sobre este tema se suele presuponer este hecho: que hay Derecho consuetudinario, y se buscan las señales por las que puede ser reconocido con seguridad en cada caso. ¿Cómo pueden encontrarse esas señales? ¿Acaso como los caracteres de las especies y variedades de los seres naturales? Habría necesidad para esto de un ejemplar completamente seguro por lo menos. Se descompondría este ejemplar, y la observación de los elementos encontrados por el análisis, según los métodos de la inducción racional, permitiría determinar cuáles de estos elementos interiormente se enlazan. Ellos serían los caracteres buscados, y el sistema de conjunto reconocido sería el concepto de la cosa misma. Empero este camino es imposible. Al método en cuestión le falta lo más importante: la perceptibilidad de los fenómenos cuyo conjunto debe ser examinado. No con el sentido se deja percibir la cualidad del Derecho consuetudinario; presuponemos que nos es dada seguridad respecto á que esto, aquello y lo otro son Derecho consuetudinario, sin decirnos qué sea y por qué se llama así. En el caso más favorable, dados bastantes seguros ejemplares de esta especie, se podría descubrir á qué caracteres de aquellos que son el seguro ejemplar de Derecho consuetudinario se ha anudado este nombre. Aun así, no resultaría claro, sin más, por qué se le ha dado este nombre y qué se ha pensado con ello. Sólo sería esto posible con una condición: que se ha pensado con ello en lo que está en conexión interior con aquellos caracteres. Todavía más allá quedaba sin contestar esta pregunta: si lo así hallado es dig-

(1) *Dur Gewohnhitsrecht*, 1891, Einleitung.

no de crédito absoluto, ó puede tener valor universal, ó si lo que se ha pensado con este nombre es algo justo ó racional, pues no en interés histórico se cuestiona, sino en el del Derecho actual; si hay, realmente, cosas semejantes á éstas y cómo están formadas.

El insigne filósofo, impelido por estas consideraciones, llega á plantearse la cuestión de si, según la propia conciencia, no por el testimonio de otro, hay derecho consuetudinario. Desde niños tenemos opiniones y conceptos sobre cuyo contenido y origen apenas podemos darnos cuenta. Esto pasa, quizá, con el Derecho y aquel de sus modos, aquí en estudio, el Derecho consuetudinario. Incorporados los encontramos á nosotros; por los sentidos no los percibimos, y han menester de reflexión especial para averiguar cómo los hemos adquirido. La reflexión dirá si, y en qué tanto, estos conceptos representan algo real y objetivo, ó son sólo opiniones subjetivas é individuales. Va envuelto en esto el problema crítico del conocimiento y el del valor moral de los actos humanos; es decir, el problema lógico y ético. ¿Por cuál camino, repite, encontrar los caracteres deseados ó el concepto del Derecho consuetudinario?

Es evidente que la reflexión, por el pronto, se fija en el nombre, el cual caracteriza, de propio modo, la cosa misma denominada. Al concepto de costumbre tendríamos, por tanto, que volvernos. Que la frase «derecho consuetudinario» no significa, por analogía con los pecados habituales ó acostumbrados, el derecho que es usado ó acostumbrado, es evidente. Podrá ser luego la costumbre, ó sólo signo de reconocimiento ó causa de origen; la ley es ambas cosas: razón de validez, y, al propio tiempo, signo de reconocimiento del derecho preexistente. La costumbre ha sido concebida, ó sólo como signo ó como razón de validez, y, en este caso, también á la par como signo. Si es sólo signo de reconocimiento de un derecho preexistente, hay que buscar aún la razón de validez del mismo. Si es, en cambio, causa de validez ó modo propio de originación del Derecho, tema de la doctrina es in-

vestigar cómo algo que antes no era Derecho, puede llegar á serlo por la sola costumbre, y, especialmente, cómo la nuda costumbre, en contradicción con una ley solemnemente decretada, puede sustraer á ésta su carácter jurídico y poner en su lugar, como Derecho, otra cosa.

Esto es lo raro y el brote de la cuestión: ¿cómo es esto posible?, ¿cómo puede suceder que allí donde, según el concepto del Derecho, sólo hay para el Estado un derecho, y éste es la ley establecida con carácter general obligatorio, el juez, representante del Derecho, se pueda creer autorizado y obligado para juzgar en muchos casos por otras normas distintas de la ley, á saber, por la del Derecho consuetudinario? Si el juez, como representante del Derecho, se reputa así autorizado y obligado, dedúcese ya de esto que la cuestión de la razón de validez del Derecho consuetudinario no puede ser resuelta aparte y con separación de la más general relativa á la razón de validez del Derecho mismo.

Con lo dicho y recordado de Schuppe queda bien claro que el problema de la costumbre es el problema entero del Derecho. Es el origen del Derecho en uno de sus aspectos, á lo menos; es el hecho que deviene derecho en este círculo del Derecho objetivo, como allí en el del subjetivo, el hecho también deviene derecho en vías de prescripción ó usucapción. Por otro camino llega á esta misma consecuencia el eminente Gierke. Puesto que el Derecho consuetudinario, dice éste, es la forma originaria y primera de aparición del Derecho, la cuestión de las razones de su validez se confunde con la de las razones de validez del Derecho mismo. Y en tanto no puede ser contestada por la jurisprudencia, pues esa razón de validez del Derecho no puede ser á su vez una razón de derecho, y es natural, porque ésta reclamaría de nuevo otra razón, y así hasta lo infinito. Una general consideración filosófica é histórica puede intentar derivar la obligatoriedad de este Derecho consuetudinario de la naturaleza humana; para la consideración jurídica es ello un algo resueltamente dado, un hecho fundamental, ni susceptible ni necesitado de fundamentación.

Por ahí puede comprenderse cuántas dificultades encierra desentrañar la naturaleza del Derecho consuetudinario. Además, defecto muy general de las investigaciones relativas á esta materia es no haber mirado las cosas frente á frente ni haber estudiado consiguientemente esa costumbre en sí misma, sino á través de los textos del Derecho romano y del Derecho canónico, y esto ha perturbado y confundido la clara noción de esta fuente jurídica: es la mala estrella que sobre ella se ha cernido. La legislación de Roma primero, y la de la Iglesia después, se mostraron hostiles á la costumbre, y con razón, porque era el portillo del particularismo y de la variedad, que iban en contra de la unidad de mando y de disciplina que representaban aquellos derechos. No se ha examinado, no, á la costumbre en su propio lecho, ni directamente en las sociedades donde con más pujanza se ha manifestado, ni á la luz de la razón y en vista de la idea del Derecho; se han planteado y examinado sus problemas sólo á través y por las inspiraciones de legistas y canonistas. Restituir la costumbre al seno de la Sociedad y del Derecho sin más, aunque con todo el aparato complejo de estas nociones, y allí, en aquellos términos y á luz de la propia conciencia, que recibió la impresión de la ley natural, á cuyos destellos nos movemos, examinar su naturaleza, sus elementos esenciales..... era dar una base y abrir el camino del verdadero método del Derecho consuetudinario.

No muy descaminado andaba un jurisconsulto catalán de nuestros días, el Sr. Almela, cuando decía con toda sencillez: «Estudiando la costumbre como fuente de derecho, deben fijarse, ante todo, las dos ideas que el punto comprenda: costumbre y derecho» (1). Eso pretendía Costa, con superiores arrestos, en los estudios de que ya hemos hecho mérito, y ya Klotzer en Alemania, y en 1813 (2), afirmaba que eran nece-

---

(1) Discurso pronunciado en la Academia de Jurisprudencia y Legislación, de Barcelona, en la inauguración del curso de 1907 á 1908.

(2) Op. cit.

sarios principios y método para combatir los errores que obscurecían la teoría de la costumbre, y los principios de conocimiento del Derecho consuetudinario eran, para él, el concepto de costumbre y la legislación; el primero determina la unidad del objeto de nuestro conocer, y la segunda, las reglas jurídicas fundamentales de ese objeto *in jure*.

Además de esto, la costumbre era indiscutida cuando vivía sola como única ó primera manifestación del derecho que fué; y sobre imponerse sobre sí misma como fenómeno social necesario, faltaban los elementos de reflexión y el estado de cultura precisos para discutirla. Mas tan luego como asomó en el horizonte jurídico otra fuente que le iba á los alcances, que la substraía campo de aplicación, y al alborear, por otra parte, los primeros gérmenes de reflexión y ensayos de sistematización sobre materias de Derecho, era natural que, ante aquella cruzada de hecho contra ella, y en esta empresa de atención reflexiva acerca de ella, comenzasen á discutirse los títulos de su existencia y obligatoriedad, las condiciones de su establecimiento y aplicabilidad. Y al irse entronizando la ley en la vida jurídica, absorbiendo poco á poco los dominios de la costumbre, ofreciéndose aquélla como dominadora indiscutible é indiscutida, ¿qué de particular tiene que adquiriese el papel de patrón, medida y tipo, y que, por ende, la doctrina de la costumbre se modelase sobre la de aquélla, siendo su reflejo, y que á toda hora, para resolver cuestiones de ésta, se acudiese á su analogía con aquella otra fuente del Derecho? Y esta es la segunda mala estrella que se ha cernido sobre la teoría de la costumbre: que se ha buscado como de reflejo y de prestado en la ley, en lugar de irla á buscar directamente en los medios sociales en que más neta y vigorosamente se ha manifestado.

En resumen y conclusión de este punto: que para indagar, aclarar y formular la doctrina del Derecho consuetudinario se ha interrogado á la ley y á no á la costumbre misma, y ni aun siquiera á la ley en su propia consubstancial naturaleza,

que hubiera, sin duda, alumbrado el camino con vivísimos resplandores, sino á la ley romana ó á la ley canónica, que no por entero se confunden é identifican con la ley y con el derecho, qualesquiera que sean, por otra parte, y á otros respectos, su alteza y merecimientos, que soy el primero en reconocer y aplaudir. Por eso las voces de protesta contra la teoría del Derecho consuetudinario y de revisión y reforma de ella sonaron, de mucho tiempo atrás, en la Historia, *ad exemplum*, desde Cristian Thomasio, y sin tanto estrépito, y aun sin formalmente decirlo, fué sometida á dura prueba y á detenido estudio en los admirables trabajos de nuestros jurisconsultos, teólogos, canonistas y prácticos: Suárez, Soto, Lessio, Covarrubias, Salazar..... y en los profundamente reconstructivos de la Escuela histórica, Puchta, Savigny....., pasando antes por los de Scöhmann, Klotzer y Glück..... hasta llegar á los tiempos modernos con Gierke, Sturm, Zitelmann, Lamberg, Bonfante, Miceli, Costa, Giner.....

No es del caso hacer una historia conceptual, si es lícito hablar así, del Derecho consuetudinario; bastará para las futuras investigaciones partir de un concepto claro del mismo. Se ha notado más atrás que toda norma jurídica—y el derecho llamado objetivo se traduce por normas—envuelve dos elementos: una convicción, un dictado de razón respecto al modo de comportarse unos con otros en las relaciones esenciales y necesarias al orden social ó respecto á la ordenación imperativa é incontrastable y superior de estas mismas relaciones, y al mismo tiempo una declaración ó expresión, también autoritaria, al respecto de esa convicción. Decíamos también que mirada la norma en su origen, este problema se refería tanto al modo como se engendraba aquella convicción como á la manera en que se hacía esta declaración, y que pasando desapercibido, y no ofreciendo fijos soportes de distinción, el primer momento verdaderamente genético, engendrador de la convicción, habíase tomado la clave para la diferenciación de las normas por su origen en el segundo momento productivo: el de la declaración.

Si esto es así, parece evidente que la cualidad característica de cada norma, en orden á su origen, se tome, no ya de aquellos elementos aisladamente considerados que son comunes á todas, sino del modo como se acoplan y se revelan y manifiestan en la vida de cada una. Claro que el procedimiento de formación influye mucho, ó puede influir en la contextura de esos elementos mirados en sí mismos, y que tan extraña es, por ejemplo, á la costumbre una máxima de justicia universal, como á la ley la ordenación de una relación jurídica individual, sin que prejuzguemos por esto la posibilidad ó imposibilidad de una y otra cosa. En principio sí hay que reconocer que es más propio y congruente con la ley, y aún más con el principio de derecho, la concepción general y abstracta, que no suele ser base del proceso consuetudinario, atento más bien á la necesidad del momento presente, y no yendo mucho más allá de él.

Mas sea de ello lo que quiera, lo cierto es que hay que atender primordialmente, para hallar la cualidad diferencial de las normas ó del derecho objetivo, en orden á su origen, al modo ó forma de su exteriorización ó revelación. El Derecho consuetudinario, como ya lo indica su nombre, es el derecho introducido por la costumbre; ésta es engendrada por el uso, y éste no es más que un modo habitual de obrar, el ejercicio de nuestra actividad en una esfera de la vida (aquí de la jurídica), un hecho ó serie de hechos puestos por los hombres que viven en sociedad. Si ésta se sustantiva, y en cierto modo se personifica, como es corriente, á lo menos lo primero, y á ella se atribuyen aquel uso y estos hechos que aun realizados por uno ó varios de sus miembros, considéranse luego como propios de la Comunidad en que se realizaron, y cual si hubieran sido puestos por ella sin intermediación, resultará que el Derecho consuetudinario será aquel (norma ó conjunto de normas jurídicas) establecido por una comunidad directamente, á virtud del ejercicio, ó del uso, ó del hecho ó hechos constantes y repetidos con intención jurídica. No nos hagamos ilusiones; no creamos que en esa fór-

mula que toca y araña la superficie está la esencia de esta fuente jurídica: positiva en la forma, quizá no llegue en el fondo á transcribir su íntima substancia con todos sus abismos y sinuosidades. Coincide, sin embargo, con la de los más eximios tratadistas, *ad exemplum*, con la Winscheid: «Derecho que, sin haber sido ordenado por el Estado, es ejercido de un modo efectivo», ó con la de Gierke: «Derecho no legislado, y con ello, derecho que es declárado inmediatamente por una comunidad á virtud del uso» (1).

Ya hemos visto antes que, mientras la costumbre vivió sola, era algo comprensible por sí misma, indiscutible é indiscutida; mas tan luego como apareció la ley con aquella su fuerza avasalladora, y estimada que fuera ésta como principal fuente del Derecho por los juristas, comenzaron éstos á revisar los títulos de obligatoriedad de aquélla, y los encontraron, por analogía con la ley, en el *tacitus consensus* del pueblo, que era el supremo legislador (2), equivalente al *suffragium* que éste emitía en los comicios. La jurisprudencia romanística se mantuvo fiel á esta concepción, y en tanto que sólo estudió la costumbre particular, desenvolvió la teoría general del Derecho consuetudinario, extrayéndola del concepto de *statutum tacitum*. Y como el llamamiento á la voluntad popular sólo es posible en regímenes democráticos, para donde esto no era el caso, aquel *tacitus consensus populi* tenía que ser sustituído y lo fué, en efecto, por el *tacitus consensus superioris seu legislatoris*.

Esta referencia del Derecho consuetudinario á la voluntad del legislador es lógica é inevitable, en tanto se piense que el Derecho es creación del Estado. Empero, aun así es insostenible, pues antes de que las leyes se ocupasen de propiedad, contratos, matrimonios, etc., ya existían y tenían un régimen éstas y otras instituciones fundamentales de nuestro derecho privado; además de que si la ley asegura a la

(1) Op. cit., pág. 159 del primer volumen.
(2) Juliano, *quid interest, etc.*

costumbre, ¿quién fía á aquélla? Desde que, y porque el Estado dió leyes, no por eso la sociedad enajenó en su provecho su facultad de formular el Derecho.

Esta facultad, no por haberse constituído en función específica del Estado (poder legislativo) dejó de ser función común de la sociedad, al modo como la respiración especializada en los pulmones coexiste con la transpiración general cutánea; al igual que la Lengua, el Arte, la Ciencia, también el Derecho es función de la vida común social, que no se agota ni consume en la del Estado.

En la Edad Media, y por el influjo principal del Derecho canónico, se asimiló la costumbre á la prescripción, ya que, como ésta, originaba y establecía nuevo derecho y desataba ó extinguía el antiguo; sólo que si bien en esta construcción se realza el juego que el tiempo tiene en una y otra institución, ofrece el peligro de confundir dos campos distintos: el del Derecho objetivo y el del subjetivo, que son los en que, respectivamente, se mueven aquéllas.

En el seno de la escuela histórica planteóse la cuestión con nuevos bríos, y dió lugar á graves discusiones. ¿En virtud de qué proceso alcanza el Derecho consuetudinario fuerza obligatoria? Puchta, el esclarecido discípulo de Savigny, realzó especialmente el lado interno de este proceso; en el seno de la conciencia colectiva se elaboraba el Derecho, allí residía el poder creador de la regla jurídica; así que ésta emanaba directamente del espíritu del pueblo. El uso, los actos repetidos (la costumbre propiamente tal), el ejercicio, eran para él siempre *aplicación* de un derecho ya existente, y tenían al respecto de éste el valor de puro testimonio ó de prueba; no le engendraban, y, por tanto, no tenían valor alguno constitutivo. Tal punto de vista, seguido por muchos (Savigny, Thöl, Gerber, Dahn, Stobb.....), olvida que no hay regla de Derecho propiamente tal (de normas de Derecho positivo venimos hablando) mientras no aparece encarnada en una forma de manifestación exterior, y, por otra parte, contradice la experiencia de todos los días, que más y más

abjudica al uso y á la práctica influjo en la formación del Derecho consuetudinario.

Otros (Walter, Blunstschli, Zittelmann, Dernburg.....) realzan el lado externo del proceso, y derivan del uso, es decir, de los actos repetidos, la validez del Derecho consuetudinario. Invocan á su favor: que ya la costumbre ó el uso representa una gran fuerza que, por virtud de la tendencia humana de la perseverancia y del respeto á la tradición, ejerce una verdadera coacción psicológica sobre los hombres, y que la experiencia de todos los días muestra cómo las convicciones jurídicas se engendran y lentamente se elaboran á virtud de actos constantes y repetidos. Sólo que poner exclusivamente en la repetición de actos la fuerza creadora del Derecho consuetudinario, es incurrir también en unilateralidad, en la opuesta á la de Puchta. Porque, en efecto, sin la formación de una convicción jurídica interna, ninguna norma de acción puede llegar á convertirse en jurídica, y es prácticamente imposible reconocer una costumbre como costumbre de derecho y distinguirla de los simples usos y prácticas sociales, si no se tienen en cuenta esos precedentes de conciencia y de intención, menospreciados por esta escuela.

Otros (Stahl, Wächter, Unger, Winscheid, Beseler, Goldschmidt, Regelsberger, Sturm, Gierke.....), siguiendo un punto de vista más amplio, ven en la formación de la convicción jurídica, y en su manifestación por los actos ó por el uso, los dos elementos ó factores esenciales del Derecho consuetudinario, muy en armonía con los dos momentos capitales que hemos distinguido en la producción ó nacimiento del Derecho, y muy en congruencia también con la doctrina ya recordada por nosotros en este discurso respecto á la compleja naturaleza de las normas del Derecho. Ambos elementos son necesarios, y los dos juntos, representando cada uno el aspecto interno y el externo, respectivamente, integran el total proceso de la formación del Derecho consuetudinario. Una convicción jurídica no declarada por el uso, ejercicio ó actos repetidos, es como ley no promulgada ni publicada: un

nuevo estado interior que no puede tener la fuerza de norma exteriormente obligatoria. El uso, empero, debe mostrarse como actuación de una regla que, como regla de Derecho, es recibida y representada.

La relación entre estos elementos, por lo demás, es muy desigual. Bien puede suceder que una convicción jurídica, fuertemente arraigada en la conciencia, se abra muy luego comino en la vida social con fuerza incontrastable, y, por la inversa, ocurre que un uso al principio voluntario, á cuyo respeto la conciencia jurídica se mantiene indiferente ó fría, produzca con el tiempo una convicción general. Que el proceso se inicie y se desenvuelva principalmente de dentro afuera ó de fuera adentro, es indiferente para el Derecho consuetudinario, con tal de que se den aquellos elementos esenciales para su existencia.

Imposible nos es entrar en el interior del desarrollo de esos elementos informadores del Derecho consuetudinario los párrafos anteriores, sobre la evolución de las teorías constitutivas de éste, inspirados principalmente en la doctrina del eminente Gierke, suministran el criterio para discernirlos y acertarlos. De ellos ha hecho una magistral exposición histórico-crítica el sabio profesor de Historia del Derecho en la Universidad de Lyon, Eduardo Lamber (1). Por de pronto, ahí nos encontramos con una de las mayores y mejores aplicaciones del uso, con un uso específico y cualificado, tanto que del tiempo, como decía nuestra ley de Partidas, nace el uso, y éste engendra la costumbre y ésta el fuero.

Mas ¿cómo caracterizar este uso? Gierke dice que el Derecho consuetudinario gana su fuerza por una costumbre, es decir, por un ejercicio (Uebung), en cuya virtud es observado uniforme y reiteradamente por largo tiempo, como regla exterior del obrar. Sin duda, el uso es actuación, acto ó serie de

(1) En su obra *La fonction du droit civil comparé*, tomo I, París, 1903; páginas 111-173. Desde esta última página hasta la 804, todo este largo espacio lo dedica el autor á la refutación de la teoría romano-canónica del Derecho consuetudinario.

actos, y han de ser, como tales, exteriores y, por tanto, reveladores de un sentimiento jurídico; pero sus caracteres y cualidades más allá de esto son discutibles. En la concepción mecánica de la costumbre, en que la reiteración y constancia en el obrar engendran la convicción común, es natural que se exija la pluralidad de actos, y, como es también lógico, para que puedan sumarse y tener virtud productiva, será menester que sean uniformes y se den en un tiempo mayor ó menor; mas ante la teoría espiritualista de Puchta y de los que le siguieron, porque un acto solo no ha de tener virtud bastante para poner Derecho consuetudinario, si él en realidad no lo pone y produce, sino que lo manifiesta y testimonia solamente. Brunner lo ha dicho: la regla consuetudinaria, supuesto que ella esté en armonía con el sentimiento jurídico general, toma nacimiento desde su primera aplicación (1). Si el primer acto es ineficaz y á este respeto es un cero, ¿cómo ha de ser eficaz la serie, por larga que sea, compuesta de cantidades negativas? Otra cosa es que se hable de esa pluralidad y reiteración de actos como medio de certidumbre y en su valor de testimonio, que, naturalmente, cuanto más numerosos y repetidos, mayor certeza cabrá respecto á su existencia.

Para mí no cabe duda, desligándome de esta cuestión de prueba del Derecho consuetudinario y de otros aspectos á que da lugar su existencia y desarrollo, atendiendo á lo que es de esencia en él, que no puede tenerse un criterio fijo y uniforme para resolver todas las dudas que sugiere el requisito en cuestión. Porque el proceso de la costumbre se mueve de dentro afuera ó de fuera adentro, como antes hemos dicho, con prioridad y preponderancia, en ocasiones, del elemento interno, ó con preferencia en el tiempo y de naturaleza; por lo contrario, del lado exterior y sólo cuando se da la conjunción misteriosa de los dos, surgirá el derecho consuetudinario; pero entonces nacerá, sean uno, pocos ó muchos

(1) *Deutsche Rechtsgeschichte*, vol. I, pág. 277.

los actos, sean públicos ó privados, judiciales ó extrajudiciales, de uno, de la mayor parte ó de todos los miembros del cuerpo social, de tracto único ó sucesivo, y en este caso de mayor o menor intervalo de tiempo. Además, el proceso consuetudinario abarca todas las relaciones jurídicas posibles, y como éstas ofrecen muy varia y distinta naturaleza, ¿por qué no ha de influir esta diversidad en la contextura especial de aquellos elementos generadores del Derecho consuetudinario, supuesta, por de contado, su conjunción?

Está bien que en nuestras leyes históricas se lea otra cosa; pero ello responde á una concepción estrecha de esta fuente jurídica, principalmente á la que antes hemos caracterizado de mecánica. Y á la hora presente, por cierto, lo que con más empeño se discute, principalmente en Francia, es sobre el papel que corresponde á las decisiones judiciales en la formación de la costumbre, lo que ya fué discutido vivamente por nuestros tratadistas (1)

Planiol, en su *Traité* ya citado, hace un resumen de la cuestión con referencia á su país. Los unos—dice—quieren encontrar la fuente del Derecho consuetudinario en un uso general y prolonpedo de los particulares, junto con la creencia de que existe para él una sanción social (*opinio necesitatis*), y rehusan á la jurisprudencia toda función creadora del derecho (Geny....te Boisl.....); otros, en cambio, hacen sitio á ésta y le otorgan un papel preponderante ó único en la elaboración del Derecho consuetudinario (Lambrt). El, por su parte, no cree en la posibilidad del establecimento de reglas consuetudinarias con valor obligatorio fuera de la jurisprudencia. ¿Qué ponen los contrarios en lugar de ésta? Nada, en

(1) Gómez de la Serna, *De la costumbre* (vol. XV de la *Revista de Legislación y Elementos de Derecho civil y penal de España*.—Fernando Mesa, *Arte histórico-legal de conocer la fuerza y uso de los Derechos nacional y romano en España*. Valencia, 1747, libro II, cap. V, pág. 128 y siguientes.—Suárez, *Tract. de legibus*, libro VII, cap. XI, pág. 537 y siguientes (*Antverpiæ*).—Soto, *De just et jure*, cap. VII, párrafos 8 y 9. —Salazar, *De usu et consuetudine*, cap. VII, p. 1.°– Gutiérrez, Marichalar, Sánchez Román, etc.

realidad. La «conciencia común del pueblo» de la doctrina alemana es una idea mística que no ha podido resistir una crítica penetrante, y cuya plena bancarrota revelan los trabajos más recientes. Por otra parte, no basta, en su sentir, para que haya una costumbre en el sentido jurídico de la palabra, la existencia de un uso, por general y antiguo que sea. La costumbre es un Derecho consuetudinario. ¿De dónde puede proceder su fuerza obligatoria? De los particulares seguramente que no, pues no tienen autoridad para imponerse los unos á los otros, y por numerosos que fuesen los que siguiesen ese uso, no podían impedir que dejase de seguirle el que así lo tuviese á bien, por encontrarlo malo. No se puede fundar la costumbre sobre el consentimiento de los interesados, incluídos los que la sufren. Toda regla de Derecho supone una vinculación, un apremio; es decir, una autoridad, una voluntad superior á los que la obedecen, y ese apremio no puede proceder más que de la ley ó del juez.

La *opinio juris vel necesitatis*, ó séase la *creencia* en la *existencia* de una sanción social, es una quimera; es ocultar la dificultad con auxilio de una fórmula abstracta; la creencia no basta si la sanción no existe. Además, la naturaleza del Derecho consuetudinario no es una cuestión de opinión ó de sistema: es un hecho que se verifica en la Historia y está escrito en el suelo; la Geografía de las antiguas costumbres francesas concuerda con los territorios en que ejercían su función los Tribunales de Justicia, de modo que aquéllas no eran otra cosa que formaciones jurisprudenciales locales. Tómense los libros en que mejor se encuentra explicado el antiguo Derecho consuetudinario francés, las *Coutumes de Beauvaisis*, de Philippe de Beaumanoir, el *Grand Coutumier de France*, de Jacques d'Ableiges, y otros de los siglos XIII y XIV, y no se encontrará en ellos otra cosa que la indicación de lo que se juzgaba habitualmente en su tiempo, aparte de algunas reglas tomadas del Derecho romano. Para ellos, los usos seguidos por los particulares no tienen fuerza obligatoria; un uso es un simple hecho que no adquiere valor jurí-

dico más que cuando deviene precepto obligatorio; es decir, cuando va acompañado de una sanción, y no hay que decir que esta sanción no puede proceder en defecto de ley, sino de la autoridad de los Tribunales. Jamás se ha visto constituirse Derecho consuetudinario de otro modo. ¿Cómo constatar de otra suerte la racionalidad del uso, condición de esencia de su existencia y reconocimiento?

Hasta aquí, Planiol. Lambert, en su obra citada, consume unos centenares de páginas en la refutación de la teoría romano-canónica de la costumbre, contrastando con la Historia comparada de las legislaciones su tesis relativa al origen jurisprudencial del Derecho consuetudinario. Siglos hacía que la cuestión estaba sobre el tapete; ya nuestro Salazar lo dice paladinamente: *Addidit Glossa debere dictos duos actus sententia esse confirmatos ut consuetudo inducatur;* no obstante, él se decide por la opinión contraria: *veruntamen, consuetudo non desiderat sententiam, absque ea fit moribus intervenientibus duntaxat.* Este es también el dictamen de Bartolo y el Abad, Gregorio López, Suárez, Soto y otros muchos de nuestros jurisconsultos.

El argumento de Suárez es incontestable y decisivo (1). No hay—dice—razón alguna natural que justifique semejante necesidad, ni el Derecho positivo impuso nunca semejante condición. Además, para que interviniese acto judicial, habría que suponer contradicción en juicio; pero ¿y si nunca sobrevino tal contradicción? Puede suceder que nunca se promueva juicio de esa índole, y, en tal caso, la costumbre no podría introducirse, lo cual es contra toda razón y contra todo derecho. Por otra parte, si para la firmeza y validez de la costumbre se requiere una ó más sentencias, antes de que se haya dictado la primera, no será todavía costumbre perfecta, porque le faltará una condición esencial, y, por consiguiente, no podrá ser declarada tal costumbre perfecta ó

(1) Costa, *Estudios jurídicos y políticos;* Madrid, 1884, páginas 174 y siguientes.

ejecutiva en esa primera sentencia, ni válido ni lícito el hecho realizado á virtud de ella, ni inducir obligación alguna, porque envuelve error contra la verdad, toda vez que antes de la sentencia no era tal costumbre. Si, por el contrario, se pretende que con una sola sentencia se manifiesta perfecta la costumbre, ya estaba consumada y perfecta sin el concurso de esa sentencia, porque ésta no la perfecciona, sino que simplemente declara sus términos.

No es posible negar toda intervención ni desconocer todo valor á las sentencias judiciales en el establecimiento de costumbres jurídicas, lo que sería contrario á la razón y á la Historia, ya que su carácter declaratorio y de prueba no puede ponerse en duda y hasta pudieran iniciarlas y encauzarlas y afinarlas, y ser su más claro é indubitado documento revelador, lo que se atestigua con los *themistes* griegos ó *præcedentes* romanos é ingleses, ó nuestros *usatges* catalanes ó *fazañas* castellanas; pero de esto á considerarlas como elementos constitutivos esenciales, hay una distancia inmensa (1).

IV

Hasta aquí el uso engendrador, ó á lo menos integrante de la costumbre; pero hay otros usos que no son ése; vengamos, pues, á lo que es y significa el uso, para descubrir toda la amplitud de su horizonte. Hallada la idea genérica que envuelva, estaremos en camino de encontrar sus determinaciones específicas, aquéllas que entran en juego, principalmente en las cosas de Derecho. Y como el lenguaje jurídico no es sino una parte del común, veamos la significación y acepciones de la voz, uso y usos en éste y en aquél. Los Diccionа-

(1) Vease el escrito anteriormente citado, de Costa, y las obras citadas en la nota que precede á la anterior.

rios, depósitos vivos del habla de un pueblo, y las fuentes jurídico-romanas y españolas con el Código civil español vigente, serán nuestros guías en este punto.

Uso—de *utor, eris, i, usus, sum,* = usar, servirse de—significa en nuestro idioma tanto como la acción de usar ó servirse ó aprovecharse de una cosa, y más allá, un empleo ó aplicación de nuestra actividad en el desarrollo de nuestra vida, modo ó manera de proceder y conducirse en las relaciones sociales, estilo ó práctica general de alguna cosa, costumbre ó hábito ó facilidad en el obrar, moda, ejercicio y ejercicio reiterado (1). En el fondo de todas estas acepciones siempre hay un empleo ó aplicación de nuestra actividad, y significa como un modo de ejercicio de ésta frente á las cosas, tanto corporales como incorporales, y frente á las personas, al respecto, en suma, de las infinitas relaciones que á toda hora sostenemos para el cumplimiento de nuestros fines y satisfacción de nuestras necesidades; un modo de actividad en el aprovechamiento y utilización de nuestras facultades y cosas, de las de los demás, de las relaciones personales y órdenes sociales; hasta donde llegue la actividad humana, conduciéndose de una cierta manera en las distintas esferas en que se desenvuelve, hasta allí llega el uso, todo eso está comprendido en él y hasta todo eso llega su concepto.

Nuestro insigne Suárez dice del uso que significa teológicamente el acto por el que la voluntad cumple libremente lo que eligió, según la doctrina de Santo Tomás..... y de Agustín....., donde, por esta razón, dijo que no podía usar sino el animal racional, porque sólo éste podía aplicarse libremente á la operación, cuya aplicación significa uso. Es éste, pues, un empleo de la actividad libre, por donde resulta que, en rigor filosófico se dice de *quolibet actu utendi per se spectato quia quilibet est libera applicatio facultatis ad medii exactio-*

(1) *Diccionario de autoridades de la Real Academia Española*, t. VI. Madrid, 1739, pág., 398 y siguientes, voces *uso* y *usar*. *Diccionario Ibero-Americano*.....

nem, como cualquier acto de goce del fin escogido se dice fruición.

En el modo común y usado de decir, continúa el sabio jesuíta, uso significa la frecuencia de actos semejantes, como declara en la ley 1.ª, tít. II, part. I, «el uso nace de aquellas cosas que ome dice é hace por luengo tiempo é sin embargo ninguno». Por ello, el uso es algo de hecho, la misma frecuencia de obrar libremente respecto á alguna cosa, del mismo ó uniforme modo. Mas como en aquella ley se dice que el uso es lo que queda ó nace de la frecuencia de actos, esto pertenece al tercer significado de esta palabra, que después explica el autor.

Y ¿qué es lo que queda ó nace de la frecuencia de actos? Suárez lo explica al desenvolver el sentido de *mos* con referencia á Santo Tomás, puesto que éste dice que la palabra *mos* se toma también por la inclinación á actos semejantes que queda ó se deriva de la frecuencia de los mismos, cuya inclinación no es otra cosa que un hábito, lo cual también puede decirse del uso, *justa sententiam Alphonsi in lege citata.*

Indagando después el concepto de costumbre, advierte que hay que distinguir dos aspectos: 1.°, uno de hecho, la frecuencia de actos, costumbre formal, que es de hecho como el uso; 2.°, lo que queda de esa frecuencia, que es, ó algo físico como el hábito, ó algo moral *per modum facultatis vel juris obligantis ad sic operandum vel tollendi aliam obligationem*, lo que puede llamarse *jus consuetudinis*, ó introducido por la costumbre. Esta, así como induce inclinación á actos semejantes y, en consecuencia, da facilidad y deleite en la obra, que no es algo moral, sino físico lo que llamamos hábito, así también induce facultad moral ú obligación, ó muda aquélla, como después veremos, produciendo algo no físico, sino moral, una facultad ó vínculo que llamamos Derecho.

En sentir, pues, de Suárez, el uso significa: ó el acto singular por el que se explica la voluntad libre ó se aplican nuestras facultades á la consecución de un fin, ó la frecuencia de estos actos semejantes ó lo que queda de esta fre-

cuencia y reiteración; es, á saber: un hábito, inclinación á esos actos, un modo constante de obrar, una práctica de la vida, una ordenación de disciplina y ligamento de nuestra libre actividad. No hay necesidad de indicar cuánto entra el uso en la costumbre, como que es su elemento generador-según la ley de Partidas antes citada, y cuánto de común tienen ambos conceptos. Ambos pueden reconducirse, desde luego, al obrar moral, como se induce de aquel tít. V de la part. 2.ª: «Obrar es cosa que cumple e acaba lo que ome piensa e razona (Proe).....; obra es cosa que se comienza e se faze e se acaba por fecho.....; y son tres maneras de ella..... La tercera es en maneras e en costumbres e en las otras bondades a que se llaman virtudes.....» Bondades son llamadas las buenas costumbres, dice la ley 4.ª, tít. XXI de la misma part. 2.ª de la ley 2.ª de los propios título y partida, al hablar de los títulos de gentileza de los caballeros, dice que uno es por bondad de costumbres ó de maneras (1).

Dentro del general concepto de uso que encontramos en el lenguaje corriente, y de ello dan testimonio los diccionarios, y entre los moralistas y teólogos el Padre Suárez es buen guía y ejemplo, se encuentran comprendidas todas las acepciones que de la palabra registra el lenguaje jurídico.

En materias de derecho, uso significa:

1.° Aprovechamiento y servicio de las cosas, tanto en el respecto activo, por la utilización que de ellas hagamos, apli-

---

(1) En qué se distinga el uso de la costumbre, si sólo se diferencian aquél de ésta en razón de parte, ó si constituyen entidades distintas con propios requisitos y efectos, no es del caso tratarlo. Los más creen lo primero; Fernández de Mesa lo segundo (V. su ob. cit., en que impugna la opinión general, en especial la de Diego Montalvo y Gregorio López, páginas 116 y siguientes). Hugo Celso, en su *Recopilación*, no llega á marcar la diferencia..... Algunos modernos distinguen de este modo estas nociones. Costumbre, dice Pfenniger, en su monografía *Uebung und Ortsgebrauch in schweizerischen Zivilgesetsbuch* (1911), es modo y manera en que el aislado encuentra satisfacción en la dirección de su vida, es la regla de vida individual, la reacción siempre igual á determinados estímulos físicos ó psíquicos que encuentra su explicación en el espíritu de cada

cándolas inmediatamente á la satisfacción de nuestras necesidades, como en el respecto pasivo y abstracto, por las utilidades que pueden reportarnos ó provechos de que sean susceptibles en esa aplicación inmediata en pro del cuerpo social, del Estado y Corporaciones de Derecho público ó de los particulares. Así en la conocida definición que dió Sabino de enfermedad (*morbus*) en el frag. 1.°, p. 7.°, tít. I, lib. XXV, del *Digesto*: *Habitum corporis contra naturam qui usum ejus ad id facit deteriorem.....*; así en la alusión de Ulpiano al siervo fatuo que es vendido, en el frag. 4.°, p. 3.°, de los mismos título, libro y cuerpo legal: *si ita fatuum vel morionem vendiderit ut in eo usus nullus sit.....*; así en el frag. 39, p. 8.°, tít. I, lib. XXX, *Dig.*, respecto al *fundus* (*Salustianus vel Albanus*) *qui principalibus usibus deservit*; así en el frag. 2.°, p. 2.°, título VIII, lib. XLIII, *Dig.*, en que de los lugares públicos se dice: *utique privatorum usibus deserviunt..... non quasi propria cujusque*; así en el frag. 83, p. 5.°, tít. I, lib. XLV, *Dig.*, en que se habla de las cosas sagradas ó religiosas ó de la *usibus publicis in perpetuum relicta*, y se declara que la *usibus publicis relicta in privatos usus reverti* (*potest*); así en la conocida división de las cosas *quae ipso usu tolluntur vel minuuntur aut non*, que á tantas aplicaciones, no siempre pacíficas, dió lugar en la doctrina, empezando por la determinación de su concepto y su denominación.

También en nuestro Código Civil aparece esta acepción

---

uno y en el medio en que ha crecido. Por el impulso de acomodamiento é imitación, esa costumbre puede ser aceptada por otros y convertirse en costumbre de muchos, y ésta es el uso: efectividad del obrar común general, regla de vida de una multitud. Ni en la una ni en el otro hay todavía una norma obligatoria, que aparece en las reglas de la vida común social, y luego se diversifican en moral (*Sitte*) y derecho (*Recht*), ambos modos regulativos de la cooperación social. Se distinguen entre sí, aun siendo ambos regla de la conducta exterior de los hombres, en lo que se apartan de la pura moralidad, en que mientras la moral (*Sitte*) tiene un valor hipotético dependiente de aceptación de los sometidos; el Derecho, en cambio, es, según su concepto, la norma coercible, inviolable, de la vida social, teniendo en este respecto un carácter absoluto.

en todas las relaciones é instituciones en que entra en juego el aprovechamiento de las cosas: así en la mal entendida división de las cosas muebles en fungibles y no fungibles, siendo las primeras aquellas de que no puede hacerse el uso adecuado á su naturaleza sin que se consuman (art. 337); así en el 339, computando entre los bienes de dominio público los destinados al uso público, y los que pertenecen privativamente al Estado, sin ser de uso común, y estén destinados á algún servicio público....., y en el 341, 343, 344, 376, 378....., 396, 401, 409, 414.....; así en el usufructo, artículos 481 y 482, 495, 500....., y en el arrendamiento, 1.543, 1.545, 1.546, 1.551, 1.554, 1.555, 1.560.....; en el mandato, 1.724; en el préstamo comodato, 1.740, 1.746, 1.749 y 1.750; y en el depósito, 1.768; y en la prenda, 1.870.

2.° Significa también uso el aprovechamiento de una cosa propia á título de dueño, sirviéndose de ella y aplicándola inmediatamente á la satisfacción de nuestras necesidades: es el *uti* distinto del *frui*, aunque en él embebido, de las fuentes romanas y que constituye el contenido de una de las facultades que integran el dominio, el *jus utendi* ó derecho de usar.

3.° Por lo mismo, y dada la facultad que al dueño corresponde de disponer y enajenar, total ó parcialmente, sus cosas desprendiéndose del ejercicio de la de usar, el uso de cosa de otro puede constituir el contenido de un derecho real con propia figura, servidumbre personal en la tradición romana, significando entonces utilización inmediata de cosa ajena, y al principio sólo esto (así *cui usus relictus est, uti potest, frui non potest.....*, *constituitur etiam nudus usus id est sine fructu.....*); extendiéndose después al aprovechamiento también, ó goce ó disfrute de la cosa, en la medida de las necesidades del usuario y su familia, y constituyéndose, por ende, según frase gráfica de los jurisconsultos alemanes, en un usufructo limitado (artículos 523-529 del Código Civil español).

4.° Significa también utilización y aprovechamiento de

cosas incorporales en sentido romano, y, por tanto, ejercicio de un derecho con más ó menos transcendencia, según las variadas figuras en que puede darse y, principalmente:

a) Ejercicio del propio derecho; actuación de los poderes que confiere; efectuación de sus atribuciones y ventajas, ora en paz, que es la realización normal del derecho (*uti, frui*), ora en guerra, es decir, en contradicción y lucha contra su negación (*interpelari, persequi*); ora precaviéndose contra la perturbación (*caveri*). Así nuestro Código Civil declara, en el art. 443, que los menores é incapacitados necesitan de la asistencia de sus representantes legítimos para *usar de los derechos* que de la posesión nazcan á su favor; el 1.464 traduce la antigua cuasi tradición ó *traditio juris* en venta de bienes incorporales por *el uso* que haga de *su derecho* el mismo comprador, consintiéndolo el vendedor; el 1.499, al declarar á favor del comprador la venta de animales y ganados, con vicios redubitorios, la facultad consignada en el 1.486 agrega: «pero deberá usar de ella.....», y en el propio sentido de *uso de facultades* y *derechos* y *acciones*, se habla con referencia al retracto, en el 1.512, 1.513, 1.518, 1.522, 1.523 y 1.642; respecto al arrendamiento, en el 1.571, 1.573; al tanteo, 1.637, 1.638, 1.640; en el comiso, 1.650, 1.684.

b) Ejercicio continuado de un derecho, abstracción hecha de si el que lo ejercita es o no titular del mismo, cuyo ejercicio va en el fondo de todos los fenómenos posesorios y que tiene mayor relieve y resonancia legales en el círculo de la propiedad y Derechos reales, donde, en determinadas condiciones, este uso y ejercicio conduce á la adquisición definitiva del derecho en cuestión. Así, en el Derecho romano y lo equivalente, en los más de los casos, se encuentra en el Derecho español, de la posesión de cosas que conduce á la usucapión, del uso de servidumbres que lleva á su adquisición por prescripción, de ejercicio de la *manu* marital que legitima después su tenencia. Son muy frecuentes en las fuentes jurídico-romanas las expresiones *usu suum facere aliquid, per usum sibi adquirere, usucapere* (frag. 1.°, p. 1.°, y

19 y 21, p. 23, título 6.°, lib. 4.°, *Dig.*); de un *usus servitutum* habla el p. 1.° del frag. 5.°, tít. 1.°, lib. 8.°, *Dig.*; de un *diuturno usu*, por el que *jus aquæ nactus sit*, se habla también en el párrafo del frag. 10, tít. 5.°, lib. 8.°, *Dig.* Y al respecto del poder marital, véase Gayo en sus instituciones, I, 110 y 111.

No abundan en nuestro Código, antes bien son desusadas, las aplicaciones de esta acepción; pero es fácil hallarlas, porque si posesión civil es tenencia de cosa ó disfrute de un derecho por una persona, unidos á la intención de haber la cosa ó derechos como propios, y esta posesión está en la base misma de la prescripción como modo de adquirir el dominio y demás derechos reales (artículos 1.940, 1.941, 468, 537..... 1.930 y 609.....), traduciéndose aquel disfrute por el uso del derecho en obtención de las ventajas que el mismo puede y debe proporcionar, es evidente que aunque el nombre no esté, sí está la cosa revelada por el nombre. Así el art. 542 habla de un uso de servidumbre y el 543, 548..... y en el 538, al tratar de computar el tiempo para la prescripción de la servidumbre, se dice que el tiempo de la posesión se contará, en las positivas, desde el día en que el dueño del predio dominante ó el que haya aprovechado la servidumbre hubiera empezado á ejercerla sobre el predio sirviente. Y en forma negativa habla de no uso de servidumbres en el 546, concepto relacionado, aunque no comprendido, dentro de esta figura jurídica de que venimos hablando.

5.° Significa, por último, uso el ejercicio efectivo del derecho objetivo, la actuación de una regla de derecho, su aplicación á los casos y relaciones de la vida, con ó sin consideración á su origen, y, por tanto, también costumbre. Del derecho legal vigente y aplicable se dice en las fuentes romanas *hoc jure utimur*, ó, por el contrario, que *in usu non est*, y se habla también de un derecho, *quod usus comprobavit*, y de un uso que completa la práctica del derecho, *ex usu esse*, *in usu observari*, *ex usu cujusque loci sumendum esse*. Ejemplos: la frase *in usu est*, del p. 2.°, frag. 73, tít. 2.°, lib. 35, *Dig.*, y la del *hoc jure utimur*, del p. 2.°, aludiendo al derecho que se

practicaba; el p. 2.°, frag. 89, tít. 3.°, lib. 46, *Dig.*, con referencia á una imputación en pago que se dudaba á cuál de las deudas habrá de aplicarse, hace decir á Scævola, justificando la decisión, *res magis id accipi ex usu esse.* El frag. 48, p. 8.°, tít. 1.°, lib. 21, *Dig.*, con referencia á la no redhibición en venta de cosas incorporales, dice *in usu est;* el p. 7.°, frag. 65, tít. 1.°, lib. 32, *Dig.*, dice que, legadas las ovejas, no se comprenden los corderos; pero qué sean corderos, se ha de tomar de la costumbre, *ex usu cujusque loci sumendum esse.* En nuestro Código, á este respecto, con variada sinonimia, se habla de usos locales ó de lugar, como régimen de medianería y de distancias y obras intermediarias, en los artículos 571 y 590; de uso, uso ó costumbre del lugar como régimen supletorio y complementario y criterio de interpretación de contratos, en los 1.258 y 1.281; de uso en cada localidad y usos locales también, como regla de decisión en aplicaciones de acción redhibitoria en ventas de animales; de usos de la localidad y uso de lugar, en relación con gastos funerarios y funerales del deudor, en 1.894 y 1.924, y de usos y costumbres, en el artículo final derogatorio, 1.975, con muy directa y expresa referencia al derecho normativo ú. objetivo antiguo, constitutivo del llamado Derecho civil común ó de Castilla, referencia segura, lo que no cabe decir de cierto en algunos de los supuestos y artículos antes recordados.

La amplitud de concepto del uso ha quedado antes puesta de manifiesto, y en verdad que si es una manera de proceder en la práctica de la vida social, una aplicación de nuestra actividad, su esfera coincidirá con aquella en que se desenvuelven ésta y los fines humanos. Habrá, pues, usos en la práctica del sentimiento religioso (usos religiosos, uso de la Iglesia, uso de sacramentos.....); de la vida jurídica (usos, costumbres de derecho), de la Administración de justicia: *usus fori, stylus curiae* (1), de la moral (buenos y malos usos, hábi-

(1) El eximio Suárez explica el concepto del estilo con su habitual agudeza y profundidad. Dice de él que es uso especial en escribir y ha-

tos y costumbres.....), del orden económico (usos industriales, agrarios, comerciales.....), de la vida social, en sus relaciones de convivencia y cortesía (usos y costumbres, moda, etiqueta.....), y más especialmente en relación con algunas clases: usos de Corte.....

Estos usos llenan toda la vida humana, la misma que está dominada por el Derecho, y así no son de extrañar sus conexiones y que haya al lado de usos jurídicos un derecho usual. El uso, como manera de proceder en la vida, es actuación, y el derecho, como régimen de la vida social, también da una pauta y establece un modo ó manera de actuación en las relaciones sociales; llegan, pues, á convenir y á tocarse en algún punto. Claro es que el calificativo de jurídico no podrá convenir al uso, sino por caer y entrometerse en cosas de derecho, y á éste no se ajustará el adjetivo usual, sino por incidir en lo que es propio del uso. Usual será el derecho que se use y practique en un tiempo y pueblo determinados, cualquiera que sea su origen; por excelencia, el que se en-

---

blar. Algunos sólo al escribir lo refieren, porque del instrumento pasó á significar la escritura, y de aquí el orden ó modo de escribir. No excluye éste otros sentidos, pues también significa uso y modo de hablar. Por donde esa palabra es adecuada á significar *modum servari consuetum in aliquo ordine judiciali*. Así Cino en la ley del Código *quæ fit longa consuetudo*, dice que estilo es la práctica de alguna Curia, y, por antonomasia, suele llamarse así el estilo de la Curia romana, después de invocar á Bartolo y de remitirse á Cristóbal de Paz, que también estudió esas cuestiones (*In leges stili.....*) concluye definiendo el estilo en cuanto hecho como forma *illa quasi artificialis quæ servari solet in ordine sermonis, scripturæ aut proccessus ita ut inter partes ejus vel alia verba usurpentur vel tali modo aut ordine constituantur*. Mas esa forma se adquiere por el uso, y de aquí que el estilo sea un cierto uso ó costumbre. En cuanto al estilo, en su aspecto jurídico, ¿produce obligación de observarle, y, por tanto se deriva de él un *jus speciale et non scriptum?* En sentido afirmativo le contesta Suárez, á lo menos *in his quæ juditia concernunt*, porque en lo de escribir así ó de otro modo no parece estar tan interesado el *bien común*, lo contrario de lo que pasa en los juicios, en los que, al decir de un autor, el estilo hace derecho en los casos *a jure non decisis*. Sigue examinando los efectos y leyes del estilo, pág. 518 de la ed. del *Tractatus* antes citada. V. sobre esta materia Cristóbal de Paz..... Schlotzer.....

gendra por el uso reiterado y constante. Jurídico será el uso que consista en una práctica de Derecho.

El Derecho es un orden especial dentro del total social, y en éste quedan, con el nombre de usos sociales, esos «hábitos corrientes de la vida, lo que se llama costumbres del pueblo ó de una clase de él, los usos económicos, del comercio, de la agricultura, de la industria, etc., las reglas de urbanidad y cortesía, las conveniencias sociales, como la moda, y hasta las prácticas morales y religiosas; en una palabra: todas las prácticas de la vida social» (1).

¿Cómo entra el uso en el Derecho? Quien dice Derecho, dice acción; el derecho encarna en los actos humanos de la vida de relación social: ésta es su materia; él es regulación imperativa de las relaciones sociales, y éstas nacen, se desarrollan y desaparecen, merced á los actos puestos por el hombre con tal virtud y eficacia. Si el uso es actuación y desarrollo de nuestra voluntad, empleo y aplicación de nuestras energías, ya se comprende cómo se infiltra ó puede infiltrarse en toda la vida del Derecho. Pero el Derecho se nos ofrece en doble faz: una mira á la regla y otra á la facultad; ambas, regla y facultad de obrar en sociedad. No se da entre estos modos de consideración del Derecho ningún abismo, porque la facultad, si es jurídica, lo es por ser según la regla del obrar social, y si la regla es jurídica, á su vez lo es también por ser norma de estas facultades; la juricidad de una y otra es la misma. Derecho objetivo y subjetivo, aun después de la contraposición, quedan dos aspectos no más de la misma cosa, que se completan y reclaman (2). Claro es, por tanto, que cabrá pensar, y así lo hemos visto en lenguaje corriente y técnico, en un uso de derecho objetivo y otro del subjetivo.

Empero el uso que procede de nosotros en espontánea ó

---

(1) *Geny*. op. cit., pág. 290 de trad. esp.

(2) ¿Qué sería el derecho objetivo, ó séase la regla, sin la facultad? Letra muerta. ¿Y el derecho subjetivo sin la regla? Un poder arbitrario.

reflexiva determinación, tendrá mayor ámbito de aplicabilidad ó más fácil y seguro acceso en aquella esfera del derecho objetivo llamado voluntario....., presidido y dominado por el principio de autonomía en que se deja largo espacio á las iniciativas y voluntad de los particulares; lo contrario de lo que sucede en el llamado necesario público..... en que todo está predeterminado y en que apenas se deja resquicio alguno á la libertad de los particulares (cuestiones de forma, etc.)

Y aunque esto no signifique negar ó desconocer los legítimos influjos que al uso puedan corresponder en la otra esfera, lo cierto es que donde se manifiesta con más imperio es en la del derecho voluntario, dispositivo.....

Este carácter es el que, en general, predomina en el Derecho privado, considerado como consagración de la autonomía de los particulares sujetos de derecho, personas naturales ó jurídicas para el cumplimiento de los fines individuales de su existencia en el concierto social. Ese Derecho privado ofrece diversas manifestaciones por sus fines: los más generales de la existencia y comunes á todo hombre, por serlo, y que son presupuestos de los otros: Civil, otros más particulares propios de algunos: Industrial, Mercantil.....; y comprende distintos compartimientos: en su Parte especial, y en vista de la figura de derecho de que se trate, hay derechos de la personalidad, reales, de obligaciones, de familia y de sucesiones *mortis causa*. En todos ellos se ofrecen lo voluntario y lo necesario, lo preceptivo y lo permisivo, lo absoluto y lo subsidiario, la autonomía y la ley, la libertad y el orden; pero no dejando de aparecer ambos elementos en ninguno, bien puede asegurarse que lo voluntario y autonómico predomina más, por ejemplo, en el derecho de obligaciones que en el de familia. Y siendo el Derecho mercantil en substancia un derecho de obligaciones especial, de las emanadas en las relaciones comerciales, en él también se encontrará aquella nota característica.

El derecho patrimonial de obligaciones vive de los actos jurídicos, generalmente bilaterales, que exigen voluntades

concordadas (contratos): ellos constituyen su fuente más copiosa, su modo más general de constituirse, modificarse y extinguirse. Y en esta flúida, constante movilización de actividad jurídica que se traduce en actos y contratos principalmente, es natural que éntre el uso determinando modos más ó menos generales y uniformes de realizarlos y ejecutarlos. He aquí el imperio especial de los llamados usos convencionales: modos de hacer convenciones, de perfeccionarlas, de darles un contenido, de consumarlas. Y como el comercio parece como que siente más al vivo las necesidades y con más rapidez trata de remediarlas, venciendo los obstáculos que se opongan, ofreciendo un desplegamiento más intenso de actividad que otras esferas de la vida, en ese tanto más se ponen de manifiesto los usos, llamados por esta razón comerciales, y así los usos dieron vida al Derecho mercantil, los usos le completan é integran y los usos le hacen progresar.

Por otra parte, el derecho puede considerarse en dos momentos: en el de formación y en el de existencia, luego de constituído ó formado, cumpliendo su misión en la vida. Y como siempre el hecho del hombre ó de los hombres que viven en sociedad es el que participa de la vida del derecho en esos dos estadios, por ahí también penetra el uso generando costumbre, y por ésta, derecho objetivo, llamado consuetudinario, ó produciendo estados posesorios que, más lejos ó más cerca, originan derechos subjetivos por el camino de la prescripción, desde la que, con harta impropiedad, se llama instantánea hasta la denominada inmemorial. Constituído y existente el derecho, otra vez el uso da el modo ó forma de su actuación y le vigoriza y completa, si es objetivo (usos, según ley), ó le deforma y hasta derrumba, convirtiéndole en letra muerta (malos usos, desuso, *desuetudo*, uso contra ley), y si es subjetivo el derecho, el uso también le completa (en otro caso no cumpliría su fin) y le mata de un modo normal (*obligationes quae uno momento perficiuntur et consumuntur*), ó le vigoriza (derechos reales.....), ó le deforma y conduce á su aniquilación ó debilitación (abuso de derecho).....

No es posible desenvolver este cuadro; aun en los breves, toscos y borrosos trazos con que os lo he ofrecido, no agota la materia, es un índice nada más del amplísimo horizonte que por este lado se descubre. Habré de limitarme á lo más saliente de algunas de las líneas tiradas en aquél, las más directamente comprendidas en el tema elegido.

Al concretar nuestro trabajo á algunas aplicaciones del uso, las que se dan en mayor relación con la costumbre, importa despejar la posición de nuestro Código civil respecto al derecho consuetudinario.

Decíamos antes que el problema de la costumbre consistía en explicarse cómo lo que ahora no es Derecho puede llegar á serlo sin pasar por el tamiz de los órganos constitucionalmente establecidos para la declaración del mismo; cómo un uso, una costumbre natural, que dicen algunos, llega á convertirse en norma general obligatoria, desbancando y tirando (como decía nuestra ley de Partidas) la regla hasta entonces en vigor. Esa transformación, ¿tiene lugar desde adentro, por fuerza íntima latente en la costumbre, que compele y apremia al Poder público para que le preste su protección? O ¿no acaece por intrínseca cualidad de la costumbre, porque no alcance á tanto su potencia generadora en el orden jurídico, sino que depende de la voluntad del Estado el que á una costumbre se le preste ó no el carácter de Derecho?

Ya vimos cómo se había desenvuelto este problema, y, en rigor, cuatro teorías le dan contestación. Estas cuatro teorías pueden sintetizarse de esta suerte, siguiendo á Pfenniger (op. cit. pág. 26):

1.ª La transformación de la costumbre en Derecho se realiza por virtud ó en consecuencia de la convicción general jurídica de los que la usan (teoría de la convicción).

2.ª Esta transformación sólo es posible si, al lado de los que la practican, existe la voluntad de hacer de la regla practicada, regla de Derecho para lo futuro (teoría de la voluntad).

3.ª Esa metamorfosis se cumple bajo el influjo del uso constante y repetido (teoría del uso); y

4.ª Sólo puede realizarse tal cambio por el consentimiento y reconocimiento del lado del Estado (teoría de la concesión).

Esta última teoría es susceptible de dos variedades, puesto que la concesión y consentimiento pueden darse especialmente para cada caso concreto (sistema de la concesión en sentido estricto) ó de un modo general para aquellas costumbres que lleguen á cumplir determinados requisitos (sistema normativo).

Aunque nuestro Código civil se limita á invocar la costumbre de lugar en defecto de ley exactamente aplicable al punto controvertido, imponiendo á los jueces la obligación de fallar según aquélla para este caso (art. 6.º), sin que exponga requisitos y condiciones de esa fuente del derecho, no ya sólo en esta invocación general, sino tampoco en las especiales de los artículos ya mencionados, en que se nombra la costumbre de la tierra, y á ella se remite, ya se comprende cómo esa única exigencia que explícitamente impone, de aplicarse sólo en defecto de ley, coloca á nuestro Código dentro de la teoría de la concesión. Ese carácter subsidiario que se le otorga, sólo dentro de esta doctrina tiene cumplida explicación, pues, según las otras, la costumbre es, ó llega á ser, derecho sin colaboración del Estado, y á partir de ellas, por tanto, no es lícito ni correcto consagrarla con aquella limitación de que sea derecho valedero solamente en defecto de ley. Si la costumbre tiene la intrínseca virtud de producir derecho nuevo cuando es verdadera costumbre de derecho, ¿á qué títulos ni por qué causas se puede restringir su alcance, el alcance emanado de su energía interna, que llega á veces á tirar las leyes hechas antes de ella? Y es que, como dice Crome, el juez tiene que aplicar el Derecho consuetudinario, no porque se lo permita el Estado, sino porque es norma jurídica tanto como la ley. Reconocer, como hace Unger, aun partiendo de teoría de convicción, en el

Estado la facultad de evitar la validez de nuevas producciones de derecho á virtud de la costumbre, es algo contradictorio en sí mismo, porque la costumbre, como tal, produce normas obligatorias aun contra la ley, y si el Estado puede limitar ese su alcance natural, llegaremos á esta consecuencia de admitir normas de Derecho que el juez no debe aplicar, un Derecho que no vincula ni tiene fuerza obligatoria..... De esto podrá decirse lo que Yering recuerda con respecto al fuego apagado y sofocado por el agua, que, si es fuego, no quema.

Podrá decirse que el Código civil español no prejuzga la cuestión relativa á la esencia del derecho consuetudinario ni á sus requisitos, y, por tanto, que no es prudente filiar la concepción doctrinal que pueda estar detrás de esos artículos que al mismo hacen referencia; que dejando intocada esa cuestión y no resolviéndola la costumbre misma, habría que ir á los principios generales de Derecho para decidirla, y dentro de ellos el intérprete puede moverse con libertad, siempre que indague con criterio científico escrupuloso las ideas madres que, como claves ordenadoras, han informado é informan el Derecho español en ese punto, no descontando, como es natural, las concepciones doctrinales que respecto al mismo hayan podido existir; y que hablándose de intención jurídica ó de convicción de derecho en los actos que inducen costumbre, no hay razón para enclavar á nuestro Código dentro de la teoría de la concesión antes que en la de la convicción, por ejemplo. Él no ha dicho nada en cuanto á este extremo; luego este su silencio otorga libertad para encajarle dentro de la doctrina que se repute más conforme al pensamiento nacional de hoy ó que entronque mejor con las exigencias de actualidad.

Estas observaciones no desvirtúan en un ápice aquella nuestra afirmación:

1.° Porque el silencio del Código en este punto sólo es relativo; habló lo bastante para que de ello indujéramos su pensamiento; limitar, en efecto, la obligatoriedad de costum-

bre al caso de defecto de ley, es cosa que encaja más en la teoría de la concesión que en cualquiera de las otras en que no se puede prejuzgar ni restringir *a priori* el empuje é intensidad de las formaciones consuetudinarias, que tanto pueden ser *según* como *fuera* y *contra* de ley; y

2.° Porque la convicción jurídica que va en la base de la elaboración consuetudinaria es requisito de que también se habla en la teoría de la concesión, como muestran Salmond y Rümelin, partidarios de ella, y comprueba la historia legislativa y doctrinal al exigir en los actos consuetudinarios aquel elemento con el nombre de intención jurídica y otros parecidos.

Nuestro Código, como sabemos, invoca la costumbre del lugar, en el art. 6.°, de un modo general en defecto de ley, y en otros artículos de un modo especial para supuestos que entrega á su regulación, bien trayendo á la costumbre á ser una parte no más de la regla legal, bien consagrándola en la integridad de su existencia efectiva. En uno y en otro caso la fuerza formal de obligatoriedad de la costumbre procede del legislador que la invoca, aunque el contenido regulativo se tome de la costumbre misma; hay entre aquellas invocaciones la diferencia de que en la general no hay ley aplicable y en las especiales sí hay ley, porque previó el caso, pero total ó parcialmente se inhibe de su regulación y lo encomienda á la costumbre ó á los usos de la tierra; á las veces son cosa de hecho que integran el supuesto de la norma ó prescripciones dispositivas para suplir el defecto de voluntad concordada de las partes. Así se ostentan esas invocaciones, ofreciendo á la primera impresión, á lo menos, una doble naturaleza en sus dictados, mitad derecho legal, del que forman parte, mitad derecho consuetudinario.

Esa doble naturaleza que, *prima facie*, ofrecen estas manifestaciones, no era muy á propósito para atraerse las simpatías de los partidarios y contradictores del Derecho consuetudinario; para unos y otros era algo anómalo y perturbador, verdaderas degeneraciones del puro derecho legal, que

no ha menester de estos auxilios, y de la costumbre que vale por sí, sin necesidad de invocación alguna. Los defensores de la costumbre, en particular los discípulos de la escuela histórica, veían en ellas vástagos de connubio ilegítimo entre el derecho de la ley y el de la costumbre, y los representantes del derecho legal, como único indubitable, claro y preciso, las miraban con escándalo, por cuanto empañaban la nitidez de los textos legales, y poníanse en el lugar de soluciones claras y sobrias. El resultado común de esta doble corriente es que no se les consideró dignas de un estudio serio y concienzudo; tratadas como hermanastros, según frase gráfica de Pfenninger, á quien seguimos en este punto, no fueron objeto de tratamiento científico hasta Laband, cuyo artículo sobre las *Usancen* (*Zeitschrif für das ges. Handelsrecht*, XVII) representa un verdadero oasis en el desierto de las investigaciones especulativas sobre esta materia.

Aunque se haya discutido la utilidad de tales invocaciones, combatiéndolas algunos por su indeterminación y falta de fijeza (Munzinger), y por ser, en consecuencia, fuente abundante de cuestiones litigiosas y de prueba, que no compensan de ningún modo la pérdida de tiempo y energía que implican (Petrazycki), para nosotros no hay duda que están plenamente justificadas. Su frecuente empleo en códigos y legislaciones desde los romanos, según hemos visto más atrás, es ya un dato en pro. La naturaleza, por otra parte, de algunas relaciones jurídicas más influídas que otras por las circunstancias de lugar y de tiempo y clases de personas entre las que surgen y se desenvuelven; la rapidez y frecuencia con que pueden alterarse y modificarse, cuyos cambios no encuentran, por el pronto, eco y satisfacción en la ley por su carácter permanente; la exigencia de la justicia y del derecho, de tener en cuenta esas mudables circunstancias de hecho, para que todas las necesidades queden satisfechas con justeza, lo que repugna que á cosas desiguales se aplique regla igual; son consideraciones que obligan al legislador á no dictar precepto uniforme para todos los casos y a plegarse

parcial ó completamente á las circunstancias, para lo cual, ó instaura el arbitrio judicial (como se hace, *ad exemplum*, en nuestra ley sobre la usura), ó remite á las costumbres y á los usos de cada localidad, sistema que prevalece en el Código civil español. Un camino tendría para huir de estos extremos, y es descender á la casuística más detallada; pero con ello caería en defecto bien lamentable, y que tanto desdice del carácter sistemático y artístico de las leyes modernas. El legislador no lo puede prever todo, no ya por su propia limitación y flaqueza, sino por la exuberancia de la realidad. Además, los códigos se han hecho para la vida; forman parte de las elaboraciones sociales, y es bueno que, lejos de cerrarse á las inspiraciones de la sociedad, tengan abiertas sus puertas á ellas. Y uno de los portillos por donde penetra el aire fresco de la comunidad en el seno de las legislaciones codificadas, es éste de los usos y costumbres (1).

¿Quién podrá sorprender de una vez para siempre y para todos los lugares el interés del dinero, y cómo fijarle como regla única y universal con precisión de las circunstancias de lugar y tiempo, empleo, clase social, y tantas otras como influyen en el mercado para hacerle justamente más alto ó más bajo? Lo decía Gayo en el *Dig.*, frag. 3.°, tít. 4.°, libro XIII; *pecuniarum quoque licet videatur una et eadem potestas ubique esse, tamen aliis locis facilius et levibus usuris inveniuntur, aliis dificilius et gravibus usuris.* En materia de obras y distancias intermediarias, ¿cómo prescindir de las exigencias y necesidades impuestas por la vida urbana, y aun rústica, tan varia de lugar á lugar, de población á población, de municipio á municipio? Una regla rígida é inflexible para todos

(1) V. discurso pronunciado por D. Luis Silvela en el Círculo de la Unión Mercantil, en el curso de 1879 á 1880 (publicado en colección, con prólogo de D. Miguel Moya; Madrid, 1881, pág. 218). En él se lamenta del grave vicio del Derecho mercantil español á la sazón vigente, de no tener bastante presentes los usos y prácticas comerciales.

V. también Alvarez del Manzano, Lorenzo Benito..... y, en términos generales, para todo el Derecho privado, Saleilles, Geny, Martín..... Libro del Centenario del Código civil francés.

sería injusta; luego, ó hay que desdoblarla y multiplicarla en casuística interminable, que á la postre resultaría incompleta, ó hay que entregarla al arbitrio judicial para que decida según las circunstancias, ó á lo que estas mismas circunstancias digan cuando están recogidas por los usos y costumbres.

La flexibilidad que con estas invocaciones adquiere la regla legal es indubitable y necesaria, no ya sólo conveniente, para el reinado de la justicia; ellas comunican, en efecto, á las normas la elasticidad y capacidad de adaptación suficientes para amoldarse á todas las situaciones; son como injunciones consuetudinarias y sociales, por donde se injerta y penetra á la continua el espíritu de la sociedad en aquellas relaciones que por naturaleza cambian con facilidad, temporal y localmente. Es condición de vida y subsistencia fecundas de los códigos, ya que de otra suerte encontrarían dificultades insuperables en su aplicación, ocasionarían injusticias irremediables cuando no enmohecerían por desuso ó prácticas contrarias.

Mucho se ha discutido sobre la naturaleza jurídica de estas remisiones y referencias que los códigos civiles hacen á la vida social. Laband planteó el problema por primera vez, que nosotros sepamos, de un modo profundo. Su doctrina se apoya sobre la distinción, que luego fué corriente y general entre usos de derecho y costumbres jurídicas propiamente tales, afirmando que la ley unas veces invoca aquéllos y otras veces éstas. Como criterio para acertar en cada caso de lo que se trate, establece uno formal, á saber: «nos las habremos con simples usos cuando la ley invoque al lado de ellos el acuerdo de las partes, el contrato, próximas circustancias ó naturaleza del asunto, y, por el contrario, con Derecho consuetudinario cuando junto al uso invoque ordenanzas locales ó leyes territoriales». Porque, en el primer caso, continúa, las disposiciones legales por la ley misma dictadas para la eventualidad de que no exista ningún uso, quieren valer como normas de derecho dispositivas, desechables por voluntad en contrario de las partes, mientras que en el se-

gundo caso quieren valer solamente como subsidiarias en cuanto otorgan preferencia de aplicación á otras reglas jurídicas. Aquéllos valen como meros medios de interpretación de la voluntad de las partes; éstas, como normas obligatorias para el juez.

Gmür da un paso más. Mantiene la distinción de Laband, puesto que la ley en esas invocaciones unas veces se refiere á usos de hecho y otras á verdadero Derecho consuetudinario; mas unos y otros, por la invocación especial de la ley, se convierten en regla de Derecho objetivo obligatoria para el juez. En un punto, aquella diferencia tiene transcendencia, porque si se trata de Derecho consuetudinario, hay que probar el requisito de la *opinio necesitatis*, lo que no es el caso tratándose de simples usos de hecho.

Zöll y Danz, y con ellos Pfenninger, estiman que por la referencia de la ley al uso, éste se convierte en Derecho legal, que saca su contenido de las costumbres, estimando por su parte, este último, que no es posible establecer diferencia alguna entre el uso de hecho y de derecho, en el sentido de Laband, Golsmidt y Gmür, porque para ello no hay dato alguno en la ley, ni entre ellos puede constatarse ninguna distinción material.

Estas vacilaciones de la doctrina están justificadas; sólo ponen de relieve aspectos distintos y parciales de la cosa misma que se investiga. En efecto: al invocar el Código civil nuestro, en el art. 6.° (equivalente al art. 1.° del Código suizo), la costumbre del lugar, lo hace para el caso de defecto de ley exactamente aplicable al punto controvertido, supuesto distinto de aquellos en que invoca el uso ó la costumbre en materias tratadas y reguladas y previstas por el mismo Código. Al invocarse especialmente el uso en estos supuestos, llega á ser parte de la ley que, por singular deferencia, entrega á aquél la solución del caso preferentemente á la disposición que ella adopta ó pudiera adoptar; el legislador, en tales casos, consiente en el uso, le da fuerza legal, siquiera su contenido esté labrado por la concepción popular y lo-

cal. Hay, pues, en este punto, dos cosas ó dos aspectos de cosa recognoscibles, verdaderos, que preponderantemente inspiran las doctrinas: el aspecto formal, por cuanto reciben fuerza obligatoria del consentimiento expreso del legislador y hacen parte de la ley, y el material, por cuanto su contenido se educe de las movibles costumbres, y con éstas nace, se desarrolla y decae. ¿Qué de particular tiene que los autores, fijándose más en uno de estos aspectos que en el otro, sostengan que son tales usos invocados por los códigos de un modo especial ó Derecho legal ó Derecho consuetudinario, y que aun éstos, guiados por teoría de la costumbre, distingan más allá si se trata de un simple uso de hecho ó de una verdadera costumbre, fuente de Derecho objetivo?

Es la misión de las doctrinas en la historia del pensamiento humano: limitado y finito como es éste, su función histórica es ir desentrañando aspectos parciales de la realidad, que después se van completando en síntesis cada vez más extensas. La verdad íntegra, en cuanto nos es dable alcanzarla, se va mostrando en los puntos de intersección de los sistemas, y así en nuestro tema los partidarios del Derecho legal no desconocen la formación consuetudinaria de estas reglas de uso invocadas por la ley, y á su vez, los defensores de costumbre no tienen inconveniente en reconocer que, aunque consuetudinarios en su origen y naturaleza, llegan á tomar la virtud de ley por estos llamamientos especiales.

Empero, la incorporación del uso á la ley como *jus non scriptum* de la Codificación, podrá convertirlo en parte de la ley misma; pero, ¿logrará borrar por completo los rasgos impuestos por la naturaleza de su origen? Y aunque supongamos que se transforme por completo su esencia y de consuetudinario ó *affinis consuetudinis* se convierta en ley, ¿hasta qué punto, dentro de ésta, despliegan eficacia y valor coactivos? De otro modo: como del contrato se dice que tiene fuerza de ley entre las partes contratantes, y, sin embargo, el contrato no es computado correctamente entre las fuentes del Derecho (se entiende del objetivo, considerado cual *regula*

agendi general, dictada por el que tiene á su cargo el cuidado de la comunidad); del uso y cosas afines á la costumbre, podrá también decirse otro tanto: ley probable ó presumible entre los sometidos á él, no alcanzará á veces el valor de Derecho incontrastable que se imponga por igual á todos los asociados como regla objetiva de lo justo entre ellos, independientemente de que lo conozcan ó no, y, en este tanto, se encuentren ó no sometidos á él. Así como el contrato moldea los derechos y obligaciones de las partes, siendo á lo sumo fuente de derechos subjetivos, no del objetivo, así también el uso no pondrá reglas ó Derecho objetivo, pero contribuirá á configurar y limitar y determinar los derechos emanados de una relación entre interesados, siendo también á su modo fuente de atribuciones, no de Derecho objetivo, ó medio de interpretación de voluntad de las partes y aun de la ley misma dictada respecto á ese punto.

Supuesta esta distinción de Derecho objetivo y subjetivo y la relativa á sus respectivos orígenes, ¿en cuál de estas calidades es admitido el uso por la ley? Aun admitido, decimos, que por la invocación especial que del uso haga la ley llegue a ser parte de ésta, ¿en qué categoría queda después de la incorporación, ya que, á virtud de ésta, el uso entra en la hipótesis de la regla legal, ó en su tesis?; ¿quedará como medio de interpretación de la voluntad de las partes, ó como norma obligatoria de carácter objetivo y general?

La cuestión queda, pues, abierta y en pie la pregunta relativa á la naturaleza jurídica de los usos invocados por la ley, si simples usos de hecho ó de derecho, y en este caso, si de Derecho objetivo ó simplemente de los subjetivos. ¿Cómo no, si los partidarios *à outrance* del Derecho legal, Pfenninger entre los más recientes, hace una excepción de su doctrina para el p. 3.° del art. 346, del Código de las obligaciones suizo, que hoy hace el 353, p. 2.°, del *Codex revisus*? Tratando de la anticipada terminación ó retractación del contrato del trabajo, que la admite «por justos motivos», sin aviso previo para las dos partes, el art. 352 (del *Codex revi-*

sus), y de sus consecuencias económicas, dice aquél que el juez apreciará éstas teniendo en cuenta las circunstancias y el uso local. La redacción ó dicción alemana dice más enérgicamente que serán determinadas (las consecuencias económicas ó pecuniarias) por el juez, según su convicción, libremente formada, en vista de las circunstancias y del uso del lugar. En este caso, y dada esta redacción, dice Pfenninger, el uso local no puede ser considerado como regla de Derecho, porque la ley no remite al juez á ese uso para que con él supla la prescripción que falta; la decisión está encomendada más bien al discrecional arbitrio del juez. Y como el legislador no se apropia la regla del uso local, éste no llega á ser norma de Derecho; la mención que se hace de él es simple mención de un uso social, no una invocación ó referencia de costumbres de las que él trata en su trabajo y á las que nosotros venimos refiriéndonos. Allá se trata de una pura recomendación al juez, para que forme su opinión entre otros factores de hecho del uso local, una circunstancia más á tener en cuenta; acá y en los otros casos el legislador se apropia el uso social y lo levanta á regla de Derecho objetivo.

Cuán cerca del punto de vista de la distinción entre usos de hecho y de derecho, admitida por Laband, Golschmidt y Gmür, le lleva á Pfenninger esta su afirmación, lo reconoce él mismo cuando se apresura á evitar la confusión y la inconsecuencia diciendo que en ese caso no se trata de remisiones propiamente tales de la ley al Derecho consuetudinario. Tampoco de éstas se trata, según él, en los artículos 157 y 242 del Código civil alemán, al tenor de los cuales los contratos deben interpretarse y el deudor cumplir sus obligaciones como exija la buena fe (*Treu und Glauben*) con consideración á las costumbres de trato ó práctica de asuntos ó usos del comercio de la vida (*Verkerssitte*). Es visto, pues, que bajo el imperio de todas las teorías, aun las al parecer más contrarias, hay que distinguir en las referencias é invocaciones de la ley, usos de usos, costumbres de costum-

bres, y que unas cumplirán función de puro elemento de hecho, otras de factor jurídico, pero sólo de interpretación, y otras de propia regla ó fuente, mejor, de derecho objetivo. Compárense, *ad exemplum*, la invocación de la costumbre en el art. 6.° del Código civil español, con la nombrada y aludida en los artículos 1.041 y 1.334 del propio cuerpo legal, ó con la referida en el 1.287, también de este Código civil.

V

Veamos ahora concretamente aquellas categorías de usos á que nos referíamos al plantear el problema de nuestro discurso, y en primer término los *usos sociales*, que son los más extensos y de naturaleza más varia é indefinida.

El tejido de la vida social se compone de usos ó prácticas más ó menos constantes y generales en los distintos órdenes de la actividad humana; los hábitos de la vida, costumbres del pueblo ó de una clase de él, los usos económicos, del comercio, de la agricultura, de la industria, etc.; las reglas de urbanidad y de cortesía, las conveniencias sociales como la moda, y hasta las prácticas morales ó religiosas (1).

Estos son usos de hecho extraños al Derecho, pero que tienen un alto valor para éste; ofrecen materia de elaboración jurídica, ya que el Derecho, en su calidad formal, actúa su potencia reguladora sobre las relaciones sociales que, en medio de aquel complejo tejido de usos, sean dignas y estén necesitadas de protección jurídica. Son como un supuesto de las reglas y relaciones de derecho á tener en cuenta: primero, para la formación de éstas; segundo, y por esto mismo,

---

(1) Tomamos esta enumeración de Geny: *Método de interpretación y fuentes del Derecho privado positivo*, página 220 de la edición española.

para determinar su alcance. La construcción jurídica tiene en ellos su asiento, forman el ambiente de las organizaciones legales y consuetudinarias; sin ellos serían éstas incomprensibles, aunque en sí mismas sean cosas de puro hecho y no de derecho. Por ellos corre el espíritu y carácter de un pueblo, y ni el legislador ni el jurista pueden dejar de atenderlas. Del todo social es sólo una parte el Derecho, y en el fondo de aquél se dan ellas para guiar á uno y á otro en la formación é interpretación de las reglas de Derecho. Esos usos, en su mayor parte, podrán formarse fuera del alcance de una regla jurídica positiva, pero siempre dentro del espíritu y carácter del pueblo; en cuanto maneras uniformes y constantes de conducta son signos reveladores del estado moral, de cultura, económico, etc., y en tanto son presupuestos y factores que influyen en la formación y actuación del Derecho.

Tiene ahora algo de particular que la ley se remita á estos usos y los invoque ex profeso para determinar el alcance de sus prescripciones, y que aun sin esa remisión expresa el intérprete tenga que consultarlos y contrastar su criterio personal y subjetivo con el que se induzca de tales usos? ¿Qué tiene de extraño que la ley invoque también estos usos para determinar el alcance de las convenciones entre los hombres? Y es que ni las partes interesadas en sus convenios ni el legislador en las prescripciones reguladoras de los actos sociales, pueden llevar su previsión al detalle de las circunstancias todas en que se desenvuelven los casos de la vida.

Dos cosas son necesarias para constituir, para organizar una sociedad. Se necesita indudablemente una legislación escrita apropiada á su situación material; pero al lado de ésta debe existir otra, compuesta toda de usos, de hábitos, de ideas, de costumbres, en fin; y esta es únicamente la que gobierna la vida social en tantas circunstancias á que no puede llegar la acción de las leyes (1).

---

(1) Cita tomada de Geny, op. cit., pág. 291, nota 1.ª, con referencia á *Mémoires du Chancelier Pasquier*, tomo I, pág. 232.

Cuando nuestro Código dice que no están sujetos á colación los regalos de costumbre (1.041); que la venta de cosas que es costumbre gozar ó probar antes de recibirlas, se presume siempre hecha bajo condición suspensiva (1.453); que los gastos funerarios proporcionados á la calidad de la persona y á los usos de la localidad, deberán ser satisfechos, aunque el difunto no hubiese dejado bienes, por aquellos que en vida habrían tenido la obligación de alimentarle (1.894, párrafo 2.°), y que, con relación á los demás bienes muebles é inmuebles del deudor, gozan de preferencia, entre otros, los créditos devengados por los funerales del deudor, según el uso del lugar.....; dígase si no son los usos sociales, las prácticas de convivencia, el modo ordinario de vivir las gentes y de manifestarse y de comportarse en un medio especial de cultura, la costumbre natural ó de hecho y no la jurídica, lo que tuvo en cuenta el legislador al dictar aquellas disposiciones. Y esos usos ó prácticas sociales serán también los que ha de tener presentes el juzgador ó intérprete para dar la debida aplicación á la regla; ésta no queda definida y completa en su alcance, sino por alusión á esos usos.

Aun sin esa alusión expresa, á ellos hay que recurrir para determinar la medida de aplicación de muchas reglas. Cuando el Código dice que serán válidas las compras hechas por la mujer casada, cuando se trata de cosas destinadas por naturaleza al consumo ordinario de la familia (62); que se entiende por alimentos todo lo indispensable para el sustento, habitación, vestido y asistencia médica, según la posición de la familia (142), y que su cuantía será proporcionada, en los cuatro primeros números del art. 143, al caudal ó medios de quien los da y á las necesidades de quien los recibe.....; que se exceptúan de la general prohibición de donaciones entre cónyuges los regalos módicos que se hagan en ocasiones de regocijo para la familia (1.334)....., son los usos sociales los que principalmente guiarán al intérprete para determinar con exactitud en cada caso el consumo

ordinario y posición social de la familia, la modicidad de los regalos y las ocasiones de recocijo.....

¿No se dice que en toda cuestión jurídica hay otra de hecho sometida á la apreciación de los Tribunales? Indudablemente; es el hecho de la vida social dominado y regulado por la ley y que se corresponde con la hipótesis ó supuesto de ésta. Este hecho puede estar definido por la ley concretamente y en todos sus términos, ó solamente aludido y calificado con más indeterminación y vaguedad, y para precisarlo en este segundo caso, el juzgador habrá de inspirarse en las concepciones que constituyan el fondo de las costumbres sociales de su tiempo, antes que en su propio personal criterio subjetivo y variable; aquéllas dirán con más objetividad cuáles son los regalos de costumbre, los gastos funerarios usuales, las cosas que se acostumbra á gustar ó probar antes de recibirlas en venta, etc., etc.

Por otra parte, aun sin expresa reserva ó llamamiento de la ley, no hay duda que el uso social es índice del ejercicio de los derechos, ó, por mejor decir, ofrece el modo, y, por tanto, el límite de ese ejercicio. En virtud de una necesidad racional ó de otro modo natural—dicen Colin y Capitant—la costumbre regula y templa el uso de los diferentes derechos concedidos á los individuos por la ley ó por la convención. Se debe presumir, en efecto, que las disposiciones del legislador y las iniciativas de las partes son razonables, y en tanto que, según su intención, los derechos que establecen están llamados á ejercerse en las condiciones normales y de conformidad con los usos y costumbres y estado de cultura existente en el momento en que estos derechos nacieron. Y es claro que todo lo que en el ejercicio de un derecho es anormal, excesivo, abusivo, en consideración al estado social de la época, debe reputarse prohibido por la ley ó por la convención en virtud de las cuales se ejerce. No es ésta una regla legal, dicen aquellos autores, sino de interpretación muy razonable. La observancia de lo que es usual, dice con razón Stammler, es el complemento del material empírico, que si es

conocido de las partes contratantes, es una parte de la convención que ha de interpretarse como todo, según la lealtad y confianza recíproca entre ellas (*nach Treu und Glauben*). Mas de esto luego se hablará.

Y ese uso social implícito ó explícito en base de esos artículos, ¿es una costumbre jurídica, fuente de derecho objetivo, como la nombraba en el art. 6.° del Código civil español? La negativa nos parece evidente, porque son puros elementos de hecho traídos á consideración por el legislador y el intérprete para determinar el alcance y extensión de algunos derechos derivados solamente de la ley. Tanto son de puro hecho como que, en general, forman el supuesto ó hipótesis de la regla y no la tesis, y aun, como antes se ha dicho, son supuesto ó hipótesis no definidos por el legislador. Con razón éste se inhibe de una mayor precisión, porque son las circunstancias que colorean y califican é individualizan el hecho variadísimas, entregadas á las oscilaciones, matices y contornos mudables de la vida.

Esos usos son esencialmente distintos de la costumbre, fuente de derecho; podrán constituir una costumbre social una costumbre en sentido natural, de hecho, pero no una costumbre jurídica. Ellos tienen de común con ésta el uso en la convivencia social; pero quedan en eso, en mera repetición de acciones uniformes, constante reiteración de ciertos hechos, y como *consuetudo est altera natura*, producen inclinación y deleite en el obrar así y no de otro modo, verdadero hábito; pero no van presididos por convicción jurídica alguna, no son actuación de derecho, y en tanto no producen ni manifiestan regla alguna de la vida jurídica; son, en suma, *aliquid facti* y *non juris*, para hablar el lenguaje de nuestro eximio Suárez. Cuando el art. 615 de nuestro Código civil dice que el alcalde hará publicar el hallazgo de cosa mueble que no sea tesoro, ni restituída á su dueño por ser desconocido, y en esta razón depositada en sus manos, en la forma acostumbrada, dos domingos consecutivos, ¿qué valor tiene esa costumbre determinativa de la forma de publicarse el

hallazgo, sino el de un uso, tradición ó costumbre puramente social? ¿Quién podrá ver en esa disposición la más remota huella de reconocimiento de una regla de Derecho consuetudinario?

Otra cosa es que puedan constituir materia de verdadera costumbre jurídica, y aun que la hayan constituído en algún tiempo. No hay abismo infranqueable, puesto que el Derecho se alimenta de formaciones sociales, y éstas, ó quedan en eso bajo el dominio de Moral, de las conveniencias sociales, ó se convierten en derecho si toman los caracteres específicos de éste; y, á su vez, lo que llegó á ser derecho puede, al desgastarse y perder esos caracteres específicos jurídicos, restituirse al estado de simple uso de hecho, ó desaparecer por completo. Ahora bien: esas costumbres son incompatibles en su subsistencia con la cláusula final derogatoria de nuestro Código civil y con los dictados de los artículos 5.° y 6.° del mismo, ya que en ellas no ve éste una fuerza igual y paralela á la ley, sino subordinada á ella, y, en su defecto, aplicable; por tanto, son sólo sus residuos, los restos de su naufragio definitivo después de la publicación del Código, los que son aprovechados. Ejemplo: la costumbre del lugar, invocada en el art. 485 como régimen subsidiario de las talas ó cortas del monte tallar, dado en usufructo en cuanto al modo, porción y épocas en defecto del criterio principal tomado de lo que solía hacer el propietario (verdadera *consuetudo domini* de los textos romanos), ¿quién duda que puede ser una reminiscencia y como supervivencia de un legítimo Derecho consuetudinario antiguo?

Los usos locales que en materia de propiedad inmobiliaria y de vecindad se invocan en los artículos 571 y 590, como los aludidos en el 1.496 respecto á venta de animales y aplicación de acción redhibitoria, probablemente serán usos corporativos antiguos, verdaderas observancias que hoy se dice, y, en tanto, manifestaciones legítimas consuetudinarias entre gentes de trato, labradores y comerciantes, ó entre miembros de un Municipio. Así lo hace sospechar el término que el Có-

digo antepone en los dos primeros artículos citados á los usos; menciona primeramente, en efecto, los reglamentos y ordenanzas, y el empleo de esta última palabra es harto significativo, ya que es expresión de autonomía, de régimen propio de una persona jurídica, especial y distinto, aunque no contradictorio del general impuesto por el Estado, que nos hace pensar en lo que hoy se llama por los alemanes prescripción automática, y que de tiempo atrás recibió el nombre de estatuto.

Aunque por lo que implican de régimen y de regulación estos usos, parece que se aproximan á la costumbre, fuente de Derecho objetivo, la cosa, en sí misma mirada, está lejos de ser así. Tales usos no son fuente de Derecho objetivo, pues existe el legal que excluye el consuetudinario; tampoco puede decirse que originan derechos subjetivos, porque éstos se engendran en las situaciones dadas en los supuestos de hecho, aludidos por reconocimiento de la ley; los usos son llamados por ésta sólo para moldearlos y determinar su extensión. Los derechos que militan á favor de las partes tienen su asiento en los artículos del Código, y éstos son otras tantas reglas de Derecho; regla y derechos se sustraen al uso, que ya por esto no es costumbre propiamente tal; pero como la ley al invocarle busca en él un modo de ejercicio del derecho y de cumplimiento de obligaciones, ¿por qué ese modo no ha de ser el ejercicio ó uso de ese derecho y obligación antes reglados consuetudinariamente? Ecos y dejos de costumbres ya pasadas ó amortiguadas, oficial y jurídicamente hablando, pueden ser tales usos, en efecto.

Los casos hasta aquí referidos de invocaciones de los usos y costumbres, son otras tantas inhibiciones del legislador, de mayor ó menor extensión é intensidad, que afectan por punto general, no al elemento formal, sino al material de las disposiciones. En la primera serie de ejemplos, cuando el legislador habla de regalos de costumbre, módicos, publicación en la forma acostumbrada....., la inhibición es parcial; sólo al respecto de un elemento, la regla dada por aquél

se integra con éste. Otras veces va más allá, y parece como que entrega al uso la regulación de una relación de Derecho, y esto con más ó menos intensidad, ya con desconfianza en el art. 571, en cuanto no se oponga al Código civil, ó no está prevenido en el mismo; ya más intensa y completamente en el art. 590, en cuanto á distancias y obras intermediarias.

Dentro de estos usos sociales, que, como sabemos, alcanzan á todas las esferas de la vida, hay unos que se forman alrededor de los actos jurídicos, porque éstos suelen hacerse, celebrarse y concluirse de un modo más bien que de otro. Esta concreción ó cristalización del uso al modo de realizarse los actos de derecho, forma la base de los llamados *usos convencionales*.

El uso en el sentido de obrar uniforme, dice Regelsberger (1), gana en importancia dentro del Derecho para la determinación del contenido de los actos jurídicos. Lo que en un cierto grupo ó categoría de éstos suele ser hecho ó determinado, forma el llamado uso de asuntos ó convencional. Puede ser tanto individual como general, según que proceda de las acciones uniformes de una ó varias personas ó de un círculo ó clase mayor ó menor de éstas (labradores, industriales, etc.) En tanto que el uso se refiera á cosa de puro hecho, claro es que no entra aquí en nuestra consideración, por ejemplo, el modo de embalar una mercancía ó cualquier otra operación material, ligada con la realización de un acto jurídico. La razón de la transcendencia jurídica de este uso de asuntos, observado en la ordenación de las relaciones de Derecho, está en la verdad de experiencia de que los hombres, sin razón especial, no suelen apartarse de lo usual y corriente, y que el autor ó autores de un acto jurídico omiten frecuentemente toda expresa estipulación sobre aquellos puntos que van incluídos usualmente en estos actos, porque los consideran comprendidos por sí mismos en ellos. Esto

(1) *Pandekten*, Leipzig, 1893; vol. I, pág. 100.

autoriza, no sólo para interpretar en estos actos expresiones dudosas según el uso del lenguaje individual ó general (efecto interpretativo), sino también para suponer como queridos, según el uso, puntos que no fueron expresamente convenidos (efecto supletorio reintegrador, que completa el acto).

Como el nombre revela, se trata de usos aplicados á la conclusión de actos jurídicos, y si aquéllos representan, como sabemos, un modo de obrar también constante y uniforme, resultará que esos usos de asuntos serán el modo constante y uniforme de realizar actos jurídicos. De entre éstos, los más importantes y copiosos son los bilaterales, las convenciones; de ahí el nombre que reciben de convencionales, aunque, en verdad, restrinja injustificadamente su concepto. Son expresión de la autonomía privada que rige en materia de obligaciones, sean civiles ó mercantiles, y de aquel sentido natural de justicia que brilla con más ó menos fuerza en la conciencia de todos los hombres, en cuya virtud ellos mismos, sentida una necesidad en la vida de relación, se aprestan á satisfacerla por los medios que la razón natural sugiere y se compadece con aquel sentido de lo justo. Por eso la buena fe templa las iniciativas y excesos de la voluntad privada, la cual, gestora de los propios intereses, en contradicción quizá con los ajenos, tienen que contar con la voluntad también ejecutiva y ordenadora de éstos, resultando prácticamente una conciliación y armonía de intereses en presencia, hacia el que de un modo coactivo tienden todas las legislaciones de la tierra, no sin invocar primero esa buena fe, *Treu und Glauben*, *boni mores*, etc.

Pero en el acto jurídico no hay otra cosa que un contenido de voluntad puesto en ser para el derecho por el agente, y una vez llegado este momento de la perfección, produce ó está en condiciones de producir derechos y deberes, en cuyo ejercicio y cumplimiento, al consumarse, encuentran satisfacción los legítimos intereses de las partes. Por esto hemos dicho antes que estos usos, en cuanto modos de obrar

jurídicamente, pueden referirse tanto a actos unilaterales como bilaterales, y con respecto á ambos, á su perfección, á su contenido y á su consumación. Coviello dice de ellos que son el modo constante y uniforme con que ciertos determinados actos son cumplidos ó realizados por las partes contratantes, de tal suerte que ese modo se entiende observado y guardado, aun cuando ninguna voluntad se haya manifestado á su respecto (1). Thaller los define como un modo tácito, según el cual las partes han creído regular su convenio tal como aquél que resulta de una práctica demostrada (2). Geny los describe diciendo que se trata de prácticas, algunas generales, la mayor parte locales ó profesionales, que envuelven tácitamente la formación de los actos jurídicos especialmente en materia de contratos, y que en virtud del principio de autonomía de la voluntad, purgada de un vano formalismo y dominada de la buena fe (*Treu und Glauben* de los alemanes), se sobrentienden en estos actos, salvo algunas reservas respecto á los solemnes, para interpretar ó completar la voluntad de las partes ó del autor del acto (3).

Importantes son estas observaciones de Regelsberger para precisar mejor el alcance y concepto de los usos convencionales. Estos, no tanto forman el complemento de la misma voluntad de las partes como de su expresión, y, en tanto, sólo puede tener valor como interpretación del contenido de un acto, en el supuesto de que la voluntad del autor o autores del mismo fuese dirigida hacia lo usual. No alcanza á suplir la ausencia total de voluntad, porque esa ausencia puede tener su razón en la falta de voluntad de las par-

(1) Op. cit. pág. 36.

(2) *Traité de droit commercial*, tomo I, pág. 82.

(3) Op. cit., pág. 382. Baudry-Lacantinerie (op. cit., vol. I, párrafo 2.°) dice que son los que se sobrentienden por virtud del principio de autonomía en la formación de ciertos contratos ó actos jurídicos, como complementos implícitos de estos actos. Bien se ve que el insigne comentarista refiere la definición á un efecto de los usos convencionales, efecto que, por otra parte, no queda bien esclarecido, como resultará de la exposición del texto.

tes para el punto en cuestión. Para llenar lagunas de esta índole, sólo sirve la prescripción legal. La voluntad verdadera expresada en el acto es el alma del mismo, y toda prudencia es poca y todo escrúpulo insuficiente para acertarla. No puede, pues, en opinión del insigne pandectista citado, plantearse la cuestión así: cómo hubieran dispuesto ó procedido las partes en consonancia con el uso de asuntos existente, si el punto de referencia no hubiera sido objeto de su atención, sino de este otro modo; si esta regulación fué querida por las partes y fué omitida su expresión formal sólo por conveniencia ó por entenderla comprensible por sí misma. Por más delicada y sutil que sea la diferencia, es un punto esencial de la contratación, ya que el segundo modo de formular la cuestión tiende al respecto fidelísimo de la voluntad contractual, mientras que el primero ofrece el peligro de sustituirse y sobrogarse á esa voluntad, desconociéndola ó falseándola. Claro es que la presunción está de parte de la existencia de voluntad especial en los puntos concretos no expresados: la previsión humana no alcanza mucho y las partes no tienen en mira, generalmente, si no lo más importante, lo que más de cercan ven, dejando entregado todo lo demás al imperio del uso, de la lógica, de la buena fe. De aquí se desprende que allí donde sea requerida una determinada y tasada forma para la expresión de voluntad, este complemento procedente del uso de asuntos, apenas si tiene aplicación, y es que en rigor, como *forma dat esse rei*, en sentido de los escolásticos, no hay en esos casos otra voluntad que la declarada de ese modo tasado.

La base de la inducción legítima, en cuya virtud se suplen vacíos de expresión de la voluntad de las partes, es en este caso el conocimiento que las partes tienen del uso en cuestión, aunque, por otra parte, ignoren el pormenor de su contenido, es decir, el conocimiento de su existencia. No raras veces, dice Kohler, los contratantes se someten expresamente á este uso, y el sometimiento puede ser también tácito; y por ahí se justifica esta conclusión, que quien en un determinado

lugar cierra contratos, declara con esto que él se incorpora á estos usos, por ejemplo: los contratos de comercio y los de arrendamiento, que se suelen cerrar y concluir en algunos lugares según un cierto esquema, y, por tanto, según usos contractuales determinados que se desenvuelven en la Bolsa y en las campiñas. Si en tales casos una parte quiere concluir uno de esos contratos sin someterse á estos usos, debe esperarse de él que lo diga expresamente, y si no lo hace, frustra la legítima expectativa de los que con él contratan, y que tan bien encaja en la normalidad de la vida humana.

Esto es lo que dice el art. 157 del Código civil alemán, al declarar que los contratos deben interpretarse como lo exija la lealtad y confianza recíproca de los contratantes, en relación con los usos admitidos en los asuntos. Quien concluye un contrato manifiesta con esto, dice Kohler, que se somete a todo lo que en tales relaciones es usual, en tanto puede esperarlo la otra parte contratante de un hombre de honor, puesto que un tal hombre de honor, si no quiere someterse al uso, debe decirlo expresamente, para no burlar con su silencio aquella presunción fundada del trato.

Nuestro Código hace referencia á estos usos en el artículo 1.258, en el 1.287 y aun también en el 1.282. El contrato es ley de las partes, dice el art. 1.191, y desde que se perfecciona, agrega el 1.258, obliga no sólo á lo expresamente pactado, sino á todas las consecuencias que, según su naturaleza, sean conformes á la buena fe, al uso y á la ley. Así se determina el alcance y extensión del vínculo contractual, y, como es lógico, afirma que ese alcance está en relación con la naturaleza específica del contrato, pues siendo éste instrumento jurídico dado á los sujetos de derecho para conseguir los variados éxitos económicos que correspondan á sus múltiples necesidades dentro del concierto social, es claro que, según sean esas necesidades, y en armonía con ellas los propósitos, así serán los moldes escogidos en persecución de éstos y satisfacción de aquéllas. Mas sobre esta base, y supuesto cómo las partes quisieron aquel contrato y no otro,

por respeto á esa su propia voluntad en él declarada, es racionalmente presumible que quisieran también todo lo que con rigor lógico se desprendiese de sus declaraciones, y, en tanto, que se comprometieron, no sólo por lo pactado *verbis expresis*, sino también por sus consecuencias. ¿Dentro de qué límite?

El artículo enumera esta trilogía de criterios, no digamos fuentes: buena fe, uso y ley y las consecuencias que se imputan al contratante, como integrantes de su compromiso, son las conformes á la buena fe, al uso y á la ley. Con esto se sustrae á la libre apreciación subjetiva el límite de las obligaciones contraídas por las partes, y se da un criterio en cierto modo objetivo para determinarlo, poniéndolo, respectivamente, en cada una de esas categorías enumeradas por el artículo. Lo que hay es que la interpretación tradicional dada á éste, lejos de conducir á aquella objetivación de la vida jurídica de que habla Stammler (1), extiende más y más el principio de autonomía privada, el dogma de voluntad y libertad contractuales.

«La ley supone, y con razón—dice Laurent (2)—que tal es la intención de las partes, someterse á lo expresamente pactado y á sus derivaciones aun no pactadas, que sean de equidad, de uso y de ley.» En realidad, dice Boissonnade (3), aun se deben ver ahí los efectos resultantes de la intención tácita de las partes. ¿A qué título, según la doctrina clásica, se invocan la buena fe, el uso y la ley? ¿Por qué supuesto han de encontrar aplicación en la determinación de los efectos del contrato? Más que á título de reguladores y por el supuesto de ser normas objetivas, á título de indicadores y por el supuesto de ser intérpretes previos de la voluntad de los contratantes. La ley, dice Laurent, no hace más que prever lo

(1) *Das Recht der Schuldverhältnisse in einen allgemeinen Lehren*, Berlín, 1897.

(2) *Princi.*, vol. XVI, pág. 244.

(3) *Projet du Code Civil pour l'empire du Japon. Exposé des motifs* Tokío, 1891; tomo II, pág. 156.

que las partes han querido, con excepción, por supuesto, de las disposiciones imperativas ó prohibitivas. Al trazar las reglas de los contratos usuales, no hace otra cosa que adelantarse a la voluntad de los particulares, ofreciéndoles un modelo que pueden seguir ó no, y al seguirle se ahorran de prever y de insertar en sus convenciones lo que en la ley está previsto y regulado. Son libres los particulares de regular de otro modo sus convenciones; pero, si no lo hacen, es evidentemente porque ellos consideran la reglamentación legal como la mejor expresión de sus verdaderas intenciones.

La fuerza del uso, dicen Lyon-Caen y Renault, deriva de la voluntad presunta de las partes (1); y sobre la propia presunción de voluntad reposa el valor de la equidad, según Laurent, en tanto el juez no tiene derecho de invocarla sino en la medida en que las partes se hayan referido á ella. No muy lejos de esta doctrina está nuestro comentarista Manresa (2) al dar un valor interpretativo á la última parte de nuestro art. 1.258, declarando que el sentido de la buena fe en este caso es el de dar al contrato cumplida efectividad, realizándose el fin propuesto, y considerando para ello comprendidas en las estipulaciones las demás que fuesen complemento necesario. La ley, dice además, tiene con relación á cada contrato el carácter de modelo que casi siempre puede modificarse, pero cuya tácita aceptación se supone cuando, ni por el texto mismo del convenio ni por su racional interpretación, apareciese que se quiso excluirlo ó contrariar sus reglas.

Esas consecuencias á que se refiere nuestro art. 1.258 son á modo de pactos tácitos continuados, que decía Domat (3) al expresar la doctrina que luego informó el art. 1.135 del Código civil francés, equivalente á aquél del Código espa-

(1) *Manuel de droit commercial*, pág. 12.

(2) *Comentarios al Código civil español*, vol. VIII, pág. 587.

(3) *Las leyes civiles en su orden natural*, arregladas para el uso de los españoles, por D. Félix Villarrubias y D. José Sardá, segunda edición, tomo I, pág. 129.

ñol; el fundamento de su obligatoriedad está en la voluntad tácita ó presunta, á lo menos, de los contratantes. A este respecto ha podido decir el Código civil argentino, en su artículo 1.198, que «los contratos obligan no sólo á lo que esté formalmente expresado en ellos, sino á todas las consecuencias que puedan considerarse que hubieren sido virtualmente comprendidas en ellos».

No es del caso entrar en la crítica detallada de esta doctrina clásica, que se agrupa alrededor del dogma de la voluntad ó de la autoridad privada; está hecha con superiores arrestos por un escritor francés de nuestros días, Gounot (1), y á ella nos remitimos. Séanos lícito decir solamente que ante ella tiene razón Stammler cuando afirma que el art. 157 del Código civil alemán, arriba citado, no tiene precedentes dignos de él en cuanto á la aplicación tan general y fundamental que invoca del principio de la buena fe (*Treu und Glauben*). Ello es natural, repetimos, al quedar relegada la buena fe tan á segundo término como en la explicación tradicional; puesta de relieve en primer término en aquel artículo, la declaración de éste, en opinión de aquel insigne maestro del Derecho, había de señalar un notable progreso y abrir á la jurisprudencia un nuevo camino y una dirección distinta de la seguida hasta aquí.

Justo es reconocer, sin embargo, que en algunos escritores el sentido de las declaraciones del art. 1.258 y sus equivalentes en los códigos extranjeros no es el expuesto, así como también en las legislaciones es visible la tendencia hacia este ideal de justicia objetiva, que consagra el tantas veces repetido art. 157 del Código civil alemán. García Goyena (2), comentando el art. 978 del proyecto del Código civil español, dice que «la equidad y buena fe son el alma de los contratos. La equidad es la justicia natural, la base y

(1) *Le principe de l'autonomie de la volunté*, Paris, 1912; páginas 180 y siguientes.

(2) *Concordancias, motivos y comentarios del Código civil español*, Madrid, 1852, tomo III, pág. 9.

complemento de la justicia civil o escrita: *legis scriptæ æquamentum vel non scriptæ supplementum;* por eso deben ser consideradas en todo, y principalmente en el Derecho, según las 90 y 183 de *regulis juris. In his contractibus alter alteri obligatur de eo quod alterum alteri ex bono et æquo præstare oportet*, ley 2.ª, párrafo 3.°, título VII, libro 44 del *Digesto*». Quintus Mucius, en su Código civil, comentado y concordado (1), dice que «buena fe», en el precepto de que se trata (artículo 1.258), equivale á moralidad social, á equidad, á sujeción del contrato á aquellas normas de conducta colectiva que han de ser observadas por toda conciencia sana y honrada.

Por lo que toca á las legislaciones, si bien no formularon de modo tan general el principio ni á él se adhirieran por manera tan incondicional, es lo cierto que, más ó menos, hacia él tendieron. El art. 329 del libro de los bienes del Código japonés dice que las convenciones producen, no solamente los efectos que las partes han expresado y los que están comprendidos en su intención tácita, sino también los que ponen, según su naturaleza, la equidad, el uso ó la ley. Significativo es también el término equidad empleado en el art. 1.135 del Código civil francés. El Código sajón, en su art. 28, determina también que el cumplimiento de un contrato comprende lo que haya de prestarse, según lo pactado y la ley, y, además, lo conforme á la buena fe (*Treu und Glauben*, lealtad y confianza recíproca) y al proceder de un hombre honorable. Por otra parte, en todas se expresa, como límite de la libertad de contratar, además del orden público, las buenas costumbres, de tal modo que los contratantes pueden pactar las cláusulas y condiciones que tengan por conveniente, menos lo que sea contrario á las *boni mores* (1.255 del Cód. civ. esp.) Las máximas teóricamente también formuladas: *in omnibus quidem, maxime tamen in jure, æquitas spectanda sit*, del frag. 90, tít. XVII, lib. 50 del *Dig.*; *bonam fidem in contractibus considerari æquum est*, de la

(1) Tomo XX, pág. 562; Madrid, 1904.

ley 4.ª, X, IV del Cód., no encontraron tan amplia y cumplida aplicación en un sistema en que la buena fe era invocada á veces tan sólo *ne propter nimiam subtilitatem verborum latitudo voluntatis contrahentium impediatur* (Ley 1.ª, XI, IV Código), y en que al lado de aquéllas se formulaban y estaban vivas estas otras máximas: *vigilantibus jura sunt scripta* (fragmento 24, tít. VIII, lib. 42 del *Dig.*), *in pretio emptionis et venditionis naturaliter licere contrahentibus se circunvenire* (párrafo 4, frag. 16, tít. IV, lib. IV, *Dig.*)

Sea de ello lo que fuera, cierto es el precedente en el Derecho romano de la invocación de los usos y costumbres en los juicios de buena fe (1). La distinción de *actiones stricti juris y bonæ fidei* persistió en todo curso del Derecho romano, mirándose éstas como excepciones á la regla general, y cuyo resultado era conceder al demandante (acreedor), no sólo lo que se deduce de las estrictas palabras de la ley y del acto jurídico, sino algo más: *quantum æquius melius sit.* La distinción pasó al Derecho posterior y se intentó radicarla en la naturaleza de las cosas, según la índole de las convenciones. Ni la naturaleza ni nuestras costumbres, dicen los ilustradores españoles de Domat (2), permiten que en los contratos falte la buena fe, sino que, por el contrario, exigen que obre en ellos en toda la extensión que requiere la equidad. Aluden después á los contratos sinalagmáticos, en que, á causa de deberse recíprocamente, la buena fe exige que uno y otro de los contratantes estén obligados á todo aquello que le sea conforme en toda su extensión, aunque no haya sido expresado, mientras que cuando uno solo es el obligado, éste cumple con todas las reglas de la equidad, prestando aquello que ha prometido, sin que la buena fe ni la ley puedan exigir otra cosa. De modo, concluyen aquellos autores, que si la distinción no subsiste en el nombre, sí á lo menos en sus efectos.

---

(1) *Ea quæ sunt moris et consuetudinis in bonæ fidei judiciis debent venire* (párrafo 20, frag. 31, tít. I, lib. XXI del *Dig.*)

(2) Op. cit., pág. 133.

Winscheid (1) también contrapone la obligación del mutuo á las de la compraventa ó arrendamiento, conservando aquella distinción.

Hoy, dice Crome (2), todo el derecho de obligaciones está dominado por el principio del *Treu und Glauben*; es un progreso del moderno desarrollo de la cultura y del Derecho. El trato busca la seguridad jurídica no en la letra de la ley ó del acto jurídico; prescindiendo de algunas excepciones, en que es otra cosa por exigencias del comercio y á fin de asegurar el crédito (*ad exemplum*, en el Derecho cambiario.....), nuestro Derecho obligatorio y prestacional no es un *jus strictum*, sino un *jus aequum*, y nuestras obligaciones son en el sentido romano *bonae fidei*. El Código civil del Imperio alemán exalta la buena fe, *Treu und Glauben*, á principio de interpretación de los contratos en el art. 157, y en el 242 va aún más allá, puesto que, con arreglo á él, deben ser cumplidas las prestaciones por el deudor, sean prestaciones derivadas de contratos ó integrantes de obligaciones procedentes de acciones ilícitas ó de preceptos de ley.

La fecundidad del principio está en esa orientación hacia lo objetivamente puesto en las situaciones creadas por el comercio humano, porque, como dice Stammler, si en la interpretación contractual hay que buscar lo que exige la buena fe, según los usos admitidos, esto es reconocer que, si la voluntad verdadera de los interesados era contraria á esa buena fe, es preciso sustituirla por una interpretación más leal y más conforme á las exigencias del crédito; es oponer á la regla de interpretación subjetiva del art. 133 (del propio Código alemán), esta otra puramente objetiva, orientada hacia lo que la voluntad habría debido ser, y no hacia lo que ella fué verdaderamente, si contenía un ataque á la *bona fides*. Cómo haya de conciliarse esto con el dogma de la voluntad contractual, y cuáles sean los poderes del juez y sus

(1) *Pandekten*, párrafo 371, núm. 2.
(2) Op. cit., pág. 22.

límites en esta tarea interpretativa y reguladora de las convenciones humanas, no es para este lugar (1).

Respecto á la naturaleza de estas costumbres de trato ó usos admitidos en los asuntos, no es unánime la opinión de los escritores. Danz cree que son reglas de Derecho consuetudinario sancionadas por la ley; hacen parte de éstas como normas de interpretación de las convenciones que se aplican antes que las legales meramente dispositivas, ora las conozcan ó no las partes. Otros entienden, por el contrario, que no llegan á ser normas de Derecho objetivo, sino tan sólo medios auxiliares para el esclarecimiento de los contratos, semejantes á los otros factores y elementos, bajo cuyo influjo éstos se celebraron, como el lugar, el tiempo, el fin del convenio. Los usos de asuntos ó práctica de negocios figuran en el art. 157 del Código germánico en segundo término, y a modo de adminículo, dice Crome, de la regla fundamental del *Treu und Glauben*, y, por tanto, la inaplicación de aquéllos ó su no justa aplicación, no produce infracción de Derecho; sólo lo llegaría á ser cuando esa injusta aplicación ó inobservancia hiriese el dogma de la buena fe, lo que sería el caso si los Tribunales aplicasen un uso que á las partes fuese completamente desconocido, y que bajo ningún concepto pudiera considerarse como factor de influjo en la conclusión del contrato. El propio Danz se contradice, pues si, según él, el uso, aun desconocido de las partes, surte sus efectos jurídicos, pero éstos pueden ser atacados á causa de error si intervienen en la especie las ulteriores condiciones del art. 119 (Cód. civ. al.), ¿cómo no cae en la cuenta de que error *juris nocet*, y, por tanto, que si el uso invocado es regla de Derecha objetivo, inútil completamente es alegar el error por la máxima antes enunciada?

---

(1) Véanse las obras citadas de Stammler, Crome, Saleilles: *De la déclaration de volonté*, páginas 228 y siguientes.—Gounot, Danz: *Auslegung der Rechtsgeschäfte*.—Hachemburg: Vortr., segunda ed. *Das Princip von Treu und Glauben*.—Hage: *Die usance und Treu und Glauben in Verkehre*, 1894. Endemann, Dernburg, Crome.....

¿Cuál es la naturaleza jurídica del uso en nuestro artículo 1.258? Integrando como integra el contenido de voluntad de un contrato, no hay duda de que es productivo de consecuencias jurídicas, y desatándose éstas en derechos y deberes, los cuales, puestos para el caso en cuestión, no hay razón para dejar de ponerlos en los infinitos casos de la misma especie que pueden ocurrir; no parece sino que aquí nos encontramos con una entidad generadora de obligaciones, fuente á este respecto de derechos subjetivos y, además, verdadera regla que configura, da contornos, determina y precisa de modo general el contenido del contrato, siendo como su norma, y en tal aspecto, fuente de Derecho objetivo.

El Código emplea el término uso, ó, por conservarse fiel á su modelo, el francés, que emplea el de *usage*, ó porque conscientemente y adrede no quiso emplear el de costumbre, que aplica en otros artículos. La vaguedad del vocablo empleado nos autoriza para dejar abierta la cuestión; no hay datos bastantes para resolverla de plano ni en sí misma creemos que pueda resolverse de esta suerte, atendida la mudable naturaleza del uso. Claro es que, interviniendo este uso en actos de derecho y colaborando de algún modo en su determinación y eficacia, se trata de un uso jurídico; pero á éste le pasa lo que á la moda: entre los que dan el tono y sus primeros imitadores, la adopción de lo que es ó va á ser la moda, resulta de un acto de libre voluntad; pero llega un día en que, por su generalidad y persistencia, la moda se impone con fuerza tal, que, de hecho, quiérase ó no, nadie se sustrae á ella (1)

En efecto: muchos serán los casos en que se trate de un puro uso convencional, cuya fuerza reposa sobre la tácita adhesión de los interesados, y que el juez no debe aplicar sino en tanto que las circunstancias de la especie le autoricen á interpretar en este sentido la voluntad subjetiva de las partes. Con esto basta para dar al art. 1.258 recta interpretación y aplicación en su caso; no entra en cuestión todavía la

(1) Gounot, op. cit., pág. 193.

costumbre propiamente dicha con todo el aparato de sus requisitos y prueba. Pero el uso puede no quedar en eso solamente, y á veces convola á ulteriores especies jurídicas. A poco que persista, adquiere generalidad y fijeza suficientes, á tal punto, que *a priori* se le puede suponer siempre conocido y admitido por los contratantes, y, por consiguiente, imponiéndose á éstos, cualquiera que haya sido, por otra parte, su voluntad real; en este punto tiende á dejar su vestidura de simple uso para tomar la de la costumbre jurídica, y abandona su carácter de cláusula tácitamente convenida, para devenir verdadera norma de Derecho objetivo. Consumada la transformación, ya no se tratará de un simple uso convencional, sino de una norma consuetudinaria, y, al respeto de ella, cabrá distinguir cómo en relación con la ley, diversas categorías, según los grados de su energía coactiva: normas interpretativas, dispositivas, imperativas (1).

Lo que el uso tenga detrás, costumbre propiamente tal ó no, poco importa; al art. 1.258 sólo le interesa el uso, aunque no haya devenido todavía norma consuetudinaria. En este sentido no mira el Código en él una fuente formal, independiente y soberana de reglas jurídicas; se contenta con que sea un simple uso convencional. Nos afirma más en esta tesis la consideración de lo dispuesto en el art. 1.289, al declarar que el uso ó la costumbre del país se tendrán en cuenta para interpretar las ambigüedades de los contratos, supliendo en éstos la omisión de cláusulas que de ordinario suelen establecerse. Este artículo es un desarrollo del 1.258, y nótese cómo no se atreve el legislador á decir costumbres solamente, sino que empieza por nombrar también el uso, y cómo para él tienen el uso ó la costumbre el valor de simples medios de interpretación; esto, á lo menos, por el pronto. De donde se sigue que, mientras la costumbre propiamente dicha, en los casos en que es admitida ó invocada por la ley, obliga á las partes independientemente de su voluntad, el uso ó práctica

(1) Saleilles: *Introduction*, pág. 84.

de asuntos sólo obliga cuando fundadamente se puede presumir que la voluntad de las partes se ha referido á él; de otra suerte, no sería un medio de interpretación. No es que el uso obligue, sino la voluntad de las partes que se han adherido á él, ó no expresando su intención ó expresándola obscuramente.

La distinción es sutil, sin duda, pero real y de transcendencia práctica. La norma supletiva, contenida en la ley ó en la verdadera costumbre, expresa directamente cómo la relación debe ser regulada cuando falte la voluntad contraria de las partes; el uso convencional, á su vez, ofrece, sí, esa regla, pero en virtud de un principio distinto, á saber: el de la libertad de pactos ó autonomía privada. De otro modo, la verdadera costumbre, como la ley, sirven para suplir la voluntad de las partes, y la práctica de los asuntos ó el uso convencional sólo sirve para suplir la manifestación de esa voluntad. La norma jurídica supletoria tiene eficacia, aunque la voluntad de las partes no fuese dirigida hacia ella y aunque la ignorasen éstas; en cambio, supuesto necesario, como antes se ha dicho, para la eficacia del uso convencional es que la voluntad de las partes sea á él referida, y sólo por comodidad ó conveniencia no se haya expresado esta referencia, y de aquí que la existencia del uso no sea desconocida de contratantes, ó, á lo menos, que se pueda presumir fácilmente que lo conocieron.

Irreprochable nos parece esta exposición de Coviello, é importa adelantarse á las dudas que pueda suscitar alguna de sus afirmaciones á la vista del art. 1.124 del Código civil italiano, correspondiente á nuestro 1.258. Están bien, se dirá, respecto á aquellos artículos en que el uso es invocado en sede y vía de interpretación (1.134, 1.135, Cód. civ. it., 1.287 Cód. civ. esp.), porque al fin se trata en ellos de eso; es decir, de interpretación, de rebusca de voluntad de las partes. Pero en el 1.124 (it.), 1.258 (esp.), se trata de otra cosa, á saber: de la eficacia de los contratos, de la extensión de su contenido obligatorio, y esto hace asomar la duda de si en tales

supuestos el uso que se parifica á la ley, y se le antepone en la enumeración, no será invocado como ésta á título de regla, en verdad, supletoria de la voluntad de los interesades. Lo que hay es que en estos casos también no es la buena fe, ni el uso, ni la ley, fuentes de derechos subjetivos, ni ellos ponen regla alguna inviolable para las partes, sino que es la voluntad de contratantes la que origina esos derechos y obligaciones y la que da la regla que vale como ley del contrato (1.091), tal como la expresaron y con las consecuencias aún no expresadas que sean conformes á la buena fe, al uso y á la ley. Aquí es la voluntad contractual y la lógica á partir de ella, y, según aquellos criterios, las que todo lo ponen. No es sólo el uso de la tierra el que debe tomarse como criterio de interpretación, sino el individual revelado en el modo ordinario de obrar del agente. Ya lo decía Costa en su *Teoría del hecho jurídico* (páginas 317 y siguientes): «Cuando un individuo siente por primera vez la necesidad de obrar en determinado sentido, ó se encuentra colocado frente á un determinado estado de derecho que lo solicita á la acción, reflexiona, delibera, hace su composición de lugar, se propone un plan, lo medita, lo corrige, y últimamente lo pone por obra. Cuando aquella necesidad se reproduce ó sobreviene otra vez ese mismo estado, todo ese trabajo de elaboración interior lo omite de ordinario, porque juzgando aquel plan que ya tiene experimentado una vez, el mejor posible, lo acepta sin discusión y lo adapta á todos los hechos subsiguientes de la misma índole..... Por esto observamos en los individuos normas fijas de conducta que nos permiten adivinar cómo obrarán en determinadas circunstancias con sólo conocer el modo como obraron en ocasiones semejantes.»

Esa forma, ese modo constante de obrar, elemento común que flota por encima de la circunstancialidad de los actos realizados por el mismo agente, es una costumbre que de éste se predica, y por eso puede ser denominada individual; si es ó no costumbre jurídica propiamente tal, no podemos

discutirlo ahora; pero que es fuente de inspiración para el intérprete que busca la voluntad contractual, no puede negarse, y en tal respecto es un medio utilísimo de interpretación. «Es lógica presunción—dice aquel autor—atribuir una misma voluntad al agente en todos aquellos actos que ejecutó bajo el influjo de unas mismas circunstancias que se inspiraron en una razón común de derecho, y es una operación legítima reconstruir el acto obscuro ó incompleto, infundiéndole el mismo soplo de voluntad que dió vida á los primeros.»

Es una especie de interpretación auténtica, ya previa, si valen la expresión y el concepto, ya subsiguiente y posterior, dado por el autor o autores del acto jurídico, pero siempre tácita, porque en lugar de manifestarse directamente por medio de palabras, se manifiesta en los hechos realizados por aquéllos. De la importancia de este elemento de interpretación da idea el art. 1.282 del Código civil, al declarar que, para juzgar de la intención de los contratantes, deberá atenderse principalmente á los actos de éstos coetáneos y posteriores al contrato. El adverbio *principalmente* indica primacía, preferencia, de ningún modo exclusión, y en tanto nos advierte que, si bien no excluye otros índices y signos de interpretación distintos de los actos coetáneos y posteriores al contrato, coloca á estos actos de los contratantes en primera línea para la función indagadora en que son invocados. ¿A qué invocar, desde luego, el uso de la tierra, que es interpretar el acto en cuestión por los hechos y voluntad de los demás, si en los propios antecedentes simultáneos ó subsiguientes puede hallarse más clara y directamente la voluntad real de sus agentes los autores del contrato? No hay necesidad de indicar que valen como elementos de interpretación, no sólo los actos coetáneos y posteriores que, *nominatim*, enumera el Código, sino también los anteriores preparatorios, según ha reconocido la jurisprudencia anterior y posterior á este cuerpo legal. (S. S. de 20 de Enero de 1870, 3 de Abril de 1884, 21 de Noviembre de 1908.....)

Nótese que el supuesto imprescindible de obligatoriedad del uso convencional es haberlo querido las partes, suponerse fundadamente que lo quisieron, discrepando ya en este punto tan esencial de la verdadera naturaleza de toda norma, que se impone por ella misma á la voluntad particular (Stammler). ¿Cómo ha de poder ser estimado ya como una norma jurídica, carente como está de esa nota esencial de todas, aun de las consuetudinarias? Podrá tener con ésta un elemento común, el material, á saber: el uso; pero le falta el otro interno, el verdaderamente característico, la *opinio necesitatis* de los escritores. Tiene razón Laband: en el fondo esos usos convencionales no son sino la condensación y sedimento de cláusulas originariamente convenidas. El tránsito está bien marcado en el art. 1.135 del Código italiano, última parte de nuestro 1.287, y en lo que la práctica de todos los tiempos ha llamado cláusulas de estilo.

Pero se dirá que hay normas interpretativas, y que de esta naturaleza son esos usos, confundiéndose entre sí, en definitiva. Mas á esto hay que observar que la norma interpretativa descubre por sí misma la voluntad particular, y la suple aun en el supuesto de su no existencia, mientras que el uso la descubre á través del principio de autonomía y por el supuesto ó presunción de haberlo querido los interesados. La ley intepreta de oficio, como dice Geny, la voluntad de éstos, salvo admitir prueba en contrario de otra voluntad claramente discrepante, mientras que los usos no permiten suponer una voluntad no expresada sino en cuanto las circunstancias del caso permiten inducirla en este sentido: la voluntad subjetiva de los que son parte en el acto.

Tanto se apartan los usos convencionales de la costumbre jurídica propiamente tal, como se aproximan á los llamados sociales de que hemos hablado antes. Se diferencian de ellos, sin embargo, en que ya son cosas de Derecho, entran en éste, están más cerca como ejercicio de actividad jurídica, que son por punto general, pero se parifican á aquellos elementos de puro hecho, circunstancias de lugar,

tiempo, de las personas, etc., en que son meros índices del pensamiento y voluntad de los autores del acto jurídico. Es equivalente á aquellas circunstancias de hecho que, según el art. 1.104, han de consultarse por el juzgador para determinar la culpa del deudor.

Conceptualmente es visible la diferencia entre uso convencional y derecho consuetudinario, puesto que exigiendo ambos el elemento material, hechos ó hechos repetidos y uniformes, detrás de él, en el uso, no hay, como en la costumbre, el sentimiento de sumisión, el reconocimiento del carácter imperativo de lo que se hace, el respeto y adhesión á una sanción, sino pura y simplemente un sentimiento de utilidad ó conveniencia, de ahorro de tiempo y energías, que conduce á incorporarse á un estilo dominante, al modo corriente de hacerse los actos de aquella especie.

No menos visible y transcendental es la distinción en la práctica como consecuencia de lo anterior. Diferentes en cuanto á su entidad y constitución interna como fuerzas ó energías obligatorias, es natural que su eficacia, la intensidad de su virtud vinculativa sean también distintas. Si valen los usos porque son queridos, ó se presume fundadamente que han sido queridos por las partes, cimentándose como se cimentan en el principio de autonomía privada en el dogma de la voluntad, potencia ciega del hombre que ha de ir alumbrada por las luces de la razón (*nihil volitum quin praecognitum*), su eficacia ó fuerza obligatoria es condicional; es decir, valen, sí, y en tanto que hayan sido conocidos por las partes, ó á lo menos que se pueda presumir según las circunstancias del caso que han querido someterse á ellos. La costumbre verdaderamente tal tiene validez incondicional (en los límites permitidos por la ley) como norma de derecho objetivo que es, siendo á este respecto indiferente y sin ningún influjo la circunstancia de que las partes la hayan conocido ó podido conocer, y en tanto que se hayan referido á ella ó no. Esto es cierto, no ya sólo de la costumbre *praeter legem* en general invocada para el defecto de ley en el art. 6.° del Có-

digo civil español, sino para las en especial invocadas para suplir el defecto de voluntad de las partes en las convenciones, como son, ó pueden ser, algunas de las aludidas en el libro IV de este cuerpo legal, ya que por la remisión especial de que son objeto ocupan el puesto que dejó vacío la ley y la voluntad de los contratantes, deviniendo en cierto modo normas dispositivas que se imponen á todos en defecto de voluntad contraria de los interesados, aun cuando éstos las desconociesen ó ignorasen.

La costumbre (una vez acertada y como tal reconocida en los supuestos de su aplicabilidad) vale por sí igualmente que la ley, y no obsta la ignorancia en que puedan vivir los hombres á su respecto, porque esa ignorancia no excusa de su cumplimiento; se presume en todos su conocimiento, ó á lo menos se parte de la ficción de que todos la conocen. Los usos convencionales que, como las convenciones en que surgen, tienen su raíz en la voluntad de los contratantes, valen en cuanto son queridos ó han podido ser conocidos y queridos por ellos; cabrá, sí, presunción de conocimiento y voluntad; pero simple, *juris tantum*, no *juris et de jure*, como aquella que al Derecho objetivo hace referencia.

El uso convencional, por su propia naturaleza, tiene el oficio de suplir, más que el defecto de voluntad de las partes, el defecto de su expresión, y en tal respecto se le reconoce como medio de interpretación en todo el rigor del vocablo (art. 1.287, Cód. civ. esp.) Más amplios son los oficios de la costumbre verdaderamente tal, porque sin desdeñar el antes enunciado, llega á ser supletoria de la voluntad contractual en todos los casos en que, sin haber nada dispuesto las partes sobre un punto cuestionable ó cuestionado, la ley no marque tampoco la solución ó la remita directamente á la costumbre. A este respecto, y por igual título, la ley y la costumbre (cuando tenga los caracteres de generalidad, fijeza y demás requisitos de derecho) tendrán sus modelos de contratos ofrecidos á los contratantes como moldes en que puedan encajar sus iniciativas; éstas pueden no encajar en aquéllos,

salvo los imperativos legales de las disposiciones de orden público; pero en lo no previsto, pensado ni querido por ellos, entrará el molde legal, si es que la ley no remite, especialmente y con preferencia, al consuetudinario; y si falta el molde legal y no hay remisión expresa de la ley, en este caso vendrá á aplicarse la costumbre por lo dispuesto en el artículo 6.°, párrafo 2.° También los usos convencionales podrán tener fabricados sus modelos, la manera ordinaria de contratar; pero en este respecto entran ya con la inferioridad propia de su naturaleza, á saber: de no imponerse sino en cuanto queridos, supliendo, más que la voluntad (que ya la implican), los defectos de expresión, ambigüedades ú oscuridades de la misma, lagunas más de expresión que de contenido: las relativas á las llamadas cláusulas de estilo, que se supone queridas por todos y economizadas por algunos en su redacción.

Moviéndose como se mueven los usos convencionales en el ámbito de la autonomía privada, tienen por límites los impuestos á ésta; cerniéndose la costumbre en la esfera del Derecho objetivo, constituído principalmente por la ley, está afectada y tiene todas las limitaciones trazadas por ésta. Si en esto puede haber razón de analogía formal, ya que ni los unos ni la otra pueden ser contrarios al bienestar común, al orden público y á la moral, por ejemplo, no hay duda de que puede ser y es origen de distinción, sobre todo en aquellas legislaciones en que no se admite formalmente á la costumbre como fuente del Derecho, al lado de la ley. En estos pueblos, en efecto, la costumbre no tendrá eficacia sino en los casos expresados por la ley; los usos convencionales ó práctica de asuntos podrán ser invocados siempre en los límites de la autonomía de las partes contratantes. Todo depende del título por el que rigen y son obligatorios ó producen efectos jurídicos: los usos, porque son queridos y aceptados libremente ó fundadamente, se supone que los aceptaron las partes, cuyo supuesto es perfectamente legal allí donde sea reconocida la libertad de contratar y en los grados en

que ésta autonomía sea sancionada; la costumbre, porque es invocada por el legislador, ya de un modo especial expreso, ya genéricamente en defecto de ley (en legislaciones como la nuestra, art. 6.°, Cód. civ. esp.)

Claro es, y esta es observación común á todas las diferencias, que el análisis nos va descubriendo en estas dos figuras jurídicas, que siendo tan mudable y convertible, por decirlo así, la naturaleza respectiva de los usos y de la costumbre, algunas de las distinciones que se indican apenas si pueden acertarse en la práctica, y con frecuencia se verán desmentidas, á lo menos en apariencia; pero ello no sustraerá un ápice á la verdad teóricamente concebida y expuesta. Así, al respecto de la diferencia enunciada en el párrafo anterior, podrá decirse con razón: como la costumbre es uso y empieza por ahí muchas veces, por un uso convencional, ¿á qué queda reducida la diferencia, si ya que no como costumbre podrá invocarse como uso convencional?

Es verdad, en principio; pero prescindiendo de que éste no es el único modo de irrumpir la costumbre en el campo del Derecho, eso no afecta, repetimos, á la integridad de la señalada distinción que conduce á esta consecuencia; el uso en alas del principio de autonomía puede ser invocado contra *legem*; se entiende contra leyes meramente dispositivas y subsidiarias en todas las legislaciones, aun las más enemigas del Derecho consuetudinario, como que el uso vale tanto como la voluntad de las partes que lo cobija, y esa voluntad puede ser contraria á aquellas normas; en cambio, la costumbre propiamente tal, contraria á una norma legal, aun dispositiva, no tiene eficacia ni puede ser invocada con éxito á ese título mismamente en los códigos más favorables á esa fuente del Derecho y que le reconozcan alguna beligerancia, á no ser que expresamente así lo dispongan en ciertos casos; como que la costumbre vale sólo en defecto de ley, y para los supuestos en que ésta se remita á ella en el grado y modo en que lo haga (artículos 5.° y 6.°, Cód. civ. esp.)

Por esto merece asentimiento la opinión de nuestro co-

mentarista Manresa en problema análogo al planteado con motivo de la interpretación del art. 1.287 de nuestro Código civil: «La ley—dice—da un solo modelo de contrato, que pueden ó no aceptar los contratantes. Sentado esto, y siendo costumbre la modificación de este modelo legal, puede surgir la duda de si el contrato que nada diga se suple por los preceptos legales ó por la práctica que los modifica. La superioridad incontrovertible de la ley hace suponer que el problema se decidiría generalmente por ésta, salvo dos excepciones: una, indudable cuando ella misma hace sus preceptos supletorios, no sólo del pacto, sino de los usos locales; otra, legítima, cuando la costumbre es constante y además hay en el contrato datos para suponer su aceptación.» El modo de expresarse el autor en este último supuesto confirma nuestra tesis, pues si es condición para que la costumbre prevalezca sobre el texto legal de carácter dispositivo el que haya datos bastantes en el contrato para suponerla aceptada por los contratantes, bien claro se ve que no es la costumbre como tal la que entra frente á la ley y la vence, sino la costumbre con la vestidura del uso; es decir, el uso convencional, en cuanto querido por las partes.

Mientras la costumbre propiamente tal ha de ofrecer un cierto carácter de generalidad, más ó menos extenso, en el aspecto territorial ó personal (y por eso se califica como de pueblo, del país, de lugar, profesional; entre comerciantes, labradores, etc.), y si no, no vale (la costumbre individual es muy discutida, y ya era rechazada por nuestro Gregorio López); en cambio, el uso convencional es válido y eficaz en Derecho, aunque meramente aliente en la relación de asuntos de dos personas, constituyendo en este sentido un hábito ó costumbre personal. La consagración de esta doctrina está en nuestro art. 1.282, al respecto del valor interpretativo de los actos de los contratantes coetáneos y posteriores al contrato. La razón de la diferencia está en lo ya dicho; la eficacia de costumbre es más intensa, más creadora, como que produce regla objetiva de Derecho, y esta su intensidad re-

baja mucho y limita la extensión y esfera de su aplicación; la eficacia del uso convencional es menos productiva y más recognoscitiva é indicadora de la voluntad subjetiva, que es el alma de los actos jurídicos; menos intensa en este orden, es tan extensa como la voluntad que constata, y en cuanto pueda constatarla y acertarla.

Muy importante es también la distinción entre estos fenómenos jurídicos en su transcendencia al Derecho procesal, ya en orden á la posición del juez, ya en cuanto á la prueba, ya con respecto al recurso de casación.

La función capital del juez es juzgar, y el juicio no es otra cosa que la calificación jurídica de un hecho; la calificación jurídica no puede llevarse á cabo sino en vista de la regla ó norma en cuyo supuesto está comprendido el hecho en cuestión. Investigar si el hecho litigioso está comprendido en el supuesto de tal ó cual norma de Derecho es la tarea principal del juzgador, y esto recibe el nombre de subsunción. Como en otra parte decimos, la aplicación del Derecho que se realiza por la subsunción del caso en su norma jurídica, abarca dos elementos distintos, de cuya relación y composición interior es resultado. En efecto, y refiriéndonos especialmente á la actividad de los tribunales de justicia, la decisión justa de éstos exige un perfecto conocimiento de los hechos, un no menos perfecto conocimiento de la norma aplicable para subsumir ó someter aquéllos á ésta, dictando ó declarando en concreto la regla que les debe regir.

Hay que fijar bien y determinar los hechos con todas sus circunstancias *(quæstio facti)*, y asimismo también la norma en el alcance de su hipótesis y en el sentido de su tesis, y si los hechos en cuestión corresponden á la hipótesis de la norma, el juez expresa la tesis abstracta de ésta en términos concretos, los ofrecidos por el caso particular de que se trata *(quæstio juris)*.

La posición del juez en las causas civiles es distinta respecto á esos dos elementos. Frente á los hechos espera que las partes los aleguen y prueben; él juzga *juxta alegata et*

probata, sin que por punto general tenga obligación por causa del cargo de investigarlos y aportar nuevos datos. Frente á las normas jurídicas, por el contrario, él debe conocerlas y aplicarlas convenientemente, con independencia de lo que digan y aleguen las partes. *Jura novit Curia, da mihi factum dabo tibi jus*, se ha venido diciendo desde la época de los glosadores.

Los hechos son algo contingente, eventual y mudable, desconocidos para el juez; es menester acertar su existencia; para esto se prueban; el Derecho, la norma, es algo necesario y ya dado, y debe ser conocido por el juzgador; no se prueba, sino que se interpreta, se razona. Incumbe á las partes alegar y probar los hechos, incumbe al juez aplicar el Derecho, y, en tanto, investigarlo y conocerlo adecuadamente.

Esto supuesto, la contraposición es manifiesta entre la costumbre propiamente tal y el simple uso. La preexistencia de éste, dice á este propósito Heilfron (1), debe ser probada al juez en el pleito, como toda otra afirmación de las partes por la que le alegue..... mientras que el juez debe aplicar el Derecho consuetudinario conocido por él, y puede investigar, por razón de cargo, el desconocido para él.

El Derecho consuetudinario, dice Gierke (2), es Derecho; y por ello debe el juez *ex officio* aplicarlo exactamente como el Derecho legal, é investigarlo en tanto que no lo conozca. Es ésta la antítesis de la antigua doctrina que arranca de los mismos glosadores, y se expresaba en el conocido aforismo: *jus non scritum pendet ex facto; factum est neccesse probari;* por donde la costumbre, para ser apreciada por el juez, era menester que se alegase y probase por la parte que la invocaba, á excepción del caso de notoriedad.

Cierto que la costumbre encierra un elemento de hecho;

---

(1) *Lehrbuch des bürgerlichen Recht auf der Grundlage des bürgerlichen Gesetzbuch. Allgemines Teil*, segunda ed., Berlín, 1900; página 25, nota 4.

(2) Op. cit., pág. 174.

pero este hecho no es como los demás, puesto que produce una norma de Derecho. Por otra parte, un elemento de hecho acompaña también á la ley: el de su promulgación y publicación. El conocimiento de la costumbre sugiere mayores dificultades que la ley; al fin ésta se concreta en un solo acto, hecho notorio á todos mediante la publicación, mientras aquélla queda incorporada á un uso lentamente formado, á hechos obscuros, clandestinos en este sentido, no ofreciendo, por otra parte, su regla las condiciones de nitidez y sistematización que la legal.

No es posible desconocer la verdadera realidad de las cosas; el mismo Puchta, al decidir el problema en favor de la costumbre en aquel sentido, advertía, pensando en el juez, que no se deben ampliar sus deberes profesionales más allá de lo justo, para no hacer inseguro su cumplimiento, puesto que no lo podría hacer todo sin detrimento de algo. Puede exigirse y presumirse, no siendo esto ya poco, el conocimiento del Derecho nacional escrito por parte del juez; pero del consuetudinario y extranjero, ya es mucho por imposible; de él no puede decirse evidentemente *qui jura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere, locorum specialium et personarum singularum consuetudines.* Si el juez, pues, debe conocer y aplicar *ex officio* el Derecho, hácese una excepción para el consuetudinario y para el extranjero; pero estas excepciones, hechas en interés y por causa del juzgador, entiéndase bien, no son, como dice Bahr (1), una exigencia *(Erfordernis)*, sino tan sólo un expediente *(Notbehelf)* por el que se ahorran á aquél, tiempo y molestias. Es el interés bien entendido de la administración de Justicia, determinado por las posibilidades del juez, el que informa estas excepciones.

En vista de lo anterior, parece triunfar, en la doctrina y en algunas legislaciones modernas, una solución armónica ó compositiva, que atiende á los dos aspectos de hecho y de derecho que en la costumbre se dan, y atenúa los inconve-

(1) *Theorie und Praxis.....*, pág. 133.

nientes y peligros inherentes á las dos teorías opuestas de que antes se ha hecho mérito. Esa solución puede expresarse así, con Geny (1): el juez que no tenga por sí mismo conocimiento suficiente de la costumbre, puede requerir la prueba de ella á la parte que la invoca. Además ésta, sin esperar la invitación del juez, puede proponerle la costumbre que crea aplicable, y ofrecer probar tanto su existencia como su contenido (2). Justicia piden las partes y justicia ha de hacer y declarar el juez; esa justicia sólo puede obtenerse y exigirse á través del sistema constituído de Derecho, cuando en la especie de que se trate baste; excepcionalmente podrá irse á buscarla de un modo inmediato en los principios generales, y aun éstos, por el pronto, están en necesaria y directa relación con el conjunfo de la legislación de un pueblo. No es mucho exigir, por tanto, que no se extrañen uno y otros, juzgador y litigantes, del punto central del problema, colaborando de oficio aquél, y por propio interés éstos, en la determinación de la regla consuetudinaria de Derecho aplicable al caso del pleito.

El elemento de hecho predomina en los simples usos, aumentan las dificultades de su conocimiento directo para el juzgador, no producen regla de derecho, y, en tanto, puede en puridad mantenerse para ellos la doctrina que ya en lo antiguo dominó para la costumbre, á saber: que no entran en

---

(1) Op. cit., pág. 321. Véase el art. 293 del Código revisado de Enjuiciamiento alemán, de 17 de mayo de 1898, que corresponde al 265 del antiguo, y las citas de Gierke en la pág. 175, vol. I, de su obra ya citada. Véase también Pfenninger, ob. cit., pág. 103 y siguientes, y los autores que cita.

(2) No es del caso mostrar todo el proceso de esta indagación del Derecho consuetudinario en sus principales fases, que un autor distingue en reunión del material de hechos, formación de la regla ó constatación de la en ellos contenida, y examen de si reune los requisitos exigidos por el Derecho. Muy importante esta división, porque la colaboración del juez y de las partes es distinta en cada una; así, por ejemplo, es evidentemente muy importante la participación de éstas en el primer período de prueba de hechos, mientras que en el tercer período domina, soberana, la función del juzgador.

el oficio inquisitivo del juez, y han de ser alegados y probados por la parte que los invoque. A ellos puede aplicarse la doctrina que Lyon-Caen expone para los usos de comercio *A fortiori* el juez no puede aplicar un uso de que tenga conocimiento, pero que no sea invocado por alguna de las partes. El hecho mismo del silencio de éstas parece siempre implicar que han entendido separarse del uso de que se trata. Sería peligroso—agrega—dar al juez el poder de aplicar usos que las partes no invocan; el litigante que sucumbiese en virtud de estos usos, no estaría en disposición de discutir su existencia ó de probar la voluntad de interesados de excluirlos en el caso en cuestión (1).

A seguir en toda su pureza la distinción, otra consecuencia va implícita en las anteriores consideraciones, y es que en la investigación que *ex officio* puede llevar á cabo el juz del Derecho consuetudinario, puede proceder con entera libertad; particularmente podrá adquirir conocimiento de él en cualquier estado del proceso y por todos los medios posibles de conocimiento, sin que se lo estorben, ni las formas rituales, ni los plazos establecidos para las probanzas de los hechos propiamente dichos (2). Todo lo contrario sucede en cuanto á los usos, pues están sometidos á las reglas ordinarias de la prueba de los hechos.

---

(1) Véase también Demolombe: *Coursde Code Napoleon. Traité des contrats*, vol. IV, París, 1876; páginas 182 y 183. Endemann, que netamente distingue el Derecho consuetudinario de las prácticas de asuntos, dice que éstos deben ser necesariamente probados, siendo diversa la cuestión de saber si las partes deben probar que tenían conocimiento de ellos. «La práctica de asuntos no es una norma jurídica á que deben conformarse las partes; pero si se quiere que se preste fe á la que se alegue, es menester que se pruebe su existencia. Puede suceder también que las partes se sometan á usos desconocidos, ya por convención expresa, ya porque verosímilmente se pueda presumir que procederían según los usos existentes. Se necesita, por tanto, investigación cuidadosa en cada caso para cerciorarse de si los interesados han tratado con conocimiento de los usos ó con sumisión á usos aún desconocidos: cuestión que se refiere, tanto al comerciante como al no comerciante.» *Handbuch des deutschen Handels-See-und Wechselrechts*, Leipzig, 1881; vol. I, pág. 47.

(2) Gierke: op. y loc. cit.

Claro es, y apenas hay necesidad de repetirlo, que esa pureza se obscurece y empaña en la práctica, tanto por la dificultad de distinguir en cada caso si se trata de un uso ó de una costumbre propiamente tal, como por la persistencia de la antigua doctrina en algunos pueblos como el nuestro en que, mirada ésta como hecho, hay necesidad de invocarla y probarla. Esta misma observación es aplicable á lo que vamos ahora á decir de los usos al respecto del recurso de casación. La antigua doctrina ha hecho ya su camino, y en buena hora va llegando al término de su vida en todas partes. Ilógico es, en efecto, y contra razón, que, cuando la ley prescribe al juez juzgar según la costumbre, como lo hace nuestro Código en el art. 6.°, para el defecto de solución legal, se cruce aquél de brazos esperando que se invoque y pruebe ésta, ya que aquella prescripción implica el mandato de investigar *ex officio* si en el punto en cuestión hay ó no una verdadera y legítima costumbre.

Si la costumbre propiamente dicha es fuente de Derecho objetivo, ó produce normas obligatorias para el juez y para las partes mismas, á las que hay que ir en defecto de ley en busca de la decisión adecuada á la cuestión planteada entre éstas, ¿qué duda cabe que, por consecuencia de esa su propia naturaleza, puede dar origen á un recurso de casación, exactamente igual en este sentido al provocado por infracción de la ley misma?

Es verdad que la casación no es una tercera instancia que implique un tercer examen completo de la cuestión desde el punto de vista del Derecho y desde el del hecho; ó que en ella se juzgue la justicia ó injusticia del fallo recaído en la segunda, teniendo en cuenta todos los elementos de hecho y de Derecho que integran la cuestión; no es eso: «En ella no se juzga de la justicia ó injusticia del fallo de la segunda instancia, sino sólo de si en ésta se ha infringido la ley ó se han quebrantado las formas esenciales del juicio, procediendo en el primer caso el recurso de casación en el fondo, y en el segundo, el recurso en la forma»; es verdad que la casación tie-

ne por base la distinción entre el hecho y el Derecho, tan fácil quizá en teoría y tan difícil en la práctica, y que el Tribunal de ella, ó seáse el Supremo entre nosotros, «no desciende al estudio de los hechos ni de las pruebas, porque es un principio inconcuso en esta materia el que la apreciación de la prueba incumbe al Tribunal sentenciador, traducción de otro principio de Derecho que dice que la apreciación de los hechos incumbe al juzgador, al paso que la apreciación del Derecho no depende de él, sino de la ley (1); pero, aun así y todo, no hay motivo racional para excluir á la costumbre del ámbito de este recurso extraordinario. ¿Cómo ni por qué concepto ha de sustraerse la aplicación del Derecho consuetudinario de esa alta y soberana inspección, que al Tribunal Supremo corresponde al velar por la integridad de la ley y por la acertada administración de justicia en los recursos de infracción de fondo ó forma de leyes sustantivas ó adjetivas, respectivamente? El autor que acabamos de mencionar dice que es preciso llevar á la ley los recursos de casación que se funden en la infracción de la costumbre del lugar ó de los principios generales de Derecho (2).

La costumbre del lugar, á tenor de lo dispuesto en el Código civil, forma parte integrante de nuestro sistema legal jurídico-positivo; su aplicación práctica ofrece el más vivo interés para la seguridad del Derecho, y hasta ella, por tanto, deben extenderse los oficios del más alto Tribunal de la Nación. Y en este punto, pensando lógicamente, no debemos pararnos á la mitad del camino, sino que debemos reconocer que el Tribunal de casación está autorizado para examinar y decidir la existencia ó inexistencia de una costumbre discutida.

Se dice en contra que la costumbre se insinúa, crece y se formaliza á virtud de hechos, y que siendo en definitiva cues-

---

(1) Fábrega y Cortes: *Apuntes de procedimientos judiciales*; Barcelona, 1907; páginas 74 y siguientes.

(2) Fábrega, op. cit., pág. 553.

tión de puro hecho la de su existencia ó inexistencia, esto es terreno vedado para el alto Tribunal, que sólo en cuestiones de Derecho desenvuelve su principal función. Pero no se tiene en cuenta que esos hechos consuetudinarios no son como otros cualesquiera, sino que son, ante todo y sobre todo, productores de una norma jurídica obligatoria, y que se impone al intérprete y juzgador en los límites de su aplicabilidad formal reconocida por la ley; que si en la resolución ó nuda constatación de esos hechos puede haber, y hay, en efecto, un *quid facti* que predomina sobre todo otro aspecto, en cambio, en la apreciación de esos hechos, en el examen de si reunen ó no los caracteres de una costumbre propiamente dicha, hay un *quid juris* que predomina sobre todo otro elemento, una apreciación eminentemente jurídica que entra por entero en la función del juzgador, y á cuyos alcances puede ir el Tribunal de casación como cuestión que es plenamente de Derecho.

Preciso es no olvidar que el problema que se ofrece al juez ante una costumbre que se invoca y que tiene que aplicar, es el de adquirir el convencimiento de que se trata de una verdadera costumbre, y como ésta no existe sin hechos que revelen una regla jurídica en las condiciones requeridas por el Derecho objetivo, aquel problema se desdobla en una triple investigación, de muy distinto alcance, dirigida á constatar los hechos mismos, á descubrir la regla ínsita ó latente en ellos y á contrastar las exigencias formales que el Derecho pida para la valoración propiamente jurídica de esas manifestaciones de la actividad humana. A un lado el hecho ó los hechos en serie, el material facticio de conocimiento y de experiencia; á otro lado, el valor jurídico de los mismos, si son hechos propiamente consuetudinarios ó quedan en la categoría de usos convencionales ó simples usos sociales; el juicio del juzgador tendrá que ir enderezado, pues, á constatar: 1.°, que hay ó no efectivamente un uso; 2.°, que tiene ésta ó la otra transcendencia y valor jurídicos, en su caso, que constituye una regla de Derecho consuetudinario. La investigación de si un

uso es ó no seguido en tal ó cual territorio ó clase social, está abierta á todo el mundo: basta el conocimiento de la vida social; la de si ese uso, efectivamente seguido, tiene ó no las condiciones de una costumbre verdadera por cumplir todas las exigencias del Derecho, es función genuina del juez: aquello es cuestión de hecho, esto otro es cuestión de derecho.

Por esto no es lícito confundir los llamados medios de conocimiento del Derecho consuetudinario que pueden servir á la prueba de los hechos, materia de la costumbre, con los medios de reconocimiento de ese derecho como tal, que pueden servir á la constatación de si en esos hechos se dan las exigencias requeridas por el Derecho para engendrar regla jurídica (racionalidad, intensión y extensión del ejercicio que los actos impliquen, etc.). Goldschmidt ha llamado á los primeros testimonios (*Zeugnisse*), como Bergbohm los llamó testimonios de derecho (*Rechtszeugnisse*); en general se suelen denominar entre los alemanes «medios de reconocimiento» (*Erkenntnismittel*) de la costumbre, expresión harto larga que da ocasión á que se comprenda dentro de ella lo relativo á las exigencias (*Erfordernisse*) de esta fuente del Derecho. Aquellos medios, fuentes del conocimiento en este respecto, tanto pueden ser directos como indirectos, computándose entre los primeros: testigos, documentos, incluso las sentencias judiciales, informes, libros de derecho, refranes (1), etc.

---

(1) Los refranes, como condensación del alma popular, son el complemento natural de las costumbres y auxiliar indispensable para su mejor conocimiento. De ellos decia Adolfo Bouthon (*Proverbes, dictions et maximes du droit rural tradictionel*), que eran medio de verificar los usos locales, de precisar sus reglas y de propagar los principios entre los pueblos agrícolas. Aunque de muy distinto valor, según que sean producción genuinamente popular ó se hayan engendrado en las escuelas, ó agradezcan su origen á la práctica forense, al fin aceptados, generalmente traducen el pensamiento de la colectividad, por donde cualquiera que sea su origen siempre tienen algún valor significativo. El profesor alemán Cohn ha publicado una obra sobre el Código civil á base de prover-

Por otra parte, como ya decíael marqués de Gerona en el *Examen del recurso del casación en España*: fácil, facilísima cosa es estampar en el libro que la apreciación ó el error sobre un hecho no infringe ley alguna, y que no es, por consiguiente, susceptible de casación; lo que no es fácil, lo que, al contrario, es dificilísimo, lo que á veces toca en las regiones de lo imposible moral, es distinguir clara y precisamente el hecho del Derecho cuando se juzga ó se legisla (1).

Es indudable, en este respecto, que no puede rehuir el Tribunal de casación todo examen de hechos. A la Sala sentenciadora incumbe, sí, la apreciación soberana de éstos ó de la prueba; pero cuando los hechos constituyen el derecho, dice el Sr. Fábregas, según el principio *ex facto oritur jus*, su apreciación puede dar lugar al recurso de casación. Por algo se ha escrito el núm. 7.° del art. 1.692 de nuestra ley Procesal civil.

Que nuestro Tribunal Supremo no ha rehusado entrar en la valoración jurídica de los hechos constatados por el inferior como consuetudinarios, le revelan, entre otras sentencias, la de 1890, que negó al fuero de Vicedo la consideración de costumbre derogatoria de la legislación general del Reino, por no constar que haya sido introducido con los requisitos que taxativamente exige la ley 5.ª del tít. II, de la Part. I..... y la de 1875 (13 de Abril), declarativa de que no aparecía

---

bios y refranes (*Das neue deutsche bürgerliche Recht in Sprüchen*, Berlin, 1896-1900). De la paremiología jurídica se ocupan especialmente Reyscher en *Zeitschrift für deutsches Recht* (V. páginas 189 y siguientes).—Salvioli: *Gli aforismi giuridici* en *Scuola positiva*, I, núm 7.—R Corso: *Proverbi giuridici italiani*, en *Rivista it. de Sociologia*, Septiembre Diciembre, 1916. Las obras fundamentales en este punto siguen siendo las de Graf-Dietherr, *Deutsche Rechtssprüchworter*, Nördlingen, 1864; Hildebrand, *Deutsche Rechtssprüchworter*. Zurich, 1858. Corso cita muchos trabajos de esta índole publicados en Francia, Alemania é Italia; algunos remontan á fines del siglo XV, y como bibliográficos en la materia, la Biblioteca paremiológica, de J. Bernestein. Leipzizg, 1900, y la *Bibliographia paremiologique de Duplesis*, París, 1847.

(1) Cita que oportunamente recuerda el Sr. Fábrega en su obra de *Procedimientos*.

probada la costumbre invocada contra la ley..... habiendo sentencia de la misma Audiencia que declara ilegal dicha costumbre, y no habiendo obtenido la aquiescencia del Supremo Gobierno, antes bien, ha dispuesto éste la observancia de la ley por Real orden de..... También ha declarado (S. 5 de Octubre de 1887), que cuando el Tribunal sentenciador no estima probada la costumbre que se invoca, no cabe impugnar la sentencia por infracción de la ley que consagra la fuerza del Derecho consuetudinario; y ello es natural, porque el resultado de la prueba era contradictorio, según declaración del Tribunal *a quo*. Ahora bien: si bien constatados y configurados los hechos, el juzgador no los calificase con arreglo á Derecho, ó no sacase de ellos las consecuencias debidas en Derecho, no hay duda que la casación se impondría, por infringir la ley en que aquella calificación ó estas consecuencias estuvieren marcadas (1).

Otra cosa pasa con los usos convencionales, ya que éstos son, como decíamos atrás, una manifestación de la autonomía de las partes, no producen regla jurídica, son algo contingente y predomina en ellos el elemento de puro hecho que les sustrae por naturaleza á la esfera de la casación. Claro es que, si reconocido por los jueces inferiores como existente y formando parte del acto jurídico, su aplicación es inexcusable entonces por mandato imperativo de la ley, y, en tanto, su inaplicación podría caer dentro de los moldes de la infracción legal que motiva el recurso.

Por último, en los respectos del Derecho internacional privado también aparece la distinción, puesto que si sus principios son los que deciden el conflicto de leyes ó competencia de éstas en el espacio cuando los elementos de una relación jurídica tienen contacto ó están expuestos al influjo y dominación de distintas leyes en aquel respecto y se aplican perfectamente cuando sean varias las costumbres de lugar

---

(1) V. Zúñiga: *Jurisprudencia civil de España*, Madrid, 1869; tomo I, páginas 65 y siguientes.

propiamente dichas que se disputen la regulación de una relación de Derecho, en lo que parece que hay cierta unanimidad entre los escritores nacionales y extranjeros; no así, en cambio, son esos principios los que determinan la competencia respectiva de los usos convencionales divergentes. Y es que en el primer caso nos las habemos con una norma ó regla de Derecho objetivo parificada con la ley en los límites de aplicación que ésta le deja, mientras en el segundo nos hallamos con manifestaciones tácitas ó presuntas de la voluntad de las partes.

Imposible desconocer que, atendiendo á la raíz de donde se nutre la obligatoriedad de los usos convencionales, siempre manifestación de la autonomía privada, el principio de la voluntad habrá de informar las soluciones de los conflictos que se presenten; y como ese principio tiene un legítimo influjo en las de los conflictos de leyes, no hay duda que en muchos casos esas soluciones coincidirán; pero en estos supuestos en que parece obscurecerse la distinción, la coincidencia tiene algo de externo y fortuíto, pues a ella se llega á virtud de títulos diversos. Algo de esto, como hemos visto, es lo que ocurre en las otras razones de diferencia entre el Derecho consuetudinario y los usos convencionales.

Nuestro Código, en el art. 1.287, no determina el lugar de dónde ha de ser el uso ó costumbre, guía interpretativa de las convenciones, y, por tanto, deja en libertad al intérprete para que en cada caso, y atendiendo á sus circunstancias variadísimas, se fije cuál sea el uso á interrogar ó á consultar. El Derecho romano y el Código civil francés son más explícitos, puesto que aquél se refería al uso de la región *in qua actum est* (*contractus*), y éste, en su art. 1.159, invoca igualmente la costumbre del lugar de celebración. Como el principio de sumisión tácita es el que domina en la materia, y esa sumisión se induce del hecho de contratar en lugar determinado, pues se supone fundadamente que los interesados se someten á lo que se practica en ese lugar, cuando otra cosa no dicen expresamente, y una declaración explícita contraria es lo que

puede y debe esperarse de un hombre de honor que, á tal título (único valedero á los ojos de la ley), no ha de sorprender la buena fe del otro contratante, ni la de los que con ellos pudieron entrar en relación, parece consecuencia lógica de estas premisas la de otorgar la preferencia al lugar de celebración del contrato. Piénsese, *ad exemplum*, en las ferias, mercados, bolsas y, en general, en los llamados en Derecho mercantil lugares de contratación. Mas esto puede ser lo normal, lo más general, no lo absoluto y de incondicionada aplicación, porque, á veces, el lugar en que el contrato se celebre, apenas si podrá ser índice de voluntad, de sumisión y dato de fuerza inductiva, convincente, por el carácter fortuito, accidental que pueda tener ese lugar, y, en tanto, de escaso ó nulo influjo en el consentimiento de los contratantes.

No se crea, sin embargo, que existe un abismo infranqueable entre los fenómenos jurídicos que acabamos de estudiar. Insistimos en ello para poner en su punto el criterio mantenido en este discurso. Los usos convencionales, se ha dicho (1), son el justo medio entre los más generales que hemos denominado sociales, ó sean los hábitos de la vida corriente y la costumbre, fuente formal de Derecho objetivo. Y como no hay entre ellos ese abismo infranqueable, el tránsito, la evolución, el acceso de los unos en la esfera de los otros, es frecuente. El Derecho no es cosa separada de la sociedad que lo concibe, formula y actúa, como que es la regulación imperativa y autoritaria de la vida de relación ó cooperación social. Los usos sociales, como concreción del espíritu y carácter de un pueblo, de un estado de cultura moral, económico, etc., empujan al obrar en cosas de Derecho por caminos y modos determinados, engendrando los usos jurídicos convencionales ó voluntarios; y éstos, en fuerza de repetirse y generalizarse, adquiriendo fijeza y permanencia, y con ellas autoridad incontrastable, llegan á convertirse en verdadera regla jurídica que, introducida por costumbre, puede y debe lla-

(1) V. Geny, op. y loc. cit. Dernburg, Goldsmidt, etc.

marse consuetudinaria. El *salva rerum substantia* de la definición tradicional del usufructo, la *obligatio bonorum* y la prenda general y común que para los acreedores representa el patrimonio del deudor (art. 1.911, Cód. civ. esp.), el *pactum de vendendo* en la hipoteca, y otros muchos más elementos constitutivos de reglas de Derecho, tenidas hoy y de mucho tiempo atrás por tales, nos podrían servir de ejemplo.

Con esto damos fin al trabajo imperfecto, como nuestro, en cuanto á lo que en él se trata y se omite, ya que el tema ofrece otros aspectos interesantes, necesitados de metódica indagación, que apenas se tocaron ó no se mencionaron (1). Si su lectura sirve de acicate á otros que con más competencia ilustren estos problemas, se habrá conseguido el fin ulterior que el dicente se proponía al saludar respetuosa y efusivamente á los señores académicos, en cumplimiento de un deber elemental inexcusable.

HE DICHO.

---

(1) Véase, por ejemplo, el trabajo de E. H. Perreau: *Du rôle de l'habitude dans la formation du droit privé*, en la *Rev. trim. de Droit civil*, 1911. Tilsch: *Das allgemeine bürgerliche Gesetzbuch und die Gewohnheiten und Wandel des Jahrhunderts*, 1911.

CONTESTACIÓN

DEL ILMO. SEÑOR

DON ANGEL SALCEDO Y RUIZ

SEÑORES:

El 21 de Octubre de 1916 perdió nuestra Corporación á uno de sus más queridos é insignes miembros: el profesor D. Faustino Alvarez del Manzano, de quien acabáis de oir razonado, justo y fervoroso elogio al profesor D. Felipe Clemente de Diego, elegido para sucederle. Pocas veces se habrá cumplido la ley de sucesión por modo tan semejante á la ley biológica de la herencia: el compañero que perdimos y el que viene á reemplazarle, parécense, sin detrimento de su respectiva originalidad individual, por el carácter moral y las inclinaciones intelectuales, por las aptitudes y los merecimientos.

En ambos la nobilísima función de profesor de Derecho es la que predomina y da tono á las modalidades y diversos aspectos de la persona. Uno y otro, no sólo son honrados con tal ejercicio, sino que á la misma profesión honran, con ser ella de suyo tan excelsa; y contemplándolos acuden á la memoria y á los labios aquellas sentidas y elocuentes alabanzas de las *Partidas* á los maestros de jurisprudencia: «La ciencia de las leyes es como fuente de justicia, y aprové-

chase de ella el mundo más que de otra ciencia. É por ende los Emperadores que hicieron las leyes, otorgaron privilegio á los maestros de las Escuelas en cuatro maneras: una, que en siendo maestros han nombre, no sólo de maestros, sino de caballeros, y se llaman *señores de leyes*; la segunda, que el Juez, aun estando juzgando, al ver delante de sí á uno de estos maestros, se ha de levantar y saludarle y recibirle, cosa bien puesta en razón, ya que el Juez en su estrado no hace sino aplicar á los casos de la vida la doctrina que le transmitió el Maestro desde su Cátedra; la tercera, que los Emperadores, Reyes y Príncipes no han de hacerles guardar antesala, sino admitirlos, desde luego, en su cámara, y la cuarta, que á los veinte años de enseñanza tengan el título de Condes.» Privilegios que el transcurso del tiempo no ha enmohecido, sino conservado y acrecentado: la cátedra universitaria es en todas las naciones cultas una de las cumbres sociales más altas; desde su cima se pasa sin levantar el pie al escaño de los legisladores, á la dirección de los partidos y á los Consejos de la Corona. Y aunque todas las cátedras sean igualmente respetadas, las de la ciencia de las leyes son siempre las de más íntima comunicación con el mundo, sin duda por lo que dicen las *Partidas* de ser la ciencia de que el mundo más se aprovecha.

El nuevo Académico de Ciencias Morales y Políticas, asemójase á su antecesor, no sólo en ser Catedrático de jurisprudencia, sino en el modo ó manera de serlo. Ninguno de los dos abrazó este oficio á impulso de esas olas misteriosas del vivir, á que solemos llamar *las circunstancias*, para nombrarlas de algún modo, y que llevan á los hombres en dirección distinta y muchas veces contraria del punto adonde desearon ir. El Profesorado para uno y otro ha sido algo consustancial, algo de la esencia del espíritu. Nacieron para catedráticos. En cuanto se dieron cuenta de sus facultades y de sus anhelos y echaron la mirada por el vasto y complejo horizonte de la vida, descubrieron que la cátedra era la elevación adonde tenían que subir para levantar su tienda; y

niños todavía, encaminaron á ella sus pasos, siguiendo en la adolescencia y en la juventud esta senda sin titubeos ni desviaciones, con el entusiasmo sereno y calmoso que domina y enardece á las almas cuando espontáneamente cumplen la ley de su destino, con la imperturbable perseverancia característica de las firmes vocaciones.

D. Felipe Clemente de Diego fué desde la infancia maestro, y desde la niñez empezó la preparación para serlo en el grado y con el prestigio y autoridad que todos le reconocemos hoy. Allá en su pueblo Guadamur, de la provincia de Toledo, donde vino á este mundo el 26 de Mayo de 1866, quedan todavía muchos que recuerdan y encomian al niño más aplicado de su generación y de las que le precedieron y siguieron, al niño-sabio á quien todos predijeron un porvenir esclarecido, y que desde luego reputaron por gloria local y de la comarca. La misma memoria se conserva entre los que fueron sus profesores y condiscípulos en el Colegio de Escolapios, de Getafe, en que como alumno interno cursó la segunda enseñanza: el primero siempre de sus clases por el talento y por el estudio, de igual aplicación y adelanto en todas las asignaturas, de temperamento perfectamente equilibrado, de ecuanimidad rara en todas las edades y más en la de adolescente y mozo; sin asomo de vanidad ni pedantería, amigo fraternal y cariñoso de todos sus condiscípulos y camaradas, aun de los más torpes y menos aficionados al estudio. Nunca perdía de vista—nos contaba quien le conoció bien en sus años juveniles—que la superioridad de inteligencia y de saber sólo se hace amable cuando el que la posee sabe también hacersela perdonar; pues el sabio infatuado podrá ser luminar de la humana especie, pero es seguramente calamidad insoportable y aborrecible para los que tienen la desventura de convivir con él.

Estudiaba nuestro nuevo compañero los primeros cursos de su doble carrera—Derecho y Filosofía y Letras—cuando ya era profesor de segunda enseñanza en el Colegio Ciceroniano de esta corte. Y poco más adelante, sus condiscípulos

universitarios fueron espontáneamente, sin que ni ellos ni él se dieran exacta cuenta de lo que hacían, agrupándose á su alrededor para que les facilitase apuntes y repasase las lecciones, lo cual tomó tal vuelo que, al revalidarse el improvisado maestro, estaba fundada una formal academia de Derecho, y esta academia, dirigida por D. Felipe Clemente y su cultísimo hermano D. Gregorio, abogado del Estado, con la colaboración de los más distinguidos profesores —alguno como D. Damián Isern, honra y prez de nuestra corporación—, ha sido plantel de infinidad de letrados que brillan hoy en las diversas carreras jurídicas, en la práctica profesional y en la política. No ha existido otra, por lo menos en Madrid, de más renombre y crédito. De la dirección de esta academia privada pasó De Diego á la enseñanza oficial, ganando en brillantes oposiciones la cátedra de Derecho romano en la Universidad de Santiago; explicó luego el Derecho civil en la vallisoletana y fué profesor de la misma asignatura en la de Barcelona, para venir por último á explicarla en la Central, por virtud de otras no menos brillantes oposiciones.

No es ésta la única cátedra en que viene dirigiendo De Diego la enseñanza del Derecho civil. Creado el *Centro de Estudios Históricos* (18-marzo-1910), como una de las principales dependencias de la *Junta para la ampliación de estudios é investigaciones científicas*, no se tardó en llamarle para dirigir la sección correspondiente á su ciencia del Derecho privado; todos podemos apreciar el valor y frutos de esta enseñanza superior y modernísima, verdadera colaboración científica de maestro y discípulos, por los tres libros, obra de los segundos, que lleva ya publicados la citada Junta: uno sobre el *Pactum Reservati Dominii*, por F. Candil y Calvo; los otros dos, *De la usucapión* y *De la prescripción extintiva*, por Leopoldo Alas, Demófilo de Buen y Enrique R. Ramos. En la Sección de Derecho civil del *Centro de Estudios Históricos*, síguense cursos sucesivos de investigación y crítica, ora monográficos de alguna de las instituciones del Derecho priva-

do, ora expositivos de las ideas ó pensamiento total de algún insigne maestro; viene, v. gr., de Alemania uno de nuestros pensionados, y trae, como bagaje de su excursión, las explicaciones de Rodolfo Stammler, tomadas taquigráficamente; las lee traduciéndolas, y al final de cada lección ó cuando se cree conveniente, detiénese la lectura para dar lugar al comentario, familiarísimo en la forma, de maestro y discípulos.

De Diego realiza el ideal del profesor universitario moderno, que no es como el del maestro de los grados inferiores de la enseñanza, el del pedagogo hábil para transmitir la ciencia á niños y adolescentes, acomodándose en la cuantía de la materia y en el modo de exponerla, al desarrollo medio de las inteligencias en cada edad. Claro que algo de pedagogía es menester siempre á todo el que enseña, aun al que lo hace, no verbalmente y dirigiéndose á un auditorio concreto y visible, sino al público, en general, por medio del libro o del periódico; pero el catedrático de Facultad mayor ha de ser principalmente un sabio. No un sabio á la manera como pretendieron serlo, en la infancia de la cultura, los que así se llamaron en Grecia, y cuyo título, con tanto acierto como modestia, rechazó Pitágoras, contentándose con el de amante de la sabiduría ó filósofo. En este sentido todos los sabios modernos son filósofos, ó sea hombres que aman el saber por el saber, aguijoneados constantemente por el *ingenium curiosum*, que dijo Séneca; pero este amor, como el que, en general, profesamos á las mujeres, ha de particularizarse ó especializarse; porque en la vida profesional científica, igualmente que en el matrimonio, para que la unión sea cariñosa y fecunda, la monogamia se impone. Sabio y especialista son hoy palabras sinónimas. Y lo que significan estos dos vocablos ha de ser el profesor digno de tan honroso título: depositario de todo el saber antiguo y moderno, actual y posible, en un momento determinado de la cultura, de la rama científica á que se ha consagrado. Y eso es D. Felipe Clemente de Diego en el Derecho civil español, de que es catedrático.

Lo cual exige, naturalmente, una base muy sólida y muy amplia de universal cultura, y por eso he dicho que desde la niñez empezó nuestro nuevo compañero á prepararse para la elevada función docente que desempeña. Esas explicaciones tan especializadas; ese prolijo examen que á veces parece microscópico de cada institución del Derecho civil español; ese agotar la materia estudiada, mirándola y remirándola por todos sus aspectos; ese escudriñar pacientísimo en rebusca de lo más profundo y recóndito, toda esa ciencia, en suma, que nos ilumina y admira, es el último término de una serie de esfuerzos comenzados en la escuela de primeras letras con el aprendizaje de la cartilla, y que nunca se ha interrumpido. Los hombres del temperamento intelectual de D. Felipe Clemente de Diego, no padecen enfermedad de impaciencia ni de apresuramiento; pero tampoco desmayan ni se distraen á derecha ó á izquierda de la emprendida ruta. Llevan grabado en el alma el consejo del Redentor: «No andéis afanosos por el día de mañana, porque el día de mañana se traerá su cuidado. Le basta al día su propio afán.» Y día por día van acumulando ciencia, creciendo en saber constantemente, con la majestuosa calma de la naturaleza en los movimientos evolutivos que imprime á todos los seres. Inacabable jornada que hace del sabio un estudiante perpetuo, y de su vida un curso, de que no recuerdan ellos mismos cuando comenzó, y que la muerte no termina, sino que bruscamente interrumpe: dolíase Menéndez Pelayo de morir cuando aún le faltaba tanto que leer. Hay en este largo camino, sin estación de llegada, dos series de etapas: las primeras, de ciencia general; las segundas, de especialización cada vez más definida. El mismo Menéndez Pelayo, que en las primeras fué apologista de la religión, filósofo y literato, se ciñó en las segundas exclusivamente á la literatura.

El nuevo académico siguió con igual aprovechamiento y brillo dos carreras tan extensas y complejas como las de Filosofía y Letras y Derecho. En ambas, los sobresalientes y los premios contáronse por exámenes. El inolvidable cate-

drático de Historia de la Literatura, D. Antonio Sánchez Moguel, le tuvo siempre por su mejor alumno, y cifraba en él grandes esperanzas. Pero él, adquirida la vasta ilustración indispensable á todo especialista, y todavía más al especialista del Derecho, por ser esta ciencia de relaciones y exigir, en su virtud el conocimiento previo de los objetos relacionados, concretó su labor á las leyes, y dentro de este campo, al Derecho privado. Cultivándolo intensivamente, con perseverancia, ha llegado al punto en que hoy se halla, á poseer su ciencia cabal, todas *sus entradas y salidas*, como hubiera dicho el Padre Mariana.

Como todo civilista español, ó mejor dicho, como todo civilista en general, empezó por hacerse y ser un romanista. Recuérdese la inconsecuencia de la escuela histórica notada por Ihering: conforme á esta escuela, el Derecho, según Hugo, no dimana de principios jurídicos naturales de valor universal, sino que es un producto de la evolución histórica, y, por tanto, distinto en cada pueblo, según el desenvolvimiento de cada uno; según Savigny, tiene por fundamento el espíritu popular, es creado espontáneamente por lo más íntimo del ser de la nación y de su historia, y el Estado no hace más que declararlo y formularlo; según Puchta, todo precepto jurídico nace de la convicción común del grupo social para que rige, y se impone por la voluntad común del mismo grupo. A lo cual decía Ihering que con tales principios es inexplicable la recepción del Derecho romano en Alemania; porque lejos de haber sido creado por el pueblo germánico, vino á éste de fuera como un elemento extraño, y aun opuesto al suyo nacional; y eran inconsecuentes, por otra parte, añadía, los doctores de la escuela histórica, preconizando á la vez el carácter popular ó nacionalista del Derecho y la aplicación en Alemania de un Derecho, como el romano, que no era el propio de aquel pueblo.

La observación de Ihering, seguramente ingeniosa, es, sin embargo, de más apariencia que realidad ó exactitud. Que la norma jurídica nazca inmediatamente de la convicción y

voluntad, ó de lo más íntimo del ser de cada pueblo, no supone que esa convicción y voluntad ó íntimo ser, sean inmutables á través del tiempo. Por lo contrario, el mismo apelativo de histórica que tomó esta escuela, indica claramente las ideas de sucesión y mudanza. La historia es un proceso en que constantemente van cambiando, con mayor ó menor rapidez, no por capricho ó por voluntad de los imperantes, sino al influjo de multitud de circunstancias—grandeza ó decadencia, riqueza ó pobreza, cultura ó incultura, industria, comercio, mayor ó menor relación con los extraños, etc., etc.—, las costumbres, los gustos, las ideas y opiniones, y, por tanto, la convicción colectiva de que dimanan, según Hugo y Savigny, los preceptos del Derecho. Por eso el mismo Savigny, al decir que el Estado no hace más que declarar y formular la norma jurídica; añade: «De conformidad con el grado de evolución del pueblo.» En Alemania, como en todas partes, al llegar á cierto grado en la evolución social, la conciencia colectiva ó convicción general, pide el Derecho romano, ó mejor dicho, un Derecho nacional, construído sobre la base del romano, ya que la recepción de éste, como punto de partida del nacional, lejos de rechazar, pide que se le incorporen instituciones de otros orígenes. Así lo hicieron los romanos con su Derecho esencial ó fundamentalmente histórico, ó sea reformado y mejorado de continuo en un proceso evolutivo que tuvo por iniciación la rigidez nacionalista ó particularista de las primitivas leyes de la *civitas* y, por impulso y fuerza transformadora, el Derecho de gentes, concebido por ellos como substancia jurídica universal de todos los pueblos. Así hubieran continuado haciéndolo, de continuar existiendo como Estado político, y así tienen que realizarlo todos los pueblos que tienen aquel Derecho como base de sus instituciones.

Aceptación que no es sugerida por intelectuales ó eruditos enamorados de lo clásico, sino impuesta por el mismo desenvolvimiento social al llegar á cierto grado de riqueza y de cultura. La intensidad de la vida en los órdenes econó-

mico y cultural, trae consigo la sustitución de las fórmulas jurídicas primitivas por las romanas de la época justiniánea, no para detenerse perpetuamente en ellas, sino para partir de ellas hacia otras más amplias y filosóficas, á medida que el desenvolvimiento colectivo las va exigiendo.

Si el legislador se anticipa, se queda sólo con su norma, que no es tal norma porque no es obedecida, verificándose entonces lo que con tanto acierto dijo el gran D. Joaquín Costa, ornamento de nuestra Academia, que la ley no prevalece contra la costumbre contraria. Si se rezaga, la sociedad le empuja, ó prescinde de él si se resiste, brotando reglas de Derecho sin sanción legal, pero no por eso menos positivas. Sólo cuando coinciden la conciencia colectiva y la potestad de hacer las leyes, es cuando alcanzan éstas vida prolongada y fecunda. Así acaeció en España con el *Ordenamiento de Alcalá*, que puso en vigor las *Partidas;* esto es, el Derecho romano que ya se venía practicando con las modificaciones exigidas por nuestro estado social, y por ello ha vivido tanto la situación jurídica formulada en las leyes de Alfonso XI, y vive aún en el Código Civil, aunque ya muy próxima á otras transformaciones transcendentales pedidas por la conciencia nacional en la época moderna.

Mas sea lo que quiera en Alemania, en España el Derecho romano es la base verdaderamente nacional de todo nuestro desenvolvimiento jurídico, á pesar de haber corrido una época—la primera Edad Media, ó, más precisamente, el primer período de la Reconquista—de profunda decadencia nacional, coincidente con el eclipse parcial de aquel Derecho.

Quizás, ó, mejor dicho, según todas las probabilidades históricas, los pueblos que habitaban nuestra península al venir los romanos, y que tan valerosa y aun ferozmente se resistieron á sus armas, se regirían por un Derecho embrionario igual ó muy semejante al germánico. El estado social de aquellas tribus belicosas que acaudilló Viriato, era el mismo estado social de las tribus germánicas que acaudilló Arminio. Pero aquellas tribus no eran España, sino á lo sumo

la primera materia de que se hizo España mucho después. Podremos ser descendientes por la carne y por la sangre de los lusitanos y celtíberos que tanto costó dominar á los legionarios de Roma; pero por el espíritu, que es lo que importa, somos latinos. En la época romana, España no estuvo dominada por Roma, sino fué Roma ó una parte de Roma. Como parte de aquel ingente y orgánico conjunto, el latín fué nuestra lengua, la cultura greco-romana nuestra cultura, y el Derecho romano nuestro Derecho.

Lo cual continuó en el período visigótico. Quizás á ninguna otra de las regiones invadidas en el siglo V, se ajuste mejor que á la nuestra la exactísima observación de Teodoro Mommsen: los reinos fundados por los invasores, fueron durante mucho tiempo provincias romanas dominadas por bandas de bárbaros. Soportábase á los dominadores porque no había otro remedio; pero la población sentíase tan apartada de ellos como si continuaran más allá de las fronteras del imperio. Romano de corazón, el pueblo veía en el emperador á su verdadero soberano, y en Constantinopla á su verdadera capital. Hasta Carlomagno ésta fué la opinión común en la Europa occidental, y la restauración cesárea un anhelo de todos que, circunscrito en los días de suprema barbarie al gremio clerical, vuelve á recobrar bríos y á expansionarse siglos después para determinar el Renacimiento. España tuvo la fortuna de que los visigodos, al arribar á ella, aunque bárbaros, eran los menos bárbaros de la época, merced á su convivencia ya secular con los romanos; pero, así y todo, el reino que aquí fundaron, tosca copia del destruído imperio, como sus monedas son tosca copia de las monedas bizantinas, tuvo de bueno lo que conservó del período romano: la religión, las ciencias, la legislación, el idioma, las bellas artes, todo heredado de Roma, todo mantenido y cultivado por hispanolatinos, y todo estropeado progresivamente á medida que se iba alejando el tiempo de los buenos días del imperio.

Con la invasión agarena, España, no en el sentido territo-

rial ó geográfico que algunos hoy confunden con el político, sino en este nacional nuestro, en cuanto á la sociedad ó nación de que nosotros formamos parte, retrocede en su evoción social á los tiempos primitivos. Mientras que en nuestro suelo, los invasores y dominadores musulmanes, tan extraños á nosotros cuando reinaban en Córdoba y en Toledo como antes de arribar al suelo hispano y después de haberlo evacuado, desarrollaban una civilización espléndida, los verdaderos y genuinos españoles, reducidos á lo más agreste y pobre del suelo perdido, teniendo que guerrear de continuo para conservar su independencia, incomunicados casi con la gran familia europea que era la suya, vuelven á la edad heroica, á la lucha perenne que llevan consigo la pobreza y la incultura. Es entonces cuando el Derecho romano vivo en el Fuero Juzgo, como todo lo propio y característico de una civilización superior, tiene un eclipse parcial, y surgen los fueros municipales, en que se contiene lo que después se ha llamado nuestro Derecho germánico, y hasta en virtud de una falsa concepción histórica, nuestro Derecho nacional. Pero en cuanto, por los adelantos de la reconquista y por otras causas que sería inoportuno indicar aquí, es iniciada *la europeización*, ó sea la tendencia eficaz y coronada por el éxito más cumplido para reincorporarnos á la cultura europea, á que pertenecemos los españoles por el medio geográfico y por todos los antecedentes históricos, aunque por nuestro apartamiento en un confín del continente y por la invasión mahometana nos alejáramos de su curso en los primeros tiempos de la extraña dominación, el Derecho romano vuelve á surgir, ó, mejor dicho, surge la ciencia del Derecho romano, porque éste, como cuerpo legal, no desapareció nunca completamente. Los españoles acuden á Bolonia, centro europeo de tal estudio, adonde habían ido á confundirse las corrientes de las antiquísimas escuelas de Roma, Rávena y Pavía, y allí aprenden esa ciencia de las leyes, que vienen á explicar y aplicar en nuestra Patria.

Santiago de Compostela que, al calor de las peregrinacio-

nes á la tumba del Apóstol, se hace, á pesar de su alejamiento de la frontera pirenaica, el punto de contacto de la Península con la civilización continental, y, por tanto, el centro de la cultura española, lo es también de la ciencia del Derecho romano. Toda la ciencia del Derecho español procede de ahí. Desde Juan García Hispano, y los demás boloneses españoles, hasta nuestro nuevo compañero y los que con él profesan hoy magistralmente estos estudios, la ciencia nacional de las leyes se ha ido desenvolviendo sin solución de continuidad en la dirección tomada entonces.

Así como conocer científicamente el idioma castellano ó cualquiera de los romances de nuestra Península, ó de fuera de ella, es conocer la lengua latina y su transformación dialectal, hasta que constituyó una lengua nueva, y los cambios experimentados por esta última á través del tiempo, y, por virtud de influencias múltiples, hasta el momento presente, conocer el Derecho español, especialmente el Privado, es conocer el Derecho romano, de que se deriva el nuestro, el cual bien podria ser llamado también un Derecho romance ó románico, y su evolución, una vez formado, hasta nuestros días. Tal es el camino seguido por D. Felipe Clemente de Diego, y el que ofrece él á sus alumnos como único método racional para llegar á su perfecto conocimiento.

Ya lo hemos dicho: fué profesor de Derecho romano antes de serlo del Derecho español. De su labor de romanista quedan como monumentos perennes el razonadísimo programa de la asignatura y el bello libro *Introducción al estudio de las instituciones del Derecho romano* (Madrid, 1900). Siguiendo á nuestro insigne compañero y maestro de muchos de los que constituímos esta corporación, de que es una de las indiscutibles y más puras glorias, el incomparable D. Eduardo de Hinojosa, sienta De Diego que el Derecho romano persistió en España durante toda la Edad Media, que si romana es la ley, así llamada de los visigodos (*Breviario de Aniano*), predominantemente romana es también la denominada Ley primitiva ó Código de Eurico, á juzgar por los fragmentos que

conservamos, y á pesar de ser su origen la regulación de la vida jurídica de los visigodos; que en la compilación ó compilaciones sucesivas á que damos el nombre de Fuero Juzgo, todavía predomina el Derecho romano más que en la ley primitiva; que San Isidoro en sus *Etimologías* revélase romanista, reflejando en cuanto escribió de leyes el conocimiento de las *Instituciones* de Gayo, del *Código Teodosiano* y de las obras de Paulo y Ulpiano; que con los cánones de la Iglesia no dejó nunca de penetrar en nuestra patria y de mantenerse viva y fecunda la legislación romana; y que, como ya queda indicado, al alborear el primer renacimiento, esto es, a, empezar á disiparse las tinieblas de la primera Edad Media surge la ciencia de las leyes, enteramente romanizada.

Romanista es el maestro Jácome Ruiz, ayo de Alfonso XI que en sus *Flores de las leyes*, escritas reinando todavía San Fernando, nos dió un tratado de Derecho romano justinianeo, y no como disertación histórica ó doctrinal, sino para la práctica jurídica, acreditándose así que tal era entonces el Derecho vigente en nuestra Patria. Romanistas los anónimos redactores de las *Partidas*. Romanista D. Vidal de Canellas, y romanista que consideraba al antiguo Derecho romano, no como un punto de llegada, sino como un punto de partida, como algo que, no habiendo muerto, tenía que transformarse acomodándose á las necesidades de los tiempos, y por eso, adelantándose mucho al *Ordenamiento de Alcalá*, unió al Derecho de Roma, como elemento básico y organizador, los fueros aragoneses, en lo que eran usados y guardados. En las universidades de Palencia, Salamanca, Valladolid, Lérida y Valencia no hay más ciencia de las leyes que la de las leyes romanas. Como en la primera Edad Media las palabras *clérigo* y *letrado* fueron sinónimas, en la segunda lo son las palabras *jurisconsulto* y *romanista*. De esos romanistas, unos regresados de Bolonia y otros formados en nuestras universidades, son los jueces y los notarios que extienden la práctica del antiguo Derecho, á veces excesivamente, porque no respetan las modificaciones introducidas en él, ó, mejor dicho, su adaptación á

las exigencias de la sociedad nueva; de ellos son los consejeros y políticos que preparan la unidad nacional y el orden interior sobre el sólido fundamento de la regia autoridad; de ellos, finalmente, los grandes jurisconsultos del Siglo de Oro: Alonso Díaz de Montalvo, Galíndez de Carvajal, Palacios Rubios, Nebrija, D. Antonio Agustín, Covarrubias, Amaya, Pichardo de Vinuesa, Fernández de Retes, Ramos del Manzano, etc. Y lo mismo en el siglo XIII y en el XIX. La sinonimia de romanista y jurisconsulto no desaparece nunca en nuestra tierra.

Mas hay que insistir en el doble aspecto del Derecho romano, según que se le considere como el positivo de un Estado político que fué y ya no es, ó como el Derecho que en ese Estado mismo, ya desaparecido, se desenvuelve históricamente, siendo en cada una de sus épocas expresión de la conciencia colectiva, ilustrada por insignes juriconsultos y formulada por sabios legisladores, el cual, por este procedimiento, llegó á merecer el título de *razón escrita*, y cuya historia no ha concluído con la política del Poder que lo promulgó, sino continuándose en las naciones modernas, tanto en las cátedras como en la legislación positiva. En este sentido, las *Partidas* son tan texto legal y doctrinal del Derecho romano como la *Instituta* y el *Digesto*, y siéndolo las Partidas, lo es nuestro Código Civil y lo son los de todos los pueblos civilizados, incluso el alemán. Verdad es que en nuestro Código y en todos los códigos modernos hay algo, y cada vez habrá más, que difiere ó fué desconocido en la Constantinopla de Justiniano y sus sucesores; pero este algo, comparado con lo genuinamente romano, ha sido siempre y es inferiorísimo en cantidad; no obedece, como lo romano, á una sistematización elaborada según ciencia; procede de diversos orígenes históricos, y en lo que tiene de bueno es en cierto modo también romano, ya que ha sido y es producido por las nuevas necesidades humanas á que el Derecho romano satisfizo siempre que se presentaron, y á que hubiera satisfecho, de surgir en su tiempo. Esto es lo que vino á expresar

Ihering cuando dijo: *Por el Derecho romano; pero sobre y más allá del Derecho romano.* Lo que comenta nuestro nuevo compañero cuando escribe: «No agota el Derecho romano la esencia del Derecho..... Y por eso no debe ser lugar de morada y descanso para el entendimiento, sino estación de partida para elevarnos á una esfera superior.» Y lo que la escuela histórica, Savigny especialmente, lleva en su seno, á pesar de la aparente contradicción notada por Ihering, ó, mejor dicho, esa contradicción aparente constituye su verdadera superioridad y lo que es en su doctrina indestructible.

Un ejemplo aclaratorio de esta doble manera de concebir el Derecho romano nos lo dan los modernos escolásticos seguidores de Santo Tomás de Aquino. Unos, los de la primera generación de la escolástica renaciente—Sanseverino, Cornoldi Zigliara, Prisco, Liberatore y nuestro ilustre académico D. Juan Manuel Ortí Lara—, concebían á Santo Tomás como la cumbre más alta, y ya inaccesible á ningún otro mortal, del pensamiento filosófico. Con Santo Tomás, decían, llegó la filosofía á su ápice de perfección. Cuanto se ha hecho después, ó ha sido condensar y exponer mejor ó peor las doctrinas del maestro insuperable, ó desvariar; Descartes, que se apartó del camino seguido por Santo Tomás, abrió la senda por donde se han precipitado, de error en error, de locura en locura, los filósofos modernos. Otros tomistas, no menos entusiastas del maestro que los primeros, los de la escuela de Lovaina—Mercier, Thierry, Nys, Deploige, De Wuf; en España, el P. Marcelino Arnáiz, Gómez Izquierdo, Hernández Fajarnés, Fr. Francisco de Barbens, Zaragüeta, etc.—, conciben la Filosofía como una ciencia tradicional ó histórica (griegos, romanos, santos padres, filósofos medioevales) que se va de continuo acrecentando y perfeccionando con el estudio de las sucesivas generaciones; Santo Tomás fué quien más cumplidamente empleó este método histórico-crítico, no desdeñando á los clásicos por gentiles, ni á los árabes por mahometanos, y debemos seguir su sistema y practicarlo, no

como él pudo hacerlo en el siglo XIII, sino como lo haría hoy si viviese, aprovechando la obra de los que han florecido después, y de los grandes descubrimientos de las ciencias naturales. En este sentido, la filosofía de Santo Tomás es la filosofía perenne; del legado medioeval debemos repudiar mucho, verbigracia: la confusión de la Filosofía con la Teología, y aun más el considerar á la primera como sierva ó criada de la segunda.

Por modo análogo, el romanismo de la escuela histórica es un romanismo vivo, perenne en el sistema orgánico y en la base de las instituciones, que persiste después de la destrucción del Imperio, y que debe inspirar al Derecho moderno, en su doble concepción de norma y de ciencia, y como vivo, siempre modificable. D. Felipe Clemente de Diego, discípulo de Savigny, y que profundamente ha estudiado cuanto se ha escrito después de Savigny, es, no hay que dudarlo, uno de los que mejor representan esta tendencia en España, de los que más contribuyen á incorporarla definitivamente á nuestro saber jurídico. Ahí está su labor de civilista español para probarlo.

Como obra de conjunto tenemos los *Apuntes de Derecho civil español, común y foral, según sus explicaciones en cátedra*, aún no en forma de verdadero libro, pero que han sido varias veces reproducidos litográficamente, y cuyo influjo directo se deja sentir hace años, no sólo en la enseñanza de varias universidades, sino en los programas para oposiciones de las carreras judicial, de Registros de la Propiedad, de notarios y del Cuerpo Jurídico militar, en los discursos de doctorado y en los trabajos orales y escritos de los jóvenes estudiosos que se consagran al Derecho civil. D. Felipe Clemente de Diego es hoy el catedrático popular en España del Derecho civil; sus *Apuntes* corren por todas partes, difundiendo sus conceptos y contribuyendo eficazmente á la formación de la conciencia jurídica y jurídico-científica en el elemento letrado. Hasta en los estrados de los Tribunales suelen ser citados con frecuencia.

No menos importante que los *Apuntes* es la *Revista de Derecho Privado*, que viene publicándose mensualmente desde el 15 de Octubre de 1913, dirigida por nuestro nuevo compañero y el ilustradísimo oficial de la Dirección general de los Registros, D. José M. Navarro de Palencia, en que colaboran los más distinguidos jurisconsultos, y que es una verdadera Revista, no un opúsculo periódico, con artículos mejores ó peores sobre lo que á cada colaborador se le ocurre, sino un conjunto sistemático de estudios enderezados todos á la actualidad doctrinal y práctica en el Derecho civil; los más distinguidos profesores, como D. Ignacio Casso, que lo es de Sevilla; abogados en ejercicio, como Castán, que no pierden en el bufete el sentido generalizador y elevado de la ciencia; notarios y registradores de la misma condición; los jóvenes de grandes esperanzas, acreditadas ya por brillantes éxitos como D. Recaredo Fernández de Velasco, colaboran concienzudamente en la obra común, decididos á la seria, útil y poco recompensada labor de ilustrar al común de los estudiosos y profesionales que no tienen condiciones de carácter, preparación y tiempo para seguir por sí mismos el copiosísimo y complejo movimiento jurídico, bibliográfico, legislativo, de revistas y de sentencias en todas las naciones civilizadas, y más especialmente, como es natural, en España. Leyendo la *Revista de Derecho Privado*, se está al día, á la última hora, de cuanto se piensa, se legisla, se escribe y se falla en esta esfera de la actividad humana. ¿No son éstos el fin y el ideal de una buena Revista?

En esta publicación han visto la luz varios artículos ó, mejor dicho, series de artículos de D. Felipe Clemente de Diego, que son otras tantas monografías excelentes: *La función jurisdiccional y la aplicación del Derecho en general*, *El artículo 6.° del Código civil español*, *La analogía en el Código civil español*, *Las fuentes del Derecho civil común en general*, *El método en la aplicación del Derecho* y *Los principios generales del Derecho*. No menos interesante, y más extensa, es la contenida en el libro *Transmisión de las obligaciones según la*

doctrina y la legislación española y extranjera (*Biblioteca de Derecho y de Ciencias sociales*. Madrid, 1912.) Y superiorísima á ellas, por ser revisión, ampliación y perfección de anteriores trabajos, la que acabamos de oir sobre *El problema de las fuentes del Derecho y su importancia, y singularmente sobre el uso y la costumbre*. ¿Qué resta por decir acerca de esta cuestión fundamental ó básica del Derecho positivo, después de lo que nos ha leído el Sr. De Diego, examinándola por todos sus aspectos, desde las cumbres más elevadas de la doctrina, hasta los incidentes dificultosos que puede ofrecer la práctica? Este discurso, por sí solo, basta para labrar una reputación y justificar del modo más cumplido que nuestra Academia y todas las corporaciones científicas en cuyo campo de estudio entre la ciencia de las leyes, anhelen contar en su seno á quien lo ha escrito, ansiando por igual el honor y el fruto de su colaboración, y quedará como perenne monumento del saber jurídico en la España de hoy, y como texto cabal á que habrán de acudir cuantos quieran desentrañar el hondísimo, obscuro y enmarañado contenido de ese artículo 6.° del Código civil, tan breve en su redacción formularia y tan copioso en los comentarios inevitables que suscita. Todo el Derecho-ciencia y todo el Derecho-ley están en él: la Filosofía, la Historia, lo antiguo y lo moderno, la teoría y la práctica, las doctrinas opuestas y la inprescindible necesidad de hallar una solución armónica para la vida jurídica, que es la vida humana total, como dijo Lerminier.

Nada he de añadir yo á lo enseñado por el doctísimo maestro. Ni puedo ni quiero hacerlo. Me contentaré con señalar uno de los caracteres salientes de esta y las otras monografías de D. Felipe Clemente de Diego, que es de los más distintivos de la modernísima ciencia del Derecho: la importancia extraordinaria que alcanza en ella el Derecho comparado. Recuérdese la obra de aquel gran profesor de Derecho civil, gloria y prez de nuestra Academia, D. Benito Gutiérrez. De 1862 á 1874 vió la luz; nada falta en ella de cuanto cabía exigir en su época: la doctrina jurídica, los preceden-

tes romanos, las normas generales y la aplicación á los casos prácticos dudosos, una erudición abundante y sólida de juristas españoles antiguos y modernos. Sólo falta la comparación de nuestras leyes con las extranjeras, y sólo en proporciones mínimas encontramos referencias á doctrinas y autores extranjeros. Y eso que D. Benito era un secuaz de la escuela histórica, y aun aspiraba á una feliz armonía de ella con los principios filosóficos. Es dudoso, sin embargo, que hubiese leído á Savigny, y seguro que no lo leyó en su original alemán. La impresión que se saca de todo ello es que nuestro Derecho, hijo del romano, con modificaciones introducidas por el germanismo de los invasores del siglo v, ha sido algo desarrollado autonómicamente en la Península, sin influencia ni relaciones en su desenvolvimiento con el Derecho de los demás pueblos.

La obra de D. Felipe Sánchez Román, también profesor de Derecho civil y también ornamento de nuestra corporación, representa ya un cambio sensible, sobre todo en sus últimos tomos, respecto de la de Gutiérrez. La legislación extranjera y las doctrinas extranjeras entran en proporciones harto más considerables. Pero donde más se nota este cambio es comparando el modo de concebir el Derecho español D. Benito Gutiérrez con el modo de concebirlo don Felipe Clemente de Diego. En la concepción del último, lo extranjero tiene tanta importancia, y á veces parece tenerla más que lo nacional. Un observador poco enterado del movimiento contemporáneo de la literatura jurídica, podría creer en ocasiones que De Diego, al tratar del Derecho civil español, se aleja de su objetivo y divaga por campos extraños. No es así, empero; sino que recorriendo esos campos, al parecer extraños, es cuando entra más adentro en la substancia y meollo de nuestra propia legislación. Esa substancia y ese meollo de nuestro Derecho nacional es, como el de todos los pueblos, y más especialmente los europeos y sus hijos los americanos, el Derecho humano, de que habló Ihering, y al que *no sólo vamos*, como algunos dicen, sino que *venimos de*

él y *en él estamos*. A pesar del nacionalismo que tanto quieren extremar muchos, y en cuya virtud hablamos á cada paso de *ciencia nacional*, de *arte nacional*, de *literatura nacional*, de *civilización ó cultura alemana, inglesa ó francesa*, es lo cierto que el fondo común de nuestra especie, y el común especial de los pueblos civilizados, se revela cada vez con más pujanza, y se ve cada vez más claro con cuánta verdad dijo Napoleón I que las guerras europeas son guerras civiles; porque toda Europa es fundamentalmente un solo pueblo.

Respecto á la Literatura, dijo Brunnetière que no hay literatura francesa, ni española, ni alemana, italiana ó inglesa, sino sencillamente europea. Y sucede lo mismo en el Derecho. Lo cual es menester entenderlo en el grado y medida que Brunnetière lo dijo y enseña la realidad. Existen, sí, diferencias; pero siempre menores en cantidad y calidad que las semejanzas é igualdades; muchas veces las diferencias son aparentes, y otras no son sino resultado del distinto punto á que ha llegado en su evolución histórica cada pueblo. La evolución es paralela en todos. La ciencia del Derecho comparado es la que nos va descubriendo todo esto y reduciendo lo distinto á un apéndice de lo común, que constituye el cuerpo de la doctrina. Enseñar hoy el Derecho español es, por tanto, buscar en la comparación de las legislaciones y de la ciencia de todos los países lo que hay de común para que sirva al alumno de base fundamental y orientación, explicando luego las diferencias que caracterizan y distinguen á nuestro modo de ser nacional.

Y no molesto más vuestra benévola atención. Día de júbilo es hoy para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. No entra en su seno un prócer, ni un hombre de los que llenan el mundo con estruendosa fama: es un varón de los que siguieron la escondida senda del saber, de los que no ambicionaron honores ni poderío, de los que se recluyeron en su cuarto de estudio para sorprender en el apartamiento del bullicio los secretos de la Ciencia. Disfruta, sí, del aprecio y estimación de cuantos le conocen por sus obras, de esa po-

pularidad entre los discretos, que no es tan vasta, pero sí más sólida, más grata y más dulce que la otra. No hace todavía muchos meses que la opinión pública le señaló espontáneamente para ocupar un elevado cargo político, y no pudo ser, porque le faltaban condiciones administrativas para desempeñarlo; los periódicos y el público comentaron el hecho, manifestando asombro ante el contrasentido de que persona de los méritos del designado no pudiese ser en España lo que son tantos otros sin méritos conocidos de ninguna clase. Algunos de los que tienen condiciones para todo debieron sentir una inquietud de sonrojo al leer estos comentarios.

A raíz de este suceso, los paisanos de D. Felipe Clemente de Diego quisieron que fuera su candidato para Diputado á Cortes. No aceptó él, como aceptó por los mismos días el nombramiento de individuo de la Comisión de Códigos. Tal es el hombre. Satisfecho con el estudio y con el trabajo, en la práctica de las virtudes religiosas y cívicas, que hacen *al varón constante* de los estoicos, pero de aquel estoicismo purificado y ennoblecido por la doctrina de Cristo, dichoso en su hogar cristiano, padre de dilatadísima prole, nuestro nuevo compañero es ya gloria de esta Real Academia, y será, seguramente, de los más activos y fecundos colaboradores de su labor científica.

HE DICHO.

DISCURSOS

DE RECEPCIÓN DEL

EXCMO. SR. D. FERMÍN CALBETÓN

Y DE CONTESTACIÓN DEL

EXCMO. SR. D. AMÓS SALVADOR

Leídos en la junta pública de 24 de Noviembre de 1918.

TESIS

Ensayo de exposición histórico-crítica de las más importantes doctrinas sociales y del intervencionismo de Estado con aplicación á España.

DISCURSO

DEL EXCMO. SEÑOR

DON FERMIN CALBETON

Señores Académicos:

Hondísima emoción embarga mi espíritu al comparecer ante vosotros en cumplimiento de inexcusable y temeroso deber. Me favorecisteis con exceso, me honrasteis demasiado llamándome á figurar al lado vuestro, y ante la magnitud de la empresa de someter á vuestra consideración y serena crítica, como primera consecuencia de generoso acuerdo, un trabajo mío que, por serlo, ha de resultar insignificante, no puede maravillaros la confesión que con lealtad os hago de esta perplejidad de mi alma, bien conocedora de las muy escasas dotes de inteligencia de que dispone.

Cáusame asombro haber merecido la distinción altísima de figurar entre vosotros, y al hacerme cargo de la importancia que reviste y compararla con mi insuficiencia, siento algo muy parecido á lo que hubo de experimentar el héroe calderoniano cuando subió desde su cárcel-torre hasta suntuoso y espléndido palacio; cuando pasó de soledad martirizada á bulliciosa compañía de melifluos aduladores; de aherrojada é impotente esclavitud, á libertad omnímoda y poderosa, y de mezquindades, miserias é innúmeros sufrimientos, á opulencias, refinamientos exquisitos y riquezas liberales y pletóricas.

Si la omnipotencia divina, por milagro, me concediese un destello del genio insuperable de que dotara á nuestro poeta inmortal, no cedería la sincera y veraz expresión de mi extrañeza, á la sublime que él puso en manos de su Segismundo.

¡Yo, en medio de tantos y tan renombrados sabios, honra del nombre excelso de mi Patria; yo, llamado á formar parte de esta esclarecidísima Academia, escuchado por personas de la más elevada cultura.....! Carezco de medios para exteriorizar mis íntimas sensaciones del momento, y me limito á pedir á Dios, con sencillez y verdad, que no sea este un ensueño de mi fantasía, y que si lo fuese, en él permanezca hasta mi muerte, sin volver á la cárcel de mi ignorancia y á la sombría y obscura torre de mi intelectual incapacidad.

Auméntanse mis zozobras si considero la labor gloriosa realizada en vida por el sapientísimo economista á quien por vuestra elección sustituí, varón eminente, maestro de muchos españoles en las ciencias económicas, que ha dejado como recuerdo glorioso de su saber un monumento didáctico en su Curso de Economía Política, y como demostración de la variedad de sus vastos conocimientos, trabajos de interés extraordinario sobre los más palpitantes temas de la Economía nacional, de la Hacienda y de la Administración pública, que honran á esta Academia y á España, y en los cuales se manifiesta espléndidamente su poderosa cultura, su extensa erudición, lo profundo de su pensamiento, la sagacidad rarísima de su talento analítico, y, descollando sobre estas cualidades, una admirable ecuanimidad, puesta al servicio de sus juicios, y propia de los que, como él, nacieron para enseñar á los demás.

Su laboriosa existencia transcurrió en tiempos interesantísimos, en los más interesantes de la historia de la Humanidad, por ser los que han visto producirse los mayores cambios, las más rápidas y transcendentales transformaciones en las sociedades, sacudidas en el orden político, en el económi-

co, en el social y en el científico, por continuas é incesantes luchas, creadoras del germen de una nueva era que, pasada la furiosa tragedia del presente, hace esperar, para un porvenir relativamente próximo, el principio del triunfo de una organización sólidamente cimentada sobre indestructibles bases de rectitud y de justicia.

Pudo el sabio maestro Salvá tener ocasión de hacer gala de sus envidiables cualidades en esta turbulenta época, y de que lo hizo tiene pruebas selectas esta doctísima Academia, que le contó entre los suyos.

Honró D. Melchor Salvá á su maestro, Emilio María del Valle, á quien, cuando menos, iguala en méritos, y compartió la gloria de contemporáneos tan distinguidos como Luis María Pastor, Gumersindo de Azcárate, Gabriel Rodríguez, Laureano Figuerola, Segismundo Moret, Manuel Carrera y González, Santiago Diego Madrazo y otros muchos esclarecidos varones, honra inmarcesible de nuestra Patria.

Fué expositor clarísimo de las inolvidables doctrinas de aquellos fisiócratas españoles, devotos de Quesnay, que se llamaron Marqués de la Ensenada, Jovellanos, Conde de Peñaflorida y Pedro Olavide; de las profesadas por los discípulos de Adam Smith, David y Ricardo, tales como Carballo, Borrego, en parte, Flores Estrada y el propio maestro de Salvá, y contradichas por otros como Ramón de la Sagra, y asimismo propagó las lecciones del bayonés Federico Bastiat, quien contó entre sus adeptos en España, á Madrazo, Pastor Díaz, Carreras y González, Gabriel Rodríguez, Figuerola, Moret y muchos más.

En su labor educadora se ocupó Salvá más detenidamente de la exposición de las teorías del ecléctico Storch, fundadas en la experimentación y opuestas al dogmatismo filosófico, y lo hizo con esa preferencia, porque pertenecieron á esa escuela los insignes Flores Estrada y Colmeiro, el primero de los cuales escribió sobre aquel tema su obra magistral de Economía Política; pero enriqueciendo su análisis y elevando sus juicios con rasgos y conceptos originales suyos, sorpren-

dentes por su genialidad, que suministraron nuevos principios á la ciencia económica, y llevaron á su esclarecido autor bastante adentro por los campos del socialismo.

Si D. Melchor Salvá puede ser clasificado en alguno de los grupos de economistas de su tiempo, creo que debía figurar en el incipiente de los intervencionistas, pues nuestro ilustre sabio no comprendía la existencia de un Estado indiferente, inactivo, falto de vigor y de energías contra las invasiones y asechanzas de los poderosos de la tierra, inerme para reprimir los abusos de los fuertes sobre los débiles, y, por el contrario, aceptaba con aplauso la intervención del propio Estado en la marcha de la actividad humana, como medio eficaz de compensar y combatir, en parte, las injusticias sociales, y aminorar los estragos de la lucha de clase, intervención que empleara para esos efectos, la justicia y la equidad en el reparto del impuesto, en la intensificación y extensión de la cultura y en promulgar leyes que, inspiradas en las realidades de la vida, se encaminasen á la defensa de los menos aptos y más débiles, contra los audaces y poderosos.

Con guía tan prestigioso, que merecidamente obtuvo siempre por parte de sus compatriotas los mayores y más preciados testimonios de admiración y respeto, me he atrevido á elegir como tema de este discurso mío: «Un ensayo de exposición histórico-crítica de las más importantes doctrinas sociales y del intervencionismo de Estado, con aplicación á España».

Lo expondré en formas en lo posible concretas y seguramente sencillas, para entregarlo á vuestro benévolo é indulgente juicio, cualidades que os suplico extreméis en este caso bondadosamente, porque muy de veras necesito de vuestras mayores complacencias.

ALGUNOS ANTECEDENTES HISTÓRICOS

El recuerdo de pasados tiempos es especialmente útil en esta clase de trabajos. Más que en el orden físico, perdura toda acción humana en el moral, y, por eso, instituciones, organismos y hasta prejuicios y preocupaciones, viven á través de los siglos; y si es cierto que en el mundo material ninguna manifestación de la fuerza se pierde, es más comprobada verdad la continuación de las modalidades sociales en la vida del género humano. Por nuestros labios hablan los muertos, y nuestros actos del presente son determinados, en gran parte, por ideas y opiniones de nuestros antecesores. Si fuera necesario aducir algún ejemplo como prueba de este aserto, bastaría citar el que nos ofrece la resistencia vital, á través de las edades, de la institución más abominable, la más contraria á la ley de Dios que haya conocido la Humanidad, la más opuesta á la naturaleza y dignidad del hombre, la más condenable desde el punto de vista religioso, y la más repugnante para el pensador y el hombre de bien: la de la esclavitud, en fin, conocida desde los albores de la formación de las humanas sociedades, conservada en todo su horror por distintas civilizaciones, y que ha resistido hasta fines del siglo XIX en naciones cultas y cristianas, institución regulada por leyes, y que, todavía al morir, dejó á sus explotadores beneficios de indemnización no fundados en el Derecho natural. Todavía tan nefanda institución existe en pueblos de organización primitiva ú obedientes á preceptos de no envidiable origen y atrasada mentalidad, y, lo que es más inexplicable, se ha visto defendida, ensalzada, por algunos, y principalmente por pensador de grande, aunque perturbado talento, muy en boga en parte de los países latinos, á pesar de su origen polaco-germánico, que supo constituir escuela, reproduciendo añejas creaciones con disfraces nuevos, y exponiendo sus doctrinas por boca del viejo Zaratustra

Hoy mismo, si bien la institución no existe, tócanse consecuencias de causas que le dieron origen, y la explotación inicua del débil por el fuerte no es otra cosa sino el reflejo de aquélla, así como el desdén de las clases directoras hacia los dirigidos, y muchas otras preocupaciones de ciertos elementos de la sociedad, no obedecen á otros sentimientos más que al de la soberbia heredada de los pasados amos y al desprecio que profesaban hacia sus esclavos.

Y si esto ha sucedido con la esclavitud, fácilmente se comprende que otras instituciones sociales, menos odiosas y más conformes con el Derecho natural, sobrevivan entre nosotros, aunque transformadas por necesaria evolución.

Estudiemos, por tanto, en términos sumarísimos, algunos aspectos de las antiguas sociedades humanas, interesantes para nuestro tema, de aquellas instituciones que rigen en pueblos que se nos presentan organizados en el horizonte lejanísimo donde la leyenda y la historia se confunden, y tengamos siempre en cuenta, al contemplar el desarrollo de algunas particularidades de estos estudios, que, según la definición de Ihering, la Historia es «la narración de las luchas continuadas del hombre para conquistar el Derecho», y consideremos que esa exactísima, aunque triste definición, habrá de prevalecer aun como verdadera, y, por desgracia, durante mucho tiempo, hasta que los hombres puedan sustituirla con verdad por la del pensador inglés Alexandre, quien, por cierto, nada tiene de místico ni de idealista, y que dice así: «La Historia es una oración continua, dicha por la Humanidad para conseguir el ideal. A medida que ella reza, pasa por sus manos, poco á poco, un rosario sin fin: sus cuentas representan las sucesivas ideas del género humano; cuando una ha cumplido su tiempo y no sirve más, la Humanidad pasa á otra, segura de llegar á su ideal de justicia, pues el hilo que une á todas es el amor.» Ojalá sea así, y Dios haga que el rosario termine pronto y se transforme para el cristiano en perpetuo *Te Deum*. No veremos esos tiempos, y, sin embargo, en ellos creo firmemente, por mi profunda fe cris-

tiana y mis convicciones firmísimas en venturosos destinos del hombre futuro, que conocerá sociedades regidas y gobernadas por leyes conformes con su naturaleza, é inspiradas en los claros y sencillos preceptos del Evangelio, no obscurecidos por impuras realidades.

En los comienzos de la narración histórica se nos aparece la constitución política y social de los grandes pueblos orientales, principalmente la de los existentes en la península del Indostán. Ciertamente interesa al sociólogo erudito el estudio de las civilizaciones asirias, persas y egipcias; pero le es muy difícil hacerlo, por la destrucción casi completa sufrida por sus monumentos, bibliotecas y ciudades. Apenas se advierten en las ruinas de aquellos grandes pueblos, fuertes y poderosísimos en un tiempo, vestigios de sus antiguos esplendores, y muy escasas luces nos suministran para conocerlos las narraciones bíblicas, las de Herodoto y las contenidas en sus frágiles textos cuneiformes ó en los más permanentes de sus jeroglíficos. Gloria será siempre de la civilización europea haber descifrado caracteres y lenguas totalmente desaparecidos; pero las noticias adquiridas por esos medios incompletos sólo nos dan escasa idea de las instituciones de aquellos pueblos que, por otra parte, traen su origen de la madre universal de la civilización, nacida en la península indostánica. La India mantiene, en cambio, todavía en pie, su vieja organización, sus monumentos y sus bibliotecas, apenas exploradas todavía, y que contienen ejemplares íntegros y bien conservados, que leen corrientemente los conocedores del sánscrito y de los viejos dialectos de aquella tierra, cuna de la raza aria, inteligente y progresiva por excelencia.

Viva está aún, á pesar de la invasión mahometana, que se apoderó de una parte de aquellos territorios, su milenaria constitución política, que no cede fácilmente, ni siquiera ante el esfuerzo de civilizaciones más adelantadas. Los *pundits* indios, celosos guardadores de la alta ciencia de su casta brahmánica, no desmerecen en este concepto de nuestros

teólogos y filósofos. Conservan encerrada en arca sellada, y con escrupulosa vigilancia, su creencia monoteísta, menos estrecha y familiar que la del «pueblo elegido», y en su teología hay que buscar la doctrina del verbo y de la trina manifestación del Sér Supremo, como parte verdad, cuya posesión completa y perfectísima tiene la revelación cristiana.

Aquella sociedad se constituyó políticamente en un Estado teocrático, sobre las bases de la superstición y de la fuerza, ordinarios compañeros y socios inseparables en esta clase de empeños.

La superstición dió origen á las castas, y éstas se mantienen perennemente separadas por barreras de estructura religiosa, defendidas por la fuerza, si es preciso; pero que bastan ordinariamente á mantener los innumerables y minuciosos ritos, siempre conocidos en los países gobernados por el régimen teocrático.

Por debajo de las castas, de ellas proscripto, el paria ó tchandala, formando rebaños miserables, provenientes, según unos, de restos de razas vencidas en otros tiempos, y según otros, á mi juicio más próximos á la verdad, de rebeldes de las castas mismas, castigados por delitos religiosos en sus personas y sucesores hasta la consumación de los siglos. Parias: esclavos condenados á toda clase de trabajo, á vivir en completa separación de sus señores y amos, sin más albergue que los bosques salvajes de su tierra, sin más lecho que su duro ó pantanoso suelo, sin más sepulcro que el cuerpo de las fieras ó de las aves de rapiña, ni más recursos que la prostitución ó el robo. Seres á quienes ni siquiera es lícito pensar, como consuelo, en un más allá redentor, pues su religión les dice que en su estado presente permanecerán, á través de los ciclos de los tiempos.

Sólo se conoce, hasta ahora, una protesta escrita de aquellos desgraciados contra la constitución de una sociedad que de tal suerte les oprime, y esa es obra de autor desconocido; pero seguramente, paria, por las sentencias consignadas en su introducción, y que llegó á su triste estado cayendo desde

alguna de las castas superiores. Los sabios *pundits* lo consideran unánimemente como tal paria, y le adornan, por la excelsitud de su lenguaje, con el apelativo de Divino. En su libro *De los deberes*, muy anterior al escrito por Marco Tulio Cicerón con el mismo título, y más completo, tal vez, que el latino, reivindica los derechos del condenado tchandala, y, además, en otras pequeñas fábulas, cuyas moralejas producen calofríos de horror, y, á la par, sensaciones de profunda lástima, arroja á la faz de sus bárbaros opresores toda la hiel de su odio y la amargura de su desprecio. No nos interesa insistir sobre esta forma de protesta social remotísima; pero hemos de hacer referencia, por su importancia y antigüedad en la historia de las revueltas sociales, de algunas que registran las leyendas semihistóricas de los anales de la India.

La Constitución teocrática de aquel Estado no concebía la controversia de unas castas contra otras, ni mucho menos con los parias, y, en caso de conflicto, los guerreros se ponían resueltamente al lado del sacerdote, para mantener leyes de privilegio creadas por ambos á título de divina revelación. Así es que la protesta había de ser revolucionaria, si tenía que producirse, y en siglos que la cronología indiana, no muy segura ciertamente, pero tampoco impugnada con seriedad hasta hoy, señala como muy remotos, estalló una muy formidable revolución social contra la durísima y rígida organización brahmánica. Millares de parias al mando de dos personajes á quienes conoce la narración con los nombres de «Yoda» (tal vez cruel y misterioso Odín de las teogonías de los pueblos norteños de Europa) y Skanda (progenitor, quizá, de los actuales escandinavos), lanzáranse á la pelea para destruir los poderes constituídos y entrar en el goce de los bienes terrestres. Incendiaron, saquearon, ejercieron crueldades sin cuento y vivieron en continua orgía por algún tiempo. Pretendían conquistar Asgarta (la Ciudad del Sol); residencia del Brahmatma; pero fueron totalmente deshechos por los ejércitos enviados á su encuentro, y mientras algunos supervivientes eran reducidos á sus míseras existen-

cias, otros lograron huir, y en emigración larguísima arribaron, según probable hipótesis, á las heladas regiones de la parte septentrional de Europa. Otra de las revoluciones que las leyendas poéticas de la India recuerdan, leyendas no menos dignas de fe histórica que la *Iliada*, tuvo un carácter más político que social, porque nació de lucha entre castas. Vencida también por la superior, produjo á su vez fuerte corriente emigratoria hacia el Occidente del Sur. La dirección del movimiento se atribuye á Hara-Kala, fundador, según los más eruditos indianistas, de la civilización y la ciencia de la India en Egipto, y, por este conducto, en el Mediterráneo.

En aquellos remotos tiempos, semejantes revueltas se castigaban con sangre y con horribles tormentos, y los pueblos se sometían aterrorizados hasta llegar á la insensibilidad precursora de su petrificación, si el aislamiento les preservaba de su total destrucción. Los imperios de la Asiria, Persia y Egipto no heredaron de la India la forma religiosa y política de la casta en toda su crudeza; pero siempre concedieron á los representantes de la Divinidad influencia social poderosísima.

En ellos, el guerrero y el sacerdote se entendían fácilmente para sojuzgar al pueblo, manteniendo los unos la superstición, con el misterio de los ritos y de las iniciaciones, y los otros el terror con el castigo, y así pudieron gobernar, manteniendo además en la ignorancia extrema á sus súbditos, aprovechándose del trabajo de millones de hombres oprimidos, para que sus directores vivieran en opulentos ocios é hicieran de la guerra instrumento de rapiña y acrecentamientos, medio eficaz para adquirir esclavos y derivar hacia el exterior conflictos de orden interno. (Todavía perduran en los tiempos presentes esos conceptos y finalidades de la guerra, y es de esperar que para siempre desaparezcan.)

El pueblo de Israel se distingue netamente de sus contemporáneos. Aunque su Gobierno estuviese fundado sobre principios de la más pura teocracia, su religión carece de miste-

rios; el poder levítico se templaba por la autoridad de los jueces, primero; más tarde, por la de los reyes, y siempre por la voz de sus Profetas. Conoció Instituciones de sabor socialista tan radical, como las del año Sabático y del Jubileo, que no retoñaron en pueblo alguno, y estableció, en principio, el comunismo de las tierras en cada tribu y la prohibición de poseer alguna á la de sacerdotes.

Fanática de su Dios especial, pero muy ávida de goces terrestres, sin dogma fijo acerca de la vida futura, el pueblo hebreo castigó sin piedad á sus rebeldes políticos, y en sus primeros tiempos á los adoradores del Becerro de oro; pero jamás pudo conseguir, con sus crueles métodos, la extirpación del culto al «mammonismo», ó sea el afán inmoderado de la riqueza. No desdeñó el trabajo ni á los que á él se dedicaban, aunque era poco afecto á la Agricultura, y careció de aptitudes para las artes llamadas entre nosotros liberales, y encargó siempre á extranjeros artífices la construcción de su templo y la de los escasos monumentos de sus ciudades y los palacios de sus reyes.

Diferente de otras naciones poderosas á la sazón, la Judía no abomina del operario, ni lo desdeña, y apetece el ejercicio del comercio, pareciéndose en esto último á otras ramas de la descendencia de Sem, y esas notas, especiales características suyas se revelan fuertemente en la persona de San José, descendiente de David, de estirpe regia, por consiguiente, y que ejerció oficio sin merma de su social dignidad; en la de San Pablo, judío de raza también, hábil tapicero, que como tal vivía durante su predicación, y en la de los Apóstoles, elegidos por Jesucristo para tender sus redes de caridad y allegar prosélitos de su divina doctrina, á semejanza de la industria por algunos de ellos practicada sobre el lago Tiberiades, hecho que se recuerda á través de los tiempos y simboliza la Iglesia Católica por medio de una de las insignias más características usadas por el sucesor de San Pedro, y conocida con el nombre de Anillo del Pescador.

Es, por tanto, honor de la raza semita, el haber ensalzado

el trabajo manual, y es defecto de origen ario el desdén á cuantos lo practican y el excesivo amor á las artes y oficios que desde muy antiguo dieron en llamarse liberales, con menosprecio sensible de la labor del obrero.

Vivas continúan todavía esas extrañas preocupaciones en lo más íntimo de la conciencia de las naciones contemporáneas, como demostración patente de la influencia tenaz y perdurable que hasta ahora vienen teniendo sobre nosotros los antepasados, y sobre todo las europeas mantienen terca y obstinadamente esos sentimientos, desastrosos por sus efectos en la constitución social de los Estados y tan contrarios á la concepción cristiana, fuertemente caracterizada en los primeros tiempos de su propagación.

La directa intervención de la Divinidad en el gobierno de Israel fué el fundamento de aquel Estado; pero su monoteísmo le eximió de las grandes supersticiones de otros pueblos que, aun profesándolo como doctrina en el secreto de sus santuarios, predicaron al pueblo, para más fácilmente dominarlo y explotarlo, la idolatría más vil y corruptora.

Las instituciones sociales antes anunciadas son privativas, como acabamos de decir, de la nación judía, y es también característico en ella el nacimiento de la libre organización de oficios y profesiones que ocurrió en su suelo, y citaremos muy señaladamente la de los arquitectos y oficios adscritos á su arte y ciencia de edificar, asociación nacida al pie del templo de Salomón, con cierto carácter misterioso, que revela su origen africano ó indostánico, que tuvo por objeto principal mantener ciertos secretos profesionales y que ha sobrevivido hasta nuestros días, previa transformación del carácter político y religioso que la hizo influyente alguna vez en la marcha de algunos Gobiernos.

La civilización oriental fué disipándose entre brumas en los lejanos horizontes históricos y petrificándose en sus templos y florestas, en los Estados no destruídos por convulsiones interiores ó externas. Empieza á despertar de su letargo desde mediados del pasado siglo. No la perturbaron en su

sueño, ni la poderosa sacudida que á sus puertas imprimió el magno Alejandro, ni los horrores y cataclismos de todo género producidos en su suelo varios siglos después, con la invasión conquistadora de huestes inspiradas por el Corán. Preciso fué que los europeos llegaran en el siglo XVI á sus riberas y en ellas se establecieran sólidamente desde el XVIII, para que nos descubriese una parte de sus secretos, grandezas y miserias, y comenzara á mover su enorme masa con pocas ganas de renovación.

En el Extremo Oriente, pueblos menos doctos que el indio, pero más depurados en sus sentimientos religiosos por la doctrina del gran reformador de la religión brahmánica, forman ya al lado de los más civilizados del mundo, después de revoluciones conocidísimas, y sólo se retrasa en acudir al llamamiento de la civilización, la tierra que la dió origen, porque el horrible despotismo teocrático que sufre hace millares de años la tiene reducida á un estado cataléptico.

Las civilizaciones aria y semítica tomaron asiento en la cuenca del Mediterráneo y en ella lucharon por mar y tierra, riñendo sangrientas batallas, que acabaron por entonces con el poderío y la fortuna de una de las ramas de la familia de Sem, familia que más tarde pudo ir al desquite con los hijos de Agar unidos á los descendientes de hordas asiáticas, que llegaron hasta las puertas de Viena y Poitiers arrollándolo todo, y se establecieron en Europa apoyados en los árabes, sobre los magníficos restos de la antigua Bizancio. En las primeras luchas, Grecia y Roma absorben la representación de la civilización del mundo y se constituyen política y socialmente con ideas y procedimientos que su poderosa y genial individualidad les suministran.

Dividido el territorio continental é insular de la Grecia en pequeñas comunidades independientes, apenas unidas entre sí por ligas y pactos especiales en su vida nacional y exterior, mantienen en sus gobiernos la forma autoritaria y despótica, ora los dirija el Demos en forma republicana, ora el Rey en la monárquica, ó los gobierne una oligarquía con

apariencias de aristocracia y atisbos de intervención popular.

El genio inmortal é insuperable de Platón concibe una República aristocrática orientada hacia el bien y la justicia, dirigida por hombres de oro, expresamente formados para la dirección suprema, por una esmerada y vigilante educación; pero la realidad griega no respondía á las concepciones de aquel sublime pensador. En cambio, el insigne Aristóteles enuncia por desgracia el aforismo perturbador, por el cual se otorga título de respeto y de justificación á toda institución, por el simple hecho de su existencia, y si las sublimes doctrinas del primero, del más grande de los filósofos, produjeron y producen todavía efectos morales consoladores en la vida social y política moderna, la máxima aristotélica, en cambio, aceptada, porque lo dijo el maestro, por la turba gregaria de los hombres y reproducida más tarde por Hegel, ha hecho y sigue haciendo efectos desastrosos en la moral humana. Pocas doctrinas son más disolventes para la conciencia pública y menos conformes á razón que el citado aforismo. A su sombra han vivido organismos contra naturaleza y abominables como la esclavitud y repitiéndolo se perpetúan los más feroces egoísmos, defendidos por quienes se glorian de pensar bien. También es ésta una de las pésimas herencias que hemos recibido de nuestros antepasados.

No es extraño que la Grecia, exenta del poder teocrático, inclinada por su posición geográfica á la cultura de lo bello, se convirtiese en suelo creador de las más exquisitas realidades del arte é hiciese á éste partícipe de sus misterios y de las supersticiones de su religión politeísta; pero tampoco sorprende que su organización social y política fuera enfermiza y débil, dado el concepto atomístico que tuvo siempre del Estado.

Roma, por el contrario, aunque exenta, como su hermana mayor, de preocupaciones teocráticas, fué poco amiga del Arte, en los primeros momentos de su existencia, que consa-

gró á la labor ardua de formar un Estado centralizador robusto y fuerte, capaz de conservar, aumentar y dirigir las poderosas fuerzas y los grandes impulsos del naciente pueblo, empleando para este único fin la integridad de sus energías. Desde sus primeros pasos, el romano abdica su persona en manos de la comunidad, cuya organización pasa de la forma monárquica y electiva á la republicana é imperial; pero siempre sobre base aristocrática. Al Senado y al Pueblo concede la disposición omnímoda de su vida y hacienda, y las clases se van formando en aquella sociedad sin barreras infranqueables, pero con privilegios de poder que no ceden jamás, sino en períodos difíciles y siempre para salvar momentáneas dificultades.

Su grandioso concepto del Derecho se manifestó con esplendor tal, que deslumbra y le hace subsistir con roqueña firmeza en la época presente, y al lado del espíritu individualista que informa á sus instituciones jurídicas, no abandona, antes al contrario, á todo sobrepone la autoridad indiscutible é inexorable del Estado, cuya salvación entiende que es ley suprema.

Los organismos corporativos prosperan en las ciudades latinas; pero, á pesar de su valer, no merecen la atención, ni mucho menos, el cariño y el respeto de los gobernantes y los dedicados al ejercicio de profesiones liberales. El mayor desdén preside la conducta de las clases directoras con el comerciante y el obrero manual, y si los patricios, los quirites, los caballeros no repugnan, antes bien ambicionan las ganancias de Mercurio, no consienten obtenerlas si no es por manos de sus esclavos, de sus manumitidos ó asalariados. Testimonios imperecederos de esta verdad existen en conocidísimas organizaciones de la República y del Imperio romano, y las ruinas de Ostia nos enseñan, práctica y elocuentemente, la inmensa prosperidad que alcanzaron ciertos oficios en la excelsa Roma y los incurables desdenes que los patricios les prodigaban.

Era natural que, montada la máquina de aquel Estado

sobre aparentes bases populares, pero eminentemente aristocráticas en el fondo; la plebe, incluso la parasitaria habitante en la capital, intentase alguna vez alzamientos contra sus opresores, y el monte Aventino unas veces, otras las calles mismas de la ciudad, fueron lugar de manifestaciones turbulentas, de sangrientos motines, y muchos personajes bien conocidos han pasado á la Historia por ser directores de multitudes ansiosas de mejoras ó prontas á todo género de crímenes ó violencias, si á su frente vislumbraba algún ambicioso senador.

Entre esas revueltas de orden interior, que dieron celebridad á los Gracos, á Catilina y á Cicerón, descuella como más terrible y hasta más lógica, la revolución de los esclavos, dirigida por Espartaco, que preocupó á Roma y fué castigada, como tantas otras, por el hierro y por el fuego.

Ambos pueblos, el griego y el romano, que por otra parte elevaron á su más alto grado posible la civilización de la Humanidad en aquellos siglos, y principalmente Roma, que la propagó por el mundo á la sazón conocido, por la fuerza de sus armas y la novedad y poder de sus Instituciones jurídicas, fueron partidarios de la esclavitud, y en ella fundó la última su régimen económico y social, como pueblo soberbio y orgulloso que odia el ejercicio del trabajo manual, y esas ideas, por ella transmitidas á las naciones que creó, han venido perdurando, y aun se advierte su dañosa influencia, aunque se despojaron para siempre de la humillante cadena que podía simbolizarlas.

Aquel poder de Roma, extraordinario, inmenso, el más grande que ha conocido el mundo, que resistió por siglos los ataques de sus enemigos exteriores, y, lo que es mucho más difícil, el mal gobierno de pésimos emperadores, aquel pueblo que dominaba á toda la tierra conocida, á pesar de los vicios que lo minaban y de la degeneración por ellos producida en sus súbditos, sucumbió, por fin, en su vida externa, por decirlo así, corporal, más que por la constante y fiera acometida de los bárbaros, por el ataque sordo y suave de

la moral de los cristianos, calificados por los Poderes constituídos como enemigos del orden social establecido, y considerados desde su aparición como enemigos irreconciliables del Imperio, en atención á las doctrinas que predicaban, revolucionarias, anárquicas y dignas solamente, por tanto, de persecución y exterminio. No fué motivo de las persecuciones decretadas contra los mansos sectarios de Jesús por algunos emperadores, ni causa de los martirios que resignadamente sufrieron, la novedad de sus ritos, sencillos y ajenos á todo misterio, ó la parte puramente religiosa de su doctrina, inspirada en la caridad y en el amor á sus semejantes, sin distingos de ninguna especie, pues Roma admitía en su seno, con inagotable tolerancia, las más extrañas manifestaciones supersticiosas, y albergaba á numerosa colonia de judíos, á pesar de la repugnancia que éstos le inspiraban, hasta por ciertas externas prácticas de su religión, y por el desdén con que un ciudadano de Roma miraba á las profesiones manuales y mercantiles queridas de aquella raza. Roma temió, con mucha razón, á los cristianos, porque predicaban el desprecio á las riquezas, porque sus apóstoles eran míseros pescadores y tapiceros, que el soberbio patricio y el orgulloso ciudadano miraban con verdadero menosprecio. Los temió, porque esos apóstoles que predicaban la caridad, la paz, el amor al prójimo y condenaban la guerra y toda manifestación de la fuerza, exaltaban la libertad de los hombres, su igualdad ante Dios y su fraternidad en la tierra, pedían la libre manifestación de sus ideas y el remedio de las naturales diferencias existentes entre los hombres, por virtud de la asociación caritativa, principios todos que los romanos consideraron como subversivos, y realmente lo eran para sus estrechas y paganas doctrinas, por más que en los últimos tiempos de su poderío contase entre sus filósofos algunos que parecían precursores de la Buena Nueva.

Cayó, pues, Roma vencida por los cristianos, aunque lo fué aparentemente por la fuerza de los bárbaros procedentes del Norte; y nótese que cuando las hordas de Alarico en-

traron en la Ciudad Eterna por la Puerta Salaria, á posesionarse de la abandonada capital del Imperio, su grito de guerra era el de «Vamos á la ciudad del Sol», extraño atavismo que recordaba en aquel instante el clamor de aquellos parias de lejanísimos tiempos, á los que más arriba hemos mencionado, y atacaban con esa misma consigna de combate á la ciudad de Asgarta, residencia del jefe supremo de su religión.

Cuando el Cristianismo empezó á influir en el gobierno de Roma, no había perdido todavía gran cosa de la pureza de la enseñanza evangélica, y sus apologistas se esforzaban en introducir en las esferas del Poder y en las leyes el espíritu de los preceptos y máximas de los nuevos Sagrados libros.

En el siglo IV, ya en vísperas del derrocamiento completo del Imperio de Occidente, se destacan con altísimo relieve social las figuras de cuatro personajes cristianos, canonizados tres de ellos más tarde por la Iglesia, con el título excepcional de Santos Padres, y uno que fué en vida Sumo Pontífice. San Ambrosio, en Milán; San Agustín, en esa ciudad y en su diócesis de Hipona; San Jerónimo, en Belén, y el Papa San Dámaso, en Roma, fijaron en sus escritos y polémicas la doctrina de la Iglesia sobre puntos esencialísimos, que afectan á la entraña misma de la constitución de las humanas sociedades. La interesante correspondencia epistolar mantenida entre unos y otros, no siempre en términos muy cordiales entre San Agustín y San Jerónimo, pero inspirada de continuo entre los más puros y nobles sentimientos, nos enseñan lo que los doctores de la Iglesia pensaban sobre ciertas materias en período tan interesante de la Historia.

La conservación de la dignidad del hombre, hecho á imagen y semejanza de Dios; la perfectibilidad de su condición moral, y la necesidad de conseguir por esa perfección cristiana del individuo la estable y positiva mejora de las naciones políticamente organizadas, las conclusiones relativas á la obligación estrecha que su deber imponía á los cristianos de trabajar para conseguir del Imperio leyes conformes con

la verdadera condición del hombre, inspiradas en el Evangelio y en el espíritu de caridad, medio único de compensar los efectos prácticos de las desigualdades naturales entre los hombres, constituyen, con otras obras de aquellos eminentes doctores, doctrina importantísima de esas lumbreras del Catolicismo.

Romanos de corazón, defensores de su antigua y robusta organización imperial, defendieron, sin embargo, en sus escritos, y confirmaron con sus actos, estas nuevas é inspiradas concepciones de un Estado puramente civil, fundado en la igualdad de los hombres ante Dios y ante la ley, ajeno á toda función religiosa, y atento principalmente á mantener el orden social, y á proteger á los débiles por procedimientos inspirados en la caridad cristiana.

Es todo un programa, cuya esencia merece pasar al porvenir, ya que el triunfo de los bárbaros invasores lo hizo pedazos momentáneamente al chocar con las ideas de fuerza y conquista constitutivas del fondo de su rudo y primitivo ideal político, con el cual, sin embargo, hubo de transigir hasta cierto punto el espíritu cristiano en sus manifestaciones exteriores, si había de sobrevivir á la catástrofe.

Aparte de los textos epistolares escritos por los Santos Padres y el Pontífice San Dámaso, que contienen en substancia el programa dicho, y de las ideas predicadas particularmente por San Agustín en su *Ciudad de Dios*, que concuerda con aquél, lo veremos expuesto por San Ambrosio en Milán, ante Graciano, en las circunstancias más dramáticas y de mayor resonancia.

Luchaba el paganismo todavía en sus últimas trincheras, y en breve iba á expulsarlo de ellas la elocuencia de San Ambrosio, desplegada en la célebre controversia que mantuvo ante el emperador con el senador romano Símaco, especialmente designado por aquel Cuerpo para defender las viejas instituciones religiosas del Imperio, y las políticas, que eran su derivación. En la polémica, el Cristianismo obtuvo triunfo completo sobre la idolatría pagana.

Interesantísimo fué el duelo oratorio mantenido en Milán, como decimos, por ambos campeones, pues en aquella ciudad tenía el emperador su oficial residencia. Elocuentes sobre toda ponderación, y persuasivos en extremo, fueron los argumentos de San Ambrosio, y el incidente que fué causa del litigio, pequeño al parecer, como nacido de orden imperial, en la que se dispuso la desaparición de una estatua de la Victoria, que adornaba el edificio del Senado de Roma, se olvidó muy pronto ante la importancia y solemnidad del acto á que dió lugar, y la gran altura á que elevaron sus pensamientos y sus frases los dos preclaros representantes de dos civilizaciones distintas, hubo de producir sensación extraordinaria en el mundo romano, y como resultado inmediato y transcendental, el edicto de Graciano del año 313, consagración oficial de la Religión cristiana.

A Símaco inspiraba la pasión de conservar antiguos privilegios; pero muy principalmente su firme creencia de que con la defensa de sus doctrinas defendía también á su Patria, cuya historia y prosperidades enlazaba íntimamente con la de su religión, bien seguro de que las desdichas presentes del Imperio eran debidas al entibiamiento ó al abandono de la fe de los antepasados. (Una prueba más del arraigo que en este mundo tienen algunas ideas.)

San Ambrosio, hijo de considerada familia romana, pues su padre era prefecto de la provincia de la Emilia, inspiróse siempre en su robusta fe cristiana, y los argumentos por él empleados contra los razonamientos de Símaco, y las conclusiones que de ellos dedujo, pudieran ser aceptadas y suscritas en su mayor parte, por hombres de la época presente, que pertenecen a escuelas radicales. Son aceradas y fundadísimas las críticas del santo contra la protección material que el Estado romano prestaba á la religión pagana; hermosísimas é incomparables sus frases cuando contrapone á la existencia miserable que arrastra la vieja idolatría, á pesar de los favores y privilegios oficiales que recibe, á la brillantísima y progresiva que alcanza el cristianismo, gracias á la ardiente fe

de sus adeptos, al desprecio de las riquezas, por ellos profesada, y que constituye el mayor elemento de su fuerza moral, y al espíritu de abnegación y sacrificio que anima á la comunidad para cumplir sus fines espirituales, aspiración suprema de la cristiandad, mientras deja al Estado civil que cumpla con sus deberes dentro de una ordenación legal protectora y amparadora del débil, inspirada en la caridad y en la fraternidad de los hombres, según el espíritu y las máximas de los Evangelios.

El triunfo fué del cristianismo: la estatua de la Victoria desapareció del Senado, y con ella el último símbolo de la religión pagana oficial, que vino al suelo para siempre, sin que su caída produjese conmoción sensible, porque hubo de coincidir con el material definitivo de los bárbaros, que llegaron poco después á apoderarse del Imperio de Occidente.

Perturbáronse, sin embargo, las conciencias paganas con aquellas novedades, y deseosa aquella sociedad de conservar, cuando menos, el fondo de sus ideas político-sociales y sus concupiscencias, no dejaron de influir entre los directores y las masas de los cristianos, con el fin de que, debilitado por la victoria el fervor cristiano de los primeros tiempos, mantenido por la lucha y la persecución, fuera posible disminuir la pureza ó la rigidez de las doctrinas que más se oponían á las suyas, y pudiera llegarse entre unos y otros á términos de transacción. Esta campaña emprendida espontáneamente, muy humana en su origen y en su desarrollo, empezó pronto á producir las consecuencias que se proponían; y ya en ese mismo siglo, en tiempo de Teodosio, este emperador se vió obligado á prohibir por medio de un rescripto la adquisición de bienes materiales á los clérigos cristianos. Semejante mandato imperial dió ocasión á una correspondencia interesantísima entre el Sumo Pontífice San Dámaso y su entrañable amigo San Jerónimo, penitente en Belén á la sazón.

Quejábase el Santo Pontífice de la resolución imperial, y amargamente lamentaba que, sacerdotes de la Iglesia se vie-

ran privados de derechos concedidos por las leyes hasta á las meretrices; y ante tamaña desventura y tanta tribulación, pedía consejo al santo belenita. San Jerónimo conforta el alma de San Dámaso, defiende la resolución de Teodosio y afirma que lo verdaderamente sensible para la Iglesia es que la hiciesen necesarias codicias de algunos y su apartamiento de los preceptos de Cristo.

Al mismo tiempo, San Agustín censura la conducta de los «heredipetas», que aprovechan su superioridad espiritual para captar herencias de fieles; y en su trabajo sobre la *Ciudad de Dios*, expone el plan constitutivo de una sociedad fundada sobre doctrinas de la Iglesia, que si no alcanza la prodigiosa altura á que subió la concepción análoga de Platón en su *República*, interesa siempre estudiar y tener en cuenta como testimonio de la grandiosa labor que en aquellos momentos supremos y decisivos para la Iglesia, se forjó para su servicio, en los inspirados cerebros de sus más firmes columnas y más excelsos mantenedores.

En aquel siglo quedaron cimentadas para siempre las doctrinas sociales de la Iglesia.

La perturbación á que aludimos más arriba fué aumentándose, y la campaña de transacción consumó su obra, al confundirse en cauce común las dos corrientes que la engendraron, por el triunfo de los bárbaros.

La victoria de la fuerza obligó al ideal religioso, en evitación de mayores males, á transacciones que seguramente fueron necesarias. Ello es que, desde aquel momento, el Estado y la Iglesia tienden á unirse; á menudo se confunden y chocan entre sí con frecuencia, por efecto mismo de su estrecho enlace. La historia que acabamos de narrar, brillantísima como ninguna otra, queda obscurecida hasta época muy reciente, en la que puede por fin la Iglesia, desligada en su política de vínculos anteriores, recuperar su puesto de honor y colocarse en primera línea, a pesar del avance que habían adquirido en su marcha, escuelas adversarias en el camino de las soluciones sociales exigidas con apremio irresis-

tible por la vertiginosa transformación de los tiempos. La Iglesia influye hoy con todos sus prestigios para el advenimiento de una sociedad cristianamente constituída en el orden económico y social, inspirándose en los sencillos, claros y divinos preceptos del Evangelio tan netamente recogidos por los doctores del siglo IV en sus inmortales trabajos.

A la caída del Imperio romano de Occidente, deja al mundo por herencia instituciones jurídicas que eternizarán su nombre. El derecho de propiedad no contiene en su ejercicio su aspecto social; pero la salvación del Estado domina en momentos supremos el ejercicio de ese y otros derechos. Su defectuosa organización social se hizo más inaceptable por fundarse en la esclavitud para la del trabajo; y si es verdad que prosperaron con aquellas instituciones el Imperio y las naciones que lo constituían, no es menos cierto que la condición humana nada tenía de envidiable en las clases que no participaban en el gobierno y en la administración pública. El cristianismo le dió sus normas morales eternas, como la verdad misma; y ésta es la gran herencia que dejó el enorme Imperio á las edades venideras.

Se ha llamado merecidamente «noche de los tiempos» al período histórico que se designa comúnmente con el título de Edad Media. En él sufrió regreso espantoso la marcha de la civilización humana, y no se vislumbra el principio de la regeneración, hasta el momento bautizado con el justo y significativo nombre de Renacimiento, en el que empiezan á conocerse y estudiarse grandezas del pasado, con cuyo eficaz concurso resurgen el espíritu de investigación y los métodos olvidados y adquiere vigoroso existir el humano afán de fomentar el bienestar social.

Aquellos siglos de obscuridad, azotados fueron constantemente por inacabables guerras interiores y externas. La fuerza es la única, no la última razón de las agrupaciones humanas. La esclavitud perdura, sigue viviendo en las naciones cristianas y engendra todavía viciados retoños como la servidumbre adscripta al terruño, las prestaciones para el

Señor, los vasallajes que ultrajan la dignidad del hombre y otros varios cuya existencia apenas se atreve á concebir la razón.

Al final de esa época desdichada, y en medio de infinitas convulsiones nacidas de abusos inenarrables del feudalismo, aparece con caracteres salvadores para los pueblos la institución monárquica hereditaria, sólidamente cimentada ya por la alianza del estado llano con el más fuerte de los Señores y condicionada hasta cierto punto en su autoridad é intervenida por aquél en los primeros tiempos de su existencia. Los hombres del estado llano, que, como el verdadero pueblo, fueron siempre pasto de las codicias y crueldades de los poderosos, buscaron su amparo en el que entre ellos les parecía más capaz de domeñar á los otros. Prefería entenderse con uno solo y ayudarle contra sus adversarios, á cambio de obtener de su protegido, alivio para sus males y amparo para su trabajo. Es de notar que ese mismo espíritu subsiste aún fuerte y poderoso en el corazón de las multitudes, que son monárquicas por instinto de conservación, y si pierden alguna vez su fe en la eficacia protectora del régimen y del Rey, buscan siempre el auxilio que necesitan y anhelan, en otros organismos, pues ellas sienten su debilidad y saben que su existencia no mejorará jamás, si no reciben amparo eficaz de la sociedad, del monarca ó de quien represente al Estado.

Carecía en aquellos revueltos tiempos de consistencia la organización política de las naciones. La ley era burlada por los nobles y poderosos; los primeros despojaban impunemente con sus mesnadas á trajinantes y mercaderes sin el menor escrúpulo de conciencia, y el plebeyo ignorante y supersticioso, totalmente privado de personalidad, no podía defenderse de las depredaciones de los señores.

Se va organizando el sistema corporativo para el ejercicio de las industrias, siempre desdeñado por nobles y legistas, y se constituyen las Cofradías ó Gremios á semejanza de los ejemplos jerárquicos que las clases nobiliarias ofrecen, y

el privilegio es el espíritu que reina en esos organismos, así como en el de la nobleza, y al Rey está atribuída la concesión de licencias para trabajar, atribución que fué prerrogativa del soberano de Francia hasta los últimos años del siglo XVIII, como lo demuestra un decreto regio registrado en Versalles en 1776.

Trabajar, pues, en una industria era privilegio, y el entrar en una Corporación constituía otro. El aprendizaje, la oficialía, el título de maestro, se alcanzaban también por orden de jerarquías privilegiadas, y el ingreso en los talleres estaba sujeto al capricho de las Corporaciones. El obrero manual era universalmente desdeñado en la villa, en la ciudad y en el campo, y el labrador propietario ó colono, menospreciaba al jornalero como era menospreciado por el señor. La servidumbre sigue pesando sobre aquella sociedad sumida en la más crasa ignorancia.

El origen de la propiedad es la conquista, cuando no la merced real, y el laboreo de las tierras se concede en forma censual ó de arrendamiento, que regulan las leyes romanas y las variantes de las costumbres en cada país. La justicia se administra mal por los señores, y después por el Rey ó por delegados del mismo; pero, con excepciones contadísimas, no alcanza á los poderosos. Los pecheros, conocidos por otros nombres en el extranjero, soportan solos las cargas sociales, y cuando van las mesnadas á la guerra, se las conduce con armamento inferior al de los nobles, para humillarlos más y que no se atrevan á agredir á sus amos. Vive en la miseria más espantosa la porción mayor de las naciones, y en grosero lujo los nobles y los ricos; y si en algunas regiones mediterráneas fué próspero el comercio por sus relaciones con el Oriente, tardó mucho tiempo en conocerse su influencia en el resto del mundo; pero tanto esta forma de la actividad humana como las demás del trabajo, fueron siempre desdeñadas por los omnipotentes y endiosados directores de los pueblos.

Semejante constitución social produjo en el mundo vio-

lentísimas luchas de clases, de marcadísimo carácter revolucionario; luchas que agravaban la ignorancia del pueblo, que corría parejas con la de los nobles, las zozobras ocasionadas por el continuo guerrear, los abusos de la fuerza, de los tormentos y otras bárbaras prescripciones penales aplicadas sin piedad contra los que pretendían eximirse de tanta desventura. Merecen algunas de estas revueltas ser consignadas como antecedentes lejanísimos de sucesos análogos modernos.

Gravísimos desórdenes estallaron en Roma, en Francia y en Inglaterra; conociéronse en estas dos últimas naciones esas revoluciones con el nombre de jaquerías y se manifestaron violentamente en los años 1360 y 1381. Rienzi, el tribuno, en Roma, Etienne Marcel, en la zona de París, y los directores de la jaquería inglesa, en Londres, Natt Tyler, Jack Straw y Jhon Ball, han legado sus nombres á la posteridad, como grandes fermentadores de masas, y hay que confesar que lo fueron, y hasta que no les faltaba razón y justicia para emplearlas contra tantos abusos y desdichas tantas.

La revuelta inglesa es la menos conocida de las enunciadas, y, sin embargo, la tengo como la más importante; no tanto porque estuvo á punto de vencer consiguiendo su objeto, como porque muchas de las peticiones que constituían su programa revolucionario son iguales á las que se han consignado en tiempos presentes en otros programas; y hasta tal punto existe esa semejanza, que algunas veces se han copiado sus viejos términos, citándose, además, á sus antiguos autores en algunas campañas societarias recientemente libradas en el Reino Unido, sobre todo para conquistar la clase agrícola.

Merece, pues, ese acontecimiento de la historia de Inglaterra, una sucinta relación, ya que fué el primer chispazo en Europa de la revolución social.

La jaquería francesa es más conocida, como decimos antes, pero sus fechorías en Meaux y en Beauvais no revisten

la importancia social que alcanza la de Inglaterra, porque el movimiento francés, aunque dotado de fuerte espíritu de odio y cruel en sus manifestaciones, careció de programa concreto, y si es cierto que Tyler murió violentamente, lo mismo que Marcel, es de advertir que el primero fué acuchillado en presencia de veinte mil de los suyos y en el momento mismo en que iba a apoderarse de la persona de su rey.

Ricardo de Burdeos, llamado así según costumbre de la época, porque nació en la capital de la Aquitania, hijo del célebre Príncipe Negro y de la hermosa Juana de Kent, ocupaba, á los diez y seis años, el trono de Inglaterra en el de 1381.

A consecuencia de una péste tremenda que asoló el país en el año anterior, las subsistencias alcanzaron precios que significaban el hambre para los jornaleros, y las autoridades acudieron á la tasa como remedio ó alivio de aquel mal, obligando, en su virtud, á vender los artículos de primera necesidad por determinadas tarifas, formadas en el año de 1346 por disposición reglamentaria, que se conoció con el nombre de «Estatuto de los trabajadores». (Es vieja, como el mundo, la institución de la tasa; es una de tantas que se va transmitiendo á través de las generaciones, aunque ha demostrado en todo tiempo su perfecta inutilidad.)

Para burlar las disposiciones antedichas (la tasa y el Estatuto), las Asociaciones corporativas de los oficios acordaron la elevación del salario de la mano de obra, y los acaparadores (eternos también como el mundo) supieron burlarlas á su vez por sus procedimientos habituales, más ó menos ocultos, siempre venales, como los ahora conocidos, y de este modo los artículos subieron de precio á punto tal, que sólo clientes muy ricos podían adquirirlos.

Corporaciones y acaparadores dieron lugar con su conducta á que se formasen agrupaciones de obreros muy parecidas á los actuales Sindicatos, y se multiplicaron en la aldea y en la ciudad. Se predicaba la necesidad de una transformación social cuyo próximo advenimiento se advertía con voz

profética. La base de esa transformación era el reparto de los bienes de los ricos ociosos y ahitos de goces, en favor de los pobres que los cultivaban y hacían productivos para alimentar los vicios de los propietarios. Circulaban cartas y manifiestos escritos en prosa y versos vulgares, para que su contenido llegase más fácilmente al alcance de las ignorantes masas.

Eran materia de propaganda las doctrinas sindicalistas más atrevidas, y el estilo sibilítico y profético que tanto apasiona al corazón de los humildes se usaba con habilidad por los autores de esas predicaciones. Los anónimos libelistas usaron para sus firmas de nombres fantásticos, pero populares, adoptándolos de los oficios más conocidos, y así fué que Santiago el Molinero, Juan el Carretero y hasta un Pedro Verdades, escribieron hojas redactadas en estilo banal, pero que llegó fácilmente al corazón y á la escasa inteligencia de las masas, y en sus almas se removieron los amargos posos en ellas depositados por seculares injusticias. El resumen amenazador de los principios y dogmas profesados por aquellos organismos populares lo hizo Jhon Ball, sacerdote de Colchester, en un folleto en cuyo final se invitaba al pueblo de Inglaterra al establecimiento del comunismo íntegro, y se predicaba, como medio para implantarlo, un alzamiento general de los proletarios que arrollase las instituciones vigentes.

Secundando la obra de Ball, otro propagandista mucho menos ilustrado quo aquél, pero más cercano al pueblo por su oficio, Natt Tyler, enseñaba á los miserables y á la gente sencilla las doctrinas igualitarias, y hacía saborear con lenguaje vulgar á la plebe, en sus predicaciones y folletos, el odio engendrado por virtud de las enseñanzas del mencionado sacerdote pietista contra una sociedad á la que se calificaba siempre de criminal y corrompida, para deducir la justicia de la restitución á la comunidad, y por medio de la fuerza, los bienes que por ese mismo procedimiento, y por los infinitos que origina la corrupción, adquiriera una mino-

ría ambiciosa y soberbia para satisfacer sus particulares apetitos.

Un pobre cantor callejero de Londres, «Langland», llegó á adquirir inmensa influencia sobre el proletariado de la capital con sus subversivas canciones, y la extendió á las regiones comarcanas por su folleto titulado *Misión de Pedro el Labrador*, en el que condensa un programa igualitario tan radical, que puede considerarse como padre ó precursor, cuando menos, de las doctrinas puestas en práctica en Rusia por los revolucionarios triunfantes. Además, los escritos de Langland han venido á reproducirse en fecha muy reciente para robustecer con su autoridad predicaciones modernísimas, y sobre todo en Inglaterra, deseosa de reformas agrarias. Seguramente el imaginario dueño del «Yellow Van» (Carro amarillo), de la novela social de Wheeteley, no dejaría de tener en sus manos algunos escritos de 1381, para predicar á los trabajadores del campo en Inglaterra, en el año de 1913, las propias ideas igualitarias de Ball, Langland y los otros directores espirituales de la jaquería inglesa. De aquí viene la importancia social que en la Historia adquiere este movimiento.

Á las causas del desasosiego antes relatadas, y para aumentarlas extraordinariamente, se unió la creación del impuesto de capitación (Poll Tax), que recaía sobre los plebeyos mayores de quince años, y así quedó colmada la medida de la indignación popular, para que el arriendo de la cobranza de este tributo, hecho en beneficio de los esquilmadores del pueblo, y á raíz de la creación de aquél, hiciese desbordar la ira de los proletarios.

La tragedia comenzó con la muerte violenta inferida á un agente del Fisco que quiso abusar de su autoridad, y la sublevación del pueblo entero se produce, y el avance de los revolucionarios llega hasta las puertas de Londres, dejando tras de sí rastro de incendios, muertes, saqueos y violaciones, que la Historia consigna. Entraron después las turbas en la propia capital, protegidos por miembros de su Ayuntamien-

to, saquearon é incendiaron dentro de aquélla propiedades valiosas de los funcionarios más odiados por el pueblo, degollaron ministros, asesinaron comerciantes, principalmente lombardos y flamencos, y saquearon tiendas y almacenes de gente enriquecida en negocios de especulación sobre subsistencias; no olvidaron el sistema de rescates por el terror, y la multitud llegó á ser tan amenazadora, que la Corte, encerrada en la Torre, tuvo que abandonarla, huyendo por el Támesis, presidida por la Reina madre, quien dejó solo á su hijo, ya dispuesto á ponerse al habla con las muchedumbres plebeyas, que seguían cometiendo toda clase de desmanes.

Ricardo II de Burdeos y Natt Tyler, reconocido éste como jefe militar supremo de los revolucionarios, conciertan una entrevista para llegar á un acuerdo, tratándose de igual á igual. Acude á ella el Soberano, saliendo á las afueras de Londres el 15 de Junio de 1381, acompañado del mayor, armado con su espada de justicia y seguido de unos pocos hombres. El jefe popular increpa al Príncipe, echa mano á las riendas de su caballo para apoderarse de su persona, y en aquel instante es muerto por el alcalde, de un tajo de su espada. Aprovechando el asombro producido por el suceso sobre los veinte mil hombres allí reunidos, el Rey se adelanta hacia ellos con valor extraordinario, les dice que él es su verdadero capitán, les promete atender á sus reclamaciones, y la masa popular, pasando de la ira al amor, en una de esas bruscas transiciones bien conocidas por los directores de muchedumbres, le aclama y vitorea con entusiasmo. Se hace la paz entre el Rey y sus más desgraciados súbditos, y éstos no fueron por entonces objeto de venganza y de persecución; las disposiciones vejatorias se suspendieron por el momento, y así terminó aquel movimiento tan peligroso, que se castigó sin aparatos de fuerza. Los fermentos desarrollados por aquel acontecimiento no murieron, sin embargo, y han venido á retoñar en nuestros días, y por esto mismo hemos creído conveniente tratar de esos sucesos con motivo de nuestro trabajo.

Estas explosiones sociales, de carácter extraordinario, no excluyen la existencia, en aquella época, de graves conflictos en el seno de las agremiaciones que monopolizaron el trabajo, pues se producían con frecuencia entre aprendices, oficiales y maestros, á propósito de exigencias parecidas á las que en nuestro tiempo formula el elemento obrero sobre disminución de horas de jornal, aumentos de salario, etc., y tanto el trabajador manual de la ciudad como el del campo, reclamaban con frecuencia mejoras de su triste situación, con asombro de sus principales, sinceros creyentes de que hacían al plebeyo el mayor de los beneficios dándole á ganar estrictamente el pan nuestro de cada día, y enseñándole así en la práctica la virtud de la templanza por medio de la frugalidad.

Las clases mercantiles empiezan á tener importancia social por el desarrollo del comercio en el Mediterráneo merced á las Cruzadas, y muy principalmente emprendido por Venecia con poderoso empuje. Con la invención de la brújula progresa el arte de los navegantes, y las audacias de muchos de éstos preparan el advenimiento del hecho gigantesco que había de revolucionar el mundo.

Los mercaderes crean Ligas y Asociaciones regidas por leyes especiales importadas del Oriente, y comienzan á tener importancia social y en algunos pueblos notoria influencia política por sus riquezas.

La propiedad sigue debiendo su principal origen á la conquista, á la merced real, á la rapiña y á la depredación, y la nobleza pretende consolidarla para sus descendientes, con objeto de mantener perpetuamente la importancia social de la clase, creando instituciones vinculadoras bien conocidas, que por la vanidad de otros elementos sociales se hicieron extensivas á ellos y á las Corporaciones, y llegaron hasta tiempos muy próximos en países como el nuestro y continúan todavía en alguno como Inglaterra.

El territorio de las naciones se considera como patrimonio del Rey, y éstos disponen de sus pueblos por testamento ó por alianzas como de cosa propia.

El Derecho de Roma, codificado por nuestro Alfonso el Sabio, se introduce en la entraña jurídica de aquella Sociedad, y, aunque muy imperfecto, representa un positivo y grande progreso en las relaciones de los que lo adoptaron.

Surge en los últimos confines de esta Edad Media un principio de relaciones diplomáticas regulares entre los pueblos; pero en las máximas que las inspiran, adviértese toda la malicia y la hipocresía de los tiempos. El final de esta época contempla como maestro de sus diplomáticos teóricos á Maquiavelo, quien toma para modelo de su Príncipe á César Borgia, y exhibe como ejemplos vivos del espíritu de aquel siglo, al onceno Luis de Francia y á nuestro Fernando V. De éste es aquella frase con que contestó á un representante del primero, que le exponía, en nombre de su señor, sentidas quejas por haber sido engañado «dos veces» por el Monarca aragonés: «Miente el bellaco», dijo Fernando, «que le engañé más de diez». Esta respuesta es compendio gráfico del espíritu que presidía los tratos internacionales de aquella época, y por desgracia perdura hasta la presente, como habremos de hacer notar. Las nuevas fórmulas que ya se anuncian, y á las que aludiremos también, concluirán con semejantes censurables procedimientos.

La autoridad del Monarca, que sustituyó á la de los nobles, venía intervenida en estos tiempos por una parte de la nación, por medio de instituciones conocidas por distintos nombres, pero en ellas carecía de toda participación el pueblo. La esclavitud y la servidumbre continuaban adoptando distintas formas; el trabajo manual era desdeñado por las clases directoras, y hasta en los gremios y en los talleres, ese desdén injusto y anticristiano se mantenía con fuerza. La ignorancia de las multitudes y de las clases más elevadas corría parejas y era el principal motivo de la abyección popular. Ningún movimiento social dejó de ser sangrientamente castigado, y ese concepto patrimonial de las naciones producía funestísimos efectos.

La Edad Moderna empieza á destacarse en la historia de

la humanidad con el afianzamiento de la institución monárquica hereditaria en los pueblos europeos, y la nueva era, que no hay inconveniente en reconocer con el nombre por todos aceptado, debe datar desde la fecha del descubrimiento de América, el hecho más trascendental que la humanidad ha conocido desde la creación del mundo, infinitamente más importante que la expulsión de la morisma del territorio español y que la victoria del Islam sobre los restos del caduco Imperio romano de Oriente.

En el límite de ambas Edades, siempre imposible de establecer netamente entre épocas históricas, ponemos, pues, la fecha de ese supremo acontecimiento, y, para el estudio de la moderna, la dividimos en dos partes, una que nos conduzca hasta fines del siglo XVIII, al momento en que se realiza la independencia de los Estados Unidos, y más tarde la revolución francesa de 1789, y otra que tiene por límite la fecha del advenimiento de los proletarios á la vida social y política de los pueblos.

La invención del continente americano, que es, como hemos dicho, el suceso más trascendental para los destinos de la humanidad, había de producir, con el tiempo, la ruptura de los viejos moldes europeos, hijos y continuadores de añejas y groseras preocupaciones, contrarias, en su gran mayoría, al derecho natural y á la dignidad humana, rémora por tanto de los verdaderos destinos del hombre.

El descubrimiento y la conquista de aquellas tierras y los de otros grandes archipiélagos é islas de la Oceanía, dieron origen á corrientes de emigración en muchas naciones, principalmente en la nuestra, que fué la primera de todas en la realización de aquellos épicos acontecimientos.

La emigración debióse, en sus principios, al espíritu de aventuras y á la codicia; después á requerimientos de la conciencia humana amante de su libertad, cuando las luchas religiosas se produjeron en las naciones cristianas como consecuencia de la Reforma. Poblaron los continentes americanos aventureros y ambiciosos; pero también desembarcaron en

ellos gentes activas, inteligentes, atraídas por facilidades de trabajo desconocidas en el viejo mundo, y muchas perseguidas en éste por sus ideas religiosas y que buscaban con anhelo en aquellos lugares el libre ejercicio del culto de su fe. A esta última clase de emigrantes pertenecieron los puritanos de la flor de mayo, y á punto estuvo que fuese entre ellos Cromwell, perseguido por la alta Comisión de asuntos eclesiásticos de la nueva iglesia anglicana.

Los emigrantes españoles, educados en la mayor de las intransigencias, y que encontraron en América, poco después de su descubrimiento, establecida la Inquisición y pujante la esclavitud, modificaron, sin embargo, la tendencia de sus espíritus al contacto de aquella virgen naturaleza, y nunca fué poderosa en aquel suelo la temida Institución eclesiástica, si bien arraigó en ellos la maldecida planta de la esclavitud, en pugna con las Encomiendas de Indios, tan perseguidas por Bartolomé de las Casas y sostenida por la trata africana, que infeccionó aquella atmósfera hasta tiempos demasiado recientes.

Ideas y doctrinas de la época, falsas y equivocadas también, como casi todas las que constituían su fundamento social y económico, dieron origen al sistema colonial, muy semejante en España é Inglaterra, y que en esta última nación fué endureciendo sus preceptos, desde los contenido en el acta de navegación de 1651, hasta los de 1672. Nuestro sistema comenzó su vida con concesiones de privilegio á particulares rapaces, como los flamencos que acompañaron al Rey Carlos, ó á puertos á los que se privilegiaba para las transacciones con las nuevas posesiones españolas; siguió desarrollándose en las organizadoras leyes de Indias, y después de un paréntesis de libertad y progreso, abierto por nuestro gloriosísimo Rey Carlos III, terminaron, merced á la reproducción de la intolerancia y del privilegio, á la ignorancia de los unos y la codicia de los más, en desastres nacionales que no vacilamos en calificar de moral é históricamente necesarios.

Mientras aquellas nuevas Sociedades se formaban en la relativa y providencial soledad á que les constreñía la falta casi absoluta de comunicaciones, y de esa suerte se engendraba en su fértil seno la futura y definitiva redención de la humanidad, la Europa, en la Edad Moderna, modificaba muy lentamente sus instituciones políticas y sociales.

En los principios de ella, nuestros Reyes Católicos, gloriosos por sus hechos, daban el tono al viejo mundo, que ansiaba imitar sus altos ejemplos, la sabiduría de su política y su espíritu reformador. Fortificaron la institución monárquica, suprema necesidad en aquellos anárquicos tiempos, pero respetuosos á la par con las libertades conocidas en las diferentes regiones de España, en ellas se apoyaron para robustecer su autoridad en los momentos difíciles que tuvieron que atravesar.

Antes que en otras naciones se conociesen, vivieron entre nosotros las Cortes con la fuerza que les prestaban sus elementos y la tradición visigótica; pero adviértase siempre que nunca formaron parte ni de las Cortes ni de otras Corporaciones llamadas populares, los elementos que genuinamente representan al pueblo.

Nuestros reyes organizaron Cuerpos armados para el mantenimiento del orden y de la policía interior, y dominar la rapaz fiereza de los nobles, y este ejemplo cunde entre las demás naciones afligidas por la misma necesidad. Nace así el ejército permanente, y los nobles, aliviados de su carácter guerrero, sólo lo conservan en parte y se convierten en cortesanos, al servicio de la Monarquía.

La justicia se administra alguna vez todavía directamente por el Monarca; pero se constituyen Tribunales que en su nombre la ejerzan, y establecen los legistas fórmulas determinadas para pedirla y obtenerla. La implantación definitiva de los Tribunales da nacimiento á la clase de juristas, con la cual se constituye una nobleza de toga, inteligente y estudiosa, que adquiere por momentos mayor influencia por su saber y su talento, y por su propia ambición se inclina hacia la

clase popular, pero sólo en tanto en cuanto ésta pueda servir á sus afanes de poderío y de dominación, que intenta arrancar á los nobles que ocupan la categoría social inmediatamente superior.

Más adelante, y á consecuencia de la Reforma, surgen en el mundo las persecuciones religiosas, y ellas, con los efectos de injusticias sociales, que duraban demasiado, fueron origen de grandes y porfiadas luchas. Entre nosotros, éstas tomaron un carácter político con la guerra de las Comunidades, que, vencidas en Villalar y en Toledo, dieron el triunfo al despotismo, personificado por aquel Rey emperador que convirtió á España en provincia germánica, precipitándola por las rápidas pendientes de su decadencia.

En otros pueblos, las guerras religiosas sacudieron hondamente el espíritu político y social, y determinaron, con el triunfo definitivo de los rebeldes, corrientes que habían de favorecer la causa del progreso.

El comercio sigue desarrollándose extraordinariamente por todo el planeta, y la clase mercantil va formándose en la nueva sociedad, penetra en las clases aristocráticas por enlaces debidos al influjo de su dinero y se impone por su despierta inteligencia.

Sin embargo, sigue en aquella sociedad el desdén hacia los trabajos manuales, y, por tanto, el desprecio al proletario, sin que en este particular se vea progreso alguno en el sentido que el cristianismo y la razón predican juntamente.

La Monarquía adquiere definitivamente el carácter de absoluta en las naciones europeas, excepción hecha de Inglaterra, donde mantiene su carácter aristocrático, pero liberal y progresivo, sin perjuicio de que allí, como en el continente, no se reconoce derecho ni personalidad alguna al proletario.

El derecho de propiedad, nacido de la fuerza y de la rapiña ejercitadas en otros tiempos, se legitima y consolida en el Derecho, y su ejercicio se regula por leyes claras y concretas, aunque siempre inspiradas en principios poco conformes

con la naturaleza del hombre y las funciones de la misma propiedad. Era la ley individualista como su madre la romana; el propietario podía disponer a su antojo de lo suyo, no utilizarlo o destruirlo, según fuese su capricho, pero literatos y filósofos se ocupaban ya de estudiar con amplias miras el fundamento de ese derecho y el de las principales instituciones políticas.

En nuestra patria, al calor de las iniciativas de la Reina Católica, se organiza la nueva institución social del «Pósito», que atiende a las necesidades de los labriegos y reviste caracteres mixtos de beneficencia y de protección agrícola, y la renovación genial del «Mons Frumentarium» romano dura todavía, y en su tiempo constituye el mayor progreso conocido en esta materia en el mundo europeo.

Fuera de esta institución, y de algunas otras de mutua asistencia conocidas en Europa, sobre todo las de los hospicios y hospitales, no se conocen organismos que satisfagan el ansia de regeneración de los humildes. El pueblo, el verdadero pueblo, yace sumido en la mayor miseria, en la más supina ignorancia; carece de todo derecho, y ni las leyes le protegen, pues no se aplican las poquísimas que en su favor se dictaran.

Ciertamente, la ciencia, sobre todo en las diferentes ramas de la filosofía, se desarrolla en esa época, y se multiplican los centros de enseñanza, que se hacen pronto famosos. En España, y por el ejemplo de nuestra incomparable Reina Católica, hasta las mujeres de cierta clase social poseen conocimientos de Humanidades, y son célebres en el mundo entero los nombres de Beatriz Galindo (La Latina), la hija de Nebrija, la marquesa de Moya y otras que ilustraron las Universidades y Centros docentes de la época; pero ni Alcalá, ni Salamanca, ni París, ni Lovaina, ni Roma, ni Bolonia, estaban al alcance de los plebeyos, como no lo están todavía al de los humildes instituciones análogas; pero así como en los presentes tiempos los elementos populares pueden alcanzar instrucción bastante para despertar su inteligencia y tener con-

ciencia de su humana dignidad, no sucedía esto así en los que referimos, y como consecuencia de tanta ignorancia, su compañera inseparable, la superstición, había hecho presa en el alma popular, y las más extrañas prácticas, los más escandalosos abusos se conocen y explotan contra la desdichada plebe.

Por otra parte, el estado de guerra entre las naciones era casi normal, y debíase principalmente á causas de ambición de los poderosos y á codicias mercantiles más disfrazadas con afirmaciones altisonantes de honor nacional.

La mentira y el engaño eran base de la diplomacia, y era considerado más hábil el que mejor disfrazaba la verdad y más arte tenía para engañar siempre, con la condición de que la victoria acompañara á sus armas desleales. (Lo mismo ha ocurrido hasta hoy, á pesar de la renovación poderosa de las ideas modernas; pero estamos en el dintel de la época en que semejantes inmoralidades desaparezcan para siempre y reciban la unánime censura de las conciencias honradas de los hombres de buena voluntad.)

La intolerancia religiosa, la historia de ciertas leyes mercantiles, las luchas del comercio para extender mercados, están escritas en la Historia con letras de sangre, y fueron devorando grandes porciones de la especie humana é infeccionando la moral universal. La esclavitud, los odios de la avaricia, que se llamaron odios nacionales, las guerras para obtener la supremacía mercantil, inundaron al mundo de errores económicos, como los del sistema colonial y el trabajo esclavo; desmoralizaron las sociedades cristianas con la creación de riquezas corruptoras mal repartidas y con el aumento de la miseria y de la ignorancia de los pueblos; y esos crímenes verdaderos hicieron entonces, y han hecho después, de la vida de las sociedades humanas, en la historia moderna, algo tan aterrador, que estremece el alma del que se detiene á contemplarlo. Baste decir que la guerra de treinta años, mantenida por Europa á mediados del siglo XVII, la redujo á la mayor depauperación, hasta que concluyó por la

paz de Westfalia; y tales fueron los estragos que hizo en Alemania, que ésta perdió el 40 por 100 de sus pobladores, y llegaron en su horror, según atestigua informe de las autoridades de Prenzlow, fechado en 9 de Febrero de 1639, hasta el punto de usarse para la alimentación las cosas más repugnantes, y hasta cometerse actos de canibalismo.

Esta situación de las naciones iba á cambiar muy pronto, y la Humanidad, que hasta entonces caminaba á lento paso por la senda de su progreso, acelerará en lo sucesivo su marcha, en progresión geométrica, á medida que va entrando en la conciencia del pueblo la noción de los derechos del hombre, preparada por la predicación literaria del siglo XVII y los trabajos de los filósofos del siglo XVIII, y que dos grandes revoluciones, una política y otra económica, separadas en un principio y muy pronto unidas lógicamente, impulsen á las naciones por los nuevos derroteros, más conformes con la ley natural, más cercanos á los principios eternos de la justicia y mejor orientados hacia las máximas del evangelio cristiano.

Al final de este período de la Edad Moderna, poco, casi nada, había progresado en el orden moral el viejo mundo, y las escasas diferencias que existen, política y socialmente consideradas en las sociedades europeas, no merecen consignarse por de pronto; pero, como decimos arriba, iba á empezar el movimiento presuroso de la Humanidad, ansiosa de recuperar lo perdido en millares de siglos que contaba su existencia, y el impulso había de darlo el continente americano, imponiéndose á la desmedrada mentalidad europea.

En aquel nuevo solar de la civilización humana pronto periclitaron las rancias y ridículas tradiciones que abruman todavía con su peso á la Europa, y nació pujante en él el vivificador espíritu de la democracia, estrechamente unido al amor al trabajo. Verdad es que la existencia de la esclavitud opuso graves dificultades al desenvolvimiento racional de aquellas Comunidades; pero supieron vencerlas y formar un alma nueva, que acabó por infiltrarse en el cuerpo del anti-

guo continente. Para arrancar de raíz la vil institución que la manchaba, supo la América guerrear, poniendo en peligro hasta la existencia de uno de sus más poderosos territorios; pero logró su fin, bien secundada, ciertamente, por ese mismo espíritu liberal cristiano que tanto contribuyó á engendrar.

El faro espléndido que ha de iluminar al mundo y presidir al verdadero resurgimiento de la civilización cristiana, se enciende en el Norte de América; y la independencia de los Estados Unidos, que constituyeron hasta 1776 hermosa colonia de la corona inglesa, debe considerarse como punto de partida de la segunda parte de la Edad Moderna, como iniciadora del mágico progreso de la política social; y no será aventurado predecir que también en aquel continente se decidirán los destinos futuros por medio de los principios que aporte la próxima paz, y que conducirán á los hombres á una era en la que reine la justicia, á la que tienen derecho y por la que suspiran.

La independencia de los Estados Unidos del Norte de América abre el período histórico más interesante, proclamándose por aquella parte del planeta doctrinas nuevas sobre la constitución de los pueblos, fundadas en principios de razón y de justicia, prácticamente consignados en su ley fundamental democrática, cuya existencia empezó bajo la firme, pero paternal dirección de Jorge Wáshington, excelsa figura, compendio de las más hermosas cualidades del alma humana, reflejo de Dios.

Los Estados proclamaron la soberanía del pueblo como uno de sus atributos imprescriptibles. Establecieron la completa libertad de conciencia, la igualdad de los hombres ante la ley, y su derecho para dirigir y organizar sus actividades en la forma que tuviesen por conveniente. Conservaron su autonomía y régimen especial á cada uno de los que formaron la nueva nación; pero los unieron á todos por el lazo federativo, consolidándolo sobre principios y normas inspirados en la más pura y genuina democracia, que obligan y sujetan para un fin común á los Estados particulares.

Con objeto de alcanzar ese fin unionista y velar por la pureza de las instituciones, crearon aquellos legisladores, para gloria suya y ajeno ejemplo, el Poder judicial, considerándolo como el primero y más elevado de los que constituyen la nueva nación y se aparta del espíritu guerrero, olvidándose de formar institutos armados permanentes para objetos distintos al de la conservación del orden interior.

Aquel hecho grandioso de la independencia, personificada en la más grande figura que hasta entonces apareciera en la Historia, repercutió en Europa con eco atronador: habíanle prestado apoyo los Gobiernos francés y español, y prestigiosos hombres de una y otra procedencia auxiliaron á los colonos rebeldes; y en la corte de Luis XVI, los afeminados nobles que formaban aquella casta frívola, supersticiosa y llena de vicios, recibía con amabilidad, pero con irónica y burlona sonrisa, al que ostentaba el cargo de representante de la nueva República ante el Rey de Francia, al inmortal Benjamín Franklin, al que arrancó «el rayo al cielo y el cetro á los tiranos», y contrastaba por su vigoroso talento con aquellos decidores de chistes, y por su modesto vestir, con el lujo afeminado de abates y señores, de damas y cortesanas.

Oponía, con su sola presencia, su práctica filosofía á las preocupaciones y credulidades, que conducían á los cortesanos, y hasta egregias personas, á la tumba del diácono París y á la cubeta de Mesmer, y pronto las risas burlonas dirigidas al sabio y profundo patriota por aquellos maniquíes, vacíos de sentido moral y engalanados con sedas, trocáronse en amargo llanto, rotos que fueron los viejos moldes por los robustos brazos del pueblo. El valor personal de que hicieron gala en trances supremos, rescató en un momento sus pasadas faltas y las de sus antepasados.

La América, que había inspirado á la Europa de los siglos XVII y XVIII, fué, por consiguiente, material y moralmente, la cuna de las libertades modernas; fué la encargada por la divina Providencia de esa misión, como lo es, seguramen-

te, de la de desarrollar en todo el mundo las futuras instituciones, basadas en la eterna justicia, que han de presidir los destinos del hombre sobre la tierra. América es, según expresión de Castelar, suntuoso y espléndido altar, maravillosamente dotado por el divino Creador de las mayores bellezas naturales y exclusivamente destinado al culto de la libertad.

Ella, que no ha admitido ni admite teorías radicales económicas, muy en boga en estos últimos tiempos en algunos países de Europa, será la verdadera patria de las futuras sociedades humanas y de las instituciones prácticas que, conscientes de los derechos del hombre, remedien las desigualdades hijas de la Naturaleza, y de ella volverá al viejo continente la savia regeneradora de sus organismos.

Maduros ya los tiempos, los pueblos de Europa atacan á las injusticias sociales, encastilladas en privilegios tan antiguos como el mundo, y Francia comienza la lucha en 1789.

No son, sin embargo, las sociedades contemporáneas, como muchas veces se afirma, hijas de la Revolución francesa: proceden mediatamente, como hemos indicado, de los efectos de la independencia norteamericana, é inmediatamente, no sólo de esa revolución, que tuvo un carácter marcadamente político, sino también de la económica y social preparada por las doctrinas de los economistas de fines del siglo XVIII, y que surgió cuando el proletario se hizo cargo de la muy escasa influencia que ejercieron en el mejoramiento de su situación los principios revolucionarios.

Poco tiempo después de nacer este sentimiento en la conciencia de los obreros, fué creciendo y avanzando á pasos agigantados á medida que el progreso de la ciencia y de las artes introducía en los instrumentos del trabajo, y en las fuentes de la riqueza, inventos sorprendentes, novedades extraordinarias que engendraron el maquinismo y el inconcebible aumento de la humana actividad. En poco más de un siglo la Humanidad ha sufrido transformaciones infinitamente más hondas que en los que lleva de existencia, y las

más robustas constituciones políticas de antiguos pueblos, las riquezas de ellos conocidas y los más exquisitos refinamientos de su civilización, nada son si se comparan á las maravillas de la época presente; y las sociedades actuales se parecen menos, en todos los órdenes de su vida, á las de fines del siglo XVIII, que las de éste á las de los primeros tiempos de la Historia. La marcha es más vertiginosa cada día, porque son en mayor número y más importantes los secretos que el hombre arranca á la Naturaleza.

Si el progreso material crece en proporciones casi infinitas, si la transformación social es completa y adquiere violencias de corriente arrolladora, la reforma moral del individuo camina con paso lentísimo hasta ahora, y apenas se advierte diferencia entre los sentimientos del hombre civilizado de hoy, con los que formaban el alma del que vivió en los más remotos tiempos; ni las religiones con su indiscutible poder, ni las predicaciones de los filósofos, ni los pocos ejemplos de austeridad que se le ofrecen por todas partes, han hecho progresar sensiblemente la condición moral del hombre; tal vez porque su alma no percibe todavía aquella satisfacción que le es debida por ser imagen de la Divinidad.

Del desequilibrio grandísimo entre los adelantos materiales, infinitos, de la sociedad y el mezquino progreso del alma humana, nacen terribles huracanes sociales y se producen las consiguientes catástrofes, así como en el orden físico las tempestades se originan de los desequilibrios atmosféricos. Para evitar las consecuencias de esos desniveles, la era novísima propondrá adecuadas soluciones, aprovechándose de las enseñanzas que brotan de esta tragedia que devora al mundo, y que hemos de esperar sea la última que aflija á la Humanidad.

Sin el progreso moral del individuo, no es posible la existencia de una sociedad fundada en la justicia; así lo enseña el cristianismo, y así se admite por los mejores pensadores; y tan pronto como el alma del hombre sienta satisfecha su aspiración de reconocimiento de su dignidad, ha de verse la

rapidez con que obtiene su propia y completa perfección, hasta que cese su diferencia con los progresos materiales, y con ella la causa de las catástrofes históricas.

REVOLUCIONES POLÍTICA Y SOCIAL EN EUROPA

Como acabamos de decir, la etapa revolucionaria que comienza en el siglo XVIII es de procedencia inmediata del pueblo norteamericano, pero más inmediata y directa de los movimientos políticos y sociales producidos como reflejo de aquel impulso. Ambas revoluciones vivieron separadamente durante algún tiempo, aunque mutuamente sometidas á su respectiva influencia, hasta que hubieran de amalgamarse, constituyendo un solo movimiento, para luchar en común contra la injusticia y los errores acumulados por espacio de muchos siglos por la tradición; injusticia y errores representados por organismos é instituciones que se defienden en formidables fortalezas construídas en largos años de dominación y servidas por innumerable ejército de intereses creados, capaces de servir su causa con toda clase de armas. Aunque afirmemos que las dos revoluciones, la política y la social, nacieron en fechas diversas, no hemos de decir que la de 1789 tuviera carácter político exclusivo, ni reconocer que la de 1848 contuviese exclusivamente un espíritu social. Creemos, por el contrario, que una y otra, aunque nacidas en diferente fecha, se compenetran y tienen íntima conexión moral, y acabaron por unirse en un mismo haz, principio de las grandes evoluciones que vienen sucediéndose sin descanso en la vida de los pueblos y se sucederán durante muchos años todavía.

En la existencia de las sociedades todo tiene entre sí, como vamos viendo, íntima relación, y si la constitución del

Estado antiguo ha desaparecido, al parecer, política, económica y socialmente, merced al empuje poderoso de las ideas y de los actos motivados por aquellos sucesos, quedan todavía en los modernos, restos de las injusticias pasadas, muy fuertes y poderosos aún, y á su desaparición aspiran los esfuerzos de pensadores y políticos en todos los países: aquéllos, predicando doctrinas y fórmulas capaces de conseguir ese objeto, y éstos, procurando aplicar para ese fin, dentro de las realidades de cada momento, los procedimientos que juzgan más eficaces.

La revolución política de 1789 no tuvo, en efecto, en sus comienzos programa social definido; pero eran suficientes, para que comenzaran á exteriorizarse los instintivos deseos del pueblo, las sacudidas que imprimió, por sus extraordinarias energías y el contenido de sus ideas políticas, en las conciencias populares y en los Gobiernos de naciones constituídas sobre viejas fórmulas de quietismo y privilegio, que vieron deshechas sus más fuertes convicciones por la fuerza incontrastable de los nuevos principios políticos.

El desequilibrio á que antes hemos aludido, entre los maravillosos progresos materiales de la humanidad y el mezquino adelanto que en igual lapso de tiempo ha realizado el hombre en su ser moral, se manifestó patentemente en esa época, y la tempestad que como consecuencia del desnivel cayó sobre la tierra, adquiere un grado tal de suprema violencia, que remueve las masas de pueblos antes dormidos, inconsistentes todavía, mientras el desencadenamiento de las pasiones se manifiesta con su cortejo obligado de intransigencias y de luchas, sin que sea posible predecir lo que tardarán en calmarse.

La revolución de 1789 tuvo por fin principal la transformación jurídica del Estado por medio de la violenta y radical supresión de injusticias y privilegios de orden político; pero motivó necesariamente, á su vez, la revolución social. Las ideas aplicadas á la constitución política de los Estados Unidos, acogidas y propagadas, primero, por los literatos, y

después, por los filósofos europeos, determinaron las propagandas políticas y sociales; y el vergonzoso espectáculo que presentaba una corte frívola y supersticiosa, rodeada de gentes afeminadas por el ocio, juntamente con las consecuencias eventuales, pero terribles, del hambre, determinaron el conflicto de fuerza, que comienza en la convocación de los Estados generales y se desarrolla en los trágicos acontecimientos por todos conocidos, y la revolución parece consumarse creando el parlamentarismo, en medio de sangrientas crueldades que manchan aquellos sucesos y desacreditan los propósitos de sus inspiradores.

El empeño de los hombres de la revolución consiste en derrocar el antiguo régimen y hacer imposible su resurrección; y hasta tal punto extremaron sus empeños, que hasta decretaron la muerte de las antiguas Corporaciones y gremios que proveían á la organización del trabajo, considerándolos como atentatorios á los derechos del hombre. En la ley llamada, por el nombre de su inspirador, «Ley Le Chapellier», de 1791, se suprimen esas Asociaciones, considerándolas causantes de buena parte de las desdichas públicas. De ellas se dijo, con el énfasis propio del lenguaje de aquel tiempo, que, al reunirse con el «pretexto de defender supuestos intereses comunes», atacaban á la República y á la declaración de los derechos del hombre, y conspiraban para seguir explotando al trabajador.

Cayeron, pues, los organismos ante la fuerza demoledora de la Revolución, inspirada en el individualismo imperante entre sus autores. Los antiguos gremios, cerrados por su constitución de privilegios al libre y natural desenvolvimiento del trabajo, desaparecieron; pero no por eso murió, ni podría morir, el espíritu de asociación, natural en el hombre, y ha vuelto á aparecer, animado de exagerado particularismo en un principio, y volverá á recobrar su equilibrio lógico, pasado que sea el imperio de ciertas exageradas formas de su existencia, tales como la de Trusts, Cártels y otros mecanismos análogos inventados por los capitalistas, y como los Sin-

dicatos, en los que se agrupa una buena parte de las masas obreras. Estos vaivenes concluirán por depurar a la asociación de los elementos que la perturban y vician, y ella acabará por organizarse en forma adecuada para servir los legítimos derechos sociales.

La revolución política fué definitivamente encauzada por Napoleón; pero tampoco éste, en el famoso Código que lleva su nombre, introdujo modificaciones que afectasen al contrato de servicios; ni se habla de él en disposiciones posteriores de años que precedieron al de 1848, y en el Código penal se mantiene siempre el espíritu hostil de la revolución á las Asociaciones obreras.

El proletario no encontró alivio á sus males en la obra legal de la revolución, ni en el funcionamiento de los organismos creados por ella. Aparte de algunas satisfacciones de odios y de apetitos groseros, la muchedumbre popular no halló cumplido su deseo de salir de su antigua miseria, y las guerras que sin interrupción se sucedieron después del hecho revolucionario, derivaron sus exigencias y modificaron sus instintos, que éstas son ordinaria consecuencia de los conflictos armados, y el conocerlo indujo muchas veces á los poderosos á provocarlos para prevenir desórdenes interiores.

Enrique IV pedía á su ministro Sully una guerra exterior para dominar tendencias de espíritus inquietos de su reino, y muchos de sus antecesores y de sus sucesores hicieron lo que pedía el bearnés, aunque sin decirlo con esa claridad.

La revolución social trae su origen ideológico en las teorías económicas que se predicaban á la sazón. En Inglaterra adquieren resonancia las doctrinas de Adam Smith, que publicaba en 1776 su libro titulado *Investigaciones sobre la naturaleza y causa de la riqueza de los pueblos.*

En esa obra importantísima se considera al trabajo como principio fundamental de toda riqueza; se proclama la libertad del mismo; se cantan las excelencias de su división, y se condena cualquiera intervención del Estado, exaltándose los beneficios de la libre concurrencia. Smith, lo mismo que Le

Chapellier y sus colegas de 1791, no cree en la comunidad de intereses de los que practican un mismo oficio, ó al menos niega que esa comunidad sea legítima y favorezca aspiraciones sociales, y declara que tales agremiaciones deben desaparecer. Estas ideas económicas destruyeron la influencia de la escuela fisiocrática fundada por Du Quesnay, médico de Luis XV, y, unidas á las político-sociales de Jeremías Bentham, inspiraron las tendencias sociales de los hombres de la Revolución francesa, esencialmente burguesa; y más tarde, después de una florescencia admirable de escuelas nacidas de su seno, se recogieron en la obra del bayonés Federico Bastiat, que las condensó en la tan conocida fórmula de «Dejad hacer; dejad pasar».

Pasado el régimen de fuerza napoleónico, se desarrolla en el régimen de las monarquías posteriores una fuerte corriente económica, producto de la labor aludida de los tratadistas, que exaltaba la riqueza, á la que consideraba como producto del capital y del trabajo. El Estado colmó de favores al factor más visible de esos elementos, y desdeñó al otro, que carecía de inscripciones en el «gran libro» y no pagaba contribuciones directas. Predicábase con voces entusiastas el individualismo más exagerado, el fomento de la riqueza y del comercio, y cantábanse himnos en honor de las nuevas industrias que la burguesía personificaba.

Cierto es que enfrente de estas predicaciones, y de las de los economistas adeptos de Smith y de Bastiat, se alzan las protestas y se formulan las tesis de San Simón y Fourier, de Luis Blanc, de Proudhon, de Barbés, Enfantin y otros, que atacan furiosamente al capitalismo. Cierto es también que una parte de la burguesía, cobijada bajo pabellón reformista, hace coro á estos pensadores, y llama por vez primera á sus doctrinas «socialistas»; pero no lo es menos que la generalidad consideró á todos ellos como si fueran alucinados, y, no previendo la tempestad próxima á estallar, continuaron los Gobiernos su política de oponerse resueltamente á la resurrección de la muerta y odiada clase feudal, apoyándose,

para llevar aquélla á la práctica, en los ricos industriales, los afortunados comerciantes y los hábiles especuladores.

No distinguieron los directores de esa política entre patronos ó capitalistas y obreros; para ellos, unos y otros forman la clase industrial, y como las huelgas no se conocían todavía, afirmaban resueltamente que el pueblo estaba satisfechísimo con este nuevo régimen de libertad, que aumentaba considerablemente su bienestar, y para nada se preocupaba de llevar sus observaciones más adelante. Veían tranquila la superficie de la sociedad, y no advirtieron la potentísima efervescencia de su fondo, que iba á producir próximamente en el mundo nuevos y gravísimos conflictos de momento y á crear el fortísimo impulso moderno, de consecuencias incalculables.

El choque de ideas y los movimientos económicos reciben entonces estímulo extraordinario con la novísima aplicación del vapor á la industria y el comercio.

Este prodigioso invento transforma, por de pronto, en fábricas á los antiguos talleres, y el trabajo semifamiliar de éstos cambia de carácter cuando se ejecuta entre muchas personas que, al principio, carecen entre sí de lazo que los una.

Ya el patrono no es el antiguo amo del taller; de ordinario apenas conoce al obrero, y si explota su industria en forma de Sociedad anónima, la separación entre el capitalista y el operario se hace absoluta.

La gran transformación que los nuevos inventos producen en la organización del trabajo, encuentra al trabajador en estado de completo aislamiento, gracias á la ley revolucionaria de 1791, ya citada, que se informó en principios abstractos de libertad individual. Ella condenó á muerte á las antiguas Corporaciones y gremios en nombre de ese principio absoluto de libertad, y al fenecer aquellos centros de monopolio, y con ellos tremendas injusticias, se modificó radicalmente el concepto del contrato de trabajo, á la par que el de su organización, y, en su consecuencia, sus relaciones con los patronos se establecen por los obreros dentro de un ré-

gimen de aparente libertad é igualdad, antes desconocido; y lo llamamos así, porque la libertad abstracta, sin más limitaciones que las consiguientes al respeto á derechos análogos de otros, no podía aprovechar, ni aprovechaba, sino á los más fuertes, sin que los débiles experimentasen sensible mejora en su antigua condición. La revolución proclama que el derecho de trabajar es uno de los inherentes al ser humano, y que éste puede ejercitar en su plenitud y libremente, derogando sus antiguas prácticas, de las que hemos hecho referencia más arriba, que otorgaban al Rey el derecho de permitir trabajar á los que lo solicitasen.

Preocupada la revolución de transformar políticamente la organización del Estado, descuidó todo intento de organización social, y las violencias jacobinas jamás se enderezaron por esos rumbos; aquel grupo de demoledores, que fácilmente se unían para destruir instituciones políticas, no se dió traza alguna para crear organismos sociales.

La introducción de las máquinas en la industria dió origen, por tanto, y por sí solo, al régimen nuevo, contribuyendo á formar, desde luego, un alma y un cuerpo de clase que se manifiesta primeramente en la formación de grupos de defensa mutua, que después evolucionan con vigor, hasta convertirse en otros organismos que le conducirán á la conquista y posesión del Poder tan pronto como se realice el advenimiento del número por medio del sufragio popular, como factor esencialísimo y práctico del ejercicio de la soberanía del pueblo, políticamente conquistada por la revolución.

Por su congregación y hacinamiento en las fábricas, el obrero se convierte insensiblemente en una porción integrante de un cuerpo vertebrado, robusto, bien surtido de centros nerviosos de vivísima y exquisita sensibilidad, que adquiere pronto conciencia colectiva, capaz de formar el alma de clase.

El obrero ensancha el campo de su inteligencia y de sus conocimientos merced al examen y estudio que hace de las

máquinas, de las cuales al principio abominó; á la influencia de las lecciones que recibe en las escuelas primarias que comienza á frecuentar; á la enseñanza profesional que se le presta, en ventajosa sustitución del antiguo aprendizaje manual, imperante en el viejo taller; á los cursos nocturnos abiertos á su ansioso afán de salir de su ignorancia; á las propagandas que atentamente escucha en conferencias y reuniones, ó conoce por lecturas de libros y periódicos; al influjo del servicio militar, que se establece con regularidad y concluye por ser obligatorio, y á la prodigiosa facilidad y baratura de las comunicaciones, que crean en el cuerpo obrero una circulación intensa é incesante de flúido vital.

En su moralidad, también se transforma el obrero y se eleva gradualmente en ella á medida que va adquiriendo conciencia de sus actos por su mayor ilustración, y que se introduce en su existencia un mayor bienestar y se acentúa su gusto para obtenerlo, y merced asimismo al desarrollo de sus necesidades, acompañado del de las cosas precisas para su satisfacción, circunstancias que presentan á sus ojos como posible, por medio de su honrado trabajo, la posesión de lo que siempre consideró inaccesible para él, y su virtud, muy especialmente, de la desaparición de supersticiones tradicionales que envenenaban en gran parte su vida. En una palabra: ganó en moralidad desde que dejó de ser bestia explotada y tuvo conciencia de la dignidad de su ser.

Su sociabilidad prosperó en grado sumo, gracias á la concentración de seres humanos exigida por las condiciones del trabajo en las fábricas, y varió por completo el objeto que hasta entonces asignaba al ejercicio de esta apreciadísima cualidad, natural en el hombre; pues si antes su existencia, al lado de un maestro, no le brindaba más fin que el de una domesticidad familiar, su vida presente entre compañeros deseosos de redimirse de servidumbres injustas é inmerecidas le indican como meta de sus aspiraciones resultados más conformes con sus legítimos deseos. No podía asociarse el obrero manual con el maestro, ni tampoco con sus iguales;

pero en los nuevos tiempos se une con éstos, forma Sociedades y Sindicatos, importantes y poderosos núcleos de clase bien distintos por su origen, tendencias y fines de las antiguas cofradías, única expresión de sociabilidad humana que al proletario le era ofrecida en los antiguos tiempos.

Estas novedades han producido cambios radicalísimos en la psicología del obrero, y no pueden ser olvidados, ni debe preterirse su estudio por cuantos se dediquen á estudios sociales, pues ese elemento espiritual constituye factor esencialísimo de los mismos. Ni los que demuestren con estadísticas en mano que el obrero vive hoy una existencia desahogada, ni los que estudian teóricamente la vida social, harán jamás labor práctica si no analizan profundamente las consecuencias que se derivan de ese estado psicológico del obrero, pues éste se traduce en la separación de ideas, de intereses y de espíritu entre el dueño del capital, el director de los trabajos y los jornaleros. Esta separación, cuyos grados no se miden con coeficientes matemáticos solamente, únicamente se puede determinar, después de un asiduo y concienzudo estudio intensamente analítico, especializado hasta donde sea posible y hecho por hombres abnegados, capaces de soportar toda fatiga material y moral durante largo tiempo, en beneficio de los grandes intereses de la Humanidad.

El obrero congregado en las fábricas empezó á sentir más hondamente sus miserias que cuando vivía en el taller alejado de sus iguales. Ciertamente sufría mayores desdichas en aquella época, y, sin embargo, no le pesaban tanto, ya porque la costumbre secular de sus padecimientos le preparaba a soportarlos, ya porque le hacía renunciar a toda esperanza la creencia de que su situación procedía de ley de naturaleza, inexorable como todas ellas, y en virtud de la cual su lugar en este mundo, con su cortejo de ignorancia, superstición y miseria, estaba fijado de antemano por la Divinidad para el mejor ordenamiento de las organizaciones políticas.

En este desdichado y mezquino nivel de inteligencia le

mantuvieron durante muchos siglos sus amos de todas clases, tanto civiles como religiosos, y gracias a que estos últimos le pronosticaban siquiera una vida eterna y feliz si soportaba con mansedumbre las desdichas que le rodeaban. Así se interpretaban sublimes preceptos, sin animarlos con el espíritu de caridad, sin complementarlos con la aplicación de otros que obligaran a los poderosos.

Concluído el aislamiento del obrero, en comunicación constante con los de su condición, más despierta su inteligencia, siente con mayor pesadumbre sus penas, sus apuros y miserias, y para aligerar su carga y mejorar su vida, busca en la asociación el instrumento que necesita para organizar el trabajo sobre bases conformes con el derecho natural, y, por tanto, con su propia personal dignidad, y que le permitan vivir en condiciones sociales soportables.

Por otra parte, con la concentración del elemento obrero, ha coincidido también la de los capitales, porque esa concentración es necesaria para el desarrollo de la industria moderna, que exige una gran masa de medios de los que rara vez puede disponer un solo individuo o una familia. Por esta circunstancia el capital ha tomado, a su vez, un carácter colectivo, formándose con semejante y necesaria combinación un alma patronal que se encarna en Asociaciones de patronos, a las cuales el obrero atribuye instintivamente una conciencia directora opuesta a la suya, así como el patrono asegura lo mismo de las Asociaciones obreras.

Hay que insistir constantemente sobre este aspecto psicológico de los problemas sociales, por ser el que más divide a las clases capitalista y trabajadora.

Las diferencias de intereses, por grandes que parezcan y realmente sean, se resuelven siempre con mayor o menor dificultad; pero las de sentimientos no son susceptibles de arbitrajes ni otros procedimientos convenientes a la resolución de los conflictos de otro grado, y en el orden moral, siempre difícil de sujetar a fórmulas preconcebidas, debe buscarse en cada caso la solución de divergencias de esa índole, labo-

rando por medio de una acción continua hasta que semejantes recelos y temores se disipen por completo. Dijimos antes, y repetimos siempre, que los estudios sociales que no tengan en cuenta ese contraste de sentimientos y esa oposición del alma patronal y de la obrera, no conducirán por sí solos a nada práctico, porque será totalmente parcelario el trabajo de los que lo realicen.

La solución o soluciones del conflicto de sentimientos deben buscarla y encontrarla esas fuerzas sociales que algún autor llamó «fuerzas perdidas», no porque dejaran de manifestarse en la vida, sino porque su acción carecía de aquella cohesión orgánica, única que puede fructificar el esfuerzo del individuo.

Las «fuerzas perdidas», aumentadas todavía por el estímulo y acicate de sus éxitos felices, trabajarán con ardor, centuplicando dentro de una política razonablemente intervencionista, que es la más firme esperanza de los años futuros. Si el hombre es perfectible en sus sentimientos, a la inteligente y constante acción del Estado, amparador de las aludidas fuerzas sociales, corresponde animar y premiar ese movimiento que conduzca a tan ansiado fin.

La revolución, llevada por su amor a los derechos del hombre e inspirándose directamente en las ideas de Rousseau, declaró inviolable la propiedad privada, considerándola como derivación inmediata y derecho imprescriptible de la personalidad humana. El grupo llamado de los «igualitarios», que quiso otorgar una «carta social» dentro de la revolución, llegó a pedir por escrito y de palabra la socialización de la propiedad territorial y hasta su administración por el Estado; pero sus predicaciones carecieron de eco.

Hay que pasar por las guerras napoleónicas y llegar hasta San Simón para leer por vez primera la frase «Organización del trabajo». Trató de ella, en 1814 y 1819, en sus libros *El Organizador* y *Organización de la Sociedad Europea*. Enfantin desenvolvió la idea del maestro; pero le prestó un sentido clarísimo y perfectamente definido Augusto Comte, con-

cediendo á la labor de San Simón fuerza y alcance desconocidos hasta entonces.

Sismondi, un año después de San Simón, prepara el camino de los socialistas de cátedra, llama la atención hacia las consecuencias funestas del sistema industrial y las señala con trazos llenos de verdad. Como fundador de la escuela crítica, entre cuyos discípulos se cuenta á Blanqui, razona sobre la organización del trabajo en términos análogos á los que sus contemporáneos emplean. Veinte años más tarde, en el de 1840, Luis Blanc amplía los conceptos de sus predecesores y formula programas sociales que pasarán á Inglaterra con Alberto Brisbane (*Social destiny of man*), y se conocerán en Alemania por Franz Stromeyer (*Organisation der Arbeit*). Marbó, de quien hablaremos más tarde, continuando la evolución de estas doctrinas, usa por vez primera en sus escritos la palabra «mundial». Formada la doctrina, se solicita el concurso de las inteligencias para propagarla, y así como se decía del siglo XVIII que pensaba por cabezas, se dijo del XIX, que primero pensó por grupos y después por masas. San Simón es el padre del socialismo, y sus más próximos discípulos, principalmente Augusto Comte, fueron sus más eficaces propagadores.

Hacía tiempo que no se buscaban ya los ideales de la vida en los idilios en que soñaba la literatura del siglo XVII, ni la edad de oro se fijaba en fechas remotamente pasadas. Montesquieu tradujo en aforismos notables, ideas vagamente sentidas en su tiempo. Decía, por ejemplo, «que el hombre no es pobre precisamente por no tener, sino porque no puede trabajar»; que «el Estado viene obligado á proveer á las necesidades de ancianos, enfermos y huérfanos, y debe asegurar a todo ciudadano un género de vida que no contraríe á su salud».

Importantísimos enunciados que aceptamos gustosos como precursores de política económica, razonable y humana, diciendo, además, que con el esclarecido francés compartimos el pronóstico que hizo de que la acción del Estado sería el

medio más eficaz para compensar ó destruir las desigualdades sociales.

El año mismo de la muerte de Montesquieu, un autor casi desconocido, Morelli, publicó un libro que causó impresión, en el cual alzaba vivamente su voz contra las codicias de los poderosos, indicaba con vigor y claridad sumas las desgracias que habían arrojado sobre la Humanidad, y establece para remediar los infortunios existentes un esbozo de reorganización social que constituye la novedad y la importancia de su obra. Parte para la transformación que desea del principio fundamental de que la tierra no es susceptible de apropiación por el individuo, pues pertenece a la Humanidad para la que fué creada, y sus frutos deben ser de quien personalmente los trabaje. Aparte de esta declaración, inscribe en su programa el derecho del hombre á la vida y al trabajo, y toma como tipo de Gobierno el régimen patriarcal.

El derecho á la vida, según él, obliga á los hombres á dejar en común parte del fruto de su labor, para que de la masa puedan vivir durante algún tiempo sus descendientes. El derecho al trabajo lleva consigo la socialización de sus instrumentos, y concibe una sociedad usufructuaria del trabajo colectivo y no susceptible de individualizarse.

Mably, en 1768, enseña á los futuros revolucionarios á atreverse, aunque ya hemos visto que si éstos se atrevieron no usaron de sus violencias para marchar en la dirección que se les trazaba.

Estos son los antecedentes de las escuelas económicas posteriores á la revolución, que coinciden en señalar para tiempos futuros la realización de la posible felicidad humana, y veremos cómo después de la revolución de 1848 concretáronse en ideas y actos las teorías anteriores, así como consignaremos el extraordinario desarrollo que experimentaron, por el complemento y unión de las dos revoluciones, la política y la social de que venimos hablando.

Muy especialmente desde el año 1830 hasta 1840 sale á luz una literatura numerosa é interesantísima, entre cuyos

autores descuella Augusto Comte, así como brilla Luis Blanc, en primer término, entre los hombres de acción de la revolución próxima. Fourier y San Simón predisponen á la lucha de clases; pero ésta no se definió resueltamente hasta el triunfo del «Maquinismo», y no parecía todavía muy enconada en años anteriores al 1848, si bien desde la Restauración borbónica, y sobre todo en los tiempos de Luis Felipe, se agrió bastante por las desmesuradas protecciones que los Gobiernos de aquel Rey prodigaron á capitalistas y financieros, según antes hemos señalado.

El programa máximo que estuvo en boga por entonces y defendían los adeptos de Comte, abarcaba la socialización de la tierra y la de los elementos de producción, el trabajo del hombre, inclusive, con objeto de que fueran regidos por los Poderes públicos, como supremos representantes del país. El programa mínimo se contentaba con la conquista social de una parte de los instrumentos del trabajo, siquiera fuese pequeña, pero todo por medio de las leyes, en cuya eficacia para la renovación social, se confiaba plenamente. Para aquellos políticos y economistas, «democracia y proletariado» eran voces sinónimas, y sus reivindicaciones no podían separarse.

La unión de las revoluciones se aproxima; comienza á predicarse, como medio mejor para conseguir el planteamiento de uno de cualquiera de los dos programas, el de la implantación del sufragio universal; es decir, se intenta la introducción de la soberanía del número, y hasta Proudhon, el profeta de la «an-arquía», el enemigo de todo Estado, incurre en una de sus más famosas contradicciones, exigiendo que la Sociedad se organice por medio de la política del trabajo. Es una de las páginas que escribió con sinceridad este desdichado pensador, que incurrió en tantas contradicciones y mantuvo terribles equívocos causantes de muchas víctimas.

Esta y otras sublimes como ella serán las únicas que aprecie la posteridad.

El sufragio del pueblo, deficientemente introducido por

la revolución en los organismos políticos, quiere ser otra cosa que una selección artificial entre ciudadanos, *a priori*, tenidos como más aptos y capaces de legislar y administrar. Adquiere cada vez más fuerza la opinión que aspira á universalizarlo, y poco á poco estas novedades, que no tuvieron realidad en un principio, y no trajeron, por consiguiente, desde luego, el advenimiento del pueblo á la gobernación del Estado y la fundación definitiva del régimen democrático puro, crearon, cuando menos, un ambiente de opinión y una fuerza animada de sentimientos y de dirección democráticos. Fourier y Comte, atribuyendo el puesto de honor en sus construcciones sociales al trabajo, y asignando á la política, como fin principal, el mayor bien del mayor número, los economistas, desde Smith hasta Bastiat, divulgando en sus libros soluciones parecidas, hicieron labor extraordinaria para facilitar la introducción del factor número en la constitución política, considerándolo como una base fundamental y manifestación de la soberanía de los pueblos.

Todos estos fermentos iban penetrando en las masas populares, preparándolas y alentándolas para la lucha, asegurándoles certezas de triunfo y esperanzas de inmediatas satisfacciones á sus deseos, y actuando así sobre los proletarios dieron origen á la revolución de 1848, de carácter eminentemente socialista.

Vencedores los revolucionarios, se quiso aplicar inmediatamente el programa que les sirvió de bandera para la lucha, y convocado el Parlamento del Trabajo, el Gobierno con él, hace copiosísima obra legislativa con rapidez vertiginosa, procurando atender en lo posible al contenido de sus doctrinas. Así se construyen los talleres nacionales, y en ellos se organiza el trabajo sobre bases socialistas; se decreta la solidaridad de las industrias, se reducen las horas de jornada, se establecen oficinas de oferta y de demanda en beneficio de los trabajadores, oficinas que pronto habían de recibir el nombre de Bolsas, y aunque los directores de la gobernación del Estado, empezando por Luis Blanc, quisieron evadir

la solución de algunos requerimientos populares, y entre ellos el de la abolición del destajo, hubieron de rendirse ante las apremiantes demandas de la masa popular, y prometer, además, la próxima organización de Sociedades y colonias agrícolas, cooperativas, la fundación de un gran Instituto de crédito y de seguros, la de almacenes al por mayor y bazares para el comercio al por menor, la consolidación de las Bolsas del trabajo, el establecimiento de un Banco de Estado, la edificación de «falansterios y familisterios», provistos de cuanto fuese necesario para satisfacer las necesidades del proletario, y, en una palabra, lo que había sido objeto y entraña de las predicaciones y propagandas de San Simón, Comte, Fourier, Luis Blanc y otros, que por el triunfo revolucionario pasaron á ser directores del pueblo á quien predicaban.

No descuidaban tampoco la creación de Cajas de Ahorros y de los Tribunales de amigables componedores, ni otras reformas no menos interesantes.

En esa fecha, en el mes de Marzo de 1848, Ledrú Rollin instituye por decreto «el sufragio universal», y en aquel mismo momento, en esa fecha memorabilísima de la historia de la Humanidad, las dos revoluciones de que venimos hablando, la política y la social, que hasta entonces vivían separadas, aunque inspirándose mutuamente por la comunidad de sus ideas, se confunden en una sola y juntas caminan con incontrastable fuerza hacia la conquista de un porvenir social para el hombre y la Humanidad, inspirado en principios de eterna justicia.

La introducción del sufragio universal es á la revolución política lo que el llamado maquinismo á la revolución social, y unidas ambas fuerzas forman una corriente formidable de acción, que habrá de ser encauzada, si sus aguas han de ser fecundas y no vertiginosos torrentes destructores que arrollen cuanto á su paso encuentren.

La inesperada victoria de 1848 no pudo menos de causar verdadero pánico en el mundo entero, y sus consecuencias

se sintieron en toda Europa; pero los Poderes constituídos, fuertes todavía dentro de sus torres de rancios prejuicios y apoyados en sus ejércitos y en los intereses conservadores de toda especie, dominaron el movimiento por medio de la fuerza, y casi contemporáneamente fracasaba la organización creada en Francia ante dolorosas experiencias de la práctica, y se desvaneció de momento aquella política, recobrando su influencia los antiguos procedimientos y doctrinas; pero la derrota del sistema no mató el espíritu revolucionario, y éste, aleccionado por la experiencia, convencido siempre de la justicia de su causa y de su victoria final y consciente de su fuerza, prosigue su marcha á través de los obstáculos que se le ponen, perfeccionando siempre sus organizaciones, trabajando con constancia y fervor y bien auxiliada por los tristes espectáculos que á la Humanidad ofrecen el mercantilismo y el agiotaje, considerados predominantes en el mundo.

La primera consecuencia de la fusión de ambas revoluciones fué trascendental, y se dedujo fácilmente al advertir que, por razón del sufragio universal, por la influencia, por tanto, del número en la constitución del Estado, el derecho de soberanía del pueblo adquiere realidades prácticas, y por su ejercicio constituye al obrero en el verdadero Soberano, puesto que es él quien cuenta con el número, y como tenía que parecer ilógico, y lo era, que el Soberano, el Poder Supremo de la nación, el proletario, sufriese y llorase miserias, fácilmente se llegó á la conclusión de que el pueblo debía emplear sus derechos en acabar con su miseria. Esta importantísima conclusión significaba que la revolución de Estado tenía que ser eminentemente social, y en efecto, desde aquella época comienza á revestir ese carácter, y en los últimos tiempos precipita su marcha en términos que hemos de procurar exponer más adelante.

La revolución desde ese instante está en todo: á todos alcanza y presenta á la actividad de pensadores, políticos y hombres de buena voluntad de distintas procedencias, de la inteligencia y de la pasión, fecundo é inmenso campo de ob-

servación, para estudio de fenómenos interensantísimos del orden político, del económico y del social. El número como fuerza que es y fundamento principal de la soberanía en ejercicio puede organizarse, y el trabajo que á su vez es fuerza y base única de la producción de la riqueza, admite también una social organización, y esos problemas llevan consigo el examen de la constitución de los nuevos Estados que tiene que responder á las ideas y á los sentimientos dominantes, que han de concretarse en hechos y en leyes capaces de satisfacer á la conciencia pública. La revolución todavía prosigue su marcha, y obedece en ésta al efecto convergente de la acción del número en la política y de la del trabajo en lo económico y social, y como toda crisis se resuelve con el nacimiento de alguna nueva organización capaz de contener los elementos reguladores de la fuerza que la impulsa, esta que estamos experimentando concluirá, más ó menos tarde, mediante la organización del sufragio en lo político y de una radical reforma legislativa que responda á los nuevos conceptos jurídicos y á la importancia del trabajo en lo económico y social.

El segundo Imperio sucedió violentamente en Francia á una segunda edición efímera de la República, y en el período de diez y ocho años que duró, los gérmenes de codicia y de especulación conocidos desde el primer Imperio y cultivados en las Monarquías anteriores al 1848 se desarrollan maravillosamente al amparo de leyes inspiradas en doctrinas económicas individualistas y de una torcida interpretación en la política del utilitarismo, puesto en moda por Jeremías Bentham, y, sobre todo, por el prodigioso adelanto material, causado en el mundo por incesantes inventos que de continuo se sucedían y se aplicaban al aumento de las riquezas, en términos de tal amplitud, que rebasaron los pronósticos de los soñadores más exigentes, y parecían no poderse superar en lo sucesivo.

¡Grandioso espectáculo el que presenta el progreso material de las sociedades humanas desde el año 1848 hasta el

de 1871, fecha del advenimiento de la tercera República en Francia! Maravilloso también, y fuertemente consolador, porque en esos años puede decirse que nació la verdadera ciencia, desde el momento en que por sus descubrimientos inscribió su nombre en la inmortalidad el insigne Pasteur, a quien puede justamente calificarse del más admirable entre los genios hasta el día conocidos.

Merced á tales prodigios y á las consecuencias de ellos derivadas, lo imposible se realiza; lo que parecía insuperable, parece pequeño, y todo se agiganta en el mundo desde esas fechas hasta las de nuestros días. Quien, como el que os habla, ha sido espectador de esos y otros análogos sucesos, y ha podido contemplar los extraordinarios progresos realizados en esta época á que nos venimos refiriendo; el que ha podido penetrar, además, por el poder de su inteligencia y de la observación en el secreto de las transformaciones traídas á la existencia de los pueblos por la infinita elevación de la potencialidad humana en todas sus manifestaciones; los que han observado el cambio radical acaecido en la conciencia pública, en la privada de las gentes y en las seculares instituciones, que parecían desafiar por su firmeza todo ataque, esos pueden decir que obtuvieron un hermoso lote en la distribución de las humanas existencias, y si llegan, que bien pueden llegar á ver por sus propios ojos, la definitiva solución de la crisis del mundo, terminada que sea la tragedia que le acongoja, podrá decir que ha visto lo que ninguno de sus predecesores pudo presenciar y lo que será muy difícil que presencien quienes le sucedan. Esperemos que el cambio ó transformación del «sujeto» se ponga al nivel de la marcha que sigue el del «objeto», y para abrigar tan consoladora esperanza, confiemos en la eficacia de los novísimos métodos para la educación del hombre.

Desde 1848 á 1871 se consolidó el principio de sufragio universal en Francia, usándolo como base para legitimar el advenimiento del segundo Imperio en forma de plebiscito; pero siempre fué envenenado en sus fuentes y en su ejerci-

cio, coartado por combinaciones dirigidas por las altas esferas del Poder, y de este modo, en realidad, sufrió un paréntesis que llegó á disminuir su fuerza de propaganda. Se desprestigió el sufragio universal por las coacciones de que fué víctima y el uso inadecuado que de él se hizo.

Surge en ese tiempo la política de las nacionalidades, y en su virtud y á su amparo se constituyen una tan poderosa como la italiana y otra tan avasalladora como la del Imperio alemán, después de acontecimientos políticos conocidos y de luchas armadas, relativamente cortas, que sirvieron para consagrar el nacimiento de aquellas nuevas entidades políticas. En países anglo-sajones como Inglaterra, pierden su influjo las ideas de Blackstone profesadas por una aristocracia conservadora que odió francamente á la Revolución francesa, y con tenacidad sin igual la combatió hasta destruirla, aliándose al efecto con otros pueblos del continente, y se aceptan las doctrinas utilitarias de Jeremías Bentham, en lo político, y las de Adam Smith, en lo económico, formándose un pueblo totalmente individualista, regido por un Gobierno representante de un Estado indiferente y atento únicamente al cumplimiento estricto del derecho, según la fórmula consagrada. Su espíritu mercantilista, auxiliado por la eficacia práctica de las invenciones modernas, se desenvuelve por modo admirable, y su mismo asombroso desarrollo le conduce, lógica y necesariamente, á la política de conquistas territoriales y á las de influencia, necesarias para encontrar mercado á sus productos y abastecedores para su consumo, toda vez que para completar su régimen económico adopta definitivamente las soluciones librecambistas predicadas por su escuela de Manchester. Aleccionada, sin embargo, la Inglaterra por el ejemplo vivo de la independencia de la más grande de sus colonias norteamericanas, abandona radicalmente su antiguo sistema de gobierno de ultramar, y va formando con sus territorios de allende el Océano un Imperio de naciones autónomas, á las que concede por grados una total y práctica independencia, y de este modo, y sufriendo graves contra-

riedades, acaba por presentar al mundo una verdadera Federación de Estados, que, si en tiempo de paz puede contemplar con orgullo, le sirven en tiempos azarosos de guerra para que aquilaten su lealtad y valer con participaciones abundantes de sangre y de dinero en la contienda, concurso que en vano se buscarían en sistemas constituídos sobre otras bases, hecho notorio que enseña elocuentemente cuál es la verdadera manera de gobernar y los excelentes resultados que ofrece el aprovechamiento de las lecciones de la historia.

Es natural que apuntase en medio de tanto esplendor el virus del imperialismo conquistador y egoísta, y que él diera origen á luchas coloniales; pero éstas le apartaron de aquella vía, y hoy puede verse con la radical reforma que sufre aquel gran pueblo interior y exteriormente, que también aprovecha la enseñanza de sus descalabros temporales y los movimientos de la opinión universal.

En el orden económico, en ese primer período comprendido entre el 1848 y 1871, el individualismo de Smith y de Bastiat y la escuela de Cobden guían á Inglaterra en su camino; pero al lado de las inmensas riquezas que se producen á la sombra de esa bandera, y con el lema conocidísimo en ella inscripto, crece la espantosa llaga del pauperismo y se va formando una formidable masa de proletarios que forzosamente ha de aspirar á organizarse para destruir instituciones capaces de tamañas injusticias sociales. Preside aquella sociedad una aristocracia amayorazgada, a la que sirve de auxiliar una plutocracia insolente y advenediza, bajo el amparo de una constitución política fundada en principios anticuados, en los que se concede capital importancia á títulos hereditarios. El sufragio que elige la Cámara popular es restringido, y no permite acceso en los Gobiernos á los elementos verdaderamente populares, sino muy paulatinamente y á medida que su base se ensancha. El socialismo no adquiere todavía fuerza en esa época, pero en ella se constituyen ya los Trade-Unions, que reclutan bajo sus banderas á

la masa de los obreros y adquieren en poco tiempo un vigor, una fuerza tales, que hacen sentir su influencia sobre los capitalistas, y van cambiando el sentimiento público, y con él el sentido de las leyes, merced á un plan metódico y maduramente pensado.

Alemania conquista su unidad política, y, siguiendo las doctrinas de sus grandes pensadores, entre los que cuenta á Kant, Hegel y Schopenhauer; de sus tratadistas filósofos de la historia, como Herder y Lamprecht, y á publicistas, como Wagner y Nietzsche, crea la religión imperialista, que traducen los primeros á la práctica, Bismarck y Moltke, y acerca de la cual escriben más tarde con diáfana claridad, y con asombro de los hombres de buena voluntad, escritores y políticos como Bernhardi y von Bülow.

Aplica Alemania en su política económica, en los comienzos de su unidad, las doctrinas individualistas; pero las modifica bien pronto profundamente por una protección decidida del Estado á cierta parte del trabajo nacional, no sólo por medio del arancel, sino también por otros como el de primas, y en el orden interior apela á medios novísimos de asociación capitalista para aumentar sus riquezas, según fórmulas que le suministran los más exaltados partidarios del imperialismo.

En ese país se introducen entre los elementos intelectuales las doctrinas socialistas antes que en otro alguno, y tiene sus mantenedores en las cátedras de los Centros docentes.

Al otro lado del Atlántico, la nación democrática por excelencia consuma por fin la obra inmortal de sus ilustres fundadores, y la esclavitud desaparece de su suelo. Sigue rigiendo en lo demás su antigua constitución política, afectando su Gobierno la misma forma republicana federal que deja á cada Estado su independencia y á todos reúne con el lazo de los comunes intereses. En el orden económico triunfa el más extremado proteccionismo respecto á la concurrencia extranjera y el individualismo más completo en el régimen interior, y no deja de surgir entre una buena parte de sus políticos

el afán del imperialismo, con sus ansias de dominación y conquista; pero la nota característica que forma su política y solicita la atención general, viene formulada desde los tiempos de Henry Clay, cuyas aspiraciones recogió Monroe, y que consisten en formar con el continente americano una personalidad política que se distinga y, si es preciso, se contraponga á la europea ó á la de cualquiera otra que en el mundo pudiera aparecer.

El pan-americano es el embrión de la federación de naciones de que hoy habla el presidente de aquella República y el preludio del advenimiento de la dirección espiritual de la civilización humana confiada á los continentes de la libre América. Procuraremos compendiar más tarde lo que éste representa, sobre todo para nuestra España.

Estas corrientes generales que dominan en la mayor parte de las naciones del mundo produjeron, como obligado fruto de tanta grandeza y esplendor, flaquezas morales, inseparables compañeras del exceso de prosperidad. Formaban parte de la brillante sociedad mundana del segundo Imperio francés y de otras que la tomaban como modelo, toda especie de especuladores y codiciosos sin escrúpulos de conciencia, que alguna vez influyeron en la política externa del mencionado Imperio, conduciéndola á los desastres mexicanos, y la arrastraron, por exigencias de represión inmoderada, á una serie de disturbios interiores, y hasta de atentados personales, que perturbaron la pública tranquilidad. La Sociedad Internacional de Trabajadores, obra entonces reciente de Marx, fué perseguida á sangre y fuego como ilegal y revolucionaria, y las libertades públicas sufrieron largo eclipse, que en vano se quiso disipar en los últimos tiempos, después de una nueva apelación al plebiscito tan amañada como la anterior.

En esos años, la electricidad sustituye á la óptica en la transmisión del pensamiento humano, y este hecho, uniéndose á los continuados adelantos en la aplicación del vapor, sobre todo en las comunicaciones terrestres y marítimas, oca-

siona una persistente transformación en la vida social de los pueblos, en la particular de los ciudadanos, y hasta en la conciencia pública y privada. Los esplendores de la Exposición de París de 1867 revelaron un mundo nuevo, cuyas exterioridades deslumbraban á los espíritus superficiales, inclinándoles á los mayores optimismos; pero como esa brillantísima envoltura contenía miserias tristísimas, totalmente desatendidas, antes de pasar más allá en nuestra tarea expositiva de sucesos externos, examinaremos la evolución rapidísima sufrida por las ideas económicas comúnmente seguidas en este período, y que antes expusimos sucintamente.

Esa rapidez se debe á la tenaz propaganda socialista, al hecho nuevo del advenimiento al Poder de los obreros por medio del sufragio universal, á la predicación de los publicistas y al ardor caritativo de apóstoles de la piedad cristiana. Todos estos elementos sacudieron el letargo asiático en que vivía cierta parte de la sociedad, únicamente atenta á la satisfacción de sus apetitos materiales, á tal punto llevada, que la conducía en brazos del «novismo» á las prácticas más ridículas, á los vicios más deletéreos y á repugnantes convencionalismos.

Tan anormal situación se alcanzó por el influjo de las escuelas positivista é individualista, que nos enseñaron como verdaderas á los hombres de mi tiempo.

Al individualismo económico se debe la agudización del sentimiento de desprecio ya existente en la sociedad humana hacia el elemento obrero, considerado por esa escuela tan sólo como un factor é instrumento del trabajo, al igual de la máquina ó del caballo.

El patrono no conoce al obrero más que para hacerle sudar en su provecho por un salario que fijan una inmoral concurrencia y la célebre ley de la oferta y de la demanda, tan peligrosa y falsa cuando se aplica al contrato del trabajo. Si alguna institución privada ó de caridad atiende al alivio de los padecimientos del obrero, su eficacia no alcanza al carácter general que constituiría su fuerza, desprovista como se

encuentra de todo amparo de un Estado egoísta é indiferente. El sistema conocido con el nombre de «Sweating» lleva en el mismo su feroz explicación, y, aplicado á todas las manifestaciones de la labor humana, en los países civilizados, sin excepción alguna, causó la perversión de las costumbres públicas y privadas, el olvido de los sentimientos religiosos en muchos y una letal transformación en el espíritu de otros de las enseñanzas cristianas, claras, sencillas, pero severas, en supersticiones ridículas y complacientes máximas acomodaticias, apetecidas por anchas conciencias, que pretendían unir en monstruoso enlace la verdad evangélica con la mentira social.

Junto á este desastre de los espíritus se forma el rencor del proletariado, que siente sus penas más profundamente cada vez, y se congrega para reivindicar sus derechos y defenderse de las persecuciones que contra sus organismos se dirigen.

Por si no hubiese sido suficiente para llegar á esa situación la influencia del individualismo exagerado y del Benthanismo por sí solos, se unió á ellos para hacerles más detestables y más contrarios á la espiritualidad del hombre, el producto alambicado de las doctrinas biológicas evolucionistas de Darwin, que sus discípulos, y muy especialmente Herbert Spencer, quisieron aplicar á la ciencia de la sociología. Sin curarse de que las teorías darwinianas solamente pueden tener aplicación en el mundo exclusivamente animal, y aun dentro de éste, no deben aceptarse en su completa integridad, se quiere y se consigue introducirlas en la sociología, y considerando que la lucha, y, por lo tanto, la guerra, es ley de la vida entre los animales, se la proclama también como tal entre los hombres y con argumentos sacados de una observación superficial y aislada de ciertos aspectos de la existencia del hombre, aprovechando, unas veces, apariencias, y, otras, realidades ciertas que asemejan las vidas del hombre y del animal, concluyen extendiendo implacable sentencia de muerte contra el débil en beneficio del fuerte, único que,

por serlo, merece consideración y respeto. Esta doctrina hace la apología del asesinato científico, se mofa de los afectos más carós del corazón humano y los ridiculiza con el nombre de sentimentalismo, y cuando se aplica á las relaciones internacionales, considerando á cada nación como una personalidad completa, lleva con las conclusiones de Nietzsche á las más absurdas y crueles consecuencias, admitidas también en sus escritos y para sus doctrinas por los imperialistas de toda clase, y, en primer término, los germánicos.

Será siempre honor de la Francia y de sus hermanas latinas Italia y España el haberse opuesto á la admisión en la Sociología de las teorías darwinistas, manteniendo con poderosa convicción la superioridad del derecho sobre la fuerza, de la fraternidad sobre el odio y de la asociación sobre la competencia brutal. Los crueles sofismas Spencerianos fueron rebatidos y deshechos por la mejor parte de la ciencia latina, que hizo comprender cómo provenían de la desnaturalización de las verdades parciales reconocidas por las ciencias naturales y aprovechadas en esa forma para combatir el verdadero concepto de la moral social.

El vicioso método de generalizar sobre hechos aislados, después de observarlos con más ó menos exactitud en la vida de los animales y de aplicar esas generalizaciones al desarrollo de la existencia del hombre en sociedad, ha hecho patente su descrédito, porque si es contrario á la ciencia y á sus métodos no tener en cuenta las semejanzas entre el hombre y el animal, no lo es menos el hacer caso omiso de las infranqueables diferencias existentes entre esas dos especies de seres. No es científico el examen unilateral de cuestiones de esta naturaleza y trascendencia, y no merece el nombre de sabio, quien descuida alguna de las fases que presenta el estudio de esta materia.

Es exacto que la concurrencia es un hecho casi universal en la vida de los hombres; puede admitirse también, aunque con muchas reservas, la posibilidad de que se produz-

can en las sociedades constituídas conflictos malthusianos, como efecto de la limitación que la naturaleza impone á la producción de substancias alimenticias y de la libertad en que deja á los seres vivos para su multiplicación; pero esos conflictos, hasta la fecha, no se han producido sino en pequeñísima escala y en remotos tiempos o países, porque la civilización permite que se llegue fácilmente en todo tiempo a ese nivel que llama Goethe «El presupuesto de la vida». No darían lugar en todo caso jamás, á las brutalidades de la lucha por la existencia en lo sucesivo, porque el genio del hombre tiene ya á su disposición medios seguros de evitar semejantes contingencias é irá aumentándolos con arreglo á sus necesidades.

Aunque se reconociera que la ley de la concurrencia universal es ley de naturaleza, como lo es la de la gravedad, y fuese, por tanto, inútil hablar de sus consecuencias y calificarlas de morales ó de inmorales, y diéramos así en parte razón á lo que pretende Nietzsche, jamás confesaríamos que fueran inevitables siempre. El error de los que otra cosa afirman es evidente; porque así como podemos valernos de la ley de la gravedad para suspender aparentemente sus efectos y elevarnos por los aires contando con ella, así también nos es posible aprovechar la ley de concurrencia accionando sobre nuestros propios medios intelectuales y convertirla en ley de vida y de progreso.

Ni deseable siquiera sería suprimir la ley de concurrencia universal, porque condiciona la creación, por el trabajo, de la riqueza y su desarrollo y reparto, y los funestos efectos que se le atribuyen pueden ser más fácilmente suprimidos ó transformados que los de la gravedad, porque en ésta, el punto de apoyo se encuentra fuera de nosotros y en la de la competencia, la hallamos en nuestros personales sentimientos y en nuestra propia voluntad.

Pensadores del mundo entero discurren para averiguar en qué medida actúa la ley de lucha y selección natural, que se supone rige en absoluto la vida de los animales sobre la

de las sociedades humanas y cómo se completa ó se equilibra al aplicarse á los hombres por otras leyes, y qué consecuencias prácticas se siguen en el orden social de las modalidades en los efectos de esa ley, de esas compensaciones y de esos equilibrios.

Si en el sentido biológico, según se pretende, tanto vale decir selección natural como muerte del menos dotado, no cabe la admisión en la humanidad, ni del hecho, ni de semejantes sinonimias, y si se quiere probar lo contrario, diciendo que algunos pueblos perecieron en nuestra historia por la sola causa de su debilidad en pugna con el poderoso, podríamos proclamar hoy, que la civilización moderna conoce procedimientos para proteger y conservar á pueblos y razas débiles, transmitirles vigor físico é intelectual y desarrollar en ellos aspiraciones de mejora y de progreso. Cuenta para semejante labor con la palabra hablada, con los libros, con la instrucción y educación, con la ciencia, con el influjo del arte y los prestigios de la religión; en una palabra: con el concurso social de la herencia acumulada de la humanidad, que es muy diferente é incomparable por su cantidad y calidad con el mezquino y raquítico «heredamiento» biológico, incapaz de perfeccionar ni siquiera los instintos.

Preténdese que la cooperación pacífica entre los hombres es ardid de guerra inventado por el egoísmo fundamental de los seres vivos, con el objeto de atender con más probabilidades de éxito á la tremenda lucha por la existencia, considerada como necesaria hasta en sus más bárbaras consecuencias, y semejante manifestación es totalmente falsa, porque el interés colectivo se produce entre los hombres, para realizar fines morales muy superiores a los de la simple alimentación.

El amor y no el odio une los sexos para asegurar la perpetuidad de la especie, y en el círculo de la familia humana no rige la ley de concurrencia, porque los más débiles de sus miembros son protegidos por sus padres, en vez de ser sacri-

ficados, y, por el contrario, son ellos, los más fuertes, quienes están siempre dispuestos á sacrificarse por los débiles. No luchan los unos contra los otros por la vida, sino que juntos trabajan todos de acuerdo y pacíficamente para hacerla agradable.

La educación y la instrucción que une al maestro con el discípulo, y á éstos entre sí, engendran relaciones que no son ardides de guerra, sino de mutua simpatía y de ayuda moral.

La lengua y la ciencia son instrumentos eficacísimos para realizar obra de armonía, y ambas requieren la existencia de una paz y cordialidad duraderas para su propaganda y progreso. Las invenciones más geniales del espíritu humano jamás nacieron de la guerra, aunque, por desgracia, para hacerla más mortífera se aplicaron.

Con estos medios, y otros que omitimos decir, la civilización no necesita destruir á los débiles para que los fuertes vivan; es sobradamente poderosa para igualarlos con los más robustos.

Si de la ley de selección pasamos al examen de la de adaptación, que también trasplantaron algunos al mundo social, injertándolo en el individualismo, hemos de observar igualmente la imposibilidad de aceptarla en el campo sociológico. El hombre tiene por su razón é inteligencia facultades poderosísimas para modificar ó conservar su naturaleza en cualquier parte del planeta donde ponga su pie.

En cualquier país y región dominará siempre á la naturaleza exterior, por los medios que aquellas condiciones intelectuales y su carácter eminentemente sociable le suministran. Además, como el hombre es un ser eminentemente productivo, y el animal sólo es consumidor, el primero puede vivir del producto de su trabajo, aumentando las posibilidades de consumo en los demás. Todo esto nos lleva á la conclusión de que, lejos de ser aplicables á la existencia de las sociedades humanas las llamadas leyes naturales de lucha, concurrencia y adaptación que presiden la vida animal, son completamente contrarias á la naturaleza del hombre, que

tiende y aspira al acuerdo con sus semejantes y a la consiguiente asociación para realizar los fines de su vida.

Tampoco es exacto, como supone Nietzsche, que las aristocracias se formen por selección fatal, entre los más fuertes en la lucha por el poder. La experiencia demuestra la falsedad de esa afirmación. Platón, en su *República*, concedía con verdad a la educación, la virtud suprema de producir aristocracias directrices.

El progreso de la sociedad moderna se debe a las ideas, no al influjo brutal de las guerras, y aquéllas requieren para su expansión un acuerdo efectivo con los hombres y las cosas. Los grandes reformadores morales esgrimen las armas de la persuasión en sus propagandas, porque persuadir es hacer amar una idea, y el amor es lo contrario de la lucha, y hasta las reformas sociales y políticas son debidas al amor hacia un ideal nuevo, y éste se propaga tanto mejor, cuanto más se haga amable; el temor y el odio nada sólido crean.

Estas perniciosas escuelas que han contribuído a la desaparición del individualismo, prestan hoy su calor al imperialismo moderno, y, además, pretenden todavía destruir el sentimiento cristiano, y juntamente con él, la esencia misma de la humana personalidad. Confundir sus leyes con las de la vida animal, es cometer un desatino científico, contra el cual toda protesta es débil por enérgica que parezca.

El célebre biólogo alemán Weismann hace notar, que la asombrosa florescencia de sentimientos altísimos revelada en multitud de asociaciones, carecería de explicación si el hombre no tuviera más fin que el de conservar la especie. Parécele que los resultados obtenidos por la actividad humana dentro de esas agrupaciones, superan infinitamente a los requeridos para la satisfacción de nuestras necesidades fisiológicas, y que el progreso de su espíritu implica un proceso más profundo que el de la vida material, y exige y prueba una forma de mentalidad excelsa, perfectible siempre y encaminada a la suprema perfección.

El mundo vivo humano se rige por dos leyes: la de la con-

currencia y la del acuerdo para la vida: la primera exige el orden social que respete al individuo; la segunda preceptúa el progreso incesante de la solidaridad. Los que no ven más que una de estas leyes, confunden la parte con el todo; los que rinden culto en su inteligencia a las dos y a sus legítimas consecuencias, hacen obra verdaderamente científica, comprenden el pasado y anticipan el porvenir.

La inconsiderada aplicación de los errores de Darwin a la Sociología sacudieron el marasmo de las gentes sensatas, que contemplaron con horror sus consecuencias al injertarse en el presunto pacífico individualismo.

Veamos cómo se produjo uno de esos grandes movimientos de opinión. Sabido es que el pueblo anglo-sajón se conmueve fácilmente y se deja ganar por la pluma de autores, que acierten a recoger en sus obras alguna notoria injusticia o abominación social, y requieren para destruirla el auxilio del espíritu público. Clarísimo ejemplo de esa influencia se encuentra en los resultados que obtuvo la sentida y admirable novela titulada *La cabaña del tío Tom*, escrita por mistress Beeche Stowe, que levantó la opinión pública de los Estados del Norte de la Confederación americana, en términos que los lanzaron a la guerra contra los del Sur para concluir con la esclavitud. Un efecto parecido, aunque pacífico e incruento, produjeron en la opinión inglesa los libros de Whiteeing, titulados *Calle de Juan, núm. 5* y *El carricoche amarillo*.

La pintura que se hace en el primero de la mísera vida de los trabajadores de Londres, sujetos á la implacable codicia individualista de sus patronos, más o menos anónimos, es de un verismo admirable, y se comprende muy bien que llegase a conmover los más recónditos pliegues de la conciencia inglesa.

Usureros, mendigos, rateros, bandidos, enfermos, explotadores y explotados habitan aquella casa, y sus tétricas figuras, retratadas están por el autor de mano maestra, y patéticas son en altísimo grado las escenas que entre ellos pasan, y el autor describe.

La persona más influyente en aquel hospital de miserias humanas, por su carácter, no por otra circunstancia, es una mujer ignorante, supersticiosa, llena de vicios, pero capaz de comprender su miseria y la de los demás, y ella, Tilda la florista, que así la llaman, concreta en sencilla y sentida frase el programa que deben cumplir las fuerzas sociales, ricas, inteligentes y abnegadas, pero perdidas para el bien por su falta de cohesión. Contestando á una de tantas personas que le predican que cambie su habitual existencia, pronuncia estas emocionantes palabras: «Cuidaos de los pequeñuelos, de la generación que viene; pues esta otra, la mía, es ya cosa perdida, y está tan vieja, que no admite zurcidos en los desgarrones de su ropa. Educad, atended á los niños y abandonadnos á nosotros, que al fin y al cabo, ninguno conocemos la vejez, pues la vida se nos acaba antes de que aquélla llegue, gastada en el trabajo sudoroso y en el vicio, á la edad en que la verdadera vuestra comienza.»

En el libro titulado *El carricoche amarillo* expone la forma y el contenido de la propaganda agraria, hecha á través de los campos, desde un birlocho pintado con aquel color, y como exposición gráfica de la viciosa y potente grandeza territorial, nos hace magistral descripción de personas é instituciones con esa constitución relacionadas. El lord, dueño de inmensos territorios, acaba de casarse con una inteligente y bellísima joven, hija de la libre América anglosajona, y hace asistir á su mujer, al entrar en sus Estados, á un grandioso desfile de personas de todas condiciones que viven en sus tierras, de él dependen y le abruman con cumplidos y ofrecimientos; pero la hija de la libertad no se deja seducir por el esplendor del maravilloso cortejo, y pronto analiza y advierte las miserias producidas por ese régimen territorial, y los odios y rencores que engendra en los distintos grados de la jerarquía agraria, prontos á estallar si no se satisfacen legítimas aspiraciones del verdadero cultivador.

La lady advierte bien la realidad de las cosas y la injusti-

cia que reviste el excluir de la posesión de la tierra a quien la trabaja y riega con sus sudores.

El efecto producido en la sociedad inglesa por estos dos libros fué enorme. Todas las clases sociales se dedicaron por de pronto a organizar institutos variadísimos de instrucción, educación y asilo, centros de enseñanza y de recreo, de higiene y de esparcimiento privado, y los poderosos de la tierra abrieron las puertas de sus parques y dieron entrada en sus posesiones á los desgraciados y desvalidos. Esa obra social que se organizó prontamente en forma vigorosa, continúa prosperando en progresión geométrica, aun en medio de las preocupaciones del presente, y ha producido en muy poco tiempo efectos extraordinarios, tanto, que de once mil sentencias de presidio que los Tribunales ingleses imponían como término medio anual, descendió la cifra hasta tres mil en el primer quinquenio posterior á la publicación de los libros; la proporción de hijos ilegítimos disminuyó de diez y seis hasta ocho mil, y el menor consumo del alcohol hizo descender la recaudación de los tributos que sobre él pesan, en cifra equivalente á la de 425 millones de pesetas en igual período de tiempo, y aumentaron las existencias de las Cajas de ahorro en suma muy superior á esta última. Continúa hoy siendo poderoso el efecto de ese trabajo social privado, sin el cual jamás será completa la interventora iniciativa del Estado; pero esa acción se apoya en esta intervención, porque tampoco sin ella produciría los debidos frutos.

Al impulso de los estadistas ingleses, y, sobre todo, á la fortísima acción de Lloyd George, el más grande y mejor orientado de los que registran los repletos anales del Reino Unido, la transformación política y social de aquel pueblo sigue imperturbable su camino, contribuyendo todas las clases á su conclusión. Discútense en el Parlamento con calma y serenidad los más arduos problemas, plantéanse ante él la más radicales soluciones, y no por eso se descuidan las complejas y vitales atenciones que la guerra produce.

Condenadas fueron, pues, la doctrina política de Bentham

y la económica individualista, simples negaciones ambas, pues no impedían, no oprimían, no reprimían, dejaban la vía libre á toda actividad, concediendo á todos permiso para andar, pero sin ofrecer al débil fuerzas; al contrario, entregándolo inerme en brazos del poderoso. Abandonadas muy pronto por el proletario, hasta los burgueses se separaron de ellas por efecto de las luchas de concurrencia que entre sí entablaron, y por la indignación que las teorías darwinianas produjeron también á algunos, merced á la guerra que les hicieron los grandes pensadores latinos, las escuelas cristianas y los socialistas.

Desapareció, por tanto, como factor importante de la política en el mundo, esta tendencia que vivió menos de un siglo, pero que tuvo doctos y celosos propagandistas y muy ardientes partidarios, y surge á la vida el socialismo organizado en distintas formas y con aspiraciones diversas; pero aquella pérdida de influencia no quiere decir que las doctrinas del liberalismo individualista carezcan ya de partidarios. Los tiene y muy prestigiosos, aun en estos tiempos en que los hechos de carácter económico producidos por la guerra, parecen conceder á los Estatistas pruebas prácticas y experimentales de la bondad y eficacia de sus convicciones, pero ciertamente no seduce la defensa que hacen de doctrinas pasadas.

En efecto, muy recientemente, en sesión celebrada en París por la Sociedad de Economía Política el 5 de Enero de 1918, M. Lepeytre, uno de sus miembros más distinguidos, empuña con todo entusiasmo la bandera del liberalismo económico, é inspirándose en sus principios hace crítica sagaz y cruel de las medidas adoptadas por el Gobierno francés para aumentar la producción, disminuir el consumo y abaratar las subsistencias durante la guerra. Describe las funestas consecuencias que el régimen estatista ha traído contra lo previsto por sus defensores, y profetiza las que seguirán pesando sobre Francia si el sistema persiste. Nada se resiste á su escalpelo, y condena la tasa, medida tan antigua como el

mundo, y cuya historia funesta de fracasos consigna, haciéndola desde la época del intendente Turgot hasta nuestro días. Defiende como única solución de los problemas vigentes, la observación de la ley de la oferta y de la demanda en concurrencia libre, tanto en lo referente á la producción como en lo que concierne á la distribución y al consumo, sosteniendo que el encarecimiento de las cosas es un bien, porque estimula la producción y hace disminuir el consumo.

Dejemos al ilustre economista defender con entusiasmo sus ideas y censurar las medidas de su Gobierno, para hacer notar especialísimamente cuán cierta es la tendencia á la crueldad de esa escuela aparentemente pacífica, y con qué menosprecio de la vida humana resuelve las dificultades que se presentan en su camino.

No desmerecen en crueldad ciertas conclusiones de Lepeytre á las muy queridas de Nietzsche. Oigámosle cómo contesta a unas preguntas que a sí propio se hace. Quiere saber qué mal hay en que encarezcan los productos, ya que el alza sirve de aguijón al trabajo y de estímulo al ahorro. No pueden quejarse del fenómeno los comerciantes, los industriales, los propietarios ni los obreros, porque á todos ellos han alcanzado los grandes beneficios materiales de la guerra, según puede comprobarse plenamente, hasta por los balances de las Cajas populares de ahorro. Para todos ha habido en el inmenso despilfarro que la lucha ocasiona, y con datos conocidísimos demuestra los resultados de la codicia concupiscente general, vecina á la rapiña, y concluye su interesante labor en este concepto, afirmando que los únicos empobrecidos por la guerra son los inútiles para el trabajo, los pequeños rentistas y los funcionarios públicos activos y pasivos, porque sus ingresos no aumentan y sus gastos se elevan necesariamente por el general encarecimiento de la vida. Esta es una verdad palmaria, pues se ofrece á la vista de todos; pero lo verdaderamente horrible es lo que dice á continuación el ilustre economista. Se pregunta si esas categorías sociales son verdaderamente útiles o simplemente interesantes

desde el punto de vista social y económico, y se contesta categóricamente en forma negativa, y añade: que no encuentra gran inconveniente en que desaparezcan ó en que se les obligue á ser más ingeniosos para procurarse suplemento de lucros; bien es verdad, que un pequeño soplo de altruísmo atraviesa esa sentencia de muerte, en el Consejo que eleva a los Poderes públicos de que socorra á esos ciudadanos en algunos casos especialísimos.

Estas impías declaraciones del individualismo puestas en labios de M. Lepeytre, no son hechos aislados: las hizo algún economista norteamericano, y aunque muy atenuadas, las recogió algún hombre público español, que cerró contra la «desdeñable» clase de consumidores.

Entusiasmado M. Lepeytre con sus conclusiones, pide al final de su discurso á la Sociedad de Economía Política que no se contente con alimentar, como las vestales, el fuego sagrado del liberalismo, sino que, elevándolo muy alto como faro luminoso, haga que sus luces se esparzan sobre el mundo entero y le guíen en la labor exigida por necesarias y futuras reconstrucciones.

Semejantes defensores no hacen simpática la memoria de las difuntas doctrinas.

Reanudando la narración de los hechos, veremos que, desde el año 1871, caído el Imperio francés, hecha la unidad de Italia y la del Imperio alemán, la revolución social y política entra en vías de vertiginosa actividad y fortalecida con factores nuevos que ejercen sobre ella poderosísima influencia.

Los inventos se suceden con rapidez vertiginosa; la Naturaleza, siempre avara de sus secretos, tiene que revelarlos en gran parte ante el concienzudo trabajo del genio del hombre de origen divino, y la Ciencia, en todas sus variadísimas manifestaciones, conquista inmensos campos de acción que alcanzan hasta los mismos fundamentos de la vida y llegan á las aplicaciones más maravillosas, de fuerzas apenas conocidas en la época anterior. No es necesario recordar hechos y

nombres, porque están en nuestra memoria, y nadie podrá negar que, al compás de tanta y tanta maravilla, la vida social y económica ha emprendido su marcha por senderos nuevos, precipitándose en ellos á medida que los horizontes se ensanchan y constantemente se renuevan. Tampoco se negará que la mentalidad colectiva que dirige los acontecimientos humanos sufre asimismo hondísima transformación, y que la conocida indiferencia de una parte de los elementos sociales ante acontecimientos y luchas que jamás soñó que pudiesen alcanzarla, cede hoy por requerimientos de propia defensa y se transforma en interés activo, siempre útil para soluciones del porvenir.

Además, juntamente con la unidad de Italia, la del Imperio alemán, el desenvolvimiento del inglés, la fabulosa prosperidad de ambos Continentes americanos, de la Oceanía y de sus grandes Archipiélagos, con la conquista del suelo africano, cuya raza poderosa en un tiempo dominó quizás en los prehistóricos al mundo, comparecen ante la civilización para contribuir a la labor común del progreso humano, las razas amarillas, representadas por de pronto por el Japón, y en breve término, en alianza moral con éste, por la China, y es de esperar que la resurrección indiana se produzca y se restablezcan civilizaciones semejantes y autónomas en las orillas del viejo Nilo, en la Mesopotamia bíblica, en la histórica Persia y en la agarena Arabia. El conjunto de los seres humanos se apresta á vivir la nueva era.

No podía faltar á la cita la Iglesia Católica, para inspirar con su gran autoridad las futuras normas sociales, con la doctrina de Jesús en la mano y con su espíritu sublime de caridad; por conducto de uno de sus más grandes pontífices, el sabio León XIII, sienta la base de la conducta de los fieles en los conflictos sociales, é inspira sus soluciones en los Evangelios y en la doctrina de los Santos Padres, muy principalmente en las de los que florecieron en el siglo IV, de quienes oportunamente hablaremos.

Los preceptos del Evangelio referentes á las relaciones

entre los hombres, desde el punto de vista social, son claros, sencillos, no susceptibles de tergiversaciones ni distingos, y de estas cualidades gozan sus doctrinas sobre la riqueza, su origen y su empleo. Descuidados están por completo en la sociedad esos divinos principios, y sólo por hipocresía se les rinde en ella homenaje; pero al llamamiento del Pontífice romano acuden los que practican la verdadera religión, y por doquiera surgen asociaciones, cuyo principal objeto debe ser vivir civilmente en las sociedades modernas para socorrer en espíritu y materia al desvalido, defender al oprimido por los poderosos y exigir de éstos, sin contemplación alguna, el cumplimiento de las leyes eternas de la moral, al propio tiempo que el de sus deberes sociales, dando ejemplo a todos, con su desinterés y caridad.

Muerto el individualismo en esta época, el incipiente socialismo de San Simón y de sus discípulos, el más desarrollado ya de Proudhon y los suyos, se organiza poderosamente por la fuerte personalidad de Karl Marx, pensador alemán, natural de Tréveris, de raza semita, burgués de nacimiento, como hijo de un consejero de minas, y que desde 1847 había previsto, en unión de Engels, el internacionalismo de los proletarios, como lo consigna en su folleto titulado *Manifiesto al pueblo.*

Las doctrinas socialistas de los primeros reformistas franceses se infiltraron en Alemania entre los que cultivan la inteligencia. Las academias, las aulas universitarias, los gabinetes de trabajo de los filósofos, recibieron las nuevas teorías y las hicieron fructificar. De los centros docentes alemanes salieron las consignas y programas que repetían después las Asociaciones obreras. Ellos usaron el apelativo de «mammonismo», para designar á los adoradores del «becerro de oro», renovando en estos tiempos, pero con gran oportunidad, el nombre usado por la Biblia y por Jesús para designar á los conquistadores ansiosos de la riqueza, gentes que existen hoy como siempre, inspirados por las mismas protervas pasiones que en antiguos tiempos, á pesar de una predicación

de cerca de dos mil años, de máximas clarísimas que no han penetrado en sus obscuras conciencias, sino para producir esa hipocresía que, como es sabido, constituye tributo que el vicio rinde á la virtud.

De esos centros intelectuales salieron los más fieros ataques contra los abusos del capital, y en ninguna otra nación se registran hechos parecidos.

En cambio, es de muy reciente origen en Alemania el partido político socialista, pues data de 1863, fecha en que Lassalle provocó la agitación obrera, introduciendo las ideas de reforma y de evolución social. Esta influencia francesa fué siempre reconocida por Karl Marx, quien llegó á decir que «la emancipación de Alemania sería la de la humanidad entera, pero cuando todo en esta nación estuviese preparado para la lucha, *no surgiría sino al canto del alba del gallo francés*».

El primer escritor socialista notable en Alemania fué el sastre Weitleing; pero el más docto de los primitivos propagandistas literarios es el profesor Weinkler, que escribió antes de 1869, bajo el pseudónimo de «Marbó», su obra magistral *Sobre el sistema del trabajo y el tratado sobre la organización del trabajo y del sistema de economía política universal.*

Nacieron sus ideas al contacto de los sufrimientos, inquietudes, dolores y miserias que hubo de observar en el elemento obrero durante un viaje que realizó por países del norte de Europa. Impresionaron fuertemente su alma las escenas de la vida obrera que pudo presenciar, y esa impresión adquirió caracteres obsesionantes; porque, buscando él con ansia de remediar tanto infortunio y miseria, las causas de su existencia, creyó descubrirlas, no en inapelables leyes de la naturaleza humana, sino en el equivocado y cruel espíritu informador de las Instituciones vigentes. En su obra, que dejó incompleta por haberle sorprendido la muerte, se destaca, con brillantez excepcional, el estudio comparativo que hace entre los que llama principio pagano y cristiano en el terreno de la economía política.

El pagano sacrifica las masas á los poderosos para asegurar los placeres de éstos y el brillo de una exigua agrupación que se titula á sí misma aristocrática, y el cristiano no reconoce desigualdades entre los hombres, y antes, por el contrario, quiere y ordena retengan del producto de su trabajo la parte que por su actividad é inteligencia les corresponda.

La explotación pagana, que toma diferentes formas en otro tiempo conocidas con el nombre de esclavitud, servidumbre, prestación, derechos señoriales y otras, sobrevive en los presentes, según el autor, quien reconoce como sustitutivos de las antiguas, las modernas de la usura, el privilegio, el parasitismo, la codiciosa y no honrada especulación y los insoportables desdenes de las clases ricas hacia las menesterosas. Este notable escritor, bien digno de ser estudiado, opone á ese principio pagano, hoy imperante todavía, y cuyos restos perduran y viven, según venimos diciendo desde el principio de este trabajo, el principio de la doctrina cristiana, que predica la igualdad, la caridad y el amor, y traerá al mundo el régimen de paz, para el que está destinado.

Pero, por importantes que sean estos precursores, ceden en importancia al organizador del socialismo en Alemania, á Karl Marx. Su libro principal, que se titula *El capital*, es notable y originalísimo, abstruso en gran parte y no fácil de comprender.

En él se ha inspirado la obra societaria moderna; pero ni las excelencias del libro, ni las profecías que en él se contienen de próximas catástrofes, ni las esperanzas que engendra su texto entre los proletarios, dieron á su autor el renombre de que goza, pues éste lo debe á la fundación de la Sociedad Internacional de Trabajadores, en cuyo seno por vez primera se juntan y confunden, en apretado haz, los obreros de todo el mundo, completándose así la evolución de la causa social, que fué en sus principios meramente local, más tarde nacional y que adquiere con Marx su definitivo carácter de universal. Ya en 1847, á los veintinueve años, había pro-

fetizado la creación de la obra que le dió tanto relieve, por la cual fué objeto de persecuciones por todos los gobiernos y pesadilla del propio canciller Bismarck; tanto es así, que este ilustre estadista expuso repetidas veces que Alemania había de combatir á dos enemigos, á quienes llamaba familiarmente «la Internacional negra y la roja». Esa preocupación fué causa de que se convocase á los Gobiernos á una reunión que se celebró en Berlín el año de 1890.

La Sociedad Internacional de Trabajadores fué creada en Londres por Marx, aprovechando la estancia en aquella ciudad, con motivo de celebrarse en ella una Exposición universal de obreros de todos los países. La Sociedad procuró desde un principio cimentar la unión de los proletarios por encima de las fronteras; pero su organización fué en un principio incompleta, y casi nulos fueron también sus recursos financieros. Tenía cuadros, pero no tropas, excepción hecha de Inglaterra, donde los «Trade-Unions» le prestaban gran contingente; pero como esas asociaciones tenían un carácter singular y eran poco revolucionarias, desertaron en masa de la nueva, por horror á los acontecimientos de la Commune de París, y las dificultades creadas por esta separación aumentaron aún, con los efectos de la rabiosa rivalidad producida entre Marx y Bakunine, representante el primero del autoritarismo de los alemanes, y el segundo del espíritu anárquico y destructor de latinos y eslavos.

Languideció, pues, su vida, aunque seguía celebrando congresos periódicos para mantener su existencia y su tradición; pero volvió á resurgir con impetuosa fuerza en el año de 1889, fecha en la que celebró en París la Sociedad el centenario de la Revolución francesa, alrededor de otra Exposición universal. Asistieron á ese Congreso nutridas representaciones de obreros del mundo, y á él concurrieron otros meramente republicanos, que también celebraban por su cuenta el citado aniversario. Ese Congreso fué la verdadera aurora de la revolución proletaria, y para distinguirse netamente de los hijos de la revolución política, opuso, con la creación

de la fiesta del trabajo del 1.° de Mayo, su peculiar sentido al que tenía la del 14 de Julio, y decretó para aquel señalado día la movilización simultánea de las fuerzas proletarias mundiales.

Allí, en aquel Congreso, se produjo el advenimiento del cuarto estado, su entrada en el campo de batalla de la historia social, enarbolando á este efecto, como símbolo de su significación, una bandera roja con el lema de los tres ochos.

Al año siguiente, y también en París, se constituyó definitivamente, en un segundo Congreso, el organismo director.

Tiene una oficina central, que condensa la acción permanente del Instituto; su sede es la Casa del Pueblo de Bruselas; su directorio se forma por delegados que allí residen. Centraliza la publicidad, custodia los archivos, prepara y ejecuta, si es preciso, demostraciones como las que siguieron a la muerte de Ferrer, estudia y recoge datos para los congresos internacionales, y constantemente vigila la marcha política de los pueblos y la pureza de las doctrinas socialistas, á la par que experimenta la eficacia de sus procedimientos.

La doctrina socialista, en el orden económico, se condensa en tres principios esenciales: el derecho de vivir, el derecho al trabajo y el derecho al producto íntegro del trabajo mismo. La introducción en los códigos de las naciones de los tres principios, con todas sus consecuencias, llevaría consigo la socialización del derecho.

La división mencionada responde, á su vez, á las tres divisiones fundamentales del objeto de la economía política, pues la vida pertenece al consumo; el trabajo, á la producción, y el tercer término, á la distribución.

Cada uno de esos principios sirve de base á las tres grandes ramas en que se divide principalmente el socialismo. La que se ocupa de establecer normas de justicia en la producción, procurando para todos la satisfacción de su derecho á trabajar, bajo la forma común y cooperativa: son los socialistas puros, los más sencillos. La de los que quieren confiar

á la colectividad el cuidado de repartir los instrumentos y productos del trabajo, pero manteniendo su disfrute individual: son los colectivistas puros, y otros, por fin, que quieren la comunidad del trabajo, del consumo y goce: son los comunistas.

A cada uno según su capacidad: tal es la ley de la producción, según los socialistas; á cada uno según sus obras: tal es la de la distribución, según los colectivistas. A cada uno según sus necesidades: tal es la ley del consumo, según los comunistas.

Los tres derechos de la declaración socialista se pueden condensar en uno solo, y es: el que se tiene á una perfecta justicia distributiva; pero al llegar al punto de declarar cómo, por quién y en qué forma se ha de ejercitar dentro del Estado, esquivan fácilmente la cuestión con sus clamores, y sólo atienden á los procedimientos, que se apoyan en una doble base: el ejercicio del sufragio para conquistar el poder legislativo, y el de las huelgas para producir la catástrofe predicha por Marx. Lo que después de ella pudiese ocurrir, no es objeto de especulación por parte de los socialistas. Tampoco interesa en modo alguno á los sindicalistas esta *nimiedad*, como veremos pronto.

La parte de verdad contenida en estas doctrinas debe constituir la médula intervencionista de la política futura, política que hace algún tiempo viene desarollándose en el mundo entero, pues es notorio que el derecho va socializándose por la introducción en los cuerpos legales de leyes que protegen al trabajo, regulan los contratos, inspeccionan la labor de fábricas y talleres, restringen y condicionan la de los niños y mujeres, reducen las horas de la actividad, obligan á la práctica del seguro, protegen á los que voluntariamente los hacen, fundan tribunales de conciliación y arbitraje, reconocen la legalidad de las huelgas, la de los sindicatos profesionales, organizan el ahorro obrero y preparan á la vez otras reformas de justicia reparativa, dirigiéndose á la consecución de otros fines referentes al concepto del derecho de pro-

piedad y con tendencias á asegurar su función social, sin perjuicio de mantener lo que el derecho natural reconoce en él como legítimo para el individuo. Medidas son todas éstas tanto de individualización del derecho como de su socialización.

El derecho social y el del individuo son dos lados de un paralelogramo de fuerzas, y el Estado debe seguir la diagonal, apoyándose en las dos y sin suprimir ninguna.

En el Congreso de Londres de 1895, la Sociedad Internacional de Trabajadores expulsó definitivamente de su seno á los elementos anarquistas y antiparlamentarios, y desde esa fecha sólo fueron considerados como ortodoxos por la iglesia universal proletaria los partidos político-socialistas de cada país que defiendan la socialización de los medios de producción y de cambio, afirmen que la acción obrera carece de fronteras y aspiren á la conquista del Poder para el proletariado, como partido de clase, y las organizaciones sindicales partidarias de la lucha, con tal de que reconozcan la conveniencia de la acción política para la conquista de los ideales societarios, aunque no tomen parte en ella.

El Congreso de Copenhague, celebrado en 1910, fué como ningún otro concurridísimo y revistió extraordinaria importancia.

Desfilaron en cortejo marcial y ordenado más de 25.000 congresistas, mereciendo aquel conjunto de personas el calificativo de «bosque de Mácbeth en movimiento», que le diera Jaurès.

Inglaterra se manifestó enemiga de la lucha que llevase por bandera el exterminio, y sus representantes abogaron por el régimen de alianzas con otros partidos.

El Norte de América, representado por Compers, no respondió á las previsiones de Marx. El representante citado explicó á socialistas y sindicalistas por qué eran los americanos enemigos de la violencia y partidarios de las composiciones, presentando ante su vista la condición floreciente del obrero en aquella República, la infinita multiplicidad de com-

binaciones nacidas en aquella activa población con el objeto de atender á las necesidades y al bienestar de todos, la inestabilidad de las fortunas acumuladas y otras muchas circunstancias por las cuales aquellas masas obreras rechazaban secamente la teoría fatalista de la miseria en el régimen del capital, predicada por Marx.

Únase á todo esto la ausencia en América de intelectuales descalificados ó abortados, que nutren en Europa las filas socialistas, la mezcla de razas, la masa grande de la negra, la variedad de costumbres y hasta de las lenguas, y se comprenderá cómo hizo llegar Compers al ánimo de sus oyentes la convicción de que era imposible convertir á los Estados Unidos en región socialista al estilo y uso del continente europeo.

Fué también este Congreso importante, porque en él se vió claramente la inexactitud de la declaración de los proletarios cuando repudiaban la idea de patria, pues ésta se mantuvo en sus sesiones con un espíritu nacionalista de inquebrantable fiereza, que no cedería un ápice ni aun después del triunfo del socialismo.

Los representantes franceses (Hervé y Vaillant) no pudieron conseguir de sus compañeros alemanes el compromiso de oponerse á una posible y próxima guerra, hasta por medio de la huelga general, y si la ruptura entre esos elementos no se produjo con estrépito, debióse al representante austriaco Adler, quien logró el aplazamiento de tan espinoso asunto para cuando se hubiese estudiado mejor.

Sin embargo, semejante resultado causó honda desilusión en el mundo societario y fuera de él, y muchos, con Bernstein, calificaron desde entonces á los Congresos de Centros de charlatanismo.

Una gran muchedumbre de obreros tuvo por exacta esa calificación, y en la clase se aceleró el movimiento iniciado ya para eliminar de su seno á los intelectuales teóricos y elocuentes, y como esa decidida evolución se hizo patente y manifiesta en el Congreso, ese hecho constituye el principal inte-

rés del mismo, aumentado por la manifestación de su fuerza, de la que hizo alarde.

Los progresos de la Sociedad Internacional de Trabajadores, y los movimientos á que periódicamente daba lugar, sus éxitos de propaganda y los conflictos nacidos de la fiesta del trabajo, creada en el año 1889, indujeron á los gobiernos á reunirse para deliberar sobre los medios más eficaces de internacionalizar la legislación obrera. Suiza inició este deseo, lo recogió el Emperador de Alemania, y las naciones principales fueron convocadas en Berlín por rescripto de 4 de Febrero de 1890. En este documento se expusieron la causa de la reunión y su objeto. Decíase en él, en substancia, que las instituciones jurídicas que tuviesen por objeto mejorar la suerte de los obreros no podían ser establecidas aisladamente por un Estado, porque se colocaría en situación inferior en la concurrencia en los mercados del mundo. Por consiguiente, cualquiera reforma favorable al obrero había de descansar sobre bases uniformes y por todos aceptadas. Añadía el rescripto que las mismas clases obreras se habían dado cuenta de esta verdad, puesto que habían establecido entre sí relaciones internacionales para mejorar su suerte común, y que esos esfuerzos no podían traducirse en la práctica, si los gobiernos no encontraban en conferencias internacionales fórmulas de unión que satisficieran las peticiones que más importasen á las clases trabajadoras.

La conferencia de los gobiernos no tuvo éxito, y el fracaso se disfrazó con acuerdos, reducidos á expresar aspiraciones bastante modestas y redactadas en forma vaga.

Cánovas del Castillo, estadista insigne, enamorado más que ningún otro hombre público, del bien general; el más instruído de su época en materia social, entre sus iguales, trata de esta conferencia en su libro *Problemas contemporáneos*, y dice de ella que, si no dió, desde luego, los esperados frutos, creó, cuando menos, un vínculo entre las naciones para oponerse á la Sociedad Internacional revolucionaria y á la conjuración cosmopolita, armada en guerra contra la propiedad y el capital.

El propio Cánovas del Castillo en su obra citada, en el capítulo titulado «Ultimas consideraciones», decía «que si estaba escrito que el hombre ganase el pan con el sudor de su frente, cuando no puede ganarlo por cualquiera causa legítima, debe ser por la sociedad atendido; y si es imposible que cese por completo el conflicto entre naciones ó entre individuos, ni el combate del hombre contra las leyes naturales, tan viejo como el mundo, pero tan fatal como ellas mismas, que se procure apaciguarlas con mejores leyes sociales. Hágase una legislación social por las clases directoras, organícense ambulancias para los caídos en la lucha del trabajo; hagan esto las clases ricas, si aún es tiempo, *concediendo, no cediendo*, no por sentimientos, sino por interés tanto social como egoísta, y búsquese el primero en la conciliación de las aspiraciones de clase.»

Así escribía, y en ese sentido hablaba, aquel insigne español á quien nadie echará en cara sensiblerías de corazón, y en sus palabras puede contenerse la política nueva que ha de substituir la lucha presente con la concordia futura.

La *política social* es, pues, el único remedio contra los excesos del socialismo y, sobre todo, el arma de combate más enérgica contra el sindicalismo modernísimo, porque la ley según el actual presidente del Consejo de ministros francés, M. Clemenceau, es el primero y más eficaz agente de la transformación social, y la revolución se hace redactando leyes sociales sobre una hoja de papel, y no enarbolando bastones, lanzando piedras ó esgrimiendo y disparando armas. Si hasta fines del siglo se XIX creía que las libertades públicas, y principalmente la de asociación, la mercantil é industrial, no tenían enemigo mayor que el socialismo dogmático y científico de Karl Marx, personificado en los grupos de intelectuales que lo representaban en los Parlamentos, hubo de abandonarse semejante creencia cuando se vió nacer en el Congreso celebrado en 1895, en la ciudad francesa de Limoges, una nueva fuerza, brutal por los procedimientos que predi-

caba, enemiga de la transformación y ávida de violencias para la conquista de sus deseos.

El socialismo, que empezaba á huir de los intelectuales, de los burgueses humanitarios y de los hombres públicos políticos, se separa de ellos definitivamente en esa fecha, y los proletarios confían el logro de sus esperanzas á otros proletarios, y aspiran á reclutar sus directores entre los de su propia condición.

Aquel Congreso creó el organismo de la Compañía General de Trabajadores, como personificación del sindicalismo, y á su sombra nació la institución de la Escuela Nueva.

Tiene el sindicalismo sus conductores, ardientes en su celo, pues con medios ínfimos han construído formidable máquina de guerra. Su principal propagandista, escritor correcto y elegante, aunque violentísimo en la forma, es en Francia Jorge Sorel, y de su libro titulado *Reflexiones acerca de la violencia*, editado en la imprenta de las páginas libres, nos valemos para la exposición sucinta de sus doctrinas.

La citada obra de Sorel es por muchos aspectos notable; su autor, apóstol desinteresado del sindicalismo, ferviente partidario de la huelga general, hace especial hincapié en decir y demostrar que escribe por su propia inspiración, sin mandato alguno. Sus ideas tienen bastante amplitud, y para expresarlas eleva su espíritu á regiones serenas, y aunque su lenguaje es muy duro, no lo emplea, por ejemplo, para ultrajar con él á las religiones y sus órganos, ni siquiera á la Católica, cuyos triunfos catequistas entre antiguos librepensadores reconoce. Habla con respeto de Pascal, del cardenal Newman, y sin acrimonia, del tránsfuga del liberalismo Brunnetière; pero se revuelve, en cambio, contra los que llama «socialistas patentizados, propietarios oficiales del marxismo y financieros socialistas».

Ataca «las capillitas oficiales», patronizadoras de los museos sociales, oficinas de trabajo y otras creaciones, de las que se burla amargamente, y censura con virulencia á los llamados intelectuales, que, según él, no piensan, sino que

hacen profesión de pensar, y cobran, aristocráticamente, salarios aristocráticos por la nobleza de su profesión.

Estos ataques se parecen á los de Proudhon, y hacen pensar en la forma con que hablaba de aquellas revoluciones provocadas por abogados, ejecutadas por artistas y dirigidas por novelistas y poetas.

Con furia fustiga al belga Van der Velde, al inglés Sidney Webb y á otros, y sólo encuentran gracia ante el acero de su pluma, los antiguos pontífices Proudhon, Engels y Marx; de este último dice que luchó valientemente por las ideas revolucionartas, y aunque introdujo en su doctrina muchas antiguallas y grandes errores, la Escuela Nueva no puede abominar de él, aunque siga otros derroteros.

Arranca su estudio del régimen social, desde el del sistema corporativo, maltrecho ya por Turgot y abolido por la Constituyente en la célebre ley «Le Chapelier», de 19 de Junio de 1791, de la que nos ocupamos más arriba.

Dieron razón á esta ley y á las manifestaciones de Adam Smith cuando afirmaba que «gentes de la misma profesión no podían reunirse sino para conspirar contra el interés público», los movimientos de las Asociaciones patronales que crearon los organismos llamados Trusts, Cártels y otros, indiscutiblemente dirigidos contra el interés general; y ellos, según Sorel, precipitaron el movimiento obrero hacia el sindicalismo.

El primer organizador legislativo del sindicalismo en Francia fué Waldeck Rousseau, autor de la ley de 21 de Marzo de 1884, creadora de los Sindicatos profesionales, entre los cuales se dió cabida al elemento agrario, como consecuencia del curso de los debates originados por su presentación.

El autor de la ley suponía que ella era un remedio contra las huelgas, una manera de ennoblecer al pueblo; pues siempre creyó que los Sindicatos habrían de ser «pacíficas» Asociaciones, únicamente dedicadas al estudio del obrero, al cultivo de su inteligencia y á la mejora de los instrumentos

de su profesión; y estos conceptos aparecen frecuentemente en el texto mismo de la ley, y son el nervio principal de los elocuentísimos discursos que el ministro pronunció en su defensa. Las mismas ilusiones fueron más tarde compartidas por nuestro eximio Canalejas.

En esa disposición legal, no se concedió á los Sindicatos su completa personalidad civil, ni el derecho de adquirir que la legislación de Inglaterra otorga á los Trade-Unions; el noble propósito de W. Rousseau era dirigir pacíficamente el movimiento obrero y unir al mismo tiempo su nombre á un gran monumento social. No previó que los Sindicatos de sus amores pudieran alguna vez participar en agitaciones revolucionarias; y, según advierte irónicamente el mismo Sorel, el propósito inmediato del legislador fué el de organizar los obreros dentro de formas y categorías jerárquicas, bajo la dirección de la policía.

Más tarde se reglamentaron con el nombre de Bolsas del Trabajo las antiguas y utilísimas instituciones ideadas por el viejo Molinari, y que con otro nombre conoció la triunfante revolución de 1848; pero muy pronto se convirtieron a su vez en instrumentos de revolución, sin que hubiesen servido de nada para quitarles ese carácter, las energías de algún ministro.

En 1888, W. Rousseau, ministro por tercera vez, presidente del Consejo y padre de los Sindicatos, se alió decididamente con los elementos más inquietos de esas Instituciones, según lo asegura el propio Sorel.

A esta época de lucha y angustia pertenecen los enérgicos ataques que se dirigieron contra esa política, calificada de mansa anarquía. Notables escritores cerraron contra ella, y descuella entre los más ardorosos el conocido publicista Carlos Benoist; contra las consecuencias de esa política se dirigen también elocuentes y amargas páginas escritas por el pensador y político italiano Provido Siliprandi, en su obra editada en Milán con el título de *Tratado teórico-práctico de Política.*

Veamos lo que dice Benoist en su obra *La anarquía provocada*. La anarquía se extiende en todos los países, se insinúa sorda y lentamente por todas partes, y lo corrompe y disuelve todo, acostumbrando a pueblos y Gobiernos al veneno que acaba por matarlos, asesinando al propio tiempo al orden y á la libertad. Además de la anarquía del puñal y de la bomba, existe la mansa, y á ella pertenece todo el que no hace lo que debe, ó lo hace mal. Esta es la más peligrosa, y no es difícil de percibir, pues se la reconoce en muchos síntomas, como, por ejemplo, en la aplicación ó exención arbitraria de las leyes por Tribunales y Gobiernos, en la desobediencia á lo mandado, hasta tal punto de negarse á la satisfacción de los impuestos, en las huelgas de los funcionarios civiles, en las predicaciones antipatrióticas, en el malhumor de las clases militares, etc. ¿No veríamos algunos de estos síntomas en España?

La campana de la anarquía suena en todas partes con lúgubre tañido, avisando el peligro, como hacen los buques envueltos en la bruma del mar. La corrupción del sufragio produce Cámaras, en las cuales predominan los intereses privados, que se lanzan al asalto del Tesoro, y compuestas de familias y pandillas famélicas y rapaces que se aprovechan de los recursos del Estado; y los pueblos que no han visto que la política así concebida hiciera los milagros que de ella esperaba, «injurian al santo, matan al cura y queman la catedral».

El distinguido diputado italiano, Dr. Provido Siliprandi, en su obra citada, describe elocuentemente esa anarquía adormecedora, en la que perece sin revoluciones, minuto por minuto, por simple disolución, el orden social relajado y lánguido. He aquí algunos de sus conceptos: «Un régimen que puede compararse por sus efectos á la morfina, la paz interior obtenida a expensas de inverosímiles concesiones al jacobinismo teórico-práctico y al individualismo político, todavía más insolente é insensato. Parlamento, Gobierno y país, preocupados únicamente de míseras cuestiones de partido, de

personalidades de campanario y de grupo..... La vida política convertida en lucha implacable de intrigas, en la que prosperan los pérfidos y desvergonzados, derrotando á los mejores y más preparados..... La fraseología académica sustituyendo al método científico..... una centralización pletórica, una burocracia que sufre de elefantíasis, un enflaquecimiento de los organismos civiles y militares, obras públicas, loca y colosalmente emprendidas, haciendas de menor, pródigo y calavera. Una corrupción general y hasta admirada, las propagandas más subversivas favorecidas, la Magistratura hecha sierva del Poder ejecutivo secundando sus propósitos y violencias; la Banca convertida en política y la política en Banca. Tan hermoso sistema se emplea, no en contener la voluntad inconsiderada de las muchedumbres, sino en excitar sus apetitos y pretender satisfacerlos con despilfarros hechos a tontas y a locas..... Así, el Parlamento envenenado desde abajo, desde su origen, se aparta poco a poco de la nación, y ésta le es hostil después de haberle demostrado su indiferencia; y la opinión pública, demasiado simplista para distinguir entre actos y personas, y dotada de desconfianzas instintivas, se nutre de chismes, se solaza con calumnias y en bloque condena á Cámaras y Gobiernos.»

La Compañía General de Trabajadores, compuesta de vocales de los Sindicatos, desdeñadores del colectivismo doctrinario, con pretensiones de científico, de Marx y de Julio Guèsde, su principal apóstol, en Francia, fué aumentando su influencia con el prestigioso apoyo del presidente del Consejo de ministros francés. Aseguróse al principio que anarquistas y libertarios formaban en gran número en la Compañía General; pero no era así, porque ellos no cabían en una Sociedad que somete á sus afiliados á una disciplina de hierro.

La Escuela Nueva es el sindicalismo en acción; predica la violencia como sistema, y por ella aspira al triunfo, así como por la huelga general; nada espera de las leyes, sino de la violencia; no tiene la superstición del Estado, ni se propone

reformarlo; y quiere, por el contrario, destruirlo, coincidiendo así con Marx, pero separándose de él en los procedimientos.

El sindicalismo se aparta de los intelectuales y aborrece á los políticos, ensalza al bracero, al obrero manual. Desdeña la jerarquía social é inscribe ese desdén en sus Estatutos; búrlase de la eficacia de la acción legislativa para la victoria de los proletarios; y uno de los de su estado mayor, Grifuellhes, calcula irónicamente en cincuenta mil años el tiempo necesario para que los obreros alcanzasen sus reivindicaciones por métodos pacíficos. Mermeix, en su obra *Socialismo contra Sindicalismo*, supone discusión entre dos hermanos, y demostrando ser hábil polemista, rompe lanza contra Guèsde, mantenedor francés de las doctrinas de Marx. Entiende que la reivindicación proletaria íntegra no puede alcanzarse sino por la fuerza, ni producirse la catástrofe señalada por Marx, si no se derrumba la sociedad capitalista á fuerza de múltiples sacudidas. Guèsde, lo mismo que Clemenceau, no comprende cómo puede la sociedad transformarse con la rotura de faroles, ni concede á las huelgas importancia tal para victoria, que les haga merecedoras de ser consideradas como método único, ni siquiera preferente, para la consecución del ideal proletario. Guèsde estima mejor y más adecuado al objeto, el procedimiento de apoderarse de la fábrica de hacer leyes, y dictar desde ella las que hagan falta. Contra estas conclusiones se revuelve Marx, y en las suyas convienen los sindicalistas.

Las propagandas de esta nueva Escuela recibieron el apoyo de Arístides Briand, y cada vez fué acentuando más sus complacencias por los procedimientos violentos y definiendo con mayor claridad sus ideas y aspiraciones.

El sindicalismo desprecia la ley de las mayorías, abomina del Sufragio universal. La Compañía General de Trabajadores considera epíteto injurioso el de mayoritario, y la Escuela Nueva arremete contra la superstición del mayor número. Nada espera si no es de la acción incesante de una minoría

audaz y violenta por sistema, y con esto profesa ideas parecidísimas á las de Nietzsche, sin conocerle seguramente. Pouget, uno de sus apóstoles, afirma que la acción sindicalista es la negación del sistema de las mayorías; porque, si así no fuese, como los no sindicados son los más y parecen estar contentos con la expoliación de que son víctimas, los rebeldes nada podrían hacer contra ella. Según este propagandista, que fielmente refleja la doctrina de la Escuela Nueva, los inconscientes carecen de valor en la vida y sólo pueden actuar en ella los seres de voluntad. (Parece que por sus labios habla Zaratustra.)

Son los sublevados los que no aguantan el ambiente de las mayorías, los que nutren los Sindicatos; pero, aun dentro de éstos, sólo dirigen los activos, los que propagan y ejecutan; pues los que se llaman carneros, se limitan á pagar sus cuotas gruñendo más ó menos, y nada influyen en la marcha del organismo, hasta que es llegado el momento de la acción, pues entonces se portan como tales carneros. Clarísimamente expone la Escuela Nueva, que, dentro del sindicalismo, sólo tienen derecho á mandar los conscientes activos y militantes. Ellos vivificarán á los carneros y los arrastrarán, unidos á otras masas inconscientes, á la ejecución material de los actos de violencia que otros decreten. ¡Tampoco están lejos estas ideas de las de Nietzsche y hasta de las de algunos burgueses doctrinarios!

El arma preferida como procedimiento revolucionario es la huelga espontánea, ejercida en todo momento sin reposo alguno, mientras no sea posible organizar la general. Para Sorel, la eficacia de este procedimiento es grande, no solamente para la perturbación que lleva al campo capitalista, sino también por la influencia que ejerce en el espíritu de los obreros; en primer término, porque mantiene el odio de clases, estímulo necesario para la lucha, y en segundo, en cuanto se considera como un mito, pues éstos sugestionan á las masas, como lo demuestra la historia del género humano en días de revolución.

Aprovechando la debilidad y hasta las complacencias del Poder, enérgicamente censuradas por Leroy-Beaulieu y otros, la Compañía General de Trabajadores se apoderó de los organismos oficiales de Correos y Telégrafos y se extendió á las «Amigas», nombre castizo, español, que puede traducir el francés que llevan las Asociaciones francesas de maestros.

El Poder incipiente avanza, todo le sonríe, y aunque los socialistas le miran con inquietud, no rompen con él porque le temen. Se lanza á terrenos peligrosos, organizando á cada rato huelgas resonantes, no ya dirigidas á la industria privada, sino á los propios servicios del Estado, cuya regularidad es necesaria para el funcionamiento de la vida moderna. Las minas de carbón y de hierro, los servicios de electricidad, las funciones públicas, han sido campo de las huelgas sindicalistas y ferroviarias, funcionarios de Correos, Telégrafos y Teléfonos, maestros y hasta organismos militares se dejaron influir por la predicación sindicalista, y junta esta actuación con la debilidad de los Gobiernos, ha hecho prever cuáles serían las consecuencias de una revolución conducida por tales agentes.

Esta previsión es exacta; porque si tenía sus antecedentes en la Commune de 1871, ha tenido su confirmación en la tremenda y todavía no bastante conocida revolución presente de Rusia. Para la fase de la violencia revolucionaria, el sindicalismo cuenta con masas militarmente organizadas, y así lo dijo Pateaud á raíz de la huelga de electricistas: «Aunque seamos antimilitaristas, es preciso que estemos capacitados para conducir nuestra guerra militarmente. Formemos, pues, buenos cuadros, y la huelga marchará como debe en todas partes.»

El programa del sindicalismo, en cuanto á sus aspiraciones, ha sido formulado ya en Italia y en Francia.

No se preocupa gran cosa de la política nacional ni internacional: le son indiferentes la religión y la enseñanza, y con gusto admitiría, por de pronto, una sombra de Gobierno y de

Parlamento, con tal de que éstos no tuvieran más misión que la de procurarles el dinero necesario con que satisfacer sus pretensiones.

Aspira el sindicalismo, en su primer grado, á que todas las grandes explotaciones dirigidas hoy por el Estado ó por Compañías concesionarias sean entregadas al personal que en ellas sirve, y á que éste las administre por medio de sus autoridades sindicales; bien entendido, ocioso es decirlo, que el Poder público recibiría el excedente que resultase entre los ingresos y los gastos de su administración.

Según esta fórmula, Correos, Teléfonos y Telégrafos, Ferrocarriles y Tranvías, instalaciones hidráulicas, eléctricas y de gas, la explotación de las minas, las líneas de navegación y otras organizaciones semejantes del trabajo humano pasarían á ser propiedad corporativa de los Sindicatos obreros, cuyos directores nombrarían todo el personal necesario para la marcha de esas organizaciones. En esta etapa primera no viene mal al sindicalismo, y le admite, esa sombra de Gobierno y Parlamento á que antes aludíamos.

En su segundo grado, la revolución sindical reivindica para los obreros manuales, agrarios é industriales la tierra, las fábricas y los instrumentos de trabajo, sin indemnización alguna á los actuales dueños, aun cuando alguna vez se consienta que se entregue á los desahuciados el excedente de los ingresos sobre los gastos.

La Escuela Nueva persigue, por tanto, la revolución pura y simple, y con ella la destrucción violenta, repentina y total del régimen presente. ¿Qué sucedería después del triunfo obtenido en la lucha? Sorel y los suyos se prohiben á sí mismos contestar á esa pregunta, pues consideran ociosa y prematura la respuesta.

No se preocupa de inquirir qué móviles sustituirán al del interés privado para estímulo del trabajo humano, ni qué orden nuevo sucederá al establecido; lo que ha de hacer la Escuela Nueva, es la revolución por el único medio que ella admite, y es el de la violencia. Lo demás, cualquier plan re-

ferente a la sociedad futura, no debe ser objeto de sus preocupaciones; y la revolución misma, con sus enseñanzas, suplirá á las que la Escuela no considere oportuno establecer.

Por desgracia para el sindicalismo y para sus mansos, inconscientes y tímidos simpatizadores, Rusia ha respondido prácticamente, como la Escuela Nueva quiere, á la pregunta que entiende ser ociosa en teoría, y el espectáculo de la Rusia anárquica y sangrienta, venal para el extranjero, inconsciente de toda noción de la dignidad del hombre, y sorda á cuanto se aparte de la satisfacción de apetitos y de instintos sanguinarios, lleva consigo elocuentísimo ejemplo que todos debemos tener en cuenta.

Es posible que el sindicalismo nacido de la ley de W. Rousseau, tuviese menos virulencia, según supone algún autor, si á sus organismos les fuera concedida la plena personalidad jurídica y con ella el derecho de adquirir, pues lo que los Trade-Unions de Inglaterra han servido á la causa del obrero y á la del orden á la vez, débese á las grandes riquezas de que disponen y que al sindicalismo no se le consiente tener; pero, sin negar la eficacia de este medio de mejorar los ímpetus de la Compañía General de Trabajadores y de la Escuela Nueva, mejor fuera hacerle acompañar de medidas sociales que el intervencionismo aconseja y habremos de exponer, y que los Gobiernos, siguiendo las indicaciones de Cánovas, y cumpliendo los fines esenciales que deben llenar, se opongan á la ingerencia sindicalista en los servicios públicos del Estado. Bien está que se procure, como alguien pide, que los Sindicatos manejen centenares de millones de pesetas, como los Trade-Unions ingleses, y puedan, como éstos, dedicar la renta que su capital les produce á la defensa y prosperidad de sus agremiados; pero esto no empece que, siguiendo la imitación del sistema inglés, se persiga constantemente la reforma social por los medios pacíficos de la ley, y que los Gobiernos mantengan siempre el orden contra las violencias del obrero, al propio tiempo que desbaraten las intrigas multiformes de propietarios y capitalistas,

bien avenidos con instituciones y procedimientos notoriamente injustos y de imposible defensa á la luz de los preceptos de la justicia y del derecho natural.

Resta para completar el boceto de las doctrinas que más influyen al presente en la marcha de las Sociedades humanas, que dediquemos algunos instantes á la exposición del contenido de la conocida con el nombre de Imperialista y ardientemente profesada por numerosos adeptos.

El imperialismo, tan viejo como el mundo, constantemente poderoso, aunque siempre combatido, es el campo donde se albergan y militan hoy hombres procedentes de distintas regiones de la filosofía y de la política.

Desde los enamorados de antiguos doctrinarios, como De Maistre, hasta los perturbados revolucionarios aristocráticos del género Nietzsche, todos se cobijan bajo esa bandera, unidos por el vínculo de respeto llevado hasta la adoración, al que se conoce con el nombre de «principio de autoridad», que por muchos se hace derivar inmediatamente, sin intermediario alguno, del propio Dios.

La existencia de ese lazo común explica cómo conviven en las mismas tiendas hombres de las más diversas procedencias y de las más opuestas y contradictorias opiniones.

Para el imperialismo no hay otra forma de gobernación del Estado que la despótica ó autoritaria, en la cual se ejerza la autoridad por un solo hombre, ó una reunión de superhombres, aristócratas ó ciudadanos de oro, que con todos estos calificativos pueden designarse, los déspotas á los que otorga el imperialismo el mando, según sea la procedencia del adepto.

La sociedad se divide para el imperialista en dos grupos: El uno limitadísimo, compuesto del autócrata y sus secuaces ó de los oligarcas, que todo lo dirige y gobierna, á quien ningún límite es puesto en el ejercicio de su autoridad, para el cual todo es lícito, porque posee la unción directa de la Divinidad ó la superinteligencia que le exime de responsabilidades terrenas. El otro, muy numeroso, formado por el pue-

blo, y en el que entra cuanto no pertenezca al privilegiado elemento director. Este grupo no tiene más misión que la de obedecer y callar, satisfacer los impuestos y derramar su sangre cuando se la pidan; pues, aun en ese caso, le está vedado decir su parecer. Para entretenerle y para mantener en estado de robustez al autócrata ó á la oligarquía, se permite trabajar á los de este grupo y se les protege para que se enriquezcan cuando puedan, con adecuados medios, y hasta se les consiente entretenerse en ejercicios de juego políticos, con formas representativas que satisfagan su vanidad, descarguen alguna vez de trabajos á sus directores y entretengan los ocios de los adinerados del grupo por la satisfacción de íntimas vanidades.

El imperialismo parte en general del supuesto de la superioridad indiscutible de una raza sobre las que componen el mundo, y de la existencia de misión concedida directamente por Dios á una parte más ó menos grande de esa raza, siempre ciertamente la más pura, y á la cual se encarga la imposición de su superintelectual civilización á sus hermanos menores, algo contaminados en su pristina pureza, y hasta á los pueblos podridos, si cabe para ellos, dada su inferioridad y su estado de descomposición, la redención que por su conducto se les ofrece.

Para el imperialismo, es indiscutible la superioridad de sus fórmulas y la inmensa diferencia de sus concepciones sobre las de los demás; y fuerte con esa fe, y creyente fervoroso, al propio tiempo, de su íntima y directa relación con la Divinidad en algunos casos, ó de leyes inexorables de la Naturaleza en otros, pretende cumplir su cometido, bien sea por medio de la paz, bien por el de la guerra, prefiriendo desde luego el segundo de estos métodos al primero, porque, para el adepto del imperialismo, cualquiera que sea su procedencia, es verdad axiomática é indiscutible, y claro está que lo es también para sus directores, que la guerra es ley natural é inexorable de la Humanidad, del mismo modo que la lucha es norma de la vida en la Naturaleza; y, además, entiende el

adepto que la guerra es *Divina*, y así la llama, que engendra los mayores bienes imaginables para el hombre, incluso para el muerto y el vencido, pues al primero le asigna el Cielo, y al segundo concede la altísima honra de estar sometido al pueblo electo por la Divinidad. El imperialismo concede á la guerra la singular virtud de ennoblecer al hombre y de exaltar sus más preciadas cualidades.

Nada le importan las llamas de los incendios, los miasmas de los cadáveres, los ayes de los moribundos, las miserias de los hospitales, los gritos de horror lanzados por las víctimas de violaciones, saqueos, tormentos y prisiones; nada representan para él la pérdida de seres humanos y de riquezas, la desolación de familias, lugares y regiones; todo ello son contingencias que sólo pueden impresionar á las almas pacatas y sentimentales que no habitan los robustos cuerpos de los pueblos conquistadores, sino los entecos y enfermizos de los destinados á desaparecer. El imperialismo entiende que la guerra es eminentemente civilizadora, y aparta su vista de las consecuencias violentas de la lucha, para extasiarse ante el supuesto progreso que trae á la humanidad con la victoria segura del más fuerte.

Vieja como el mundo, hemos dicho que es esta doctrina, y, en efecto, ningún pueblo ha dejado de colocarse desde sus primeros pasos bajo la dirección inmediata de la Divinidad, y muchos de ellos se han creído autorizados para responder ante la Historia de su descendencia legítima de algún Dios ó de algún astro principal de nuestro sistema planetario. Los imperios primitivos, incluso los del Sol Naciente y el del Medio, los de la América Continental, cuyos restos de civilización encontraron los conquistadores españoles, exhiben la misma ó parecida versión de su origen, y hasta Grecia y Roma tuvieron á grande honor el que sus primitivos fundadores y sus hombres más importantes fueran directamente concebidos por alguno de los dioses de su Olimpo; pero la más característica de las formaciones antiguas, la que mejor puede servir de modelo y comparación al imperialismo moderno, es

la nación judía, pues desde sus comienzos recibió comunicaciones directas del Eterno, y de sus manos obtuvo el Decálogo, que compendiará eternamente la moral de la humanidad.

Israel es el pueblo elegido de Dios, á pesar de la dureza de su cerviz y de sus veleidades idolátricas, y para cumplir sus destinos no retrocede ante la guerra y sus consecuencias. Hasta el milagro se produce en su favor cuando contra sus enemigos combate. Dios inspira siempre á sus jefes y á sus Levitas, por su boca hablan los profetas, y él es el principio de su Gobierno, su único jefe, representado en la Tierra por el autócrata, rodeado de sus sacerdotes. Estrecho en sus miras, pero soberbio en sus concepciones, no gusta de la propaganda, guarda celosamente para sí solo á su Dios y á su peculiar civilización; pero hace alarde de la protección monopolizada del primero y de las excelencias incomparables de la segunda, y cualquiera que sea su situación, próspera ó adversa, libre ó cautiva, unida ó dispersa, siempre considera como inferiores á los otros pueblos.

Aparte de los escasos deseos de propaganda del judaísmo, la concepción del imperialismo tiene íntimas conexiones con el pueblo semita de Judá. El ario del imperialismo se revela en su afán de civilizar á los demás; pero, en cuanto no sea eso, el adepto de la doctrina parece más un hijo de Sem que uno de Jafet.

Veamos cómo la conciben algunos de sus principales definidores, entre los cuales se cuentan, más ó menos entusiásticamente afiliados, pensadores como Renan, el conde de Gobineau, Chamberlain y el inglés Dicey; filósofos como Kant, Hegel, Herder y Schopenhauer; propagandistas como Wagner; historiadores como Lamprecht; espíritus inquietos, pero profundos, como Nietzsche; antiguos paladines, como Maistre, y modernos, como Brunnetière (en ciertos aspectos de la doctrina), ó pueblos y agrupaciones humanos respetabilísimos, cuyo modo de sentir retratan fielmente políticos como Bismarck y Von Bülow, y genios de la guerra como Moltke. Empezaremos el análisis de la obra de algunos de

ellos por el de Brunnetière, por ser el que menos contacto tiene con los otros partidarios del imperialismo.

Fernando Brunnetière debe figurar en la iglesia imperialista á título de representante de los antiguos adoradores del régimen monárquico absolutista, con reyes de derecho divino, dueños de las haciendas y vida de sus súbditos. En su campo viven los que, sin aceptar la doctrina de la superioridad de alguna raza, ni mucho menos la de que se hubiesen confiado directamente por la Divinidad particulares misiones á una de ellas, ven cuando menos en el triunfo del imperialismo el de la mejor parte de sus ideales, entre ellos el de la consagración del principio de autoridad y el reconocimiento de las bellezas morales de la guerra.

Olvidando Brunnetière que, á pesar de sus cambios y de haber declarado en bancarrota nada menos que á la ciencia con inaudita ligereza, tenía un alma cristiana, creyente en la verdad divina de las páginas del Evangelio, increpa á los amigos de la paz en su obra *Mentiras del pacifismo*, escrita á propósito de un trabajo de Gabriel d'Estournelles de Constans, que defendía esa paz bendita como bien supremo de la humanidad, y que ha de procurarse perpetuar con afanes y trabajos incesantes. Según Brunnetière, las ideas pacifistas son un peligro y una utopia. Concede á la guerra el carácter divino que le atribuyera Javier de Maistre, y reconocen Moltke y Bernhardi, y en ella encuentra el germen y la fuente de las más preclaras virtudes. Con su acerbo é ingenioso decir de valiente polemista acusa á los pacifistas, incluso al venerable Federico Passy, de antipatriotas, suponiendo que el sentimiento de patria no puede arraigar más que en el corazón de los guerreros.

Declara imposible la creación de un Comité de paz que fuese embrión de organismos internacionales garantizantes de su mantenimiento; considera que los que tales cosas defienden, hablan sin convicciones, para la galería, y concluye declarando que la guerra es absolutamente necesaria mientras dure la humanidad.

No llega á considerarla como una ley fatal que rige al mundo, como opinaba el autor de las *Veladas de San Petersburgo;* pero, cuando menos, sostiene que es condición precisa de la existencia de la humanidad, algo constitutivamente inherente á la misma, como la enfermedad ó el vicio. Hasta tal extremo lleva su defensa de la guerra, que pretende probar lo desastrosa que sería su desaparición para el progreso del género humano, profetizando un cataclismo económico como consecuencia del desarme, pues la agricultura, la industria, el comercio y el trabajo deben, según él, su desarrollo único al consumo de los ejércitos.

Bien merece, pues, Brunnetière que le incluyamos en la iglesia imperialista, ya que olvidó á Cristo y sus máximas, como tantos otros, cuando se separó de las escuelas liberales.

Ernesto Renan fué, en su juventud, campeón del imperialismo de raza, del arrianismo y, sobre todo, del germanismo teórico, más tarde desenvuelto considerablemente en las obras de Chamberlain, J. L. Reimer (*Ein Pangermanische Deutschland*), George Fuchs (*Der Kaiser und die Zukunst des Deutschen Volkes*), etc.

Creyó en las excelencias de la organización feudal y en la eficacia de las conquistas, y son de él estas significativas palabras, con las que pone de relieve su filosofía de la fuerza: «La guerra, en los tiempos modernos, se ha convertido en problema científico y moral, en asunto de abnegación y de industria, y es hoy, por tanto, piedra de toque del valer de una raza. El perfeccionamiento de las armas, que es una de tantas manifestaciones de la ciencia, pondrá cada día más la fuerza en manos de la razón, dominadora de la materia.» Parece que entre estas líneas pasa la visión de hombres forrados de hierro y armados de tremendos explosivos, como siniestra profecía de la presente guerra.

Enemigo Renan de la ley de las mayorías, busca en una selección de sabios el elemento director de los pueblos; que ellos dominen á los plebeyos y los conduzcan por caminos de

felicidad, pues ellos solos pueden conocerlos y admirarlos desde la altura suprema de sus inteligencias.

Concepción platoniana es ésta, admirablemente razonada por el inmortal filósofo griego en su libro magistral de la República. Casi á la misma hora que Renan, Federico Nietzsche desarrollaba el propio pensamiento en términos que iban á popularizar el calificativo de «superhombre».

En su vejez, Renan, más célebre por otros estudios que por sus entusiasmos imperialistas ario-germánicos, se apartó de sus veleidades juveniles y acabó por admirar el alma semita, que, entre otras cosas, prestó á la humanidad el grande, el inmenso servicio de haber cortado de un tijeretazo la enredada madeja de las mitologías antiguas.

José Arturo de Gobineau, conde de Gobineau, fué el poeta épico de la raza blanca, en general; de la indo-europea, en particular, y muy especialmente de la germánica. Francés de nacimiento, diplomático, la guerra de 1870 le sorprendió al final de su vida, sin darle tiempo de rectificar errores de su juventud. Su libro *Ensayos sobre la desigualdad* es una condenación de los pueblos mediterráneos, sobre los cuales imprime estigma de impotencia, y á quienes considera como podredumbre, reliquia de las concupiscencias de Roma, de las bastardías semítico-africanas, de las impurezas de la raza negra de aquel continente, y del contubernio de todos los desheredados ó parias del mundo. El vaho de estos pueblos corrompidos repugna á la naturaleza aria del conde, y no admite la posibilidad de su redención. Entre ellos y el pueblo germano hay más que un abismo, un muro infranqueable, y esa situación les condena al exterminio.

Según este autor, en los primeros tiempos de Roma se cuidaba de la pureza de la raza de sus fundadores mediante la prohibición de su mezcla con otras, y esa circunstancia merece su aplauso; pero no sucedió ya esto en la época del Imperio, sobre todo desde Caracalla, á quien acusa de conjunciones repugnantes que originaron la decadencia de Roma. Duro en su vocabulario, llama «estercolero latino» al pueblo

de Roma, y sólo admira en él las flores de los santos Padres que nacieron por milagro en medio de tanta corrupción; al fin y al cabo, el conde, por católico se tiene, y por eso exceptúa á los Padres de la Iglesia de sus violentas diatribas, que no perdonan ciertamente á Virgilio, Cicerón y sus congéneres. A los arios, según el conde, corresponde el dominio del mundo, y como sus representantes más genuinos son los germanos, para éstos está reservada la regeneración de la Humanidad.

Sir Houston Stewart Chamberlain, que nada tiene que ver con su homónimo político, imperialista práctico también, es inglés de nacimiento, *baronet* de condición, pasó su infancia en Versalles y terminó sus estudios en la Suiza alemana; escribe con igual facilidad en las tres lenguas, y es el autor, con el título de *Cimientos del siglo XIX*, de un importantísimo libro, en el cual, abandonando la crítica wagneriana, donde un tanto se había movido, se dedica á enaltecer la raza germánica en términos que parecen á la vez gritos de guerra y requerimientos de amante apasionado.

Tan importante pareció el libro en cuestión en las esferas oficiales alemanas, que ellas sufragaron los grandes gastos que produjo su edición de copiosos ejemplares, redactados en las tres lenguas, y que fueron repartidos con prodigalidad por los ámbitos del mundo civilizado.

Los pueblos del Norte, enorgullecidos por una autosugestión muy explicable, por el ambiente que respiraban y crearon sus filósofos y exaltaron sus hazañas, buscaban con ansia hasta una religión propia, digna de su genio, confeccionada á su enorme medida, y en la cual se predicase la posibilidad de la existencia de un Jehová nacional, unido con solemne pacto al poder de la Tierra, y para cumplir ese anhelo surgió Chamberlain, quien echó los cimientos de esa religión, formándolos con retazos del Evangelio, cortados á su gusto y entrelazados por él mismo. Esta labor, precedida de supuestas deducciones científicas, garantizadoras de la superioridad de la raza, causó el mayor alborozo á los imperialistas, y las

legiones austeras, creadas por la severa disciplina del poderoso genio de Kant, halagadas ya por los modernismos de Gobineau, se sintieron orgullosas y rejuvenecidas por las palabras de Chamberlain.

No es momento de seguirle en su muy compleja obra; baste decir que es considerada como bandera, que en ella se exalta la superioridad de la raza germánica, entendiéndose por tal á la que comprende, además de los germanos, á eslavos y celtas.

Esto lleva algún consuelo á las almas que se creen latinas y pueden, sin embargo, aspirar á otros excelsos orígenes.

Lo mismo que Gobineau, abomina de las naciones mediterráneas y llama «caos de los pueblos» á los que habitan el litoral de ese mar, y contra ellas dispara sus más fieros epítetos. Menos cruel, sin embargo, que Gobineau, no los declara irredimibles, y por ende exterminables por necesidad, sino de acuerdo en esto con Darwin, estima que pueden rehabilitarse con el uso de ciertos procedimientos. Poco escrupuloso en el uso de argumentos ó pruebas, dogmatizando porque sí, cuando no encuentra razonamientos para vencer dificultades, no se crea autoridad ni forma simpatías hacia su campo.

Sus himnos en honor de las maravillas germánicas parecen cantos de amor inefable, y cae en éxtasis de admiración al describir las hazañas realizadas por las tres ramas del árbol sagrado de sus delicias.

Como otros de su escuela, considera necesaria la guerra para dominar al caos de los pueblos y para raerlo de la tierra si no acepta la norma de su regeneración. Como protestante no hallan merced ante él los Santos Padres, admirados por Gobineau, y únicamente San Ignacio de Loyola, á quien compara con el oso de las cavernas, así como del texto de sus ejercicios espirituales dice que se asemeja á los rugidos de aquella fiera, escapa á su proscripción; pero es porque lo considera miembro de una raza pura, anteariana, misteriosa, prehistórica y más antigua que la del Caos.

Satisfaciendo aspiración á que hemos aludido, Chamberlain funda una religión especial para la raza privilegiada, digna de ésta é inspirada, no en la figura de Cristo, nacido entre semitas y adoptado por el catolicismo, sino en una especialísima, hecha por el mismo Chamberlain mediante forzadísimas interpretaciones de textos claros y conocidos de la doctrina del Divino Redentor.

La religión católica, para este protestante, es muy propia para el Caos de los pueblos, y conviene que viva para ellos mientras existan, pues no son dignos de recibir la del nuevo Cristo germánico. Los protestantes tampoco encuentran gracia completa á sus ojos por la predilección que muestran en sus ritos á los textos judíos. El Cristo de Chamberlain es guerrero y poco paciente. Hasta su predicación en favor de la Humanidad y el espíritu de caridad que la diviniza son negados por él y los convierte en santo orgullo y total insensibilidad. La igualdad entre los hombres queda proscripta del templo de Chamberlain, y con semejante representante de la divinidad bien puede caminar la raza de sus amores á la conquista de nuevos territorios, al exterminio de pueblos, si es necesario, bien seguro de que la victoria acompañará siempre sus armas, porque ese Dios particular suyo las pone en sus manos para los llevados fines de regeneración humana que le están encomendados.

Fué injusto con Gobineau, á quien acusa de ignorante en ciencias naturales y prehistóricas; pero comparte con él su admiración hacia la vieja religión brahmánica y espera espirituales sorpresas de la sucesiva revelación de los textos de sus libros inéditos; abomina de Sakya-Muni, traidor á su raza, porque predicó la igualdad. La originalidad de su libro consiste muy principalmente en que determina la clasificación de las razas, no por sus apariencias físicas ni por sus orígenes étnicos, sino por su espíritu y su concepción del mundo *(weltanshauung)*, y en que orienta la suya hacia ideales religiosos completamente nuevos, que cree propios del genio de una raza superior y de los más aptos para conducir

á ésta á su apoteosis suprema. Aunque obra de un apasionado, hay que reconocer en ella originales bellezas de ingenio y sentir honda lástima hacia este sabio, que tuvo que doblegar sus sentimientos ante tristes realidades.

Entre Kant y Chamberlain aparecen como jalones de la predicación del imperialismo Schopenhauer, Wagner y Nietzsche. Los dos primeros no nos interesan sino en cuanto influyeron en las ideas del tercero, prusiano de alma polaca, nacido en 1844, filósofo genial, de cerebro desequilibrado, que acabó por enloquecer, y ha ejercido en el mundo latino reconocida influencia, todavía patente en sus discípulos y admiradores.

Lector en su juventud del entonces ignorado Herderling y de lord Byron, retuvo siempre como flecha atravesada en su alma una frase de este gran poeta, que incesantemente atormentó su genio: «Saber es fruto. Los que más saben lloran más la verdad fatal. El árbol de la ciencia no es el árbol de la vida.» La lectura del libro de Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, determinó su hasta entonces irresoluta vocación y proclamó á aquél como héroe del entendimiento, aunque á menudo polemizaba con él. Schopenhauer transmite á aquella alma enferma los negros pesimismos que le hicieron poco grato hasta á su propia madre, y el heredero del genio de Kant, el admirador de la doctrina de Budha, el que enseñaba que hubiese sido mejor que el mundo no hubiera existido, imbuye sus amargas doctrinas contra la sociedad á un cerebro muy preparado para recibir ese género de semillas.

Wagner, que aplicaba, con menos grado cultural en la esfera política, las altas especulaciones de Schopenhauer, recibió en la confianza de su familia al joven pensador, y entre otras le hizo aceptar la siguiente enseñanza: «La naturaleza engaña á las criaturas, con vistas á fines trascendentales siempre para su bien, y la sociedad debe imitarla. Las masas son imbéciles, y lejos de ser capaces de introducir elemento alguno de progreso y cultura en la Historia, son incapaces

hasta de cooperar al sostenimiento de lo existente. No sienten más que necesidades elementales.»

De Wagner le apartaron definitivamente decepciones sufridas en el teatro de Bayreuth, y tal vez sentimientos afectivos, no disimulados más tarde, cuando iba á precipitarse su cerebro en la obscuridad total y fijados en su poemita mitológico de *Dionisio, Teseo y Ariadna.*

Acogido por la anciana Meysemberg pudo concluir tranquilo su vida de relación, escribiendo sus obras principales, cuyos nombres y contenido llegaron muy tarde al público. Los hijos intelectuales de aquel genio desequilibrado no fueron leídos y considerados en lo que valían, hasta que Taine, el insigne autor de los *Orígenes de la Francia contemporánea*, emitió, á instancia del propio Nietzsche, su juicio sobre el libro titulado *Más allá del bien y del mal.* Taine, entusiasmado con aquella muestra de genio, escribió un juicio crítico admirativo de la obra, y con esto hizo populares á sus hermanas y á su padre, quien pudo conocer, por fin, aunque muy enfermo, las hermosas satisfacciones de la gloria. Más tarde que Taine, el seco y estirado profesor de Dinamarca, Brandés, confirma la opinión del ilustre Taine; pero en términos que, si muestran su saber, también revelan mezquindades de espíritu.

Considerándose nacido antes de tiempo, y apóstol, por tanto, de un lejano porvenir, seguro de no ser comprendido sino por unos pocos escogidos, parte en su concepción social de la perversidad natural del hombre, de su gusto por el ajeno sufrimiento, que es mayor si es que lo produce por sí mismo y si proviene de su reconocida superioridad sobre el paciente. Shylock, gozando de antemano con el dolor que va a producir á su deudor cortándole una onza de carne de su cuerpo, es el tipo verdadero del hombre para Nietzsche. La piedad, la caridad, el amor al prójimo, son mentiras que deben dejar paso á la amoralidad del superhombre.

Zaratustra, en la tercera parte titulada «El inmoralista», de la obra *Voluntad de potencia* (no terminada), rompe las

tablas de la antigua ley y predica la religión de los amos y de los esclavos, de la fuerza y del exterminio y de la lucha para la conquista del Poder, origen de la selección que ha de proporcionar el superhombre.

La fiebre de su cerebro, que había de producir el eclipse total de su inteligencia poderosa, se tradujo al suministrar ésta sus últimos destellos en acentos de soberbia, contenidos en su folleto último, escrito en Turín con el título de *Ecce Homo*. Tan agudas son las notas de esa soberbia, que hacen parecer modestas las que se dedica á sí propio en otras obras.

No reconoce la existencia de una cuestión social, y tan agriamente censura al Emperador alemán y á Bismarck, porque creen en ella, que no vacila en calificarlos de demócratas extraviados en el trono ó en sus gradas. Aborrece los sentimentalismos religiosos, democráticos y sociales, y en su doctrina acepta la esclavitud, aplaudiendo la opinión de Augusto Wolf, que la considera necesaria para el desarrollo de la civilización. Es posible, exclama, que esta revelación asuste; pero ese efecto es preciso para que lleguemos á acostumbrarnos á ver resurgir la vieja institución. La naturaleza nos ofrece el espectáculo de sus más trágicos cataclismos, cuando se prepara á crear sus bellezas más espléndidas, y á su imitación debemos desear que perezca cuanto se oponga al predominio de una minoría de mortales privilegiados, pues ella sólo está capacitada para comprender las sublimidades de la vida y de la naturaleza.

Amos y esclavos, resurrección de las antiguas castas indiánicas, son pilares de su sociedad, dirigida por él ó los superhombres seleccionados por la fuerza de la lucha.

A esos directores todo es lícito; para los otros, resignación, obediencia, y cuando más, el consuelo de una existencia futura de ultratumba que compensará los dolores terrestres.

Así como Platón y Renan soñaron con las direcciones aristocráticas no hereditarias, pero formadas por la educación, Nietzsche busca á su superhombre en una selección

producto de la fuerza, y si bien supone, como Flaubert y Renan, que el fin principal de la humanidad es la creación de unos pocos genios, pretende que puede ese fin que se deja hoy al azar, asegurarse artificialmente por medios que no cita, que ignora, pero que la ciencia puede proporcionar.

La fuerza como razón suprema, el exterminio de los débiles como procedimiento, un darwinismo sociológico extremado, una aristocracia de superhombres, un pueblo entretenido en bagatelas y obligado á ciega obediencia, ésta es, en resumen, la organización social á que aspira Nietzsche.

El alma carece, según él, de sentimientos de amor, y sólo debe abrigar los de la dureza y las refinadas delicias del Poder, del sentimiento de la superioridad, del hacer sufrir, del disfrute de la belleza en el arte y en la vida, sentimientos que únicamente pueden ser patrimonio de los elegidos. La canalla, que así llama al pueblo, no debe contaminar el ambiente que respiran los superhombres.

El desprecio de Nietzsche al pueblo se traduce en las frases empleadas por Zaratustra para anunciarle la llegada del superhombre, frases líricas que el viejo canta en himnos interrumpidos á veces por campanas sonantes á media noche. Predica con ellas su obra de destrucción de los principios informadores de la vida moderna, llama hacia sí á una aristocracia intelectual que le ayuda, y dice: «La vida es fuente de alegría con vosotros, amigos míos; pero se envenena cuando en ella bebe la canalla. Me gusta lo limpio, y no puedo ver la cara sucia de la gente impura. Hasta la llama se indigna, si se le aproxima la canalla; los frutos más sabrosos se transforman y pudren si son tocados por sus manos, y los árboles que los producen se secan si en ellos fija su mirada. Más de uno que se retiró al desierto para sufrir sed con las bestias salvajes, puso por condición, antes de hacerlo, la de que no se sentaría al borde de la cisterna en compañía de los sucios camelleros.»

Nietzsche no tuvo la preocupación de una raza especial,

pues increpaba á todos igualmente, pero es un imperialista aristocrático.

Mucho más humano y más poderoso que el suyo, el genio del viejo Platón había hace siglos ideado una república aristocrática; pero sus concepciones, utópicas unas, y en gran parte condenadas otras por la conciencia humana, como las referentes á la comunidad de bienes y personas, elevan en la mayor parte de su contenido, al espíritu humano, á las más puras y elevadas regiones que alcanzó jamás.

Según Platón, el individuo, lo mismo que el Estado, deben regir su conducta por principios de justicia y de virtud, y para realizar el bien, que es de esencia de Dios y origen de la felicidad pública y privada.

Para guardar el Estado y regirle, quiere Platón á los mejores, y los hace tales educando á la juventud en una filosofía natural. Quiere que se inculque en las almas de los educandos como primera idea la de «Divinidad»; es decir, la verdadera noción de ésta, desechando las ridículas invenciones de los poetas, y representando, en cambio, á Dios, como un ser esencialmente bueno y benéfico; autor de todo bien, incapaz de mal alguno, que no engaña, ni cambia, y en el cual, ni puede faltar ni debilitarse toda perfección. ¡Qué elevación y superioridad del genio, qué visiones espléndidas de la razón contrapuestas al grosero antropomorfismo mitológico de aquella época, y qué contraste entre este genio precristiano y el del enfermizo prusiano cuyas ideas sociales acabamos de extractar!

Después de esto, sigue diciendo Platón, habrá de inspirarse á los jóvenes el sentimiento del valor, prohibiendo desde luego toda lectura de Homero ó de sus imitadores, que cuentan increíbles patrañas; tampoco se les hablará de los infiernos plutónicos, ni de otras cosas que no existen y hacen temer la muerte. ¡Lástima que estas sublimes lecciones se manchen con la que aconseja la muerte de los mal constituídos de cuerpo y de los que tengan alma mala é incorregible!

La flor de estos jóvenes así instruídos, perfectamente conscientes de que el deber consiste en hacer cuanto sea ventajoso para el Estado, formaría el ejército que le guarde, y el resto, no educable, la clase de artesanos y mercenarios. Los ancianos, escogidos entre los mejores de cuantos hayan observado las máximas aprendidas en la juventud, compondrían la magistratura encargada de mandar á los jóvenes, y el jefe supremo del Estado surgiría entre estas almas elegidas, victoriosas de numerosas pruebas y dispuestas al sacrificio.

Hijos todos de la madre tierra, como hermanos deben tratarse entre sí según Platón; pero haciéndoles comprender que, cuando Dios los formó, puso oro en la composición de los aptos para gobernar á los demás, y, por lo tanto, deben ser predilectos, plata en la de los guerreros y otros metales en la de los labradores y artesanos. Bien entendido que las clases no estaban separadas por barreras infranqueables, y podía pasarse de unas á otras en movimiento ascensional ó de descenso; pues habría de ser ley de su república esa libre circulación, porque la aristocracia por él soñada no es hereditaria, y no se transmite la composición metálica de los individuos sólo por virtud de la generación.

Doctrinas tan antiguas, conservan aún su vida y su vigorosa fuerza de impulsión en lo que tiene de genial y sublime, y sirven más, aun con sus errores, para el desenvolvimiento social, que las aberraciones antedichas, siquiera sean producto de un excelso talento y se envuelvan en elocuentes y originalísimos períodos.

En plano más modesto es interesante también una parte de las doctrinas que desenvuelve el inglés Dicey en su libro *Lecciones sobre las relaciones entre el derecho y la opinión pública en Inglaterra en el siglo XIX.*

Desde el campo exclusivamente económico, sin grandes prejuicios de raza, la doctrina de Dicey, hombre de espíritu ponderado, nada jingoísta, puede condensarse en una frase suya, que puede contrastarse con otra debida, desde 1850, al

ilustre Cobden, y la enunciación de ambas demostrará su radical diferencia.

El fundador de la escuela de Manchester decía: «Si pudiéramos convencer á nuestras clases productoras, mercantiles é industriales de que nuestras colonias les cuestan, en contribuciones solamente, mucho más de lo que les producen, y no sirven para otra cosa sino para vana ostentación, podría estudiarse cuidadosamente cómo aquéllas habrían de vivir independiente y separadamente de nosotros.»

Dicey, en 1905, expresa su opinión en esta forma: «Es deber de los grandes pueblos asimilarse á los pequeños, aun usando de la fuerza para ello. Una gran nación debe conquistar á las pequeñas, y, una vez conquistada, es culpable si quiere separarse del conquistador, y comete delito de lesa patria si aspira á su independencia.»

Así piensan los imperialistas todos, cualquiera que sea el campo de donde procedan. Para ellos solamente los grandes pueblos pueden hablar de patriotismo; en los pequeños fuera ridículo semejante pensamiento é invocan la experiencia para demostrar que los fuertes consolidan su patriotismo afianzando su unidad nacional, y los débiles inventan patriotismos regionales, locales, que los debilitan todavía más y los presentan como fácil presa á los poderosos. Citan ejemplos de Polonia, Rusia, Bélgica, Bohemia, Hungría y hasta de España, y apoyándose en ellos califican de idiotas á los pequeños que se resisten á formar parte integrante de los grandes.

Del propio modo que los filósofos y publicistas ensalzan la idea imperialista, lo hacen también los historiadores pangermanistas, como Waitz, Griesbrech y más tarde Lamprecht. Ya Poritz funda en 1819 la Sociedad *Monumenta Germaniæ*, y tras de él una pléyade de eruditos, escritores, arqueólogos, paleógrafos, etc., estudian lo que pueda conducir á la exaltación de la raza germánica, apartando en sus investigaciones cuanto contraríe su deliberado propósito. El imperialismo no ha tenido, entre los teóricos, propagandistas tan entusiastas

como entre los historiadores, y Lamprecht, lo mismo que sus antecesores, considera como un derecho la desaparición de las nacionalidades pequeñas en beneficio de las grandes, y profetiza el triunfo del pangermanismo, no sin recordar en su tesis las teorías de Darwin para apoyarla.

Trietszchke, historiador también, sostiene que los grandes progresos de la Humanidad, á la espada se deben, y sólo con ella pueden realizarse. La guerra para éstos, como para los teóricos, beneficia siempre á la civilización, aunque se sostenga entre pueblos civilizados; no es un mal, sino un bien; no un medio, sino un fin; no una excepción, sino una ley, y la única norma de desarrollo natural, interno y externo, de las naciones. Según estos panegiristas del imperialismo y la mayor parte de los teóricos, el patriotismo no es lícito á los débiles, y éstos deben resignarse á desaparecer como personalidades, para formar parte de un poderoso imperio.

Las múltiples y variadas facetas de la doctrina imperialista tienen una base común en el concepto que se forman del principio de autoridad.

Este concepto es el mismo en cuantos militan en ese campo, cualquiera que sea su procedencia. Ese espíritu informa el alma de los guerreros de uno de los grupos beligerantes en la actualidad, y con él simpatizan necesariamente los que rinden el propio culto á ese principio, que considera como fuente única de derechos al autócrata ó jefe de oligarcas, reputándole como á representante directo de la Divinidad para ejercer su potestad en el mundo, sin más limitaciones que las que quiera imponerse ni más responsabilidades que las que Dios pueda exigirle en el supremo juicio.

Los teóricos y los historiadores del imperialismo engendraron á los hombres, que redujeron sus doctrinas á fórmulas prácticas y las llevaron prontamente á la realidad.

Bismarck y Moltke calificaron también de divina á la guerra, y llevaron sus métodos de lucha y de diplomacia á la consecución de sus fines políticos, y más tarde Bernhardi, hijo

del célebre emisario que atrajo a Prim a colaborar con el Canciller de Hierro en la obscura trama de la candidatura de un Hohenzollern para el trono de España, en sus dos libros, *Nuestro porvenir* y *Alemania ante la guerra*, sobre todo el primero, profetiza la proximidad del presente conflicto y dicta la política que debe seguirse para prepararlo, empezarlo y desarrollarlo, todo en términos de crudeza tal, que recuerda las mayores fierezas escritas por algunos autores citados.

Por desgracia, sus profecías se han cumplido, tanto en el suceso como en el desenvolvimiento, y el recuerdo de sus libros dejará en el alma humana amargos posos, cuya acritud se aumenta hasta el infinito si se considera que lo escrito por este autor refleja el pensamiento unánime de un gran pueblo, perturbado por seculares enseñanzas de sus filósofos, de sus historiadores y publicistas, enorgullecido por esas predicaciones, embriagado por sus triunfos guerreros y por los conseguidos en el terreno de la paz, de la ciencia y de sus aplicaciones, merced á la constancia, al genio, al talento y á la labor infatigable de sus hijos.

Quiera Dios que, vuelto á la razón todo el que sienta en imperialista, esta doctrina desaparezca para bien de la humanidad.

Lo cierto es que, cualquiera que sea el origen inmediato de la tragedia presente, las causas próximas del conflicto éste, por decretos de la Divina Providencia, quizás contra la voluntad de algunos que en él toman parte, aparece como una suprema colisión entre dos principios, el liberalismo democrático social que reconoce en el pueblo el origen inmediato de la soberanía, y el profesado por los que consideran que el Poder se transmite directamente por la Divinidad y debe ser dirigido por autócratas y oligarcas.

Esta cruenta y horrible tragedia, que cierra este período interesantísimo de una evolución social rapidísima, y encaminada por derroteros que hemos indicado, impulsada por fuerzas que modestamente hemos considerado, servirá al propio tiempo de estímulo grandioso a la Era nueva, en la cual

se vislumbran, escritas con letras de amor y caridad, las sublimes palabras del Evangelio que ofrecen «paz en la tierra á los hombres de buena voluntad».

Las iglesias cristianas, y muy principalmente la católica, no permanecen ociosas en el poderoso movimiento social en la época presente. La única rama de la religión del Crucificado, que, por seca y agotada, sólo ha producido la catástrofe rusa merced á la grosera superstición en que vegeta, es la que yace en la obscuridad, esperando, como Lázaro, el movimiento de su resurrección para unirse al catolicismo.

Las sectas del protestantismo toman parte considerable en las obras sociales de los países donde predominan; pero se eleva por encima de la labor religiosa de esas comuniones, la espléndida vitalidad de la Iglesia católica, guiada en su fecundo trabajo moderno por la inspirada y sapiente voz del ilustre Pontífice León XIII. La Iglesia católica, adaptándose, como siempre, al medio en que vive, y manteniendo incólume el depósito sagrado de la fe y el dogma, orienta su política para el bien común de la humanidad, separándose un tanto de las luchas entre las naciones y del lado de los poderosos. Pueden ser citados como auxiliares de la política del Pontífice iniciador de la vigorosa acción católica, al cardenal inglés Newman, á los purpurados norteamericanos Mac Closkey é Ireland, meritísimos colaboradores de su obra en pueblos no católicos, pero regidos por la hermosa ley de la libertad.

Newman, converso del protestantismo, amigo y condiscípulo de Pussey y del docto historiador Froude, organiza en Inglaterra los Centros obreros sobre bases de libertad y transigencia característica del ambiente del pueblo inglés, y el cardenal arzobispo de Baltimore puede presentar con santo júbilo, ante el Pontífice, ejércitos de obreros organizados en los Estados Unidos sobre las mismas bases de libertad y de transigencia, y que adoptan como apelativo de sus masas el nombre bien expresivo de caballeros del trabajo, *Knights of labour*. Por cierto que así como San Pablo, el apóstol de los

gentiles, tuvo que viajar á Jerusalén ó enviar allí á su discípulo favorito para convencer á sus compañeros residentes en la Ciudad Santa de la necesidad de abolir determinadas prácticas del judaísmo para la mayor propagación de la fe, y no obtuvo su victoria sino después de largas y maduras deliberaciones, así también esas nuevas organizaciones norteamericanas no llegaron á recibir la sanción Pontificia sino como consecuencia de inolvidables conferencias celebradas en Roma por el cardenal americano.

Múltiples y variadas son las obras sociales del catolicismo; sus corrientes se inspiran cada vez más en las prestigiosas fuentes de los Santos Padres del siglo IV, y tienen que contribuir á la realización de los justos deseos que exteriorizan las clases trabajadoras. Debe defender los derechos de éstas, censurar los abusos de los potentados é imbuir en el espíritu de la humanidad, el que anima al Evangelio, enemigo de la guerra, de la hipocresía farisaica, de la acumulación de las riquezas, y que, por el contrario, predica la igualdad entre los hombres, el amor á la pobreza y al trabajo y el deber de los ricos de atender á los que física y moralmente son débiles, como justa compensación de la ley de desigualdad que rige en las sociedades.

Con esto damos por terminada la exposición de las fuerzas principales que trabajan en la evolución social de las sociedades humanas, labor suspendida en apariencia por el trágico acontecimiento que sobrecoge al mundo, pero que, cuando éste termine, continuará con rapidez más vertiginosa si cabe que la conocida hasta el presente; pues los problemas anteriores vendrán influídos por el desarrollo y terminación del conflicto, la agravación introducida en ellos por la enorme pérdida de riqueza ocasionada por la guerra, y condicionados por las múltiples observaciones de carácter social que ha hecho prácticamente posibles.

Pocas palabras diremos para ocuparnos del carácter de los procedimientos diplomáticos anteriores á la ruptura de las presentes hostilidades, y otros pocos renglones habremos

de trazar para hacer epítome reducidísimo de la evolución social de nuestra patria, y muy brevemente también concluirá de molestaros, después de esto, el autor de este trabajo, diciendo su opinión sobre soluciones para regular la vida compleja de los pueblos; soluciones que, á su juicio, deben buscarse con intervención del Estado, práctica que viene observándose desde algún tiempo en todas las naciones y que precisa extender por métodos que aumenten su eficacia.

Se observa muy poco adelanto en los procedimientos diplomáticos de hoy si se les compara con los usados en los tiempos de la Edad Moderna. Los Congresos de la paz, los acuerdos tomados en La Haya aparatosamente, los tratados internacionales concluídos, señalan un buen deseo de algunos; pero no vencen la resistencia general al abandono de los caminos del engaño y de la perfidia hasta el día practicados, y que fueron siempre los más aplaudidos por los estadistas del universo. Maquiavelo, Borgia y Fernando V se encontrarían en su elemento en cualquier Congreso de París, de Berlín ó de La Haya; pues, hasta los momentos presentes, los Estados modernos, como los antiguos, no buscaron otra cosa en sus mutuas relaciones que su propio interés y engrandecimiento.

El ilustre tratadista de Derecho internacional doctor don Alejandro Alvarez, en su obra *El Derecho internacional del porvenir*, escrita á ruego del Comité internacional permanente Panamericano de Wáshington, del cual es secretario, traza un verídico aunque triste cuadro de la historia de esas relaciones; pero, al propio tiempo, abre á nuestras esperanzas las puertas de un futuro próximo admirable y consolador con el estilo mágico de su pluma. El presidente Wilson acomoda sus múltiples declaraciones internacionales á los enunciados del insigne chileno, prestando así la garantía de un pueblo poderoso á sus hermosas concepciones.

La vida de la diplomacia no ha cambiado substancialmente, y sus procedimientos son poco honrosos é injustos en su mayor parte, y una nueva concepción debe regir en lo futu-

ro las prácticas de relación entre los Estados. Señalaron reglas jurídicas para encauzarlas, hombres eminentes como nuestro Vitoria, jamás superado por los tratadistas que le sucedieron; pero la política hizo poco caso de ellas, y, en realidad, la noción del deber desaparece junto con la de la moral, del campo de los tratos entre naciones, y el honor mismo no se aprecia en ellos como en los que ligan á los individuos.

La principal causa de esta aberración se encuentra en el universal reconocimiento del derecho de anexión de territorios á los victoriosos de la guerra. Esta idea, que consagra jurídicamente el hecho de fuerza, estimula á la decisión de apelar á las armas; pues aun los tratados más recientes, dejaron abierta anchísima brecha en los sentimientos pacificadores, eximiendo del arbitraje las llamadas cuestiones vitales de un país, que la política de éste se encargaba de definir. Es lo cierto que hasta el siglo presente inclusive, los cambios realizados en la vida política de las naciones se deben á la guerra ó á la revolución armada, y muchas veces la una y la otra no sirvieron la causa de la justicia.

Veremos si la época futura responde á los ideales de paz que se afirman.

Hagamos ahora la sintética historia social de nuestra patria, según hemos ofrecido.

España conoció en la Edad Media la organización gremial como resto del mundo; inspiró las Instituciones jurídicas en el Derecho romano principalmente, y admitió el concepto feudal de las monarquías que concedía al Rey el derecho de traspasar el gobierno de sus territorios, como si éstos fueran su peculiar patrimonio.

Su constitución política fué, sin embargo, diferente á la de otras naciones desde la época visigótica, y los reyes españoles tuvieron que contar con el clero, la nobleza y el Estado llano desde aquellos remotos tiempos; pero de las libertades públicas respetadas por los reyes, jamás participó el verdadero pueblo.

No era distinta en España la organización de los gremios á la existente en el resto de Europa, ni la nobleza poseía entre nosotros virtudes mayores que la de extraños suelos. Era, tal vez, más acentuado su poderío, por la necesidad en que se vió de defenderse primero, y de atacar después por espacio de cerca de ocho siglos, á invasores que en una sola jornada conquistaron el caduco reino visigótico; pero la historia de España tiene una singularidad que de las demás la distingue y viene constituyendo su desgracia.

España afianza su historia nacional con la unión política de Castilla y Aragón hecha sobre la base de respeto á las libertades y costumbres políticas de cada uno de los unidos reinos y el de sus instituciones jurídicas particulares. A la muerte de los Católicos Reyes que crearon esa unión, interrumpióse brusca y airadamente la tradición secular en que se cimentaba, por la pérdida de libertades que simbolizaban el natural espíritu descentralizador de los españoles. España, convertida en nación una é independiente, pudo por fin arrojar definitivamente de su suelo á los agarenos y descubrir para la civilización continentes desconocidos.

Merced á esa política de unión y de descentralización, la prosperidad material, bien mezquina cuando advinieron al trono los excelsos reyes, se acreció en su tiempo por modo extraordinario. Protegida la agricultura por Instituciones tan fecundas y originales como la de Pósitos, por obras de riego que fertilizaron estériles campos; asegurado el orden interior con la institución de la Santa Hermandad y la inexorable é imparcial justicia de los reyes; alentados el Comercio y la Industria con la apertura de caminos y con sabias disposiciones solicitadas y adoptadas en Cortes; floreciente el saber, gracias al personal ejemplo de la magnánima reina, la presencia en las cátedras españolas de la Nebrija y la Latina, y en la Corte de personas como la marquesa de Moya; con consejeros como Mendoza, y guerreros como los innumerables héroes de Granada y el Gran Capitán, únicamente faltaba á España, para continuar su marcha progresiva á la ca-

beza de las naciones conocidas, como entonces estaba, un descendiente español de sus reyes, educado é instruído por éstos, que personificase nuestras costumbres políticas, y capaz, por tanto, de seguir el rumbo iniciado por el camino de los destinos de una nación floreciente y progresiva.

Pareció un momento que el Cielo concedía esta merced á la Reina Católica, y con ella á nuestra patria, cuando nació el infante D. Juan, fervorosamente solicitado por la Reina por voto que cumplió, de custodiar en Roma el sitio asignado por la tradición al martirio de San Pedro, construyendo un templo sobre él.

La muerte del infante desvaneció las legítimas esperanzas fundadas en su vida, y en aquel punto de su muerte comenzó nuestra desventura.

Si hubiese ocurrido tan triste suceso en siglos posteriores, no hubiese alterado el corriente desenvolvimiento de nuestra historia. Felipe el Hermoso hubiese sido un rey consorte, y Carlos I un rey español sin mezcla alguna de germánico y flamenco; pero acontecido en el siglo XVI, trajo á reinar en España á un flamenco, que al propio tiempo era emperador de Alemania, y desde esa fecha cesó nuestra patria de ser realmente independiente para convertirse de verdad en provincia explotada por el Sacro Imperio germánico, y uncida al carro de su política hasta tiempos muy recientes.

Carlos V emperador hubiese tenido en la Historia escaso relieve; pero Carlos I, rey de España, dueño de nuestro inmenso poderío moral y material, alcanzó sus triunfos guerreros con nuestra sangre y nuestro dinero, y engrandeció su Casa borgoñona á costa de nuestras libertades. ¡Funesto Rey y funesto Imperio que aruinó á España y cortó su historia en términos que no han permitido reanudarla todavía!

A este Rey tan poco español se deben la pérdida de las libertades castellanas, la reaparición de las rapiñas y depredaciones antes enérgicamente corregidas por Isabel; sus famélicos flamencos, con su favorito el conde de Xèvres á la cabeza, hicieron campo de sus codicias de la Península y los

continentes recientemente descubiertos. Las glorias de Mulhberg y los compromisos de Carlos con las Ligas protestantes no son españolas, ni tampoco, por fortuna, las vergüenzas del asalto y saqueo de Roma; ni lo son el lujo, fausto y etiqueta introducidos en la corte, contra los cuales tantas veces clamaron en Cortes los procuradores de los pueblos, amantes de la gloriosa modestia de Fernando y de Isabel, muy propia de su verdadera grandeza y de nuestro carácter de severa austeridad.

El genio español, genuinamente nacional, se refugia en aquel tiempo, tan funesto, en el otro lado de los mares, donde sigue descubriendo, conquistando y organizando imperios, continentes y archipiélagos. En estos grandiosos hechos está la substancia del alma española; en ellos se encuentra y no en las hazañas de nuestros tercios en los pantanos de Bélgica, Holanda y Alemania, ni en la pericia renombrada de nuestros capitanes en tierras italianas y francesas; pues si ellas demostraron palmariamente, una vez más, cualidades evidentísimas de nuestro pueblo, sirvieron solamente al desarrollo de otros y fueron causa próxima de nuestra decadencia y profunda caída. Sin las aportaciones territoriales de Carlos á nuestra Corona, sin sus imperiales ejércitos y ambiciones, no hubiéramos considerado y tenido como punto de honor la defensa y el arreglo de lejanos y extraños países, y no hubiéramos guerreado tanto en Francia, en Italia y Flandes, ó en mar con Inglaterra por ajenos intereses, ni nos hubiéramos echado encima la enemiga de Europa, sin conquistar el cariño de los países engrandecidos á nuestra costa, ni lloraríamos hoy todavía funestas consecuencias de aquellos hechos.

La Historia de España desde el advenimiento de la Casa de Austria hasta Fernando VI y Carlos III no se inspira en un criterio nacional, y, por tanto, no es una verdadera historia del genio español. Este se vuelve á encontrar en el oasis que forma la suprema dirección de los dos Monarcas; en él se refugia para resurgir nuestro antiguo y robusto carácter

adormecido, desde los Reyes Católicos, en la Península, y conservado con su íntegro vigor en los continentes que descubriera. En ellos está desde Carlos I la verdadera alma española; allí la encontraremos siempre, cuando acabemos de rescatar nuestra personalidad.

Los reyes antedichos, que honraron con su gobierno á nuestra patria, reconstituyeron este antiguo solar digno de mejor suerte, con Aranda, Floridablanca, Olavide, el marqués de la Ensenada, el conde de Peñaflorida y muchos otros, y América conoció también los beneficios de su talento.

Nuestra población peninsular disminuía, no tanto por las guerras, como por las consecuencias obligadas de implacables fanatismos de Felipe II y de las supersticiones del último Carlos austriaco; comenzó á crecer merced á sabias providencias dictadas por los monarcas napolitanos. Se puebla, en su virtud, una hermosa parte de Andalucía, se rehabilitan canales olvidados, se estimula el trabajo en sus varias manifestaciones, y se protege principalmente la riqueza agrícola; nuestra marina militar y mercante se reorganiza, y las Sociedades Económicas de Amigos del País extienden por toda España los gérmenes del progreso con la enseñanza y práctica de doctrinas de economistas extranjeros. Del fisiocratismo pasan nuestros economistas al campo de Adam Smith, que más tarde cultiva Bastiat, recogen nuestros conciudadanos y producen una Escuela que domina en su tiempo, por sus altos vuelos, el insigne Flórez Estrada.

Carlos III cambia radicalmente nuestro sistema colonial, abre á su comercio los puertos peninsulares, declara libre el cabotaje americano, establece comunicaciones periódicas con aquellos territorios, crea las Intendencias para separar de la Administración á los virreyes y acomodarla á reglas de orden y economía, y antes que la independencia de su colonia de los Estados Unidos enseñase á Inglaterra cómo deben conservarse los Imperios coloniales, nuestro Rey supo encontrar el mejor camino para conseguirlo. La política de este gran Monarca no tuvo sucesores. Cuanto creó, y los hombres

de su confianza propagaron, desapareció en manos de favoritos que llevaron á nuestra patria á situaciones humillantes, que el pueblo redimió con su sangre en la guerra de la Independencia, y retoñaron, sin embargo, bajo el cetro de un Rey que fué atroz pesadilla de su tiempo.

A la sacudida de la Revolución francesa, á la ausencia de España de Carlos IV con toda su familia y principales cortesanos, y á la lucha que el pueblo soberano decretó contra el tirano del mundo, se debe la revolución iniciada á principios del siglo XIX en la política y en la forma social de ser de España.

En Cádiz nació el sistema liberal parlamentario que recoge, transformándolas, las historias de nuestras antiguas Cortes; y después de memorables discusiones, sin descomponerse por el fragor de las batallas ni amilanarse por las miserias de todo género, consecuencias de la guerra, aquellos ilustres españoles representantes de la soberanía nacional, constituyeron la nueva política sobre bases que subsisten á través de ataques sin cuento, y afirmando la unidad é independencia del territorio, lo dividieron en lo administrativo dentro de las exigencias de la realidad viviente.

Su obra social primera y más importante fué la de declarar la libertad del trabajo que mataba los monopolios, la abolición de los señoríos con respecto de supuestos derechos contractuales, y la de los vínculos con igual homenaje á prejuicios respetables.

Su obra, que el fanatismo de entonces y hasta el contemporáneo pretende obscurecer, brillará con luz potente é inextinguible para guía de los buenos amantes de nuestro espíritu nacional, y las mezquinas lucubraciones del «filósofo rancio» (P. Alvarado), redivivas hoy en algún escritor, no pueden prevalecer contra el generoso espíritu de libertad y de transigencia que impulsa el cuerpo de la nación española.

La vuelta del incalificable Monarca, huésped de Valenciennes, ahogó en sangre de mártires gloriosos el movimiento español que pretendía arrancar de la ignorancia y de la

superstición al pueblo de los Reyes Católicos y de Carlos III. La muerte de ese Rey nos sumió en los horrores de una guerra civil, reproducida más tarde, y cuyo espectro no acaba de desaparecer de nuestro horinzonte político; y después de la gran figura del desterrado Jovellanos, aparece en la escena social la de Juan Alvarez Mendizábal, que desamortiza los bienes de las Corporaciones, obedeciendo á principios de justicia y conveniencias sociales, con procedimientos que podrán ser discutidos, pero que, en su fondo, respetaron tal vez más de lo debido, supuestos ó reales derechos.

La obra extraordinaria de ese hombre público continúa siendo atacada con vehemencia entre nosotros, y no se ensalzará bastante hasta que las pasiones imperantes pierdan su intensidad.

Desde aquellas épocas, nuestra vida social y política viene desarrollándose en medio de una lucha cruenta en el propio suelo ó en el de nuestros dominios, y la incruenta que á diario se riñe con la ignorancia crasa de los españoles y su superstición y fanatismo que de ella se derivan.

Sin embargo, el espíritu liberal democrático se abre camino, y las cuestiones sociales se estudian con preferencia. Se declara abolida definitivamente la esclavitud en nuestros territorios, se consolida nuestro sistema político, y leyes orgánicas como la del sufragio universal, la del juicio por jurados y otras, vienen á consolidar las conquistas hechas; pero como los tristes tiempos de nuestras continuas guerras han venido sucediéndose sin cesar hasta nuestros días, no es extraño que la aportación de España al acervo común de la civilización moderna haya sido muy escaso.

En otro lugar nombramos á los economistas españoles que prepararon con su estudio nuestro presente resurgimiento; repitamos aquí el testimonio de gratitud que España les debe, y no olvidemos que, merced á sus esfuerzos, comenzó el movimiento que sigue su progresiva marcha, á pesar de los defectos de nuestro carácter, modificado por las desdichas anteriores, y al que abruma con tremendo peso un

mundo de preocupaciones tan falsas como anticristianas, y una coalición de intransigencias y fanatismos que hacen presa fácil en ignorancias no disipadas.

Para vencer tamañas dificultades, nuestra España necesita, más que ninguna otra nación del mundo, el estímulo enérgico de una intervención activa del Estado, que empieza á sentirse, y hemos de procurar que se robustezca gradualmente. Dado el atraso en que nos encontramos, es importantísimo el camino recorrido por España en el planteamiento de leyes é instituciones sociales, así como es grande el desarrollo de su riqueza. Mucho falta por hacer, pero el camino se ha comenzado á andar.

En España, como en otros países, la intervención del Estado se ejerce, en parte, por medio de Institutos provistos de provechosa autonomía.

Entre ellos tenemos el conocido con el nombre de Reformas Sociales, creado en 1903, y si no está exento de defectos, viene cumpliendo su cometido, adquiere experiencia y se apresta á reorganizarse. España, que tenía ya desde 1878 una ley sobre trabajo de los niños y otras sobre las condiciones del de la mujer, extendió la acción protectora del Estado sobre la infancia y el sexo por disposiciones del Poder ejecutivo de 1908, y, sobre todo, por leyes sobre el contrato de aprendizaje de 17 de Julio de 1911, la llamada de la Silla, de 27 de Febrero de 1912, y la que prohibe el trabajo nocturno de la mujer, de Julio del mismo año.

La ley de Accidentes del Trabajo es anterior á la creación del Instituto, pues lleva la fecha de 30 de Enero de 1900, y nos hizo dar un gran paso en la vida social; en él se persevera con la del Descanso dominical de 3 de Mayo de 1904; la de creación de Consejos de Conciliación y Arbitraje Industrial de 19 de Mayo de 1908; la conocida con el nombre de Casas baratas, y otras disposiciones acerca de la higiene y seguridad del trabajador, que preparan el camino de más amplias reformas.

Como muestra de intervención protectora directa del Es-

tado conocemos la ley de Protección á las industrias marítimas de 1909, la de las Industrias en general de 1916, la reciente de 1918 y alguna otra, y el sistema de subvenciones á Empresas de navegación, que mantiene nuestras periódicas comunicaciones con el mundo de Ultramar.

El movimiento intervencionista crece en España, y á su calor nace el Instituto Nacional de Previsión, para servir de norma al funcionamiento de las poderosas Instituciones del Seguro y del Ahorro, y por el fruto que en sus primeros años viene produciendo le puede ser predicho un espléndido porvenir, ya que el seguro y el ahorro tienen que ser las principales columnas que sostengan el futuro edificio social.

El movimiento está dado, la prosperidad española se acentuaba antes de la guerra, y los elementos representativos del proletario toman parte activa en las tareas legislativas, en la marcha de los Institutos Sociales, y comienzan á ejercer en todo su legítimo influjo. El espíritu de asociación se consolida y afirma, y si el proyecto de 1910 del malogrado Canalejas no pudo convertirse en ley, el espíritu liberal amplísimo que lo informaba encontrará muy pronto su encarnación legislativa. Estas son las corrientes sociales que van prevaleciendo en España, y que aumentan su caudal con la extraordinaria propagación de Sindicatos y Corporaciones individuales, nacidas para favorecer la Agricultura al calor de una ley previsora.

INTERVENCIONISMO

La intervención activa del Estado en ciertos aspectos de la vida social de los pueblos, se ha conocido siempre.

Los más aferrados al liberalismo individual y librecambista en relaciones mercantiles, le pagaron su tributo; pero, hasta fechas muy recientes, aquella intervención se manifestaba casi exclusivamente para el amparo y el fomento del

capital, siendo muy mezquina en atender aspiraciones del trabajo.

Las leyes arancelarias, consideradas por muchos como beneficiosas para la industria, al capital atienden más que á la mano de obra; el sistema de subvenciones á las empresas constructoras de ferrocarriles, canales y otras parecidas, benefician al capital, lo mismo que el de primas otorgadas á industrias que se consideran como de interés nacional.

Todos éstos son actos intervencionistas.

Mucho antes de que penetrase en la conciencia pública el concepto social de los servicios de comunicaciones y transportes; cuando se entendía aún que su organización por Compañías mercantiles sólo afecta al interés privado, en los presupuestos generales de muchos Estados se consignaron amplios auxilios para las empresas explotadoras, y el Poder legislativo fué pródigo en elaborar para su beneficio, preceptos de exenciones y privilegios.

Los socialistas clamaron contra la conducta de un Estado puesto al servicio de los ricos, y lo hicieron con razón sobrada, y pidieron la democratización intervencionista, como antes habían pedido la política, y preciso será que les sea concedida con la extensión necesaria para que, por su planteamiento, se vaya eliminando la codicia, desaparezca la vanidad y cese la hipocresía, como dice Menger.

Por ahora, el intervencionismo del Estado no es una doctrina económica, con sus definidores apóstoles y adversarios: es tan sólo un procedimiento político, necesario en estos momentos.

Recordemos, al examinarlo, memorables palabras contenidas en la obra de Cánovas del Castillo, *Problemas contenporáneos:* «Para combatir al socialismo no hay más que la política social..... Convertido el socialismo en fuerza política, que se vale del sufragio para entrar en los Parlamentos, no es lícito combatirle frente á frente; procede estudiar sus soluciones.»

La violencia de la revolución, desde que se confundieron

en una sola la política y la social, centuplicada merced á los inmensos progresos del orden material; la marcha vertiginosa de la vida moderna y su propia intensidad; cuanto vemos de maravilloso, con absortos ojos, en el progreso de las ciencias, de las artes y de las innumerables manifestaciones de la actividad humana; el cambio casi repentino de la opinión pública en materias sociales, y la enérgica aparición del proletariado en el estadio de la política de los pueblos, han hecho urgente y necesaria la extensión democrática del movimiento intervencionista.

Esta extensión se intenta para encauzar, por de pronto, por los canales de la ley las rugientes aguas de la revolución, preñadas de elementos destructores, y para que sea posible el estudio concienzudo de los problemas sociales, desde puntos de vista exentos de pasión, y en los que puedan contrastarse sus términos con los hechos de la realidad y los principios del derecho natural. Por ese camino tenemos que seguir y por él vamos, sin darnos cuenta muchas veces de nuestra marcha, sin saber muy bien adónde nos dirigimos, pero sin podernos detener, á causa de la violencia del torrente que nos arrastra.

Nadie piensa en teorizar, ni en requerir a los actores de esta política, exhibición de títulos doctrinales; tampoco excita escrúpulos en conciencia alguna la intensificación, cada vez más acentuada, de estos procedimientos, ni el anuncio de más enérgicas aplicaciones. El Estado, es decir, la sociedad políticamente organizada, según la feliz definición del viejo Bluntschli, ha dejado de ser el ente pasivo, idealizado por Bastiat, y sale de su letargo, sin empachos de ninguna clase, á intervenir en la lucha de intereses para apaciguarla, á fomentar la acción privada, á legislar para disminuir ó extirpar la pugna de sentimientos y el choque de clases, y para remediar en lo posible consecuencias de las desigualdades inevitables entre los humanos, por ley de naturaleza.

En ningún asunto como éste es de aplicación aquella vieja máxima: «Primero es vivir, y filosofar es después.» En

período alguno de la historia se ha presentado con más fuerza y realidad. Hemos de vivir, y pues la vida engendra la vida, estudiémosla; ella es el mejor libro para esta clase de enseñanzas, y hagámoslo sin prejuicios de escuela, como lo recomienda el buen sentido. Téngase en cuenta que no existe solución alguna de los problemas sociales capaz de ser condensada en fórmula sencilla de unidad, sino que debe buscarse en la suma de soluciones parciales y concretas, si no se quiere volver á la quimera ó á la utopia de pasados errores. A ese objeto se encamina la actividad de los estudiosos, á considerar analíticamente cada cuestión y resolverla aisladamente ó en el limitado campo de sus más íntimas conexiones. Las soluciones parciales formarán la solución global; pero ésta será siempre contingente, temporal, pues habrá de ser práctica, como muy bien decía Augusto Comte: «Las cuestiones humanas son asuntos de tiempo en su aspecto práctico.»

Por fortuna, un verdadero ejército de hombres estudiosos se aplica hace mucho á labor tan ardua, porque su variedad y complejidad merece el calificativo.

El trabajo, que es el eje sobre el cual la sociedad gira, se manifiesta bajo distintas formas, y el estudio de éstas, de las circunstancias en que vive el obrero, de los sufrimientos que padece y de los remedios que exige para su normal desarrollo, es de importancia y dificultad extraordinarias, y cuando el ciclo entero de estos estudios se complete y se conozca, serán aplicadas las infinitas deducciones de semejante investigación.

Sería imposible llegar en el análisis hasta la minucia, por la numerosa nomenclatura que se conoce de industrias y profesiones y de la vida de los que á cada una de ellas se dedican; por eso, los que se ocupan en esas observaciones, han de dirigirlas al análisis de profesiones tipos, para hacer monografías de especies de trabajo, y así podrá aproximarnos el fruto de éstos al conocimiento de la verdad social.

No debe tampoco olvidarse en la observación el factor

psicológico de los sentimientos; porque, si se olvidara, aquélla no sería completa, y, además, se debe reconocer que toda ley que afecta á un punto del cuerpo social, repercute necesariamente en todo el organismo, pues está provisto de un sistema nervioso sensible hasta la exageración. El desconocimiento de este fenómeno, desconocimiento que Spencer califica de pecado, ha traído muchas decepciones á los legisladores.

Sin perjuicio de estos estudios, viénese legislando y decretando sobre las más apremiantes necesidades de los obreros, y muy larga sería la enumeración que podía hacerse de cuánto se trabaja en el mundo en ese sentido, y de lo cual es sólo un reflejo el índice que hemos hecho de la labor de España. Cada día se da una solución á un problema palpitante, y la organización del trabajo se va condensando; se proyecta la sustitución del salario por la participación, las primas, etc.; y se mueve el legislador hasta ahora en el campo de la justicia reparativa, bordeando las lindes de la socialización del derecho, pues sólo algunos tímidos ensayos para condicionar el ejercicio del de propiedad se han intentado en algunos países. Inglaterra va en esto á la cabeza de las demás; pero es también porque lleva un atraso secular en el camino que siguieron hace tiempo otros pueblos; pero llegará á la meta desvinculadora y á su reorganización social, impulsada por la opinión pública y con la enérgica dirección de su primer hombre de Estado.

No deja de ser elemento de vida, más que de filosofía, el estudio de las condiciones generales en que debe moverse, por de pronto, el procedimiento intervencionista.

Si éste tiene que responder a su fin, debe conformarse en su ejercicio á las condiciones del hombre, respetar los derechos inherentes á su personalidad, y reconocer los estímulos iniciales de sus actos, al propio tiempo que constantemente recuerde las consecuencias de su natural sociable en sus relaciones con sus semejantes.

Dentro de estos conceptos fundamentales no puede ser li-

mitado al hombre ningún derecho natural, pero sí debe condicionarse el ejercicio de algunos, por la función social que esté atribuía al objeto á que se aplican.

Necesita el hombre ambiente para el desarrollo de sus actividades, elementos morales y materiales para su fomento, amparo en sus desgracias y medios de compensar congénitas diferencias de sus semejantes. El Estado, como representación política de la sociedad, debe conceder á sus componentes los elementos precisos para su vida material y moral; defender y estimular sus iniciativas, y estar atento á los otros requerimientos enunciados; pero, al mismo tiempo, debe pesar el aspecto que tengan y la función social que revistan los objetos á que aplique el derecho individual ó el que pueda producirse en su ejercicio; pues del conjunto armónico de ambas manifestaciones del ser humano debe resultar en definitiva, el equilibrio necesario para la vida del Estado mismo.

Las sencillas declaraciones que anteceden constituirán en su día la piedra angular de la doctrina intervencionista, y hoy deben ser condición del procedimiento, si éste ha de apaciguar los bruscos movimientos de la revolución.

Parte interesantísima es la «política social», y único remedio eficaz contra el socialismo y sus exageraciones, según nuestro Cánovas del Castillo. La regulación del ejercicio del derecho de propiedad, habida consideración á la función social de ésta, es porción interesantísima de su contenido.

El derecho de propiedad es corolario preciso de la personalidad humana, como lo es el de su transmisión, y con ese carácter debe ser por las leyes reconocido; pero al propio tiempo, es hora ya de apartar de las leyes el concepto jurídico que en ellas merece, desde que lo formularon las romanas, y que permite al propietario hacer de lo suyo cuanto guste; pues si el verbo *abutere*, del conocido texto de definición latina, no quiere decir «abusar», significará «no usar», digan cuanto quieran los ergotistas; y si ellos traducen los textos de otro modo, el mundo entero se ha encargado de quitarles la razón, pues no hay sobre la superficie del pla-

neta un solo propietario que no se crea dueño y árbitro de su propiedad, ni hasta ahora existen leyes que castiguen el abuso ó el no uso de ese derecho.

Hoy puede un propietario quemar sus fincas, destruirlas, si le parece, y con tal de que no cause daño al vecino, su acto no constituye delito. Precisa, por tanto, condicionar el ejercicio del derecho de propiedad en sus múltiples manifestaciones, derivando de su aspecto social las debidas y legítimas consecuencias. El hombre que vive en sociedad, á ella es deudor de una parte del producto de su trabajo, y obligado queda á escuchar sus requerimientos, cuando soliciten el buen uso del dominio que le fué otorgado.

La propiedad de la tierra, por ejemplo, no se concibe sin la condición de que se use para el mejor cumplimiento de la función nutritiva que le asignó el Supremo Hacedor. El propietario que no la trabaja ó no la utiliza razonablemente, merece quedar incurso en la pena de expropiación, y en la misma, con agravantes de otra especie, aquel que la destruya voluntariamente ó la esterilice por capricho.

No es nuevo para el legislador este aspecto social del derecho, pues está reconocido en los códigos del mundo, que atribuyen al Estado el derecho de expropiar en casos concretos y definidos, calificados de utilidad pública; pero hay que extender muchísimo más ese derecho reconocido al Estado, y ponerle en condiciones de que además de la expropiación por no uso ó abuso, pueda amparar los derechos del que, en realidad, cultiva el terruño con su personal esfuerzo, sea cualquiera el nombre que reciba en derecho de esta prestación de servicio.

Sagrado es el derecho del propietario; pero no está en inferior nivel, ante el derecho natural, el del cultivador de la tierra, y no será jamás organización justa del régimen territorial la que no armonice ambos intereses, respetables por igual.

No hay que buscar en el extranjero modelos para ese régimen: lo ofrecen perfecto las provincias vascongadas, y su

aplicación transformaría, aumentándola, la riqueza agrícola de España.

Además de este principio ó comienzo de socialización del derecho, se conoce en todas las naciones el de intervenir en la transmisión de bienes por medio del impuesto, y éste, á la par que completa la intervención del Estado en el ejercicio de uno de los más sagrados derechos del hombre, es además factor poderoso para la compensación de las desigualdades sociales.

No sólo de pan vive el hombre, y éste tiene un derecho innegable á ser instruído y educado; es decir, á que se le provea de los elementos morales necesarios al ejercicio de su actividad y de los que convienen á su conducta con sus semejantes.

Es obligación primera del Estado la de instruir á sus súbditos, sin regateos de especie alguna; tanto es así, que creemos que ninguna obligación puede ser exigida al individuo, si no se le facilitan medios de instrucción.

El ser que carece de instrucción apenas es humano, y no es susceptible, por tanto, de obligaciones sociales.

El mejor hombre de Estado será aquel que acomode sus métodos pedagógicos á las condiciones de su patria y consiga que sus conciudadanos encuentren en ellos eficaz y sólido apoyo para su actividad.

La necesidad de la educación responde al aspecto psicológico del problema social, que hemos enunciado como factor indispensable de su solución, y el Estado debe atenderla en forma adecuada.

Hay que educar al sujeto pensante, para transformar sus sentimientos, elevándoles y guiándoles por las sendas del amor y del bien, de la propia manera que se ha transformado el objeto necesario para el progreso.

Del desequilibrio presente entre el adelanto moral del hombre y el progreso material de la humanidad, de la que llamaba Carlos Marx diferencia entre las superestructuras sociales inferior y superior, han nacido las tempestades revo-

lucionarias, y el esfuerzo social debe encaminarse á que desaparezca el desnivel y la armonía se establezca.

Es ésta la sublime misión educadora que el Estado inicia con la instrucción, porque en los centros docentes comienza el impulso educativo; pero la prosecución de tan estimable trabajo debe encomendarse á la iniciativa privada, estimulándola por cuantos medios morales y materiales estén al alcance del Estado.

Pobres y ricos habrá siempre, decía San Pablo con razón; pero la caridad debe unirlos en el amor, y esta sublime misión debe encomendarse á asociaciones educadoras, con los estímulos indicados. Lo primero para conseguir que el amor sustituya al odio en la relación de clases, es acometer á todo trance contra esa vieja y perniciosa reliquia de añejas concepciones que se traduce en injustificados desdenes, y el mejor remedio para ese mal es la educación, el trato recíproco, la continua práctica del mutuo conocimiento, y de algo puede servir para la extinción de esos ridículos desdenes, cuanto tienda á concluir con los estímulos que conceden á la vanidad humana, cosas conocidas.

Para la educación pronta del sujeto, abrigamos esperanza fundada de que en ella se cumplirá el mismo fenómeno que el sucedido en el mundo de la materia. Así como en éste el progreso de los últimos cincuenta años es incalculablemente superior al que se observa en los milenarios anteriores, así también el alma del sujeto sufrirá en breve una transformación que se asemeje en potencia á la del mundo físico.

Se basa nuestra esperanza en que así suceda, en la renovación y progreso experimentados en la instrucción por efecto de la aplicación de observaciones científicas á los elementos pedagógicos. Ante la obra de éstos, huyen despavoridos la superstición, el fanatismo y la intransigencia; se purifica á pasos agigantados el ambiente humano, destruyéndose en él los gérmenes de infección seculares que llegaron hasta nosotros. Las rancias preocupaciones, hijas de atroces injusticias, éstas mismas, encastilladas en muros de intereses crea-

dos, desaparecen, al principio lentamente, y van acelerando el paso hacia su muerte, á medida que se democratiza y extiende la intervención del Estado y se ofrece á la satisfacción del espíritu público la robusta vida de centros de educación social, aptos para la altísima misión á ellos encomendada.

Otro jalón de intervencionismo, es el referente al estímulo que puede ofrecer al espíritu de asociación, en cuanto se relacione con la vida económica de los trabajadores.

Producir, distribuir y consumir son los tres aspectos de la economía política, y á que la primera sea intensa, la segunda equitativa y la tercera barata, ha de dirigirse la intervención del Estado.

En la situación presente de los estudios económicos, el sistema cooperativo puede servir de medio para alcanzar esos objetivos, sobre todo si se aplica al mismo tiempo á una buena organización del crédito.

La legislación del Estado ha de transformar también la definición y efectos del derecho de propiedad y del uso de creaciones de la Naturaleza, como las aguas, y revisar, siempre desde el punto de vista social, cuanto en su territorio se relaciona con los servicios públicos y sociales.

Apuntadas estas direcciones en la vía de socialización de derecho, que es la más fecunda de la política social, completan esa política los procedimientos para organizar el trabajo obrero.

Los obreros tienen, por el número y el sufragio, intervención legítima en el Poder legislativo: la instrucción y la educación pueden llegar hasta ellos; reconocidos se encuentran sus derechos, están en pleno derecho de su personalidad jurídica y de la de sus asociaciones; pero aspiran á la organización de su trabajo con la intervención del Estado, y esa aspiración debe ser recogida, maduramente estudiada y planteada definitivamente.

No es posible defender que la ley de la oferta y de la demanda sea la única regla de los contratos del trabajo, porque, en éstos, la inexorable necesidad presenta debilitada al

pacto á una parte de las dos contratantes. El Estado debe regular las condiciones de ese contrato sin necesidad de codificar sus disposiciones: pues bastaría que uniformemente legislase sobre los fundamentos esenciales del contrato y dejase á la especialidad de cada caso el fundamento del precepto que le rija. Las principales peticiones de los obreros van traduciéndose en leyes, y éstas llevan sanción en sus preceptos para sus contraventores, y tribunales especiales que examinen y sentencien ó acuerden en las diferencias.

Complemento interesantísimo de la legislación de cada Estado sobre organización del trabajo, ha de ser un acuerdo internacional que lo regularice con carácter obligatorio para todos.

Son incontestables los beneficios que semejante medida reportaría á la humanidad y, además, es necesaria, si se tiene que llegar á la eficacia práctica de las leyes de cada nación. Las razones en que Bismarck fundaba la convocatoria del Congreso de Gobiernos en Berlín, expuestas en otro sitio de este discurso, tienen fuerza incontrastable. La concurrencia, que es ley también del trabajo humano, no podía entablarse en términos de igualdad entre industrias similares en mercados extraños, si el trabajo estuviese desigualmente organizado en los centros fundadores.

Ese acuerdo internacional, exigido por bien mismo de los obreros, es hoy más hacedero; la propaganda socialista produce efectos evidentes, sus asociaciones aumentan en importancia y se estrechan las manos á través de las fronteras, y, como conviene á sus intereses, conseguirán en Parlamentos que dominen las conveniencias internacionales apetecidas.

Por estos cauces discurren hoy las corrientes del mundo, y al complemento de esa legislación contribuirán los resultados de la labor de ese ejército de personas estudiosas de que hablamos más arriba, y es seguro que sus disposiciones satisfarán aspiraciones de los débiles, sin perturbar derechos de los mejor dotados.

Organizar el trabajo y organizar la política democrática-

mente, son labores principalísimas del siglo XX; pues no hay que olvidar que la sociedad no ha acabado todavía de organizarse, ni en el uno ni en el otro de esos aspectos, y que la paz próxima traerá nuevos elementos de juicio para la solución de tan complejos problemas.

Algo más que lo susodicho necesita la masa de los débiles que viven en sociedad, y que lo son por la sola causa de ineludibles leyes de naturaleza; y una de las primeras aspiraciones de esa masa es el que el Estado la exima de toda preocupación material en su existencia terrestre, para que ninguno estorbe moralmente su trabajo.

Para eso pide, y va obteniendo, que su bienestar y el de su familia se aseguren con su concurso, pero con la ayuda del Estado, y también que pueda contar con lo necesario para sana y modesta existencia. Pretende además que se le acoja en sus enfermedades, en ellas se le atienda y se le cuide, y para que el Estado realice esa misión ha de valerse de Instituciones propias y de Asociaciones privadas, cuya existencia en el mundo y sus buenos éxitos, probados ya, aseguran la próxima y completa satisfacción que será dada á este punto capital de las peticiones obreras.

Alejándose el mundo con horror de las visiones crueles predicadas por los sociólogos darwinistas, repudian como ley social la de la lucha por la vida, y amparados en la ley de caridad, en las exigencias del espíritu humano y en la práctica, sustituyen aquella implacable ley con la muy humana que se titula: «Acuerdo para la vida». Bajo esta bandera podrá combatirse, en unión de las fuerzas dedicadas á la educación, el mal causado por la lucha de sentimientos entre clases sociales, que el estadista debe tener presente para las resoluciones que proponga.

El hombre, ya en posesión de sus derechos, asegurada su existencia, sabrá rescatar su alma de la esclavitud en que la han mantenido hasta ahora errores milenarios, y sólo así podrá conjurarse la catástrofe profetizada por Karl Marx y constantemente llamada por las voces del sindicalismo.

Así, pues, el procedimiento intervencionista prosigue su democrática extensión, sin atender de momento por modo metódico á las soluciones completas de los problemas planteados por la revolución social; pero tampoco descansa en el estudio y resolución de los más urgentes.

El Estado, por sus procedimientos intervencionistas, organiza el trabajo y socializará el derecho. No es más potente ni tiene más fuerza demoledora el concepto de trabajo que el que tuvo en su época el de la propiedad, y hoy mantiene, en parte, el del capital; y así como organizó la primera incorporándola al derecho, y viene reglamentando al segundo, dominará á su vez á la tercera fuerza, haciéndola contribuir, como á las otras dos, al cumplimiento de los destinos progresivos del hombre.

Con este elevadísimo objeto estudian analíticamente la vida del trabajador, sus más íntimas necesidades y más remotas aspiraciones millares de personas á quienes alienta el más ardiente deseo de alcanzar un éxito feliz en sus investigaciones; y mientras ese ejército de paz no presente el resultado de sus afanes, la legión activa social se presta á ir incluyendo en el derecho vigente reformas fundamentales que inicien su transformación completa y garanticen la permanencia de las conquistas hasta el presente obtenidas, por el solo efecto de la aplicación de la justicia reparativa. Se considera que existe en el obrero un derecho de naturaleza jurídica para reclamar lo que va siéndole concedido, y se desecha el concepto de deber moral que algunos quieren asignar á sus reivindicaciones.

El aspecto moral del derecho de propiedad y el de su ejercicio; el planteamiento de un sistema pedagógico razonable, completo, fundado en la instrucción obligatoria gratuita, y acompañada, en ciertos casos, de la alimentación del alumno; la educación general subvencionada; la creación de impuestos encaminados á enmendar, en parte, las tristes consecuencias de la desigualdad social, son los primeros pasos en la verdadera socialización del derecho, parte principal é im-

portantísima de la política social. A ella corresponden también las novedades que sigan introduciéndose en las leyes para la tutela de los más débiles, en la previsora organización del trabajo, en espera siempre de que lleguen á su madurez en cada nación las resoluciones definitivas y prácticas de este primordial problema y se completen con el acuerdo internacional que haga posible la armonía entre los elementos productores del mundo entero.

El intervencionismo llegará pronto á constituir una doctrina científica: tendrá sus normas merced á los desvelos de los economistas, y, aplicándolas, afianzará su misión salvadora; pero, mientras eso suceda, sus procedimientos necesarios, imposibles de ser discutidos, porque los impone la situación de las sociedades humanas, amortiguarán la violencia revolucionaria, mejorarán la situación material y moral del trabajador, haciendo agradable su vida y mejores sus relaciones con otras clases; y, de esa suerte, esos procedimientos proporcionan la paz, cuyo reinado es preciso para que triunfen los que luchan incruentamente por el bien de la Humanidad. Esta paz interior y exterior es la bandera presente de los pueblos más civilizados de la tierra, que vuelven por fin sus ojos á las realidades espirituales del hombre y abandonan las atávicas ideas que vinieron dominando al mundo desde su creación.

Cede el Dios de los ejércitos su plaza al de amor y caridad del Evangelio, y su predicación nos convence de que la virtud sólo brilla en medios de amor, y las más altas cualidades del hombre, en ellos se revelan.

Queda proscripta la guerra, y reputados como blasfemos cuantos osaron calificarla de divina, sean quienes fueren y procedan de donde procedan. Jamás engendró la guerra sino el odio, la codicia, la rapiña y los instintos peores del animal. Según expresión de Alfonso Daudet, cuanto de cuadrúpedo o cuadrumano tiene el hombre aparece en la guerra, y es falso que el valor, la abnegación y la constancia tengan campo más abonado en la lucha que en la paz.

No necesita el nauta de los cañonazos ni de los torpedos para arrostrar con coraje insuperable, frío y sereno, los trágicos peligros del mar; ni el médico es inferior en abnegación cuando vive entre enfermos contagiosos, a los más insignes guerreros; ni es más hondo el sentimiento materno ante las contiendas de sangre que ante los padecimientos comunes á la vida; ni los más espirituales abandonos ceden un ápice á los ejemplos de constancia que en la guerra se nos pueden presentar; y, en cambio, esos nobles sentimientos de valor y de caridad que la paz presenta en número infinitamente superior á los originarios de la guerra, éxentos están de toda impureza, porque á su lado no existieron la crueldad, el rencor y sus tristes consecuencias de matanzas y de desastres.

Lo que sucede es que la aberración humana, obediente á las que obscurecieron el mundo desde su existencia, circunda los rasgos contadísimos de los guerreros como Escipión, y los muestra en un escenario que contemplan las muchedumbres, y las virtudes de la paz no gustan de exhibiciones. La guerra es un mal, y, por fortuna, es considerado como evitable por los hombres de más poderosa inteligencia, y las feroces doctrinas antiguas, las profesadas hasta estos tiempos por escuelas y hombres más arriba citados, desaparecen ante el espectáculo bárbaro que contempla con horror creciente la conciencia humana, ante la palmaria y evidente falsedad de su contenido, ante su decidida contradicción con el cristianismo y la moral universal, y la enérgica condenación decretada contra los hechos y doctrinas de guerra, sus apóstoles y ejecutores, por la democracia universal. Nadie, en lo sucesivo, será osado á enviar á la muerte á sus semejantes, á destruir la riqueza de los pueblos y á estorbar su marcha hacia el progreso.

Si la democracia es la forma política más conveniente al mantenimiento de la paz universal, es absolutamente necesaria para llevar á su término pacíficamente las justas aspiraciones que contiene el programa de la revolución social.

Las organizaciones políticas de forma democrática, la misma fuerza tienen en las monarquías que en las repúblicas, y sólo son contrarias á la autocracia, á la oligarquía más ó menos aristocrática, á la demagogia y á la anarquía.

Los que tenemos fe inquebrantable en las excelencias de las formas democráticas para la organización de los pueblos, en ese sentimiento que forma parte de nuestra alma, nos inspiramos para defenderlas; los que no abrigan estas mismas creencias, tienen que defenderlas por la necesidad de admitirlas como reguladoras necesarias é insustituíbles de la impetuosidad de los tiempos presentes.

Las formas democráticas son las únicas viables, porque por su medio la paz mundial se conservará, recompensándose así los increíbles sacrificios, las trágicas penas, las miserias y desastres de la lucha. Con la democracia, la guerra no puede ser declarada por uno solo, y hasta en los sistemas parlamentarios vigentes, ella debe introducir, desde luego, la reforma de que no resida en los Parlamentos siquiera el derecho de iniciar la lucha.

Claro está que en este orden político sucede algo parecido á lo que ocurre con la organización del trabajo en el orden social: y es que, por acuerdo internacional de representantes de Gobiernos democráticos, han de establecerse garantías prácticamente eficaces para que las agresiones más ó menos espontáneas no se produzcan ó tengan inmediata sanción; y ese acuerdo se obtendrá próximamente y lo garantizará, esa federación de naciones poderosas de que nos habló en un principio el tratadista D. Alejandro Alvarez, en obra suya anteriormente citada, y hoy forma parte integrante del programa admirable y elevadísimo formulado por el presidente de la República de los Estados Unidos de la América del Norte.

Pero, además, los Gobiernos democráticos son indispensables para extender en beneficio de los obreros los procedimientos de intervención del Estado y socializar el derecho incorporando en él las legítimas reivindicaciones del proletario.

La soberanía inmanente del pueblo, origen único inmediato de los Poderes, regulada en su ejercicio por leyes que se inspiran en principios de libertad, igualdad y sociabilidad fraternal; el sentimiento vivo de las responsabilidades, son las esencias cardinales de un Estado democrático moderno. Para la constitución de esos Poderes se exige el sufragio universal, y como fuente que es, por tanto, de la ley, y su fundamento es el número, importa tanto organizarlo como sistematizar el trabajo, ya que por la ley han de resolverse los conflictos sociales, y de ellas depende la marcha de los Estados.

El sufragio universal es medio de selección para llevar á los Gobiernos á los que parezcan más capacitados, y cualquiera que sea el aspecto desde el cual se estudie, revélase como primera necesidad, la de que su ejercicio se condicione en forma tal, que su pureza se mantenga sin contaminación alguna, para que sus resultados puedan considerarse reflejo fiel de la voluntad del pueblo.

Expusimos en otro sitio, con la fe del distinguido publicista Benoist, el estado de anarquía provocado por la adulteración del sufragio, y con Siliprandi pudimos contemplar los desmoralizadores efectos del envenenamiento de la fuente de los derechos políticos.

Recordemos esas enseñanzas que nos muestran verdaderos y tristes efectos de un sufragio universal desorganizado, atómico, anárquico, acaparado por hábiles electoreros, corruptor y corruptible, que no es ni tal sufragio, ni es universal; recordemos todo esto, que produce Parlamentos representantes de intereses privados, ó de familias famélicas ó rapaces, y estudiemos la forma de cortar la adulteración de la base de las democracias, si se quiere que éstas ejecuten el bien para que están llamadas.

La organización del sufragio tiene que ser distinta, según las naciones en que haya de aplicarse, y en vano fuera reducirla á fórmulas comunes. Para estudiarla debe cada país tener en cuenta su constitución social, la mentalidad de cada

una de sus clases, y el medio, por tanto, de llegar, con el concurso leal de todos, á la práctica honrada del derecho electoral.

Enrique Taine, en el prólogo de su obra maestra *Orígenes de la Francia contemporánea*, dice así entre otras cosas: «Vano sería poner á votación la constitución de los pueblos; vanas serían en este punto nuestras preferencias; pues, de antemano, escogieron por nosotros la naturaleza y la historia; á nosotros corresponde acomodarnos á lo que ellas digan, porque es seguro que ellas no se avendrán á lo que nosotros determinemos.» Cada país, pues, debe estudiar su historia y su topografía natural y social para mantener puras las aguas del sufragio.

Si eso es así, no lo es menos que los objetos que se proponga alcanzar la organización del sufragio universal aparecen perfectamente claros y como idénticos á todas las democracias. Esos objetos son fáciles de exponer; extenderlo en cuanto se pueda, vigilar escrupulosamente su génesis y la emisión del voto, procurar que éste sea secreto, depositado sin coacciones de ninguna especie, y recontado de modo que su conjunto represente fielmente las orientaciones de una nación.

Estas son las garantías que hay que obtener y que cada organización política democrática debe proponerse conseguir. Las relaciones internacionales que en lo sucesivo adquieren la obligación de mantener la paz en el mundo perdurablemente, tienen formuladas ya sus reglas de conducta. En el libro *Derecho internacional del porvenir*, Alejandro Alvarez expresa, ya que el honor tendría que presidir en lo sucesivo las relaciones diplomáticas en la misma forma en que interviene en el trato privado, que se abolirán los tratados secretos, los pactos inconfesables, y que los convenios serán hechos siempre á la faz del mundo y sin torcidos procedimientos incompatibles con el honor.

Esta declaración que el Continente americano aprueba en totalidad, es por sí sola una grandiosa revolución en benefi-

cio de la dignidad del hombre; y los futuros historiadores, obligados a aplicar en sus críticas esta noble máxima, no ensalzarán actos de perfidia notoria que sus antecesores glorifican o disculpan.

Como reglas esenciales de su profunda doctrina internacional, Alvarez nos desarrolla un programa admirable e intenso, que no cabe en los estrechísimos marcos de este modestísimo trabajo. Su lectura nos conforta el alma y más nos seduce cuando observamos que es acogida y patrocinada por la América entera, y vendrá á vivificar á los Estados del mundo, por su concierto con las proposiciones que el Libro contiene y la América patrocina por labios del presidente de los Estados Unidos.

En ese consolador y razonadísimo programa está el pensamiento de crear una federación de naciones poderosas para mantener la paz del mundo y dar solución a las diferencias entre los pueblos. En él se encuentra la doctrina del derecho á vivir soberana é independientemente, de las naciones pequeñas; en él están, en una palabra, traducidos en fórmulas prácticas postulados de la justicia universal y de la conciencia de los hombres. Nuestro gran maestro y tratadista Vitoria, nuestro gran alavés, tiene su sucesor en un chileno hijo de nuestra raza.

Honremos en su genio al de los españoles, y no olvidemos en estos momentos que es ese genio español el que inspira la pluma de Alejandro Alvarez, y con él concuerda el de la libre América y el del presidente insigne é inmortal que rige á la gran República Norteña.

Para España, las indicaciones que hemos hecho con carácter general, vienen muy a la medida, y aunque su atraso en el movimiento social sea patente, si se compara con los progresos de otras naciones, hemos de reconocer que su paso en esas vías es franco y decidido, y hemos de esperar que lo siga siempre dentro de su democrática condición.

Quizás, antes que en otros pueblos, la idea de condicionar la adquisición y ejercicio del derecho de propiedad tuvo

nacimiento en nuestra patria, cuando menos el pensamiento de concluir con los latifundios y hacer posible la roturación de terrenos incultos, comenzó á tener realidad en proyectos conocidos; pero eso no basta, y los derechos de expropiación por las causas enunciadas, cuando hemos examinado estos asuntos en su aspecto general, han de venir á incorporarse en nuestro derecho, así como ha de organizarse por nuestras leyes el sistema de instrucción, de educación y de impuestos que hemos preconizado anteriormente.

Entre nosotros está pendiente el problema de la Estatificación de los transportes; y ése, como los demás, tiene que ser resuelto en breve, teniendo en cuenta el sistema de Institutos autónomos que hasta ahora producen en España tan excelentes resultados.

No es menos urgente una organización proba y acuciosa de nuestros organismos de Hacienda, y fuera injusto gravar á los ciudadanos con nuevas cargas, mientras la depuración de nuestras faltas deje siquiera de intentarse. Cuando dentro de casa, en nuestro propio solar, en las Provincias Vascongadas, se encuentra el modelo de esta parte de la Administración pública, como se halla en la organización del colonato agrario y se encontraba el del régimen administrativo, no hay disculpa para lo que en la actualidad sucede en los organismos centrales; y como esa depuración es obra social, por sus efectos educativos y sus consecuencias económicas, insistimos en exigirla para plazo breve.

España organizará el trabajo nacional con elementos análogos á los que en otras naciones emplean, y en su suelo existen eminentes personas que dedican su actividad al estudio minucioso del trabajo y de sus condiciones, y al de la intensidad de los sentimientos de clase, al de sus orígenes y al del remedio de su contraposición. Reúnense á menudo Congresos y fúndanse Sociedades que á estos problemas se consagran, y se puede augurar que nuestra participación en el trabajo común habrá de ser importante.

El sufragio universal en España está más necesitado que

en parte alguna de cuidados exquisitos para que adquiera con su pureza la autoridad que necesita y de que carece.

Su planteamiento se verificó con los mayores entusiasmos, y en virtud de disposiciones que honran á los legisladores que las dictaron y demuestran su excelente fe. Aquella Junta Central del Censo, compuesta de las figuras más prestigiosas de la política del país, que tomó tan á pecho su noble misión de llevar á la práctica los cuadros en que había de moverse el ejercicio del derecho ciudadano, recibió sus mayores alientos en los entusiasmos de la pública opinión y la cooperación que le prestaron insignes repúblicos apartados de las Instituciones monárquicas.

Un mal paso en nuestra política redujo á cenizas las esperanzas concebidas, y cayeron al suelo, para no levantarse hasta ahora, los prestigios de aquella Institución de Derecho político, que las democracias tienen el deber de mantener más pura.

Los buenos deseos de algunos, la misma introducción del voto obligatorio en nuestra ley, han sido hasta ahora estériles en el remedio del mal primitivo, y ni siquiera ha dado resultados aparentes la delegación hecha al más alto de nuestros Tribunales, de atributos de una de las Cámaras.

Ni el voto se emite en muchas ocasiones, ni cuando se emite es secreto, ni está exento en la máxima parte de los casos de las brutales imposiciones ó de las impuras realidades de la coacción.

Remedio para estos males sería, en primer término, el restablecimiento de un organismo director de las premisas del sufragio y de su desarrollo, semejante á la Junta anterior, pero más autónomo, por completo independiente de los Gobiernos constituídos, árbitra y soberana dentro de ciertas reglas, para tomar acuerdos en cada momento de la vida del sufragio, y capacitada para proponer cuanto creyese conveniente al ejercicio de su función depuradora. El voto había de ser secreto en la práctica, y, para conseguir esto, son muchos y eficaces los medios conocidos, y cuanto á evitar la

coacción se refiere, sin perjuicio de que el organismo director estableciese medios para evitarla, seríamos partidarios de que fuese penada, considerando como autores, además de los que directamente la hiciesen á los candidatos mismos en cuyo nombre ó para cuyo triunfo se ejerciese, y á los propios distritos ó circunscripciones á los que se castigase con privaciones materiales, además de la pérdida de sus representaciones.

Considero que estos son trabajos de urgente comienzo, porque está llamando á nuestras puertas un incontrastable movimiento de reforma, y debemos abrirle paso; pero para que presente sus peticiones, requerimientos y hasta exigencias ante verdaderos representantes del pueblo, no ante gentes que pudieran servir de modelo á los cuadros políticos de Próvido Siliprandi.

Nuestros problemas de orden interior político son muy graves, y plantean el que está pendiente desde el advenimiento de los Austrias, y únicamente puede ser resuelto serenamente y en paz por hijos legítimos del sufragio. Aun así, será necesario el lazo común de patriotismo para dar cima á su solución. Si el sufragio no se purifica, esos problemas pueden adquirir carácter incompatible con nuestra dignidad nacional.

Con ser importantísimas y de extrema gravedad las cuestiones de orden interior que preocupan á nuestra patria, no le va en zaga otra cuya solución afecta á su propia política, y es la que se refiere á sus relaciones con las Repúblicas Ibero-americanas, nacidas en su máxima parte de su seno. Tal importancia tiene para mí la orientación política de España hacia sus hijas, que creo firmemente que, si perdiese alguna vez su contacto con ellas, ó desaparecería del mapa como nación independiente, ó descendería al último grado de desprestigio en la concurrencia de las naciones.

Al otro lado del Océano, en el Continente de América, custodio de las libertades públicas, viven 75 millones de hombres que hablan nuestra lengua, observan usos y costum-

bres y nuestros trabajan con ahinco para elevarse á los primeros rangos de la civilización moderna; y hacia esa importantísima masa de seres á quienes dimos existencia, tenemos que dirigir nuestros requerimientos de afecto y cariño. Estos nacen de la comunidad de origen y en ellas se apoyan; pero para su afianzamiento precisa acompañarlos de vínculo sólido de mutuo respeto y, sobre todo, del de los intereses recíprocos, pues éstos son los que más estrechamente unen á las naciones, infinitamente más que los recuerdos de familia ó las atracciones del abolengo.

Este debe ser el único fin de la política internacional de nuestra Patria, y si á él consagramos nuestras fuerzas y llegamos á lograrlo, la obra de la Reina Católica quedará consumada, pues éste fué su testamento moral, el que se deriva de su apoyo al inmortal descubridor, y no el mezquino pensamiento de buscar en el África imposibles fundamentos de grandeza y de progreso para nosotros.

Así como considero el africanismo en lo que no tenga de necesario para la garantía de nuestra independencia un sentimiento equivocado y que nos lleva á una política cara, inútil y peligrosísima, así abrigo los mayores entusiasmos por la dirección americanista á que me refiero.

¡Y contraste que es frecuente en nuestra historia! A la par que el Estado interviene continuamente en el Continente africano y celebra pactos internacionales que embarazan sus destinos, y lleva sobre él sus armas, y derrama sus tesoros en obra poco simpática y de ninguna utilidad moral y material, á la vez que interviene directamente y subvencionando iniciativas individuales en labor totalmente estéril, apenas se cuida de fomentar la iniciativa individual que desde hace muchos años en la Península y en América trabaja para la creación del intercambio de productos y de ideas entre hermanos de los dos mundos.

El procedimiento intervencionista del Estado viene imperando en los Estados Unidos y produce con el pan-americanismo el fuerte núcleo que organiza la personalidad jurídica

de aquella gran porción de la tierra, y en España el ibero-americanismo surge por la iniciativa individual; ésta le sostiene y el Estado permanece sordo á sus clamores, y si alguna vez los escucha, pronto se cansa de oirlos y vuelve á su letárgica indiferencia para derramar centenares de millones sobre las inhospitalarias plazas del Rif y lanzar ejércitos de catequistas contra conciencias inconquistables.

Hacemos votos para que estos errores no continúen, y los tiempos imperiosamente exigen que, por fin, el Estado español intervenga directamente con todas sus energías en la política americanista que tan noblemente mantiene la iniciativa privada, y, apoyándose en ésta, alcance nuestra fusión de intereses con los de nuestros hijos.

No es obstáculo para esto el desarrollo del pan-americanismo, si sabemos perdonar agravios y elevarnos en alas de nuestro amor al engrandecimiento patrio por encima de dictados de mezquinos sentimientos. El pan-americanismo, que encontró su fórmula primera, en 1816, en su apóstol Henry Clay, que deseaba la unión de América bajo la supremacía de los Estados Unidos, que tuvo su expresión más conocida en doctrinas de Monroe en 1823, que fué recogido por Blaine en 1881, se dió á conocer en el Congreso de Wáshington celebrado en 1889.

Después de muchas vicisitudes, revistió un carácter marcadamente imperialista, aunque conservando su independencia con Europa, á pesar de las solicitudes de unión y alianza con otro imperialismo que representaba en Inglaterra el ministro Chamberlain; pero ese carácter no le conquistó las simpatías de la América latina, y los principales hombres públicos de las Repúblicas que la constituyen se opusieron decididamente á esos deseos, siendo con su conducta fidelísimos intérpretes del sentir de sus conciudadanos. El brasileño Nabuco, Reyes el colombiano, el mexicano Díaz, el peruano Cornejo, y Drago el argentino, contrarrestaron esa fase del movimiento, si bien sentían como todos aquellos pueblos la necesidad de adquirir una unión jurídica

que abarcase el Continente entero; y ese movimiento sirvió asimismo para que ostensiblemente manifestasen esos países sus deseos de incorporar á España en el movimiento americanista.

Después del Congreso del Brasil, celebrado en 1908 en la ciudad de Río Janeiro, con el aparatoso concurso del secretario norteamericano Elihü Root, se reunieron en El Haya representantes de distintos Estados. A la conferencia asistieron los de las principales Repúblicas ibero-americanas y se agruparon alrededor del enviado de España, y con él votaron y defendieron conclusiones comunes. Verdad es que tenían un pleito nacido de intervención europea en Venezuela, en el cual no les había satisfecho la conducta de los Estados Unidos, no porque en la práctica hubiese dejado de conseguir sus aspiraciones, sino porque no quiso formular la doctrina á que justamente aspiraban los latinos.

Posteriormente, en los distintos Congresos que se han ido verificando aun después de la declaración de la presente guerra, pero antes siempre de la intervención en ella de la República del Norte, todavía se ha ido amortiguando más el sentido imperialista del Pan-americanismo, y por último, en la política reinante en aquellos países, hoy condenada en las grandiosas fórmulas de Wilson, concluye de desaparecer el último vestigio de dominación que existir pudiera.

No diré con Orzábal, el distinguido publicista americano, que el Pan-americanismo sea contrario al imperialismo; pero es evidente que no están unidos, y no es fácil que se unan, á menos que profundamente cambien, con el tiempo, sentimientos fuertemente arraigados en la actualidad.

La obra Pan-americana se debe á la iniciativa del Estado norteamericano, y su intervención es constante para mantenerla y perfeccionarla.

Su dirección, que reside en Wáshington, está confiada al secretario de Estado, y los Centros oficiales le suministran su trabajo, su cooperación, y el Tesoro público sus espléndidas subvenciones. Del Comité jurídico de ese Centro permanen-

te nació el encargo á su secretario, el doctor chileno D. Alejandro Alvarez, de un trabajo sobre el Derecho internacional del porvenir, y la obra magistral de este preclaro tratadista contiene el espíritu, y en muchas ocasiones la letra, de las declaraciones de Wilson, que tan fundadas esperanzas de paz y concordia engendran en los corazones cristianos.

Nosotros tenemos una Historia brillante, en esa preparación lírica que precede á la unión de pueblos hermanos, violentamente separados para constituir hogares distintos. Es figura de primera magnitud la de Emilio Castelar, que ya en 1858 requería la acción de España para su unión con nuestros hermanos. Aquel insigne hombre de Estado, patriota como ninguno, elocuente más que otro orador cualquiera, fué el primero que en la Prensa y en el Congreso hizo campaña admirable de aproximación á las Repúblicas latinas. En forma más práctica, su amigo Eduardo Asquerino llegó, en aquellos tiempos, hasta pedir la Confederación de nuestra patria con aquellas Repúblicas.

Después de esa época, la iniciativa individual continuó su obra de lirismo, y consumada la independencia de nuestras antiguas Colonias, á esa iniciativa se debe el gran pensamiento, felizmente realizado, de reunir en Madrid, en Congreso de afectos y de intereses, á los representantes de los Estados Americanos latinos, y en 1900, poco tiempo después de la pérdida de nuestras últimas posesiones, vimos en nuestro suelo la reunión de quince de las principales Naciones, representadas por sus hombres más prestigiosos. Cúpole la gloria de refrendar el decreto de su convocación á Francisco Silvela, y la de organizarlo y presidirlo á Rodríguez San Pedro y á Labra. Las conclusiones de aquel Congreso tienen sabor práctico, y son fácilmente realizables; pero volvió á caer en su letargo el Estado español y el mismo ilustre hombre público que llegó á afirmar que carecía de pulso la opinión pública, no perseveró en su trabajo de confortar, á la que vivía con vigor suficiente y era latir de venas poderosas.

Desde esa época vive lánguidamente, pero con los mis-

mos entusiasmos de siempre, la Sociedad titulada Unión Ibero-Americana, y con sus medios materiales escasos, mantiene el fuego sagrado y hace intensísima obra de cultura. Otra institución conocida con el nombre de Casa de América, nace en 1909, envía representantes al Continente americano, que estudien experimentalmente los medios de crear relaciones mercantiles y afirmar su existencia en obra de propaganda muy digna de atención. El Estado español, intervencionista decidido en Africa, pródigo para ella de sangre y de dinero, ve con indiferencia la acción privada de muchos de sus hijos, y desoye los clamores de los tres millones de españoles que viven y trabajan allende el mar, y únicamente, en 1910, por feliz iniciativa de Moret, recogida por Canalejas, realiza un acto que moral y materialmente debió ser aprovechado. Para que lo fuese se formuló un plan completo que tuvo su reflejo en el Presupuesto; pero, por desdicha, nada se llevó á la práctica, y hoy se continúa mirando con la propia indiferencia este problema esencialísimo para España.

Si alguna vez el procedimiento intervencionista en la política exterior es deseable, esa ha llegado para nuestra patria en estos momentos, y la ocasión no puede ser desaprovechada, porque las circunstancias apremian.

Redactado tienen el plan práctico las entidades que han recogido el espíritu americanista nacional, y con sólo que el Estado les dejara hacer, prodigándole sus subvenciones, pero escatimando su propia personal dirección, los resultados que pronto se obtendrían habrían de sorprender á los que aseguran los más óptimos resultados á esta política.

La hora es solemne y se abre una época para la humanidad en cuya portada se leen las palabras con que el Angel anunció á los pastores el advenimiento del Mesías. España, más abrumada por sus tradiciones y por el peso de graves errores pasados, que por el efecto de cruentas luchas, ha de entrar por vías democráticas, sinceramente practicadas, en la Sociedad de las Naciones, y reanudando su Historia truncada desde principios del siglo XVI, tiene que ofrecer á la

memoria de la excelsa Reina por cuya intervención cupo á nuestra patria la gloria de descubrir la América, el homenaje que pudiera serle más grato, ó sea el de la unión en apretado haz de los millones de seres que hablan su lengua, profesan su religión y se inspiran en su genio portentoso.

Rescatada la libertad de su espíritu con la práctica sincera de las libertades públicas que la Democracia consagra, unida con vínculos morales y materiales á las Naciones latinas del otro lado de los mares, en cordial relación con los Estados de aquellos continentes á quienes está reservada la grandiosa obra de reconstituir la verdadera civilización, misión presentida por el alto entendimiento del ilustre Pi y Margall, nuestra patria volverá á ser lo que era á principios del siglo XVI: su robusta, propia y original personalidad, influirá en la paz y en el progreso del mundo, con el fruto del trabajo inteligente de sus hijos.

Estimúlese la intervención del Estado para que tan altos fines se consigan, y es indudable que resurgiremos á la novísima vida que en breve ha de ofrecerse á la Humanidad.

Que así sea, y que en la misteriosa obra de reorganización del mundo que se viene realizando, ocupe nuestra querida España el preferente lugar que le destinan su antigua é ininterrumpida Historia, la suprema hidalguía de su espíritu, y las dotes de inteligencia y valor pródigamente derramadas sobre sus hijos por la Providencia Divina.

He dicho.

CONTESTACIÓN

DEL EXCMO. SR.

DON AMÓS SALVADOR

SEÑORES:

También yo quiero dedicar mis primeras palabras al insigne compañero perdido, al académico que ha logrado figurar con el número uno en el escalafón de asistencia á las sesiones de esta Academia: á D. Melchor Salvá; ¡tan asiduo, tan correcto, tan trabajador, tan honrado, tan culto, tan estimable, tan simpático, tan bueno! Tenga la certeza de que, si vivo lo quisimos, muerto lo recordamos!

Viene á sustituirlo, por acertada elección de la Academia, D. Fermín Calbetón, de quien no sé si debiera hacer mención ninguna, y sólo me decido á hacerlo por no faltar á la costumbre; porque los que llegan á ser políticos de cierta notoriedad, para nadie pasan inadvertidos, y aun pudiera pasar en algunos, como nota especial, la de ser sobradamente conocidos.

No es de éstos, sino de los primeros, el que desde hoy será nuevo compañero nuestro en la Corporación; y acomodándome á lo, sin excepción establecido, de señalar lacónicamente algunos perfiles biográficos, diré que nació en San Sebastián de Guipúzcoa el año de 1853; que se hizo abogado

en Madrid el año 73, entrando como pasante en el bufete renombrado del Sr. Alonso Martínez dos años antes, y ejerció la profesión en La Habana cerca de catorce años, hasta el 1887.

No desempeñó allí función pública ninguna, más que la de catedrático de Instituciones de Hacienda Pública de España en aquella Universidad.

Fué elegido, la primera vez, diputado á Cortes por Matanzas el año 84, y desde entonces ha venido representando aquella circunscripción y el distrito de San Sebastián, así como á la provincia de Guipúzcoa, con el cargo de senador, hasta que dejó de serlo electivo, por haber sido nombrado vitalicio.

Fué director general de Gracia y Justicia en el Ministerio de Ultramar, del 87 al 88, pasando este último año á la Subsecretaría de Gracia y Justicia, siendo ministro el Sr. Alonso Martínez, que había sido su maestro.

Hace muchos años que pertenece á la Comisión de Códigos, y forma ahora parte de la permanente.

Ha sido de la Junta de Colonización interior, del Instituto Nacional de Previsión, del extinguido Consejo Penitenciario y de Comisiones extraparlamentarias tan importantes como la de estudiar la sustitución del impuesto de consumos.

Sería tarea de nunca acabar la de exponer la parte que ha tomado en discusiones parlamentarias de toda índole, especialmente financieras, llamando la atención en algunas de tanto interés como la del proyecto del Sr. Cos Gayón, de renovación del privilegio del Banco de España, que debía terminar el año 21.

Ha presidido la Comisión de Presupuestos del Senado, y es de ella ahora vicepresidente.

Desempeñó también en esta Cámara el cargo de secretario.

Paso por alto las distinciones y honores de que ha sido objeto, entre las que se cuentan las Grandes Cruces de Carlos III, de Pío IX y de Cristo, y la de Gran Oficial de la Le-

gión de Honor, para decir que en 1910 fué nombrado ministro de Fomento y embajador en el Vaticano después, que es donde ha prestado servicios de verdadera importancia; pero ¿cómo significarlos? Sería para ello preciso que rebasara los límites que asigna la costumbre á estos actos, y que, no concretándome á lo que puedan dar de sí unas ligeras líneas generales biográficas, me propusiera hacer una verdadera biografía, con lo cual agotaría el espacio de que dispongo para cumplir el deber que la Academia, honrándome mucho, me ha confiado.

Sólo diré que, contemplándolo todavía joven, y mucho más si se le compara conmigo, espero confiadamente en que ha de prestar aún mayores servicios á su país, y que he de verlo crecer en lo que de vida me reste.

Claro está que no me refiero á su crecimiento físico, porque, entonces, ¡adónde iríamos á parar! ¡Tengo yo la talla ordinaria de los hombres, y, si quisiera decirle algo al oído, tendría que subirme á una silla! ¡No! ¡Me refiero al crecimiento de su personalidad intelectual y política, aunque no lo necesita, porque, por lo que dejo expuesto, se comprenderá que, desde cualquier punto de vista que se elija para estudiarlo, resultará siempre un buen mozo!

Cuando empiezan para mí los verdaderos apuros es ahora, al tener que hacerme cargo de su extraordinario discurso, por tantos conceptos estimable y merecedor de encomio.

Ya sería una dificultad ese examen detenido, porque, como habéis visto, ese discurso, mostrándose digno hijo de su padre, resulta también un buen mozo, y se manifiesta en todo grande, porque hasta la labor enorme que representa y la envidiable ilustración que revela, se manifiestan también como buenas mozas.

La verdadera dificultad consiste, para mí, en el conflicto á que me sujetan dos deberes absolutamente contrarios.

Tengo que atender, de una parte, á mis convencimientos relacionados con estas solemnidades, expuestas ya diez y ocho veces, y que, ¡tranquilizaos!, no voy á repetir por décimono-

vena vez, los cuales me obligan á no discutirlo, ni siquiera á examinarlo, porque, hasta elogiando, puede parecer que se alecciona. Tengo que someterme á lo que vengo haciendo en una práctica extensísima, que consiste en dejar por completo al académico recipiendario el honor que en estos actos le corresponde por entero, sin menguarlo con ninguna intervención, eligiendo, para examinarla, alguna indicación de su discurso, que sea tan secundaria que no haga sombra al tema elegido, y pueda desarrollarse con sumo laconismo; tengo, en fin, que cumplir mi eterno propósito, en momentos como éstos, de pasar, como los fenómenos de difracción, rozando la superficie y sin entrar en el fondo.

Pero, de otra parte, es tan interesante ese discurso; plantea tantos y tan urgentes y extraordinarios problemas, que, contra todas mis manifestadas intenciones, ni más ni menos que la mano se me iría inexcusablemente á quitarse una pluma que le cosquilleara en la piel, así también me siento arrastrado á tratar, y aun por extenso, alguno de esos importantísimos y atractivos problemas, que con tanta lucidez y superior conocimiento desenvuelve.

Unas razones, como veis, me invitan á no tratarlos, y otras á aprovechar la ocasión que se me presenta para ampliarlos, según mi manera de ver; ¡y éste es mi apuro!

¡Como que estoy ahora, como vulgarmente se dice, con las manos en la masa! Con las manos en esas materias socialistas é intervencionistas, que con tanta maestría defiende y preconiza.

En ocasión muy reciente, y en carta que ha tenido mucha publicidad, he expuesto un programa inspirado en esas ideas, y que ha hecho el Marqués de Alhucemas que lo sea de un nuevo partido; no porque él acepte esas ideas mías, sino porque yo acerté á expresar las suyas; y ¡cuántas de ellas, imposibles de esclarecer en un programa, pudieran serlo extensamente en ocasiones como ésta!

Como espero, no obstante, saber contenerme entre esos límites, sin tropezar con ninguno, no citaré la materia socia-

lista que dicha carta contiene; cosa, además, innecesaria, porque es, á la postre, la misma que ha dado á conocer, con claridad insuperable, el nuevo académico; y como ni siquiera era dable especificar en un programa político cuanto cabe decir sin hacerlo interminable, ni siquiera aquellas mejoras obreras que reclaman el concurso internacional, para no exponerse á quedar en condiciones económicas de inferioridad con los mercados extranjeros, salí del mal paso reuniéndolo todo en la frase, que ya hemos adoptado todos, como verdaderamente comprensiva, de *justicia social*. Pero, afortunadamente, y sin entrar en detalles, puedo ocuparme con la materia en conjunto, porque, así como los diez mandamientos de la ley de Dios se encierran en dos, el intervencionismo del Estado tiene dos conceptos fundamentales, dentro de los cuales han de desarrollarse necesariamente todos los conceptos socialistas, á saber: la sanidad y la educación. No se concibe, en efecto, el propósito de mejorar una clase cuando se deja perecer de miseria ó de hambre, de enfermedad ó de raquitismo, á los individuos que la componen; primero es hacer hombres, y luego se harán los ciudadanos con todas las condiciones de igualdad que la justicia pide y las condiciones naturales consientan.

Y en punto á que las clases sólo por la educación se distinguen, ocioso es decir cosa alguna á los que saben y de Corporaciones como ésta forman parte; pero las ideas más vulgares que con este problema se relacionan, nunca se expondrán con claridad suficiente ni se repetirán lo bastante para que la masa interesada se persuada de que no se logran las mejoras que les atañe por revoluciones sangrientas y demoliciones inexorables de cuanto digno de consideración existe, sino instruyéndose y educándose; buscando el igualarse ascendiendo, y no haciendo descender a los de arriba. Y sobre esto diré algunas, aunque pocas, palabras.

El discurso que acabáis de aplaudir demuestra de una manera documentada y perfectísima que, desde que la tierra voltea en el espacio y el hombre la habita, la humanidad se

ha dividido en dos clases principales, que no se borran aun cuando se hagan intervenir otras divisiones ó subclases, y son éstas: la de los que, porque estudian y saben ó por otras condiciones que mejor ó peor fundadas, elevan su nivel, están llamadas á gobernar, á dirigir, á mandar y á gozar de todos los bienes y placeres de la tierra; los de arriba, en suma; y la de los llamados á ser dirigidos, á obedecer y á soportar todos las desventuras y miserias humanas; en una palabra: los de abajo.

Los nombres que se les aplican varían espléndidamente con los pueblos y los tiempos de la Historia, y así los de abajo han estado sometidos á lo que se ha llamado unas veces esclavitud y otras servidumbre, que admite tantas variedades y definiciones, que no sé si podrá afirmarse que no estamos sometidos en nuestros días á muchas de ellas. Cuanto á los de arriba, bastará que nos fijemos en los llamados señores de horca y cuchillo, porque ellos definen á maravilla lo que ahora esclarezco. Ellos tenían jurisdicción, fuerzas armadas, cobraban los tributos, sentenciaban y ahorcaban, mientras que los de abajo iban á la guerra forzados, pagaban los tributos y vivían casi de misericordia y en las estrecheces más intolerables. Y estos reyezuelos y los grandes emperadores, con sus cortesanos, lo eran todo, mientras que los vasallos no podían ni elegir el oficio donde querían ganar la subsistencia sin el permiso del Rey.

Llegó la hora, al cabo, de proclamar la igualdad en el mundo, la igualdad, que es la idea madre de todos los socialismos, colectivismos y comunismos, y, por lo tanto, de todos los intervencionismos; pero aunque ese hermosísimo concepto ha hecho tan gran camino, como era de esperar, dada su justicia, ¿se ha hecho tan dominante que pueda darse por desterrada la división de clases con que me ocupo? ¡De ninguna manera! El discurso del Sr. Calbetón describe maravillosamente el imperialismo de nuestros días, representado por los alemanes y singularmente por su Emperador. Es éste un representante del Poder, de origen divino, venido á la

tierra como enviado de Dios para realizar sus designios, único á quien tiene que dar cuenta de sus actos y con cuyo concurso cuenta en todo momento; por la guerra, que es santa cuando de acrecentar esos poderes se trata, los extiende por el Universo, y hace á los pueblos extraños el insigne favor de ser gobernados por los llamados á gobernar por su superioridad incontestable. Y á su lado los que lo adoran y acompañan; y abajo los que obedecen y son regidos por los que esas alturas ocupan, tanto si son masas inconscientes como muchedumbres intelectuales, pero devotas.

Mas viene un hombre sin destellos divinos sobre su cabeza, ni contacto alguno con la Divinidad, un indiscutible hombre, hijo de hombres y elevado por el voto de hombres á la más alta jerarquía del mando civil, en una gran República, y desde esa cumbre, y con un poder puramente temporal, transitorio, efímero, puede quitar al hombre dios sus dominios, su poderío y su imperio, y se ve todo esto y se palpa, y aun se permiten las gentes dudar de que la superioridad de las clases no depende del nacimiento ni de los orígenes, sino de la virtud, la bondad, el talento, la cultura y la educación en todos los órdenes. ¿No resulta cosa extrañísima? ¿No vale la pena de poner al servicio de los interesados y de menor cultura aquellos razonamientos más sencillos, más vulgares, y aun pudiera decirse más toscos, que sean, no obstante, poderosos para llevar á su ánimo los convencimientos de que hace unos pocos minutos hacía mérito? Probaré á hacerlo, aunque muy lacónicamente ya, porque, si así no lo hiciera, me saldría fuera de los límites que me he impuesto.

No hay derecho, en efecto, comparable en categoría al de la vida; pero el derecho á vivir supone no tanto el derecho al trabajo como el deber de trabajar, porque no se concibe el derecho de nadie á vivir en la holgazanería sin poner género alguno de esfuerzo por su parte, que contribuya á su mejoramiento individual, familiar y social.

La igualdad perfecta entre los hombres es pura fanta-

sía, de realización imposible; pero muchas desigualdades ante la ley y ante la justicia social pueden y deben desaparecer.

Es común á todos los hombres la necesidad de algún diario esparcimiento y el poder disponer de algunas horas para cultivar el entendimiento con la lectura, el estudio y el trato de gentes. ¿Por qué en unos ha de ser eso imposible, sin perder el trabajo, y, por consecuencia, el jornal ó los medios económicos de que vive, mientras que esa no es preocupación grande ni chica para otros?

Para todos es asimismo necesario el descanso semanal; ¿por qué los unos han de perder, como acabo de decir, medios económicos, que les son indispensables, por ese descanso, mientras que á otros no les produce daño alguno y acaso viven eternamente en el descanso?

Para muchos trabajadores intelectuales ó manuales es imposible el trabajo con lluvias, hielos, nieves, calores excesivos ó condiciones climatológicas determinadas; ¿por qué á unos esas condiciones les impide el trabajo y pierden jornales ó medios económicos, y á otros les es indiferente? ¿Por qué no han de comer algunos si llueve, hiela ó nieva, y otros sí?

Todos necesitan más recursos para atender á sus familias y su salud, en casos de enfermedad; ¿por qué en esos casos pierden algunos su jornal ó sus recursos, cuando más los necesitan, y otros no?

Inutilizados para el trabajo, en casos de vejez ó de invalidad, nadie debe morirse de hambre y de miseria, ni dejar en ella y en la desesperación á su mujer y á sus hijos; ¿por qué ese es el porvenir de muchos, mientras que otros están asegurados contra esas desventuras?

Pues todo eso, y mucho más, puede tener remedio, con mayor ó menor dificultad, en mayor ó menor tiempo, y á ello debe tenderse y á ello debe llegarse.

Pero creen todavía muchas gentes que basta el nacimiento para distinguir las clases, y que éstas deben someterse á

las condiciones que les impone la naturaleza y circunstancias del nacer, de suerte que unas estén condenadas á la estrechez y otras á la comodidad; unas á la escasez y otras á la abundancia; unas á la enfermedad y otras á la robustez; unas á desempeñar los oficios más bajos y repulsivos, y otras á los más elevados y honoríficos..... ¡como si la diferencia no consistiera exclusivamente en el medio en que se nace y se vive, en la atmósfera que se respira, en la sociedad que se trata y en la educación que se recibe!

Las grandes lumbreras de la Humanidad, ¿qué manifestaciones de su genio habrían podido legar á las generaciones de hombres que los admiran, si, constreñidos por la miseria, no hubiera sido hacedero para ellos el lograr, con muchos afanes, el diario sustento, sin alcanzar el trato de ninguna gente, ni la cultura que se redujera al simple saber leer y escribir?

¿Cuántos de esos grandes hombres han llegado á nuestro conocimiento, asombrándonos más que todas las obras y descubrimientos suyos admirables, la lucha que sostuvieron en los primeros años de su vida con la miseria hasta vencerla y poder dedicarse al cultivo de su inteligencia, una vez asegurada la diaria alimentación?

¡Y cuántos de la misma categoría habrán dejado este mundo, llevándose al otro un genio dormido y perdido para todos y para todo, porque no han tenido ocasión ni medios de despertarlo!

Imaginemos que vienen á la vida, en el mismo instante, el hijo de un potentado y el de un encargado de la limpieza de alcantarillas, y fácil sería pensar, sin más examen, que el primero nacía dispuesto para las más grandes y honrosas empresas, y condenado el segundo á seguir el ejemplo de su padre, viviendo entre deyecciones en el alcantarillado. Pero imaginemos, á la vez, que esos dos hijos se les cambia á las madres en el acto mismo de nacer, y ya se habrán cambiado los destinos de esos niños. ¡Y eran los mismos!

El nacido de grandes, se acomodaría á las miserias de los

padres que se le asignaban; se acostumbraría á los malos olores con que recibiera las caricias y los besos, tendría por fortuna el ganarse con seguridad la vida en esas condiciones, se le encallecerían las manos, se le endurecería el cutis, se le estropearía la figura, perdería la salud, y no tendría que perder las facultades intelectuales, porque, no habiéndolas cultivado jamás, permanecerían latientes. En cambio, el otro se desarrollaría entre comodidades y lujos: mejoraría ó perfeccionaría su figura, su cutis, sus manos, sus modales; sabría leer y escribir, terminaría después una carrera, trataría gentes, y gentes de quienes pudiera aprender todo género de enseñanzas, y podría llegar á ser notabilísimo; pero, de todas suertes, sería cosa bien distinta de lo que hubiera sido sin el cambio, que es tanto como decir con otra educación y medios de ilustrarse diferentes.

Y cuando todas las clases pueden ser iguales, es insostenible é injustísimo que se condenen unas á los más bajos menesteres y los más grandes dolores, en tanto que otras, sin más méritos, estén destinadas á la suntuosidad y a los placeres.

¿Quiere esto decir que no puedan ni deban aprovecharse las familias de los servicios que sus antecesores hayan prestado á la nación ó de las riquezas que hayan acumulado con su propio esfuerzo? ¿Quiere esto decir que el individuo haya de perder el estímulo y aun el premio por su trabajo, por su honradez, por su virtud, y que consiste en el inmenso placer de legar á sus hijos el fruto de sus desvelos, proporcionándoles la mayor cantidad y mejor calidad de cuantos elementos contribuyen a hacer posible, y fácil, y agradable y deleitosa la vida? ¿Quiere esto decir que haya de aspirarse a una igualdad imposible, fundada en la desigualdad de que no tenga mejor ó mayor recompensa el trabajo que la holgazanería, la virtud que el vicio, la honradez que la delincuencia, la economía y el ahorro que el despilfarro y la prodigalidad?

¡De ningún modo! Pero debe tenderse a la mayor igual-

dad, fundada en que vale más el que trabaja, crea, economiza y deja á sus descendientes, que el que hereda, gasta, destruye y holgazanea; que ha de estimarse al hombre por su modo de ser y por sus actos, y no por lo que otros hayan sido ó hecho, y que ha de procurarse el logro de lo que parece ser más justo, á saber: que á todos se les coloque en condiciones de igualdad para desenvolverse desde que nacen, sin tener que luchar con privilegiados, ni con anatemas que les cierren caminos que deben tener expeditos. A tales fines, han de proporcionárseles á todos atmósferas físicas y sociales respirables, cultura y educación corporal, intelectual, moral y, sobre todo, higiénica.

Porque el derecho a la vida, no sólo supone el derecho a no morirse, sino el de vivir bien ó lo mejor posible, y no como inválido por desvalido. Y nunca, por tanto, se recomendará bastante el desenvolvimiento de la Sanidad.

Siempre andan aparejadas la Beneficencia y la Sanidad, acaso por su desemejanza, acaso por su incompatibilidad, porque no crecen ó menguan á la par, sino que la una se desarrolla ó decrece á medida que la otra mengua ó se acrecienta.

La Beneficencia crea, mantiene y perfecciona los hospitales, sanatorios, asilos, hospederías de mendigos, hospicios, casas de socorros, y da vida, en suma, á institutos á éstos parecidos; pero la Sanidad los cierra por innecesarios é inútiles, negándoles la población; y es mucho más barato que gastar en esas instituciones, emplear los recursos en dar á los hombres robustez y salud, proporcionándoles descanso, luz, aire libre, sol y alimentación suficiente, primero, y luego, y además de esto, cultura y educación apropiada, para que sepan dar importancia á esos elementos y por sí mismos se los procuren y avaloren.

Los sacrificios que impone la justicia social son enormes, y las dificultades que se acumulan en la resolución de tan grave problema superiores á toda ponderación; por eso será labor de generaciones y de siglos, acaso perdurable; pero ni

se detendrá jamás en ese camino la humanidad, ni dejarán de considerarse esos gastos, inferiores siempre á los que producen las guerras, y más productivos, como lo más barato, para el desarrollo de la riqueza y del bien públicos, porque nada es tan reproductivo ni tan apto para todo género de desenvolvimientos y prosperidades como la paz, y por esas vías se logra y se consolida de modo inquebrantable. La lucha de clases es la muerte, mientras que la armoníá entre todas, que es la paz, es asimismo la vida, y más aún que la vida, porque es la vida próspera y amable.

Y aunque, sin duda alguna, pudieran completarse estas ideas con el concurso de otros conceptos que con ellas se ligan, no tengo ya valor para continuar. Una sola cuartilla que añadiera, me haría ya franquear uno de los límites de que debo alejarme por compromiso, contraído voluntariamente conmigo mismo.

Sólo me resta, para cumplir mi cometido, saludar en nombre de la Academia al recién venido, dándole por su encargo la bienvenida.

Por mi cuenta, le abro los brazos y dejo á mi antigua amistad y al sincero cariño que le profeso la tarea de cerrarlos, ¡abrazándolo!

DISCURSOS

DE RECEPCIÓN DEL

EXCMO. SR. D. MANUEL DE BURGOS Y MAZO

Y DE CONTESTACIÓN DEL

ILMO. SR. D. ADOLFO BONILLA SAN MARTÍN

ACADÉMICO DE NÚMERO

Leídos en la Junta pública de 22 de Diciembre de 1918.

TESIS:

El ciclo de las sociedades políticas: formación conservación y disolución.

DISCURSO

DEL EXCMO. SR.

DON MANUEL DE BURGOS Y MAZO

SEÑORES ACADÉMICOS:

Ponían los *Arcanos* de Isis en labios del Pastóforo algunos pensamientos de tan exquisita belleza, que no los ha marchitado el desgaste de los siglos; y de tan profundo sentido filosófico, que se han perpetuado á través de las generaciones, como han subsistido invariables la naturaleza humana y sus caracteres esenciales.

«Es más difícil quebrantar, rezaba uno de ellos, sujeta más al hombre una cadena de flores que una cadena de hierro.»

Vuestra bondad para conmigo, vuestra bondad tan extraordinaria, tan excesiva que os ha inducido quizás por primera vez á error al abrir las puertas de este santuario de la ciencia á un extraño para honrarle haciéndole compartir vuestras nobles y gloriosas tareas, es la cadena de flores que ata mi voluntad á vosotros y la reduce á una servidumbre amable y apetecible de gratitud y de afecto, en la cual no habría indigno y execrable más que la manumisión; en tanto que no existiría en lo humano fuerza bastante para esclavizar esa voluntad por el hierro ó por la violencia.

Vengo á vosotros por vuestra exclusiva generosidad, por vuestro magnánimo llamamiento, sin mérito alguno de mi parte para recibir el espaldarazo y ser armado caballero de la ciencia, cuando aún me quedaría mucho tiempo que invertir no ya en velar sino en templar mis armas.

Os lo digo con toda sinceridad: yo no había soñado jamás con el honor que me otorgáis; nunca hubiera osado solicitarlo. Ya sé que muchas veces es manera de pedir mostrarse indiferente ó desdeñar lo que en el fondo del alma se ambiciona; que en ocasiones es orgullo el silencio, y el no pedir, soberbia, para quienes poseen tan alto concepto de los propios méritos que creen ofenderlos solicitando recompensas, y los juzgan hollados y escarnecidos si el aplauso no resuena espontáneo ó el premio no se adelanta á buscarlos; conozco cómo han encarnado esos tipos en aquellos hidalgos arruinados que vivían en el quiste de su vanidad á los que concedió la inmortalidad la pluma de nuestros grandes clásicos; pero si aquéllos pudieran ser de mi linaje en otras manifestaciones de la vida, en el orden de la ciencia no tengo con ellos parentesco alguno; mi abstención no es soberbia, sino conocimiento exacto de mi falta de méritos y medida justa de mi pequeñez. Vengo, pues, á vosotros, no para levantar cátedra junto á la vuestra, sino en calidad de discípulo que desea una mayor compenetración con los maestros á fin de vislumbrar mejor los secretos hermosos de la sabiduría.

Y quiso Dios colmarme de fortuna en cuanto me relaciona con la Academia, porque ni siquiera he venido á cubrir una vacante de sangre, un hueco que en vuestras filas haya dejado la segur implacable de la muerte, sino una ausencia, que vuestro reglamento hace temporal y que plegue al Cielo sea muy efímera para prez y enaltecimiento de esta ilustre Corporación.

Pero si no he de llorar pérdida irreparable, si no he de cubrir de flores el asiento vacío, si no he de hacer el panegírico del varón insigne á quien sucedo, porque el elogio para los que viven tiene límites que la muerte borra, y el

mutuo decoro impone parquedad que puede repugnar á la justicia, ¿cómo no sentir el peso abrumador de una comparación que asalta á la mente mía, y que por fuerza ha de presentarse ante vuestro espíritu en proporciones tan desiguales y tan desventajosas para mí? ¿Cómo no ha de resaltar el contraste formidable entre la grandiosa figura del Sr. Vázquez de Mella y la obscura insignificancia de la mía? ¡Cuánto habéis perdido en el cambio! ¡Cuánto tenéis aún que ejercitar vuestra bondad para que no gravite constantemente sobre vosotros ese juicio para mí tan adverso!

Mella, entendimiento soberano que remonta su vuelo á las más altas cimas del pensamiento y de la ciencia y que reúne en sí, con bella y admirable armonía, cierto candor propio de la infancia y el vasto caudal de cultura que apenas si alguna vez se alcanza al término de larga y laboriosa vida, evoca en nuestra memoria el recuerdo de los más grandes oradores de la humanidad y nos explica, sin pretenderlo, el origen inmediato de hechos históricos que aun para la generalidad de los eruditos aparecen rodeados de una atmósfera de leyenda propicia á la incredulidad.

¿Quién al escuchar la palabra de Mella en momentos de exaltación sublime no siente la emoción estética que llena al alma de placer inefable y no experimenta los efectos de un dominio que le subyuga, de una fascinación que le atrae, de un impulso que con fuerza irresistible le obliga á creer ó á obedecer, á aborrecer ó á amar? ¿Quién no se da ya exacta cuenta de la razón por qué Filipo de Macedonia veía en Demóstenes á enemigo más temible que todos los ejércitos de Grecia; y por qué Cleopatra escoge, para satisfacer sus furores y su venganza, al gran tribuno de la Roma de los triunviros; y por qué á la voz de San Bernardo media Europa se levanta agitada para caer como un alud sobre las victoriosas banderas de los hijos de Mahoma; y por qué conmueve hondamente los cimientos de la sociedad francesa la palabra mágica de Mirabeau, y hasta la misma fiera revolucionaria parece á veces que se le amansa y se le rinde?

Mientras subsista en la palabra humana ese poder maravilloso que conmueve las fibras más íntimas de nuestro ser y lleva las lágrimas á los ojos ó la risa á los labios; y hace brotar en el fondo de nuestro corazón con fuerza expansiva de singular violencia los sentimientos más variados; y establece corriente irresistible entre el pensamiento ó el deseo, el objeto y la acción; y hiere y sugestiona nuestra imaginación con el relieve de las figuras que traza ó suscita; y logra inundar al entendimiento con un piélago de luz que circunda á la idea como si ésta fuera el mismo sol de verdad; el hombre se verá atraído, arrastrado, fascinado por la palabra humana, y la elocuencia seguirá ejerciendo en la vida y en la marcha de la humanidad influjo decisivo, y sentada, como reina de las artes liberales, en el solio que ninguna rival podría disputarle en justicia.

Abominar de la moneda falsa de la elocuencia, de los retóricos y de los sofistas, señal es de buen gusto y de sensatez en los pueblos; pero sólo en épocas de verdadera decadencia puede ser tenido como un bien la falta de oradores grandilocuentes y preferida la forma trivial, sencilla y fría de la oración, al movimiento caliginoso, á la inspiración soberana, á las galas con que la elocuencia dota y adorna al verbo del hombre. La elocuencia encuentra sus detractores en los que no saben hablar ni apreciar las bellezas de la forma ni los efectos de la persuasión activa unida al convencimiento, ni el auxilio eficacísimo que las pasiones rectamente dirigidas prestan á la voluntad para conseguir sus fines; como los detractores de la forma poética son los malos prosistas ó los poetas opacos, á cuyas pupilas ofende el vivo resplandor de la belleza, contenida en el estilo, en el ritmo, en la cadencia, en la elegancia de la forma, que constituyen el cuerpo digno para que encarnen en él las ideas y los sentimientos poéticos en su mayor grado de sublimidad, grado que no sería fácil obtener sin la perfección del conjunto; así como no aparece perfecto el compuesto humano si un alma grande y bella encarna en un cuerpo deforme.

Mella es la confusión y el oprobio de los detractores de la elocuencia; ejemplo vivo del poder de ésta; reivindicación gallarda de su influjo social y de su primacía sobre las demás artes.

¡Lástima grande que hombre de tan altas dotes sea tan avaro al ofrecer á los demás el fruto sazonado de ellas! Arbol gigante que arraiga en las cumbres, mantiene en lo más elevado de sus ramas, para solaz y provecho propio, las sabrosas pomas que pudieran servir de alimento vivificador á muchos que de lejos contemplan la grandeza que allí se encierra; y se contenta con arrojar alguna, cada vez más de tarde en tarde, para estimular vivamente nuestro apetito!

Este que hoy presenciamos es un caso decisivo de esa avaricia; sin ella no habría venido yo á suceder al gran orador y filósofo, y su discurso de recepción constituiría una joya más de las que guarda en su biblioteca la Academia, y una fuente caudal de estudio y de ciencia.

¡Ojalá estas palabras mías sean acicate que despierte á su voluntad y le decida á venir pronto á ocupar el puesto que le está reservado! Así podrá también caer de mis hombros el peso agobiador de ese contraste que gravitará sobre nosotros, por lo menos sobre mí, al recordar lo que perdisteis en en el cambio de personas para ocupar el mismo sillón.

Preocupación es ésta que no me abandonará mientras los dos no convivamos aquí; pero confieso que no es la que en estos instantes me domina más. Otra, cuyo objeto interesa más á todos, de incalculablemente mayor importancia y transcendencia, sobrecoge á mi ánimo, embarga mi atención y se me presenta como estrella siniestra que guía á mi pluma en estos días, para trazar, en las líneas que formaran este discurso, juntamente con las previsiones y el diagnóstico que pido á la ciencia sociológica, mis temores y mis dudas sobre el próximo porvenir de mi patria, para mí más amable y por mí más amada que cuantos tesoros de amor humano posee ó puede apetecer mi corazón.

Era frecuente que al ingresar en las Academias los hom-

bres que, como yo, llegaban del campo de la política encarecieran en sus discursos la satisfacción que les producía el cambio de ambiente. Habían navegado sin cesar por mares procelosos, por golfos sembrados de peligrosas sirtes, y arribaban, aunque fuese para volver á emprender su antigua ruta, á puerto apacible y seguro, donde las brisas del arte ó de la ciencia acarician con suaves ósculos al espíritu del hombre que ansía conocer la verdad y gozar del bien y de la belleza, sin exponerlo á ser azotado por los huracanes que la política desencadena.

Claro es que la diferencia que se hacía resaltar entre uno y otro ambiente no estribaba sólo en la índole de las pasiones que surgen y se agitan en las dos esferas, sino también, y de manera muy especial, en la proporción del desgaste de las fuerzas; pues mientras la actividad aplicada al estudio de las ciencias suele ser tranquila, ordenada, plácida, é ir acompañada de emociones puras y sencillas, la actividad que requería la vida pública era por regla general inquieta, febril, tumultuaria, sin que apenas consintiese un punto de reposo, manteniendo las energías en constante ejercicio y todas las facultades en movimiento continuo.

¡Cómo han cambiado los tiempos! Para poder hablar, para no atrofiar nuestras energías, para dar pábulo á nuestra actividad, parece más propicio hoy el santuario de la ciencia, que esas Cámaras, órganos vitales del cuerpo del Estado, que antes imponían á sus miembros trabajos y luchas incesantes, y que ahora se asemejan á la antesala de un enfermo grave, sobre la cual se pasa quedo, y en la que se evita con diligencia suma todo ruido; y el que habla en ella lo hace en tono casi imperceptible, y apenas la voz se alza un poco, un dedo índice de los allegados al doliente se cruza sobre los labios imponiendo silencio.

¡Escena de tristeza; impresión de muerte! Un Parlamento que permanece largo tiempo cerrado, y que durante los breves paréntesis en que actúa se ve obligado á enmudecer ó á balbucear contadas palabras para no contrariar á los que en

nombre de los sagrados intereses de la patria, tal como ellos los entienden, le exigen el sacrificio de su natural función; energías que se enervan, órganos que se atrofian, funciones orgánicas que se debilitan, se trasponen ó se perturban de cualquier otro modo, ¿pueden representar vigor, ni salud, ni vida, en ningún organismo, en ningún régimen político?

Se me dirá que esa pasividad no es incompatible con la actividad ciudadana, que también es vida, y quizás más intensa; que no siempre la quietud de la superficie supone la inercia de toda la masa, pues á veces bajo capas externas inmóviles bullen y se agitan los núcleos centrales ó profundos de los cuerpos. Sí; pero de todas suertes, si el conjunto no responde todo él á las exigencias de las leyes biológicas que le rigen, y en alguna parte de él padecen menoscabo ó no pueden vencer la resistencia que hallan, ¿quién osaría sostener que la normalidad impera en el organismo, que el cuerpo ó el ser están libres de influencias morbosas que minan su existencia?; ¿quién, que la gravedad del mal no guarde relación con la importancia de los órganos atrofiados ó enfermos?

Y si á estos males que saltan á la vista de cualquier observador que medite un poco sobre el estado de la vida política y social de España, se añade la existencia de fenómenos que pudieran ser efecto de causas más hondas y transcendentales de descomposición nacional, ¿cómo sustraernos á esa preocupación profunda que en estos instantes embarga el ánimo de cuantos deseamos el resurgimiento, el bien y la grandeza de la patria?

¿No oís cómo á son de trompeta que hiende los aires se pregona por doquier la palabra renovación? ¿No advertís cómo el eco inconsciente la lleva en sus ondas, y atravesando valles y montañas la hace resonar hasta en las más recónditas aldeas? ¿No percibís la agitación que provoca, el influjo que ejerce en la esfera pública, las esperanzas que crea en unos, el desdén que merece á otros, la hipocresía que fomenta en muchos? ¿No observáis que se fulmina como anatema

contra todo un período histórico, y se coloca como hito en el curso de la sociedad española para indicar una senda distinta de la seguida, una época nueva que se abre?

¿Qué es en verdad lo que representa? ¿Qué es lo que significa ese movimiento que surge alrededor de la aspiración? ¿Qué puede esperarse de él en el proceso biológico social de España? ¿Cuáles serán sus efectos naturales en lo porvenir político? ¿Es expresión de vida que impulsa al progreso, ó agitación epiléptica que acusa una causa morbosa, ó estertor que precede á la muerte, ó un simple cambio de postura, de consecuencias efímeras y modestas, que adopta este sector del género humano que, como todo él, no halla jamás reposo por mucho tiempo en ningún estado ni en la posesión de ningún bien terreno? ¿Es manto de brocado que se coloca sobre los hombros de un cuerpo contrahecho y viejo, ó es espíritu capaz de remozarle y de infundirle virtudes y energías salvadoras? ¿Es careta con que se quiere ocultar la intención mezquina, el egoísmo execrable, la ambición bastarda, ó ilusión noble, ó realidad de un propósito recto, ó todas estas cosas al mismo tiempo encarnadas en diferentes grupos y pugnando entre sí por prevalecer cada una de ellas? ¿Es una concepción consciente de una parte selecta de la sociedad, ó una aspiración acertada del instinto del pueblo, ó uno de esos vértigos que se apoderan de las muchedumbres en la víspera de los grandes desastres, y que Nietzsche, con error, en su obra *Más allá del bien y del mal*, proclama como enfermedad crónica é inseparable de las colectividades, cuando escribe: «La locura es muy rara en los individuos aislados; en los grupos, en los partidos, en los pueblos, en las épocas, es una regla»? ¿Qué es esta renovación que se nos pregona y ensalza? ¿Qué significa y cuál es el alcance de este movimiento social y político que al conjuro de esa voz se ha producido entre nosotros?

—¡Renovación! En verdad que si no se tratase más que de un movimiento, de un impulso interno de la sociedad universal humana ó de las sociedades fragmentarias, por el cual

se van éstas desenvolviendo en un proceso vital continuo eliminando elementos ó substancias que se vuelven nocivos ó ineficaces; modificando las relaciones no esenciales entre las partes que integran el todo, cambiando la estructura orgánica en lo que es secundario y accidental y obedece á las exigencias circunstanciales de los tiempos ó de la manera de ser de los pueblos en un momento histórico, no se nos alcanzaría la razón de ese alborozo con que se despliega al viento la bandera de la renovación, como si se hubiera descubierto el elixir maravilloso que puede dar á la humanidad la felicidad que ansía y tras la cual corre en balde desde que puso su planta sobre la tierra; ni nos explicaríamos satisfactoriamente el tenaz empeño en formar en un momento preciso el nuevo estado social como al *fiat* divino surgen los mundos en el firmamento y marchan siguiendo sus órbitas en armonía perdurable.

Con sólo advertir que ese concepto de la renovación, expresado por esta palabra ó por otras análogas, se remonta al comienzo de las sociedades políticas y está contenido en las antiguas mitologías y en las obras monumentales de los filósofos panteístas de la India y de los que hoy encuentran en ellos á sus progenitores; que es doctrina de la civilización cristiana; que es eje de todos los sistemas evolutivos modernos, desde aquel cuyos bloques puso Herbert Spencer hasta el que radica sobre la flamante ley de la conservación de la fuerza, recibida por muchos como una de las mayores conquistas de la ciencia; con sólo observar que ese impulso de las sociedades que engendra la renovación la determina también en su dirección y en su progreso, conforme á leyes biológicas y sociales que no pueden torcer ni alterar en un momento dado la voluntad ni la mano del hombre, habremos de temer que, aun contra la intención de los agitadores actuales de más recta voluntad, el súbito entusiasmo gire alrededor de una quimera, y la obra que se pretende realizar contenga los males que engendra el artificio cuando pugna por sustituir violentamente á la realidad.

¡Qué bien podrían aplicarse á estos más inocentes propagandistas de la renovación las palabras que vamos á copiar de Th. Ribot en su *Ensayo acerca de la imaginación creadora!:* «La forma quimérica de la imaginación aplicada á las ciencias sociales es la que, no teniendo en cuenta ni el determinismo exterior ni las exigencias prácticas, se produce con absoluta libertad; tales son los creadores de repúblicas ideales, en pos de una edad de oro, perdida ó por hallar, construyendo según el grado de su fantasía sociedades humanas, así en grandes conjuntos como en pequeños detalles; novelistas sociales, que son á los sociólogos lo que los poetas son á los críticos. Sus sueños, sometidos únicamente á las condiciones de una lógica interior, no han vivido más que una existencia ideal en sus autores.....

.....

»Nada más conocido que sus nombres y sus palabras: *La República*, de Platón; la *Utopia*, de Tomás Moro; *La Ciudad del Sol*, de Campanella; *La Occeana*, de Harrington; *La Salenta*, de Fenelón, etc., etc.»

Entiéndase bien que lo negado por mí es que esas mudanzas provechosas, progresivas y fecundas, que pueden con mejor derecho que ninguna otra cosa ostentar el nombre de renovación social ó política, no es posible realizarlas al soplo del deseo súbito de los hombres, por una acción impulsiva rápida, pues ésta produciría choques violentos con la realidad, fuertes reacciones de las leyes vivas, de las energías opuestas y subsistentes en el seno de la sociedad, que acarrearían un trastorno inmenso en ella, trastorno tras el cual acaso surgiera el caos, acaso una Arcadia feliz para una colectividad, según la fuerza que prevaleciese al fin y según el influjo de los distintos elementos que interviniesen en la perturbación; pero que en sí misma considerada es obra desordenada é ilícita, en abierta pugna con la Moral, con el Derecho y con la Justicia.

Otra cosa no he querido manifestar. ¿Cómo había yo de negar que es el hombre factor principalísimo en todas esas

mudanzas sociales que constituyen la renovación, entendida en la forma que acabo de exponer, y que sea la suya la acción más eficaz, aun en los momentos de sus mayores extravíos y delirios, y que él la acelere ó la retarde violentándola, según su propósito? ¿Cómo, si entiendo que es imposible una verdadera renovación sin hombres también nuevos ó sin hombres prodigiosamente renovados, y de ningún modo con los viejos impregnados del ambiente que debe desaparecer?

«¿De qué nos serviría—ha dicho Séneca á propósito de algo análogo—que otra generación pura é inocente apareciera en la escena del mundo? ¡Ah, qué pronto perdería su inocencia, qué pronto se abandonaría al pecado, si no fuera una generación de hombres nuevos!» ¡Hermosa idea que debe servirnos también de piedra de toque para distinguir la verdadera renovación de la que constituye mercancía preparada por el espíritu del fraude!

¡Renovación! Palabra halagadora para las esperanzas, siempre vivas y siempre crecientes de la Humanidad! ¡Ideal nobilísimo que sugestiona al espíritu, ávido siempre de un más allá de progreso y de bienestar! ¡Evocación continua de mil generaciones!

Sobre una de las más altas cumbres de la tierra colocaba la antigüedad gentílica á Prometeo, sin cesar renovándose y sin cesar por las aves devorado. ¡Qué representación más exacta, qué símbolo más profundo de la Humanidad, estudiada en el aspecto que ahora nos ocupa! ¿Cómo me ha de sorprender que el genio portentoso de Wagner, enamorado de la tragedia griega, quedara sujeto en especial éxtasis ante la belleza y la grandeza suprema de *Prometeo*? La Humanidad, como Prometeo, se renueva constantemente, y esa renovación puede significar posesión de nuevos bienes terrenos, mayor dominio sobre la naturaleza, civilización y progreso; pero es impotente para suprimir el dolor, para amortiguarlo, para evitar el perpetuo desgaste, y para que las más bellas y transcendentales conquistas del entendimiento ó de la fuer-

za queden reducidas á menudo polvo como vaso quebrado de alfarero, de la misma suerte que las entrañas, siempre renovadas, de Prometeo eran devoradas por aquellas aves, que le ofrecían en cambio la ocasión para pensar en la existencia de otras regiones adonde hay que remontar el alma para poder volar libre de cadenas y de dolor y ser más fuerte que las cosas de la tierra, á las que hay que destruir para ascender á la alta esfera en la que una vida nueva satisface nuestros anhelos y deja las tendencias naturales en vivo y feliz reposo.

El proceso humano, el desenvolvimiento vital de las sociedades políticas constituye un constante cambio en la manera de ser de los pueblos, en las formas de su constitución; una mudanza continua, una renovación incesante. Esta sigue, para unos, principalmente para los panteístas, un movimiento circular; para otros, una línea parabólica, representando al progreso eterno é indefinido, y para muchos una línea quebrada, como expresión gráfica de intervalos alternativos de civilización y de barbarie.

Empédocles y Anaximandro consideraron el eterno movimiento circular como la ley fundamental de la vida y del progreso humanos. Los estoicos defendieron la existencia de una alternativa rítmica de construcción y de expansión. El cristianismo expuso también la doctrina de un progreso indefinido humano, pero general, no con relación á un pueblo determinado ó á una sociedad fragmentaria, y tampoco alcanzado por las puras fuerzas humanas, sino por la gracia y la providencia divinas.

San Pablo escribía á los Corintios hablándoles de los buenos cristianos: «De claridad en claridad van de continuo renovándose y deificándose bajo la moción del divino Espíritu.»

Esas mismas doctrinas, en sus diferentes fases y adaptadas á las circunstancias especiales de los tiempos, pasaron á través de los siglos y vinieron á ser la base ó la médula de las modernas teorías que palpitan en los tratados de biolo-

gía, de energética, de sociología, de antropología, de cuantas ciencias se ocupan en la vida, en el desenvolvimiento y en los fines del hombre y de las sociedades.

Gaston Richard, en su obra intitulada *Le Question Sociale et le mouvement Philosophique au XIX^e siècle*, expone de esta suerte una de las fases de este concepto del desenvolvimiento social, tan íntimamente ligado á la idea de renovación en el sentido que venimos tratándola: «En cuanto á la historia, escribe Saint-Simon, copia de Vico la idea de que en la vida de la sociedad se presentan repeticiones, ritmos, en los cuales existe la alternativa de épocas ó fases orgánicas y épocas críticas. En las primeras, el espíritu humano en posesión de creencias y de principios fundamentales, no consiente la discusión sino sobre la aplicación más ó menos acertada que se puede hacer de estos principios. En la fase crítica son los mismos principios objeto de la discusión. Mas como toda crítica es disolvente, ella no puede dar otro resultado que el de reemplazar las creencias caducas por otras más progresivas y á propósito para empujar al espíritu humano á la paz, á la armonía, al bien. Una época ó fase crítica es necesariamente transitoria y termina siempre por el advenimiento de un nuevo dogma.»

Proclama el moderno panteísmo ese movimiento constante, esa acción sin cesar renovadora de la causa primera ó del principio vital consustancial con el cosmos, y pone en labios de sus corifeos palabras tan ardorosas y tan elocuentes, si bien tan alejadas de la verdad, como éstas que escribe Buchner en *Fuerza y Materia:* «¿Hay cosa más poética que este perpetuo movimiento de la materia, que lo rejuvenece todo que esta fuente siempre corriente de fuerza y de vida? ¿No vemos, en efecto, que del ácido carbónico y del agua, del amoníaco y de las sales, nacen sobre los sepulcros flores y frutos, nuevas oleadas de vida para las praderas y las campiñas, y vástagos nuevos de pensamientos también para el cerebro del hombre?.... La muerte se halla en la vida y la vida en la muerte. Y esta muerte no tiene nada de sombría

y aterradora. Porque en el aire y hasta en los alimentos flotan y se agitan los gérmenes eternamente fecundos de un rejuvenecimiento indefectible. Conocer la muerte en este sistema es descubrir la fuente de la vida, y con ella toda la plenitud de la poesía humana.»

¿Quién podrá negar que esa idea de la renovación se halla contenida en la doctrina de la evolución que tanto el materialismo contemporáneo como el positivismo, ora el francamente materialista, ora el que pretende moverse, con tanta falta de fortuna como de lógica, en la esfera espiritualista, asienta como dogma capital de sus sistemas filosóficos y sociales?

«*¡La evolución!* Esta palabra mágica, que tan importante papel representa en el pensamiento moderno, escribe en su notable obra *Los orígenes de la psicología contemporánea*, el ilustre Cardenal Mercier, tan admirado por sus virtudes, por su patriotismo y por su sabiduría, es de Spencer. Desde el año 1852, es decir, siete años antes de aparecer el *Origen de las especies* de C. Darwin, había concebido el filósofo inglés la hipótesis del desenvolvimiento de los seres, según la cual «debían haberse producido las especies vegetales y animales por modificaciones mecánicas y continuas debidas al cambio de circunstancias. La obra de Darwin ha consistido en buscar las causas determinadas de las transformaciones específicas de los organismos; y bien sabido es que la causa de estas transformaciones invocada por el sabio naturalista, fué la selección natural. Expresión poco feliz, escribe Spencer en su libro *El Principio de la evolución*, «porque despierta la idea de una operación consciente, é implica por lo tanto la personificación táctica del conjunto de fuerzas que llamamos naturaleza; esta palabra suscita vagamente en el espíritu la idea de que la Naturaleza puede, á la manera del educador, elegir y cultivar una calidad ó propiedad determinada, lo cual no es verdad más que en ciertas condiciones; trae además consigo esta palabra la idea de elección y sugiere el pensamiento de que la Naturaleza está en disposición de querer ó

no, de obrar del modo indicado. Por esta causa, y á fin de evitar que se dé á tal expresión un sentido que yo considero falso, me ha parecido mejor emplear en los *Principios de Biología* la expresión de *supervivencia de los mejor adaptados*». Y añade poco después Mercier: «Salta á los ojos desde luego el carácter mecanicista de la evolución defendida por Spencer. No solamente las diferentes especies orgánicas y los instintos animales, sino también las manifestaciones más elevadas de la vida del hombre, son otros grados transitorios del desenvolvimiento indefinido de las fuerzas cósmicas que se agitaban y chocaban unas con otras en forma de elementos hace algunos millones de siglos en el seno de las nebulosas primitivas; y este desenvolvimiento, independiente de toda finalidad interna, es un resultado fatal de los antecedentes cuyas solas circunstancias, es decir, el caso, determinan todo el ser y el obrar de las cosas.»

Admite la filosofía católica, como no podía menos, la teoría de la evolución, purgada de los errores materialistas y panteístas; reconoce ese impulso inmanente de los seres y de las cosas que les conduce á un desenvolvimiento progresivo y á cambios que no alteran la propia y peculiar substancia; y hasta opiniones hay dentro de la ortodoxia, sostenida alguna de ellas nada menos que por el águila de Hipona, que admiten la potencialidad germinativa de nuevas especies en los individuos de otras distintas; claro es que siempre siguiendo las leyes, ó el impulso ó el principio vital ó la virtud progresiva interna con que al Supremo Creador plugo formar la naturaleza de las cosas ó de los seres y señalarles sus fines.

Recientemente ha visto la luz pública en España una obra muy notable y muy digna de estudio, del Sr. Arintero, intitulada *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*, dedicada toda ella á tratar esta materia de la evolución desde el punto de vista cristiano. De su libro primero, *Evolución orgánica*, son estas palabras: «El organismo mientras vive evoluciona, permaneciendo idéntico substancialmente á pesar de todos

sus cambios ó fases; y sólo se transforma al morir ó dejar de ser lo que era.....

. . . . . .

»Así, quien dice progreso dice evolución, no revolución, es decir, cambio accidental y no substancial, cambio de lo imperfecto á lo perfecto.....

»Así toda evolución legítima supone un fondo estable que permanece y una forma accidental que cambia; pero no como quiera, sino conforme a leyes fijas para cada cosa..... .

»El mismo Comte reconocía en toda tendencia vital un elemento ó principio estático y otro dinámico, ó sea una ley de permanencia en el mismo ser, y otra de progreso por impulso interno.

. . . . . .

»El principio estático conserva en los organismos la naturaleza esencial, inmutable; el dinámico la desarrolla haciéndole manifestar toda su virtualidad y adquirir lo que le conviene conforme á la estable ley directriz. Ambos, por distintós que parezcan, se reducen al mismo principio vital, á esa actividad inmanente, que á la vez que conserva el ser en su identidad, á pesar de todos los cambios materiales, le impone la ley interna de toda su evolución y le impele á realizarla dirigiéndole incesantemente en todo el curso de ella. Pues aun para conservarse idénticos todos los organismos necesitan renovarse y desplegar sus virtualidades latentes. El que no progresa, decae y tiende á desaparecer.....

»Esta tendencia evolutriz se encuentra estimulada y secundada por todos los factores que se dicen mecánicos, tales como las influencias del medio ambiente, del uso y desuso, de la herencia, de la selección, de la adaptación. Pero no proviene de ellas, sino del mismo principio vital que anima al ser, le da unidad y le conserva idéntico, á la vez que le hace vivir, y, por tanto, crecer, renovarse y desarrollarse según su tipo.»

Como no es mi propósito discutir ésta ni las demás teorías que acabo de esbozar, no he de hacer observación algu-

na, que aun hasta á la última bien podría hacerla y en otra obra mía la analizo; sólo trataba ahora de consignar un hecho, y el hecho ha quedado claro, patente, decisivo. En todas las edades, en todos los sistemas filosóficos, en todas las escuelas sociales, en todas las doctrinas biológicas es admitido, como ley que se realiza indefectiblemente, ese principio del desenvolvimiento de los seres y de las colectividades, de su renovación continua é incesante, en virtud de un impulso íntimo natural; si bien puede ser, y lo es constantemente, modificado é influído por la acción directa del hombre y de los agentes físicos y morales que sobre él actúan en las sociedades fragmentarias y en el transcurso de los tiempos; aunque, excusado es decirlo, el fundamento, el proceso, el alcance y la naturaleza de esa ley, varían radicalmente en el concepto de las distintas escuelas.

¿No resultaría ridículo ó repulsivo, si éste fuese el sentido que se diese hoy entre nosotros á la palabra renovación, que se nos la quiera presentar y ofrecer por algunos como algo nuevo y maravilloso, como panacea para todos los antiguos males, como invento prodigioso de alguna inteligencia angélica y medicina pendiente de la voluntad del hombre para aplicarla en la forma y en la medida que se le antoje ó convenga á fin de sanar las úlceras sociales y de vigorizar y hacer grande á la colectividad? ¿Qué significaría tal intento sino ignorancia supina ó ficción propia de histriones á los que pudieran aplicarse aquellas palabras de Zinkgref cuando satirizando á muchos presuntuosos *inventores* de cosas rancias y olvidadas de puro conocidas, decía glosando las palabras del Sabio «nada hay nuevo bajo el sol»: «A viejas comedias, nuevos actores»?

Lo que hay es que no siempre, quizás acertaríamos al decir que casi nunca, esas leyes se desenvuelven normalmente, siguiendo su dirección y su progresión naturales, sino que son alteradas, violentadas, conculcadas por agentes ó influjos ora internos de una sociedad, ora extraños á ésta; lo que hay es que el hombre al estudiarlas y ejecutarlas en la parte

principalísima que á él corresponde, suele equivocarse y desvariar; que á veces pugna por forzar un movimiento cuyo proceso natural es más lento; por encerrar dentro del molde de sus caprichos y de sus conveniencias fuerzas ó leyes biológicas que tienen una manera de ser objetiva, independiente de la voluntad humana; lo que hay es que esta acción ilegítima, violenta, del hombre, producida por la ignorancia, el error ó por un impulso emotivo pasional que se sobrepone y contraría á la razón, puede acarrear funestísimas consecuencias en la vida de los pueblos, detener el curso de la civilización, tronchar el tallo tan trabajosamente cultivado de la grandeza y de la prosperidad de las naciones, hacer viable un estado atávico de barbarie; conmover tan fuerte y hondamente las columnas básicas de la sociedad que la ponga en riesgo de disolución y de muerte, convirtiéndose aquel impulso benéfico, progresivo y natural de la evolución renovadora en transformación radical que tienda á la desaparición del ser ó de la personalidad colectiva. Hay que reconocer que esas transformaciones ó desapariciones de grupos sociales determinados pueden verificarse sin alterar la marcha normal de la sociedad universal humana, y que aceptada la ley del progreso indefinido para la Humanidad en general, ni prevalece ni es indefectible con relación á un pueblo ó á una sociedad parcial, sobre los cuales pueden las tinieblas de la barbarie apagar el brillo de la civilización más esplendorosa, y la Historia lo recuerda, y admirables monumentos que se levantan en medio de muchedumbres que dormitan aletargadas sobre los escombros de antiguas glorias nos brindan el testimonio irrecusable de cómo pasaron y se desvanecieron imperios que fueron dominadores de la tierra por la fuerza de su inteligencia, por el tesoro de su cultura y por el vigor físico; imperios que aun por sus maravillas pretéritas y por su postración presente son pasmo y asombro de los historiadores y de los sociólogos, de los artistas y de los hombres de ciencia.

Comte, Schopenhauer, Buckle, Du Bois, buscaron en vano

con ansia una ley de la Historia que sustituyera al concepto de la Filosofía de la Historia, proclamado primero por el genio soberano de San Agustín, y expuesto más tarde con todos los primores del estilo y de la elocuencia por el gran Obispo de Meaux; pero cuando se creyó encontrar por algunos esa ansiada *ley de la Historia* en «el desenvolvimiento progresivo de la civilización», el fracaso fué completo y la burla más despiadada se ensañó sobre el hallazgo de los ilusos.

Gumplowicz, testimonio nada sospechoso para las escuelas positivistas y materialistas, ardientes defensoras de esa idea, la acusa de falsedad, y dice en su obra *La Sociología y la Política* que prueba su error «el hecho de que la civilización no progresa de una manera continua en los pueblos que están á la cabeza de los adelantos, sino más bien los conduce á la decadencia y á la ruina política, y perece con ellas para renacer de nuevo de sus cenizas, como el Ave Fénix. Por esto el relato de la evolución progresiva de la civilización deja con toda evidencia grandes lagunas sin civilización, ó, si se quiere, períodos de barbarie que no pueden explicarse por la ley de la evolución progresiva de la civilización, y para los que es preciso buscar otras explicaciones».

Pensaba, sin duda alguna, De Greef en los desvaríos del hombre, en esos agentes ó influencias nocivas que contrarían el impulso vital de las colectividades y la ley natural del desenvolvimiento progresivo de la sociedad, cuando haciéndose eco de un pesimismo disolvente, aunque en parte acreditado por los hechos, escribía en su *Introducción á la Sociología:* «La inconsciencia, la acción refleja, el instinto, dirigen mucho más nuestra conducta privada y la política social que la memoria, el razonamiento y la voluntad, estériles islotes hasta aquí medio sumergidos en el mar inmenso cuyas olas sin cesar suben y descienden figurando con ritmos el juego monótono de la inconsciencia extensa y profunda donde vegeta el organismo social.»

También pensaba en ellas, pero como el que toca más inmediatamente sus efectos, como el que trae al juicio un ele-

mento importantísimo de experiencia propia, el ilustre estadista húngaro barón Eötvös, al pronunciar estas palabras: «No podemos dudar un solo instante de que nuestros esfuerzos sociales deben tener por efecto la ruina de nuestra civilización. Los más ardientes defensores del orden social se esfuerzan, cuando se trata del Estado, en emitir principios capaces de conducir á la revolución social.» «El Estado no puede fundarse sobre principios que están en contradicción con aquellos en que descansa nuestra organización social y toda nuestra civilización. El sostenimiento ó la destrucción de esta última depende, pues, de que reconozcamos que actualmente hemos llegado á un punto en el progreso que, por el camino que va, no es ya posible sin romper con las ideas cristianas que han constituído la base sobre la cual se ha desarrollado hasta ahora nuestra civilización.»

Muy lejos me hallo de calificar, como José Szujski, de tremenda necedad las leyes naturales de la Historia, ó sean las que presiden el desenvolvimiento social; muy opuesto á rechazar, como Lorenz en su *Teoría de las generaciones*, la existencia de esas leyes histórico-sociales, en nombre del individualismo decrépito y desacreditado que no admite otras modificaciones en la sociedad sino aquellas que provienen de la voluntad y de la acción directa del individuo; pero ¿cómo negar el influjo potísimo del hombre en la marcha de la humanidad, en el proceso de la vida social, en el desenvolvimiento de las colectividades? ¿Cómo no reconocer, según hemos hecho constar hace un instante, que él tiene poder suficiente para torcer el cauce abierto por las leyes naturales que rigen ese desenvolvimiento, para acelerar sus efectos ó retardarlos, para violarlas, aunque no lo tenga para evitar las consecuencias legítimas y fatales que toda violencia perturbadora, mucho más cuando se trata de las leyes naturales, produce indefectiblemente en los pueblos? ¿Cómo al asaltar á la mente todas estas ideas no han de brotar de los labios las preguntas que formulé más arriba con relación á ese movimiento que gira hoy en España alrededor de la palabra re-

novación, teniendo en cuenta además todos los fenómenos sociales y políticos que le acompañan y presenciamos? ¿Qué significa, vuelvo á decir, qué alcance es el suyo, qué podemos esperar de él para lo porvenir de la patria? ¿Se trata sólo de cooperar á una evolución natural, de acelerarla beneficiosamente, ó existe en el fondo de ese movimiento una fuerza de oposición al desenvolvimiento legítimo y normal de esas leyes histórico-sociales que nos rigen? ¿Contemplamos una obra de resurgimiento, de redención ó una empresa perturbadora ó una simple algarada del inquieto espíritu del hombre, sin consecuencias transcendentales, sin propósito ó energías para llevar á cabo cambios importantes en la constitución de la sociedad española? ¿Qué es lo que se alza ante nuestra vista, una renovación inocente ó salvadora, ó un intento de transformación radical y disolvente que puede poner en peligro de ruina los cimientos actuales de nuestra colectividad social y política, de muerte á la vida misma de la patria?

Para formar un juicio exacto acerca de esta cuestión, para aquilatar el contenido, el valor y la transcendencia de ese movimiento, es necesario no sólo conocer por completo el estado actual de la colectividad española y las causas de los fenómenos político-sociales que solicitan y embargan nuestra atención, sino el proceso nomológico de nuestra especial sociedad, pues así podremos poseer además de la verdad sobre la situación actual y sobre la tendencia, y la importancia y la naturaleza del movimiento social que contemplamos, una visión más ó menos viva de lo porvenir, ya que, como ha dicho perfectamente Laplace, el estudio de las ciencias, cuando han llegado éstas á cierto grado de adelanto, nos hace posible prever y determinar los acontecimientos futuros; y no carecen las ciencias sociales de esa virtud, aunque, por figurar en ellas un elemento tan contingente como el libre albedrío del hombre, no puedan rebasar nunca la frontera de un cálculo de probabilidades.

Entiendo que no son éstos ni la acción ni el lugar más

oportunos para examinar directamente el estado actual social y político de España, ni el conjunto de fenómenos de esta índole que pudieran ser objeto de nuestro estudio; y que es preferible exponer, doctrinalmente, aunque sea á grandes rasgos, las leyes de la ciencia sociológica que presiden el desenvolvimiento y el proceso vital de las sociedades, sin apenas hacer aplicación concreta de ellas á la situación presente de nuestra patria, y á los probables sucesos de lo porvenir, dejando íntegra esta labor, si le fuese necesaria ó conveniente, al que oiga ó al que leyere. Indudablemente que con esto ganará la prudencia y la mayor parte de las veces, sin duda, el raciocinio.

Será objeto, pues, de este discurso un estudio compendiado del ciclo de las sociedades políticas, representado por su formación, su conservación y su disolución.

Algo parecido al tormento de Tántalo he de padecer al pasar ante mi vista en el desarrollo de este discurso tantas cuestiones que me brindan con el néctar de sus cálices, sin que me sea lícito ni posible detenerme á libar en ellos ni satisfacer los vivos anhelos de estudio que su presencia ó su recuerdo suscitan en los que, como yo, sienten por ellas una predilección especial y ardiente. La índole y los límites de mi empeño en este instante no me lo permiten.

A veces tendré que partir de conclusiones por mí deducidas después de un largo raciocinio y, á mi entender, de pruebas concluyentes, en otras obras; así ha de ocurrir en todo lo concerniente á la sociedad universal humana, á su naturaleza, á sus fines, á sus leyes esenciales, y en lo relativo á la existencia del alma colectiva. De lo primero trato con detención en el tomo tercero de *El problema social y la democracia cristiana*, que espero, Dios mediante, que verá pronto la luz pública; la segunda cuestión fué objeto de mi último discurso de apertura de los Tribunales de Justicia. Otras veces me será necesario dar por asentados principios y doctrinas, ya por vía de hipótesis probables, ya como verdades por mí admitidas, sin una demostración inmediata; para fundar sobre

ellas la parte pertinente de mi labor en este día, puesto que no es posible al especializar un punto de una ciencia, como he de hacer ahora, que mantiene conexiones con otras muchas y dependencia con alguna de ellas, probar los primeros dogmas sobre que se asientan éstas, para apreciar la cadena desde su origen, mucho más cuando hablando á hombres eruditos que conocen el pensamiento y las doctrinas de las distintas escuelas científicas sociológicas, filosóficas y biológicas, no necesitan que ahora se les expongan los argumentos sobre que descansan los diversos sistemas, bastándoles aquellos indispensables para acreditar la razón y la verdad en las cuestiones concretas que constituyen el objeto y el fin del presente discurso.

Hace gran hincapié Pascual Rossi, en su *Sociología y psicología colectiva;* en distinguir entre muchedumbre y multitud, viendo en la primera un conglomerado de personas sin unidad psíquica alguna, y en la segunda una sociedad informada ya por un alma colectiva. Y aunque las sociedades políticas de que voy á tratar pudieran estar comprendidas, lo están seguramente, dentro de uno de los términos de la división que formula en el concepto de multitud, en aquel donde se hallan colocadas las estables y diferenciadas, lícito me es asegurar en verdad que estas sociedades, objeto de mi discurso, no pueden confundirse ni con la multitud de Rossi, ni con las corporaciones de Tarde, ni con las multitudes homogéneas de Lebon, formas todas, es cierto, según la mente de estos escritores, de las sociedades fragmentarias desprendidas de la sociedad universal humana, pero no á la manera como hay que concebir á las sociedades políticas, que implican una determinación y concreción especiales de esas otras.

Riehl las distingue, con razón, hasta de la sociedad civil, y exclama lleno de júbilo, como si hubiera realizado un invento prodigioso: «Esta es la nueva verdad de nuestro siglo».

«Por sociedad debemos entender, escribe el ilustre Weiss en su *Apología del Cristianismo,* toda la humanidad que vive

actualmente, la que ha desaparecido de la escena del mundo y la que nos reemplazará un día.....

»Pero si por un lado debemos extender la idea de la sociedad al tiempo y al espacio, allí donde existen y hayan existido hombres, preciso nos es, por otro, restringirla y no contar más que con la humanidad real.»

Esa es indudablemente la sociedad universal humana, integrada por todos los hombres que habitan nuestro planeta, por los que nos han precedido en la serie de los siglos y por los que constituirán el proceso de la vida y de la historia sobre la tierra en los venideros mientras no desaparezca la actual especie humana; pero no sólo el tiempo divide y fracciona esa sociedad universal separando á unas generaciones de otras, sino que además la finitud del hombre que pone un límite reducido á la extensión de su dominio, de sus fuerzas, de sus intereses y de sus relaciones sociales; la necesidad de una autoridad, de un poder directivo social, y la imposibilidad, al mismo tiempo, de que este poder logre una esfera amplia, indefinida de acción y de eficacia; la dificultad de las comunicaciones; la variedad de afectos y de pensamientos que van estableciendo corrientes de simpatía que sirven de aglutinantes para unos hombres y de repulsión para otros; la comunidad de intereses de un grupo, contrapuestos á los de otros grupos; leyes biológico-sociales, que acentúan las diferencias que engendran el clima, las costumbres y los hábitos, los caracteres predominantes en los individuos, las distintas vocaciones y aptitudes de éstos; influjos decisivos de la desigualdad natural individual, de la distinta educación, de la diversa cultura; de las pasiones que hacen prevalecer al egoísmo y arrastran con harta frecuencia á las colectividades al delito, al choque y á la guerra, impusieron á la sociedad universal humana, aun la no formada más que por los hombres contemporáneos, la necesidad de fraccionarse, de dividirse en grupos ó en colectividades que pudieran adaptarse mejor al medio ambiente especial para cada una y á las múltiples exigencias de la realidad de la vida social; y

esos sectores constituyeron sociedades autónomas é independientes entre sí, y dieron origen á las Naciones y Estados, á lo que llamamos sociedades políticas.

¿Cuál es, pues, el concepto de éstas? ¿Cuál la definición que lo expone con toda exactitud? Yo entiendo por sociedades políticas aquellas colectividades fragmentarias de la sociedad universal que tienen por objeto regir y regular las relaciones sociales y el ejercicio de los derechos de los individuos y aplicar el derecho público en un sector humano, cuyos individuos se hallan ligados por mayores y más estrechos vínculos de unidad y por más acentuada corriente de adaptación á las leyes biológicas y al medio ambiente, bajo la dirección de autoridades propias y peculiares y con independencia de los demás sectores sociales.

Como partes que son de un todo, claro es que no puede haber entre ellas y éste diferencias esenciales que afecten á lo que nos sería lícito llamar, entiendo que con toda propiedad, naturaleza específica, y por lo tanto han de existir en todas ellas leyes y elementos idénticos que respondan á la naturaleza común proveniente del tronco ó del núcleo originario, sin perjuicio de esas diferencias accidentales con virtud suficiente para constituir personalidades ó entidades individuales ó colectivas perfectas, con caracteres propios y distintos.

De esas leyes y elementos comunes á todas ellas voy á tratar casi exclusivamente, porque siguen inflexibles una influencia decisiva en los períodos del ciclo que á todas por igual también afectan; acudiendo, si me es preciso, á la etología, no para estudiar el carácter propio de alguna de esas sociedades políticas, sino en todo caso aquel que por extenderse á cierto grado ó propiedad más ó menos análoga á varias, puede servir para clasificarlas en grupos.

Conviene, antes de examinar qué elementos comunes á todas las sociedades políticas son esos de los cuales dimanan, en cierta manera, pues más acertadamente diríamos que en ellas se desenvuelven y por ellas se ejecutan las leyes que

rigen el ciclo social, que llamemos la atención sobre un asunto que no podríamos pasar por alto sin dejar una laguna en nuestro estudio y que ha sido objeto de controversias incesantes y apasionadas, principalmente desde que Hobbes y Rousseau idearon sus famosas teorías del pacto y la escuela naturalista moderna lucha con singulares bríos por acreditar su hipótesis del organismo social.

¿Cuál es la naturaleza de la sociedad universal humana? ¿Es institución voluntaria ó necesaria para el hombre? ¿Depende en su origen y en su función social y en sus leyes naturales de la facultad del hombre de poderla crear ó no crear, instituir ó no instituir, modelándola á su antojo? En otros términos: ¿es el hombre sociable por esa necesidad que le impone su propia naturaleza, ó ésta le consiente vivir aislado, en lo que el filósofo de Ginebra llamaba estado primitivo, y en libertad absoluta de asociarse con sus semejantes ó dejar de hacerlo?

Cuestión es ésta que por sí sola llenaría muchos volúmenes, más de los que ha ocupado hasta el día. Ya he manifestado hace un momento que, por exigencias didácticas, la he estudiado con todo detenimiento en mi obra *El problema social*, y por necesidades de tiempo y de espacio me es imposible desenvolverla ahora. Basta á mi propósito, y creo que al vigor y á la eficacia de mi razonamiento presente, con afirmar que soy convencido y ardiente partidario de la teoría del ser social frente á las hipótesis del pacto y del organismo.

Ahí, pues, hay que buscar el fundamento de las doctrinas científicas que expongo, el entronque de las leyes y de los axiomas que como verdades presento á vuestra consideración, la premisa capital de las consecuencias que lógicamente deduzca, puesto que es indudable que según sea una ú otra la doctrina sustentada varían en gran parte y substancialmente las relaciones y las leyes biológico-sociales.

He de reconocer, sin embargo, que si bien el hombre por imperio de su naturaleza es individuo social, no estriba en esa misma necesidad de su naturaleza específica el hecho de per-

tenecer á una ú otra sociedad política especial y concreta, sino en otras condiciones y exigencias particulares que no destruyen por completo su libertad de elección; así como no siendo cada una de estas sociedades fragmentarias consideradas en sí mismas concretas ya y determinadas, y prescindiendo de razones externas y contingentes, necesarias naturalmente cabe no sólo que se formen en virtud de pactos y acuerdos debidos á la voluntad libérrima de los hombres, sino que se extingan y mueran cuando las circunstancias ó los agentes que les dieron vida se transformen ó desaparezcan.

No es posible perder este punto de vista al examinar cómo esas sociedades se forman, se conservan y se disuelven y mueren; como no es posible conocer bien las leyes que presiden á este ciclo social sin un concepto acabado y verdadero de aquellos elementos, de que hablamos antes, esenciales y comunes á todas las sociedades políticas, elementos que constituyen, si se me tolera la frase, que ya sé que no es muy adecuada ni propia, la trilogía social, ó sea: materia, espíritu y fuerza, que son, á no dudar, los componentes sociales de las sociedades políticas sobre los que han de actuar las leyes biológico-sociales naturales, á las cuales á su vez afectan.

De estos elementos, de su coordinación, de su acción armónica, de su vigor, del funcionamiento normal de sus leyes naturales depende la vida, el desarrollo, el progreso de las sociedades políticas. Cualquier quebranto ó perturbación que experimenten dichos elementos en su propia substancia, en sus relaciones mutuas ó en sus funciones naturales han de reflejarse necesariamente en las colectividades integradas por ellos, produciendo trastornos, desórdenes, fenómenos que acusen un estado anormal de descomposición ó desgaste en un grado proporcionado á la importancia del mal en su origen y en su fuerza expansiva.

«El hombre es para sí mismo, ha escrito Pascal (*Pensées*, 1, 6, 26), el objeto más maravilloso de la naturaleza; porque no puede comprender lo que es el cuerpo, menos lo que es el espíritu y mucho menos todavía cómo un cuerpo puede

unirse con un espíritu. Esta es la mayor de las dificultades, y, no obstante, tal es su propio ser.»

Bien pudieran aplicarse estas palabras á las sociedades políticas, pues, como el hombre, ellas constan de cuerpo y espíritu, cuya unión, si no idéntica á la del compuesto individual, es también todavía un verdadero misterio. Desde Pascal hasta nuestros días, el esfuerzo humano, tras la verdad en todos los órdenes de la ciencia, ha sido en realidad asombroso y fecundo; es indudable que la psicología experimental, la biología, la sociología, han irradiado raudales de luz sobre la inteligencia del hombre y han aumentado prodigiosamente el acervo de los acontecimientos de éste; pero así y todo, aún permanece inaccesible el gran arcano, sin resolver el inmenso problema expuesto por el insigne escritor francés en las líneas que acabo de copiar. Y todo lo que gira alrededor de esta cuestión aparece erizado de dificultades y nos presenta fases luminosas y fases obscuras ó en penumbra con frecuente alternativa, lagunas y desiertos ante los cuales se detiene, inquieto y atrevido, á veces abatido, el entendimiento después de recorrer en el curso de la ciencia verjeles y campiñas llenas de encantos y de hermosura.

¿Quién no ha experimentado esas impresiones de abatimiento, de contrariedad, de amargura, de impotencia, como si se alzasen en medio de nuestra ruta cordilleras inaccesibles ó un velo invulnerable nos ocultase la ansiada verdad, al emprender la ímproba tarea de estudiar las relaciones, las conexiones, la unión del compuesto social, del espíritu y de la materia, y aun la existencia misma del alma colectiva; la índole, la naturaleza, el origen de la fuerza ó de la energía, sus leyes sociales, los fenómenos todos que en ella encuentran su causa?

No he de abarcar ahora toda esa cuestión, no he de desentrañarla; me basta con un breve examen de los extremos pertinentes á mi discurso para probar mi tesis, y confieso que me abruman el peso del empeño y las dificultades que preveo.

No todo, sin embargo, presenta esas dificultades. Sencillísimo resulta probar la existencia de la materia como uno de los elemęntos de la trilogía social, como uno de los componentes esenciales de las sociedades políticas. Así, me parecería una ofensa á vuestra cultura el detenerme á demostrarlo.

Virchow, combatiendo la existencia del espíritu, escribía: «Hasta tanto que no se llegue á descubrir una substancia anímica particular y que se compruebe físicamente su presencia por medio de la observación de sus efectos, la opinión de un alma inmaterial no tendrá ningún valor científico.» Y Vogt, coincidiendo en el fondo, pero en forma insuperablemente más grotesca, dice: «Que se nos muestre el alma, que se manifieste á nuestros sentidos, que se nos haga verla, oirla, olerla, gustarla y tocarla, y no pediremos más.»

Si no fueran patrimonio del hombre, aun de los sabios, la necedad y el absurdo, nos habría de maravillar que se les ocurrieran dislates tan estupendos á personas de reputación científica envidiable. Es decir, que estos señores creerían en la espiritualidad de esa substancia precisamente cuando pudieran comprobar que era material, porque así es en realidad como se acredita la existencia de los cuerpos físicos ó de las substancias materiales, por los sentidos, viéndolas y palpándolas directamente ó apreciando su extensión, su forma, el lugar que ocupan en el espacio, sus fenómenos físicos y tangibles.

No hay, pues, más que abrir los ojos y extender las manos para cerciorarnos de la existencia de la materia como uno de los elementos integrantes de las sociedades políticas.

Sujeto de ellas es el hombre, que posee un cuerpo material, y el hombre habita sobre la tierra á la que hace fecunda con su trabajo, utilizando también para esto instrumentos materiales, y adscribiéndola á la sociedad de la que él es miembro; y la familia, primera célula social, y los municipios, y los consorcios y todos los órganos sociales, y los alimentos y los medios para la vida corporal, y lo que sirve de

vehículo para ofrecer á los sentidos aquello que han de transmitir al espíritu para las necesidades de su existencia, de su desenvolvimiento y de sus operaciones; y las leyes escritas y sus sanciones punitivas; y las ciencias físicas y naturales con sus portentosos descubrimientos; y los artefactos que son viva y elocuente expresión del progreso humano; y los bienes económicos y las industrias que constituyen ramo principal de la riqueza de los países, y cuantos seres y cuantas cosas y cuantos órganos y cuantos entes pueden ser apreciados ó percibidos por los sentidos, y ocupan lugar y son extensos, y pueden ser medidos y ponderados, y se hallan sujetos á las leyes físicas que rigen á la materia, ¿cómo no han de participar de la substancia de ésta? ¿Cómo negar que su naturaleza es material ó, por lo menos, que uno de los componentes del ser, si es compuesto, como el hombre, es de naturaleza material?

¿Habrá, pues, quien niegue la existencia de ese elemento material en la composición de las sociedades políticas? ¿Y acaso le sería lícito á nadie no reconocer que estas sociedades han de estar forzosamente influídas en su vida y en su desarrollo por las leyes que rigen á ese elemento material y por todos los fenómenos que á estas leyes afecten ó de estas leyes procedan lógicamente?

Más difícil es ya la cuestión de determinar los límites, la extensión de la materia, la línea que la separa del espíritu, ó de otra substancia, si ésta existe entre ambos; la naturaleza de ciertos fenómenos cuya causa se presenta muy borrosa y muy confusa á la inteligencia del hombre.

Sería necedad insigne ó tremenda ignorancia no reconocer que desde muy lejanas épocas los más grandes filósofos espiritualistas han dedicado sus esfuerzos al estudio de las cuestiones que acabamos de apuntar, á la investigación de la naturaleza de esos fenómenos, de las relaciones, de las conexiones y del mutuo influjo entre el espíritu y la materia, sobre todo en el compuesto humano. Fueron estudiadas la afasia, la afemia, la agrafia, la amnesia y otras mil anormalida-

des, para averiguar si cada una de las actividades humanas depende de núcleos ó centros nerviosos especiales, y la influencia de éstos sobre el cerebro, y de éste á su vez sobre el espíritu; circuló por las escuelas y los libros y consiguió la aceptación de la generalidad de los hombres de ciencia aquella bella imagen del artista y del instrumento, como expresión gráfica de la imposibilidad en que se halla muchas veces el espíritu de manifestar la sublimidad de su ser y la alteza de sus operaciones, pues necesitando para esto de los órganos adecuados, de los sentidos, así como el artista de su instrumento, si éstos se hallasen enfermos ó padecieran cualquier quebranto ó alteración, no habría medio para la operación externa del alma en condiciones de normalidad y en forma que respondiese á la nobleza de su ser, de la misma suerte que el genio más portentoso del artista no podría realizar con instrumento deteriorado ó inadecuado las maravillas de sus concepciones; surgieron también multitud de teorías para explicar la sensación, y la impresión y la manera cómo el alma las transforma en ideas que sirvan de base al raciocinio; y se puso ahinco extraordinario, no superado jamás en el estudio de ninguna otra cuestión, para descubrir los secretos de la unión del espíritu y de la materia en el compuesto humano y de su influjo recíproco; y brotaron buen número de hipótesis y de sistemas, obteniendo unas la vida efímera de la moda y de la fama de los hombres ilustres que las dieron el ser, encontrando otras inmediata repulsa, logrando alguna los honores de la subsistencia como expresión más afortunada de la verdad ó más aproximada á ella; siendo evidente los pasos de gigante que en el desenvolvimiento de ésta daba la ciencia merced á tanto generoso esfuerzo.

Leibnitz proclama su doctrina de la *armonía prestablecida*; Geulinx, discípulo de Descartes, la suya de las *causas ocasionales*, incurriendo ambos en el grave error de suprimir la compenetración del alma y del cuerpo y negar la unión íntima, esencial, del compuesto. La hipótesis del *influjo*

físico, cae en el mismo desvarío al considerar al cuerpo y al espíritu de tal suerte perfectos en sí mismos, que ambos pueden existir el uno al lado del otro influyéndose recíprocamente, pero no compenetrados y constituyendo esencialmente un solo ser.

Los católicos sostienen, en frase de un escritor ilustre, que «el alma es la forma substancial del cuerpo; es decir, que el alma y el cuerpo forman un mismo ser y un solo ser; de tal manera, que ni el cuerpo aislado ni el alma aislada constituyen la esencia del hombre. El organismo corporal vive, es y se convierte en lo que es, solamente por el alma que eleva la materia hasta su propio ser».

Muy conocido es el texto de Santo Tomás (*De Veritate*, pasaje XXVI, art. X) en el que expone las relaciones entre el alma y el cuerpo. «*Secundum naturæ ordinem*, dice el Angel de las Escuelas, *propter colligentiam virium animæ in una essentia, et animæ et corporis in uno esse compositi, vires superiores et inferiores et etiam corpus secundum calore et frijus et quandoque usque ad sanitatem et agritudinem et usque ad mortem incurrere..... Animæ conjuncta corpori, ejus complexiones imitatur secundum amentiam vel docilitatem et alia hujusmodi. Similiter ex viribus superióribus fit redundantia in inferiores; cum ad motum voluntis intensum sequitur passioni sensuali appetitu, et ex intensa contemplatione retrahuntur vel impediuntur vires animales a suis actibus; et e converso ex viribus inferioribus fit redundantia in superiores; ut cum ex vehementia passionum in sensuali appetito existentium abtenebratur ratio, ut judice quasi simpliciter bonum id circa quod homo per passionem afficitur.*»

Pero si es indudable cuanto acabamos de manifestar, si es evidente que estas cuestiones han sido objeto predilecto del estudio de los filósofos espiritualistas más notables de todos tiempos y que gracias á su trabajo la ciencia ha visto crecer el tesoro de sus verdades, no lo es menos que los portentosos y fecundos esfuerzos de la moderna psicología experimental han descubierto fenómenos tan complejos, han

profundizado de tal suerte en el influjo recíproco del alma y del cuerpo, en las conexiones y relaciones de la materia y del espíritu en el ser del hombre, que á veces nos parece que somos víctimas de un vértigo que produce en nosotros la fiebre de la siempre inquieta y fértil imaginación; porque lo más notable, con serlo todo tanto, es que á medida que el horizonte se agranda se obscurece; que apenas se descubre una verdad ó se comprueba un hecho, aparecen nuevos enigmas y aumenta el misterio; que cuando nos apoderamos de secretos ocultos hasta hoy y de nuevos elementos para poder formar nuestra concepción y nuestro juicio, se presenta la cuestión más inaccesible, más incomprensible á la inteligencia humana.

No es hora ésta de exponer los progresos admirables realizados en nuestra edad por la psicología experimental; pero permítasenos citar siquiera dos ó tres hechos, porque así podremos formar todavía, con el relieve del ejemplo, idea más exacta de las dificultades que presenta la determinación de la naturaleza de muchas leyes y fenómenos que influyen en la vida del individuo y de la sociedad.

Con el pletismógrafo podemos apreciar exactamente los cambios y las alteraciones que padecen las emociones del hombre, y conocer con grandes probabilidades de acierto el movimiento de la voluntad y predecir sus voliciones, según el grado de intensidad de esas emociones.

Mosso afirma que conocía por las pulsaciones si una persona tenía el entendimiento en reposo ó en actividad, y que la curva de las pulsaciones se modificaba en relación con la intensidad del estudio realizado por el individuo, y hasta si lo que leía eran versos ó prosa.

A todo esto superan, en cierto sentido, algunos fenómenos del hipnotismo; pues no se trata ya del influjo de uno y otro elemento del compuesto en un mismo individuo, sino de la relación que se establece de una á otra persona, hasta el punto de sustituir la voluntad del hipnotizador á la del hipnotizado.

Flota sobre todos estos descubrimientos y sobre tantos misterios un hecho, para mí incontrovertible, que va adquiriendo cada vez más evidencia á medida del progreso y de las conquistas legítimas de la ciencia, y es la diferencia esencial de los fenómenos, su diversa naturaleza, que implica necesariamente la existencia de distintas substancias.

Mas no he de negar que la manera confusa como se presentan algunos de ellos, la dificultad que ofrecen otros para apreciar su origen y sus características esenciales, á veces la impresión que causa en el ánimo la forma, lo externo del fenómeno y la falta de preparación científica ó de serenidad é imparcialidad de juicio para penetrar en la entraña, han inducido á muchos y graves errores y han hecho engrosar las falanges de los materialistas.

El panteísmo materialista índico, el de Lucrecio y Epicuro, el de Espinoza, alcanzan un brote espléndido en los hegelingios y aparecen vestidos á la usanza moderna, pero conservando su propio ser, no sólo en los sistemas filosóficos contemporáneos francamente materialistas, sino en las escuelas sociológicas positivistas, inspiradas por las doctrinas de Comte, de Spencer y de Darwin; en general, por los organicistas, que defienden en el fondo la identidad absoluta de las leyes que rigen el organismo social y el del hombre y los demás seres organizados; los mecanicistas, que fundan todo su edificio científico sobre el carácter esencialmente mecánico, representado por los términos de masa y energía, de todas las relaciones y de todos los fenómenos sociales.

Y aunque algunas, como la positivista espiritualista y la monista, se indignen y protesten de que se les incluya en la clasificación como escuelas materialistas, se verán obligadas á soportar el fallo de la ciencia que les aplica tal dictado, porque el espíritu que ellas pregonan no es substancia autónoma y distinta de la materia, sino una concreción, una modalidad especial de ésta, que aparece en ciertas condiciones y en determinado estado.

¿Acaso la identidad substancial del no yo y del yo, de la

materia y del espíritu, defendida por el monismo como piedra angular de su sistema, qué es en la esencia sino materialismo puro? Si no es posible prescindir de la materia que vemos, que palpamos, ni convertirla en espíritu, puesto que la observamos subsistente, ¿cómo hemos de interpretar esa identidad substancial proclamada por el monismo, sino á la manera que hemos expuesto antes, ó sea considerando á eso que éste llama espíritu, como una modalidad especial de la materia?

Si cupiese alguna duda, que se desvanecería con sólo estudiar cuidadosamente las obras de los principales maestros de esas escuelas, ¿no habría de disiparla el hecho abrumador de que aun los escritores francamente materialistas, para los cuales no existe en el Universo más que materia, hablan también del espíritu, entendido, claro es, como nosotros hemos expuesto?

He aquí el testimonio irrecusable de Littré (*Augusto Comte y la filosofía positiva*): «No conocemos más—escribe—que la materia y sus fuerzas ó propiedades; y no conocemos materia sin propiedades ó fuerzas, ni fuerzas ó propiedades sin materia. Cuando descubrimos un hecho general en alguna de estas fuerzas ó propiedades decimos que estamos en presencia de una ley, y esta ley llega á ser entonces para nosotros una potencia mental y otra potencia material; una potencia mental porque se transforma en el espíritu en instrumento de lógica, y un poder material porque se transforma en nuestras manos en medio de dirigir las fuerzas naturales..... En la historia de la materia, el *substractum* es el género humano dividido en sociedades; la fuerza está representada por las aptitudes inherentes á las sociedades cuya condición fundamental es la acumulación de los conceptos científicos. Hasta que esto último no se conozca bien, la historia no aparece como fenómeno natural; se conocerá el *substractum*, que es el género humano; pero no se conoce la fuerza, que es la causa de la evolución.....»

Llamaros la atención sobre lo que implica la concepción

materialista de la sociedad, en orden al desenvolvimiento de ésta, á la idea de la justicia, de la moral y del derecho, á las leyes que han de regular las relaciones sociales, á todo cuanto puede afectar á los grandes principios que presiden la vida del hombre y la marcha de la humanidad á través del tiempo, lo creo superfluo; pero habéis de permitirme que dedique dos palabras á ese concepto estrecho de las escuelas que reducen el cosmos, para nosotros la creación entera, á una sola substancia, la materia; y á sentar una hipótesis que puede servirnos cuando tratemos de la energía ó de la fuerza como elemento integrante de las sociedades políticas.

Quizás no haya pecado que tenga más rápido é inexorarable castigo que el de soberbia. La justicia divina se muestra más rigurosa contra los que intentan usurpar a Dios su poder ó su solio; y la sentencia del Verbo divino, que impone la humillación á los soberbios, se cumple indefectible y constantemente y aparece como inscripción eternamente luminosa que alumbra el camino de la razón humana, la cual suele cerrar los ojos para no contemplarla.

¡Triste destino el del hombre que se olvida de ella! ¡Fracaso enorme el de la ciencia que se aparta de las normas que esa sentencia le traza! ¡Cuántas veces he quedado absorto al meditar en las contradicciones incomprensibles de grandes y excelsos entendimientos! ¡Cómo el prejuicio infundado, la pasión sectaria, el vértigo de la soberbia les ofuscan y les ciegan y les vedan alcanzar verdades que abren su seno á espíritus más humildes! Los que pretendieron poner en el cielo su nido, tuvieron que refugiarse en las oquedades subterráneas de los topos, adonde no llega la luz. Aquella ciencia presuntuosa que á título de la última palabra del progreso proclama el naturalismo y hace del hombre un dios colocándole en el límite supremo de la jerarquía de los seres y niega la existencia de lo sobrenatural, queda sin cesar desacreditada y humillada por la razón serena y por los trabajos de una ciencia más perfecta; y convicta de atraso, de mentira, de necedad; y su estrechez de miras agravia a un

impulso expansivo que mueve naturalmente al entendimiento humano, llevado, no sólo por el raciocinio, sino también por una especie de visión ó de instinto á creer en la omnipotencia é infinitud del Creador y en la variedad inmensa de seres y de cosas y aun de mundos creados ó posibles, como respondiendo á la excelsitud de esos atributos ó de esa esencia, que como primera causa debe ser simplicísima é inextensa é incomunicable en su propia naturaleza, y única, sin dualidad ni rival, pues repugna la lucha entre dos esencias *a se*, y si existiera dependencia y subordinación entre ellas, una dejaría de ser *a se* y sería *per alliud*.

Va siendo generalmente admitida como una hipótesis probabilísima, casi como una tesis evidente, la existencia de otros seres semejantes al hombre en muchos de los cuerpos que giran en el firmamento; y en tanto que esa creencia se abre paso, la deificación del hombre alcanza su mayor apogeo y es más empeñado el esfuerzo de un sector de la ciencia por colocarlo á manera de las columnas de Hércules de la creación relacionada con él, como el último y superior eslabón de la cadena de los seres, negando la existencia de otros más nobles y de naturaleza más perfecta que den un soberano mentís á ese *non plus ultra*.

¡Qué contumacia en la ignorancia y en el error! También nuestras pupilas habían colocado como límite inferior de esa cadena á los seres perceptibles directamente por nuestros ojos; pero el invento del microscopio dilató de manera prodigiosa la esfera de nuestros conocimientos, hizo que nuevas oleadas de vida llegaran á la playa de nuestra inteligencia; un inmenso continente en donde pululaban multitud de seres ignorados se presentó á nuestra visión, y todavía, muy recientemente, al construirse la lente de doce mil diámetros surgieron como por arte de encantamiento miles de especies de seres inferiores, rebeldes hasta entonces á nuestros medios de investigación, y que pregonan la grandeza del Creador quizás con voz más elocuente que la inmensidad de esos astros cuya luz tarda en llegar á la tierra millares de años.

¿Y por qué en la parte superior de esa cadena visible á nuestros ojos corporales no ha de ocurrir también lo mismo? ¿Qué es más progresivo en la ciencia, negarlo ó suponerlo? ¿No ha de servir para nada el desengaño experimentado ya respecto á los seres inferiores? ¡Ah, qué hermosamente brillan ahora, como faro que ilumina el camino de la ciencia humana, las doctrinas de la teología y de la filosofía católica sobre los ángeles! ¿No son estos seres superiores al hombre? Teólogos insignes han sostenido que no hay dos ángeles de la misma naturaleza, que cada uno de ellos constituye especie distinta; ¿tendría en tal caso eslabones esta cadena de seres superiores? Pero aunque así no fuera, en una cosa se hallan conformes todos los teólogos católicos y es doctrina de la Iglesia: en admitir una distinción esencial entre ángeles, arcángeles, serafines, querubines, jerarquías, potestades, tronos, virtudes, dominaciones. ¡Ah!, las lentes del *macroscopio* intelectual tienen que descubrirnos eslabones superiores á éste que representa el hombre, con ser tan excelso que salió su alma del aliento divino y Dios mismo en su Verbo tomó la naturaleza humana en hipóstasis maravillosa é inefable.

Pues cosa parecida á ésta, más acentuado aún, si cabe, el error, ocurre con el materialismo científico. Para él, toda substancia es material, mejor dicho: no hay más que una substancia, y ésa material; todo es materia: el entendimiento, un modo de la materia; los fenómenos que aparecen opuestos a ella obedecen a fases especiales de los momentos evolutivos de la materia; toda fuerza es mecanicista; el cosmos entero es la gran masa de materia que conserva constantemente su energía para renovarse sin cesar y adoptar diversas formas, según prevalecen unas ú otras leyes ó influjos materiales. Fuera de la materia, nada hay; no es imaginable substancia alguna. ¿Es posible concepción más estrecha y más mezquina del universo, de la creación, ni más opuesta al testimonio fehaciente de multitud de fenómenos que exhiben la ejecutoria de su naturaleza como provenientes de otra substancia?

Contra doctrina tan desconsoladora y falsa, remozada recientemente para presentarla con todas las bellezas y los afeites de la moda y los encantos del progreso científico, una reacción formidable de la misma ciencia se levanta hoy pidiendo para el espíritu el puesto de honor que le corresponde entre las verdades inconcusas que deben formar el fundamento de las humanas disciplinas.

Wundt afirma *(Psicología fisiológica)* que el mecanicismo materialista está juzgado incapaz para resolver los problemas fundamentales de la psicología. «El materialismo, escribe, considera á la conciencia como una función ó como una propiedad de la materia organizada, ni más ni menos como las otras funciones fisiológicas: la contracción de los músculos, la producción de calor, etc., no hay en todas ellas sino movimiento de elementos materiales. Ahora bien; el punto de partida y las conclusiones de esta teoría son igualmente erróneas.»

M. Guthrie, sorprendido ante el estudio de los fenómenos anímicos, exclamaba: «Soy más rico de lo que sospechaba; creí no tener en mi mano más que movimiento y materia; pero he aquí que dispongo también del pensamiento.»

El mismo Spencer, á pesar de su positivismo naturalista que tiende irresistiblemente al materialismo, se ve forzado á reconocer que entre los fenómenos nerviosos y los psíquicos ó psicológicos no es posible concebir siquiera comunidad de naturaleza. «Tenemos á la vista, escribe en sus *Principios de Psicología*, una categoría de hechos (los psíquicos) que no tienen, con los que hasta ahora nos han ocupado, comunidad alguna de naturaleza visible ni concebible. Las verdades que en adelante debemos establecer son de tal naturaleza, que hasta sus elementos se hallan fuera del alcance de las fuerzas físicas. La observación y el análisis objetivo son inútiles aquí, y deben ser reemplazados por la observación y el análisis subjetivo.»

Mercier (obra ya citada) afirma que: «Los fenómenos físicos, además, tienen su razón de ser en los antecedentes ma-

teriales que los determinan; pero la conciencia es testigo de que en nosotros se verifican actos que la humanidad llama actos libres, cuya razón determinante adecuada no está de ningún modo en los antecedentes materiales; luego es evidente que estos actos no son de ningún modo de la misma naturaleza que el fenómeno mecánico.»

Un solo testimonio más aduciremos, y esto porque de él vamos á tomar pie para algunas consideraciones que hemos de formular después: el testimonio de A. Fouillée, sacado de su obra *L'évolutionisme des idées-forces:* «Esta hipótesis (la de la síntesis mecánica de H. Spencer) explica la evolución de los sucesos cósmicos por medio de términos materiales, átomos, movimientos, fuerzas, repulsiones, atracciones, etc., hasta un cierto límite, á partir del cual el lenguaje materialista no expresa nada; viene entonces el lenguaje de la conciencia (sensaciones, sentimientos, etc.) como necesario para ulteriores explicaciones. Así es que el filósofo comienza sus explicaciones con una terminología y se ve precisado á terminarlas con dos. Esto es lo que hace Spencer en sus *Primeros principios* y en su *Biología.* La naturaleza, una al principio, se duplica después y toma dos formas cuando aparece el animal.

»¿Cómo ha podido producirse este segundo aspecto de la realidad? ¿Cómo á lo puro inconsciente ha podido sobreañadirse un rayo de conciencia? ¿Acaso la necesidad ha producido este rayo que esclarece la marcha de las cosas sin intervenir en ellas? Y entonces, ¿cómo la necesidad ha podido producir lo superfluo? La respuesta es tanto más imposible, cuanto que Spencer mismo considera á la conciencia como de un orden y de una esfera absolutamente distintas de las que corresponden al movimiento, y cree que el pensamiento no podrá jamás derivarse del movimiento, y que podríamos conocer todos los movimientos presentes, pasados y venideros del universo sin que de aquí pudiésemos deducir el pensamiento. Siendo esto así, la conciencia no podrá contenerse en factores que, por hipótesis, sean nada más que mecánicos,

ni ha podido ser efecto de causas con las cuales es indispensable encontrar razón alguna de dependencia. De aquí que cuando veáis aparecer el sentimiento entre los resultados de la evolución física, antes insensible, debéis reconocer que esto traspasa los límites de los factores primeramente puestos; estáis, en efecto, obligados á admitir entre vuestros factores procedentes más de los que habíais supuesto.

»En el número de sus datos especiales, Spencer ha contado únicamente las atracciones y repulsiones moleculares; y con solo estos términos materiales intenta describir toda la evolución biológica; pero al llegar al animal y al hombre se encuentra con una cosa del todo nueva: la sensibilidad.»

¿Con la sensibilidad sólo? ¿Acaso no tropieza también con el instinto y con la razón? ¿Está seguro Fouillée de que la sensibilidad no se halla asimismo en otros cuerpos orgánicos, en determinadas plantas? ¿No ha parado mientes en un principio vital que informa á los cuerpos organizados y que no es dado advertirlo en los puramente materiales, cuyos movimientos mismos no pueden jamás confundirse con la naturaleza de ese principio?

Es el materialismo error monstruoso, un absurdo; convenido; ¿pero no existen más que esas dos substancias: materia y espíritu? ¿La creación entera gravita sobre esa dualidad? ¿Puede legítimamente concebir nadie que Dios encontrase una razón de necesidad que limitase su omnipotencia al formar las substancias, de tal suerte que todo lo que no fuese espíritu necesariamente había de ser materia? Y si tal hipótesis no es admisible porque repugna al concepto de Dios, estudiando la creación tal como es, no como pudo ser, ¿es exacto que no hay ninguna otra substancia distinta de la materia y del espíritu? ¿Es ésta la realidad que resplandece en el universo, y especialmente en aquella parte de él que afecta ó se halla en relación con el hombre?

Confieso ingenuamente que yo me inclino mucho á sostener la existencia de alguna otra substancia, intermedia entre el espíritu y la materia, distinta de uno y de otra; pues así

podríamos encontrar el origen verdadero y el legítimo entronque de buen número de fenómenos cuya naturaleza aparece en extremo confusa é indeterminada á nuestra inteligencia, y hallarían explicación plausible problemas biológicos que se nos presentan como insolubles.

Verdad es que tal vez faltase para explicarnos ó para conocer muchos de ellos con la diversa modalidad de las dos substancias generalmente admitidas; que la existencia de las espirituales implica desde luego diferencias esenciales de naturaleza dentro del género común de la substancia; pero encontraríamos otros rebeldes á esta solución, que repugnarían tal origen y que reclamarían esa causa inmediata y distinta de su existencia.

¿Qué es, por ejemplo, y de dónde procede el alma del bruto? ¿Cuál es su naturaleza? ¿Es una misma en todas las especies animales? ¡Cuán hondamente han preocupado estas cuestiones á los sabios más eminentes de todas las edades, y cuán grande ha sido el esfuerzo humano por desentrañarlas, por romper el velo que hace de ellas para nuestra inteligencia un enigma!

Apenas ha habido quien haya distinguido la naturaleza del alma de los brutos según las distintas especies del reino animal. Si el transformismo no estuviese informado por el materialismo, él sería el llamado á establecer esa distinción, en caso de que no tratase de mantener una conciencia individual como base de esa personalidad subsistente, para la cual necesitaría un elemento permanente que no podría ser otro que la psiquis. Así, todos tratan del alma de los animales como de algo común é idéntico en éstos. Claro es que exceptúo al genio portentoso del Doctor Angélico, ante el cual se postraba amorosa la ciencia. Él distingue entre el elemento anímico de los animales superiores y el de los articulados; y atribuye diferencias tan esenciales en unas y en otras especies, que mientras en las primeras no ve sino la existencia de un alma, á las otras le atribuye un alma sola en acto, pero muchas en potencia, lo cual es, á mi juicio, la causa de

que sigan viviendo esos seres después de divididos y de que cada parte de la división, á la que cupo un alma ya en acto, se convierta en un individuo perfecto.

Los gnósticos, los maniqueos y buen número de filósofos entre los mismos espiritualistas, han sostenido que el alma de los animales es de naturaleza material, y más de uno de ellos ha aducido como prueba decisiva la índole de los lazos que unen la psiquis y el cuerpo del bruto, pues con éste nace aquélla y con éste muere también; como si la muerte fuera una condición de los seres materiales sólo.

Repugnaba á otros la subsistencia de ese alma, entre ellos á los escolásticos, que consideran el alma de los animales como *forma substantiali* del ser, no como *forma subsistens*, y rechazaban la naturaleza espiritual de lo que perece.

Yo pienso que Dios no aniquila, aunque lo transforma, lo que una vez crea; pero ¿cómo he de negar que el Supremo Hacedor puede extinguir al ser á quien libre y gratuitamente formó? Mas necesitaría Dios rectificar su propósito, su voluntad, ó incurriría en crueldad si á los seres á quienes dotó de esa naturaleza cuyo fin sea Él mismo, les aniquilase y les privase de realizar ese fin por acto que no dependiese del libre albedrío de tales criaturas. Esto argüiría en Dios una imperfección que repugna á la esencia divina.

Y como los seres de substancia espiritual de orden superior se asemejan y se acercan más á Dios; y ya el hombre, que como compuesto de materia y de espíritu es á ellos inferior, aparece de tan sublime alteza por la razón y la conciencia y el libre albedrío, que no halla otro fin propio de él sino Dios; claro es que los seres de naturaleza espiritual superior no pueden perecer ni aniquilarse.

La deducción de los escolásticos parecía lógica: si el alma de los animales no subsiste, muere con el cuerpo, no cabe que sea de naturaleza espiritual.

Ya veremos que, en nuestro sentir, puede darse algún ser espiritual que perezca; pero desde luego habría que considerarlo de naturaleza muy inferior al alma humana. Santo

Tomás le da cierta subsistencia, sosteniendo que se transmite desprendiéndose de la del procreador; pero aparte de que no sería ya nunca la misma, había de llegar indefectiblemente un momento en que, al desaparecer la especie ó el reino animal, pereciese su psiquis, y entonces tendríamos planteado el mismo problema.

Por otro lado, son innumerables los actos y las manifestaciones psíquicas de los animales que no pueden ser atribuídos á cualidades de la materia, que no encuentran en ésta su causa generadora. ¿Acaso el mismo instinto, dejando á un lado el de reproducción, no constituye una prueba plena de esta verdad? ¿Qué son los actos del instinto, sino la ejecución de un juicio simple, sencillo, compendiado? Sin duda alguna el proceso de él no es íntimo, no es consciente, no es perfecto en el animal, porque á éste no le es dado conocer las leyes y la naturaleza de los elementos previos para el juicio, pero percibe el enlace de ellos en el momento en que el juicio surge y conforme á él proceden. ¿Y qué arguye esto, sino la existencia de esa substancia distinta de la materia y diversa también del espíritu, por lo menos del espíritu en la perfección de su ser, pues ésta no existe sin la razón, de que la psiquis del animal carece?

¿Qué es ésta, por consiguiente? ¿Una substancia inmaterial, pero no espiritual, á la manera como la han concebido algunos escolásticos? ¿Una substancia que ocupa un grado intermedio entre la materia y el espíritu? ¿Es una especie inferior del género espíritu ó un género de substancia espiritual, con diferencias tan esenciales que le convierten en realidad en substancia distinta?

Cualquiera que sea la opinión preferida, nos veremos obligados siempre á reconocer una causa de fenómenos que no participan de la naturaleza de la materia ni de la perfección de la naturaleza espiritual, y, por lo tanto, habrá que asignarles como asiento una substancia distinta.

Y si esto salta á nuestra vista al examinar la psiquis de los brutos, con más brillantes colores aún, con fuerza más

irresistible para nuestro entendimiento se nos presenta la vida denunciándonos la existencia de otra substancia.

¡La vida!, todos comprendemos lo que es la vida; pero pero muy pocos aciertan á definirla aproximándose algún tanto al conocimiento de su esencia.

Desde luego no todo lo que existe vive, porque una cosa es la existencia y otra la vida. Existen los cuerpos materiales inorgánicos, pero no viven; y los mismos cuerpos organizados mueren, y, sin embargo, sus componentes siguen existiendo.

Los fenómenos biológicos se nos ofrecen como efectos de un impulso interno de los seres que determina las funciones de éstos, su desarrollo, su desenvolvimiento, que les capacita para adaptarse al medio ambiente y para asimilarse los elementos externos que necesitan y para imprimirles su propia actividad ó someterles á ella.

Pablo Schanz, en su admirable obra *Apología del Cristianismo*, una de las más profundas que se han escrito de esta índole, dice, refiriéndose al concepto de la vida: «Encontramos una serie de actividades que están enlazadas á condiciones externas y movimientos mecánicos, pero que no podemos derivar de éstos. A la unión de todas estas actividades en un todo armonizante activo le llamamos vida. Mas ¿será por esta causa una pura abstracción? Una sola cosa es clara para nosotros: la vida tiene su asiento en el interior del organismo; es el principio de la organización de las actividades vitales; es movimiento espontáneo.»

Quatrefages ha escrito, á su vez: «Para animar y ataviar la superficie de nuestro globo era preciso algo más que la gravedad y la fuerza físico-química; se necesitaba una fuerza nueva que engendrara nuevos fenómenos. Este algo, esta fuerza es la vida. Ella es únicamente la causa desconocida de una multitud de fenómenos especiales y particulares de los seres vivos.....; ella no está en apariencia natural con las fuerzas físico-químicas. Es simplemente una fuerza que viene á unirse á otras fuerzas ya reconocidas y universalmente aceptadas, y que, como ellas, se comprueba por sus efectos.»

Si la vida es lo que estos pensadores afirman, de acuerdo con el común sentir de los filósofos y de los biólogos, lo que yo sostengo, un impulso interno de los seres, una fuerza, un principio de actividad, como este impulso no es en sí mismo una substancia, sino un efecto de ella, se necesita buscar su fundamento y su causa eficiente en una substancia.

¿Cuál puede ser ésta? ¿La materia? ¿El espíritu? Para mí, ni la una ni el otro. Hay que suponer otra distinta.

¿Quién puede negar que la vida impera en el reino vegetal? ¿Quién no advierte en los cuerpos organizados vegetales ese impulso interno que les desarrolla, que hace funcionar los órganos, que les capacita para asimilar los elementos necesarios á su nutrición y á su desenvolvimiento? ¿Quién no reconoce el mismo principio de actividad y de vida en los animales, á los que no es posible atribuir una psiquis espiritual? ¿Acaso ignoramos que hay opiniones muy respetables que defienden la existencia de la vida en el embrión humano antes de que el alma se una á él en el claustro materno? ¿Por ventura no se halla contenida esta idea en la teoría de la doble organización sostenida por el Estagirita, haciendo derivar la primera organización, que implicaba ya la vida, de una fuerza plástica del germen y la segunda del alma al incorporarse?

Luego resulta evidente que la vida no es una propiedad esencial, peculiar é inseparable del espíritu; que el principio vital es común á éste y á los cuerpos materiales; ¿y qué implica este fenómeno? ¿Acaso no se deduce de él lógicamente, fatalmente, que la base, el fundamento, la causa de la vida no puede ser consubstancial ni á la materia ni al espíritu; que es algo externo que se les agrega, algo que se les une, que no está en ellos mismos por su propia esencia?

Otras razones potísimas hay además para mantener esta conclusión. La substancia material es inerte; no puede, por consiguiente, surgir de ella misma un principio de actividad, de vida. Es necesario que le llegue de fuera, que se le agregue, que otra substancia que lo posea se lo preste. ¿Podría-

mos concebir, además, que siendo consubstancial la vida á la materia, los cuerpos materiales organizados muriesen en tanto que perduran los elementos que los componen?

Respecto á los seres espirituales, desde el momento en que no son *a se* sino creados, prueban claramente que recibieron la vida que no tenían, la cual es, por lo tanto, independiente del ser y de la substancia propia del ser.

Como consecuencia legítima de cuanto acabo de exponer hemos de afirmar que ó la causa primera, fuente y origen de toda actividad y de toda vida, actúa directa é incesantemente sobre todos los seres y las cosas de la creación, ó si, como parece más en armonía con el orden establecido en ésta, Dios deja obrar normalmente á las causas segundas en forma de substancias, de entes, de cuerpos ó de leyes, creados por su voluntad omnipotente; necesitamos atribuir los fenómenos biológicos que se presentan á nuestra meditación y á nuestro estudio, á una substancia distinta de la materia y del espíritu.

Si la psiquis de los brutos y el principio vital nos hacen romper con la dualidad rutinaria de las substancias y deducir la existencia de otras, ¿no podremos sacar una conclusión análoga al desentrañar el gran problema que plantea ante nosotros el alma colectiva de los pueblos?

Nos hallamos, pues, en el momento de examinar otro de los componentes de las sociedades políticas, otro de los elementos de la trilogía social: el espíritu.

Comprendo que, después de lo que acabo de exponer, alguien pueda argüirme preguntándome: «¿Cómo habla de trilogía al mismo tiempo que defiende la existencia de otras substancias además de la materia y del espíritu?» Obvia es, á mi entender, la respuesta. Como la naturaleza de esas substancias no sale aún de la esfera de la hipótesis, prefiero estudiarlas en sus fenómenos, ya más conocidos, y como éstos se traducen en impulsos, en energías, he creído lo más acertado incluirlos en el tercer término, aunque me era imposible dejar de manifestar mi pensamiento, no muy conforme con esa división, según acabáis de oir.

Siendo el hombre el factor principal de las sociedades políticas, el verdadero sujeto de ellas, y hallándose en él la causa y la razón de su constitución, claro es que el espíritu ha de influir de manera decisiva y ha de ser elemento capital en estas colectividades, ya que en el componente humano la parte más noble, más activa y más predominante es el alma.

Bastaría, pues, con las psiquis individuales para probar la existencia del espíritu como componente de las sociedades políticas, y para que el desenvolvimiento de él en éstas y de las leyes en que se traducen su actividad y su influjo fuesen objeto de la atención más exquisita y de la investigación más concienzuda por parte de los sociólogos, de los filósofos y de los historiadores.

Pero, ¿á esto solo se reduce el elemento espiritual en las colectividades humanas? ¿Basta la psiquis individual para explicar todos los fenómenos sociales y para satisfacer las necesidades constitutivas de nuestra sociabilidad? ¿No ponen de manifiesto la observación profunda y el estudio concienzudo la existencia de otra psiquis, del alma colectiva, en esas sociedades fragmentarias?

Por no dejar en este trabajo, al considerarlo como pieza aparte y separada de mis obras, una laguna inmensa, he de dedicar ahora algunas palabras á esta cuestión; pero procuraré que sean brevísimas, no más que las indispensables, ya que en realidad podría juzgarme relevado de esta obligación con sólo remitiros á mi discurso de apertura de los Tribunales de Justicia en 1917, en el cual pruebo, á mi entender cumplidamente, la existencia del alma colectiva como ente autónomo y perfecto, como una substancia distinta de la materia y de la psiquis individual.

Seguramente os habréis fijado muchas veces, señores académicos, en esa tendencia que nos impulsa en el momento que observamos ó estudiamos un conjunto, un cuerpo compuesto, á establecer en nuestra mente una subordinación entre las partes, un método, un plan, lo cual quiere decir que buscamos, hasta por un movimiento intelectivo no reflejo, un

principio de unidad, de orden, que suponemos debe existir siempre.

Y esto ocurre al tratarse de las relaciones y de la cooperación social humana, por lo cual ha podido escribir Yhering (*El espíritu del Derecho romano*), refiriéndose al derecho, expresión genuina de una parte fundamental de esas relaciones: «El Derecho no es un conglomerado exterior de disposiciones arbitrarias....., sino el producto interno y regulado de la historia..... El Derecho y las Instituciones han surgido bajo el impulso vital; y es así porque la vida es quien las conserva su actividad incesante.»

¿Podía faltar en el conjunto humano por excelencia, en la sociedad, ese principio de unidad que liga á los miembros de ella, no ya con un simple contacto externo, sino con una compenetración íntima, interna, haciéndoles más aptos para conseguir el fin común?

¿Es concebible que individuos inteligentes, dotados de un alma espiritual, pudieran encontrar esa unión en lazos puramente materiales, externos, á la manera como aparecen unidas las duelas de un tonel por círculos ó aros de hierro? No; la unión tiene que ser íntima, interna, que abarque al hombre completo y que afecte principalmente al espíritu, por ser él factor directivo en la acción y en la cooperación de los individuos para realizar los fines de su vida social.

Afirmaríamos, sin temor á ser desmentidos, que no hay filósofo que directa ó indirectamente no confiese la necesidad de ese principio de unidad interno y lógico de las sociedades políticas. Los mismos anarquistas, aquellos para quienes los anillos de la articulación social son perfectos en sí, independientes uno de otro y unicelulares, al fundar toda su concepción social sobre la absoluta igualdad de derechos en los individuos, se han de ver obligados á reconocer, mal de su grado, que esa igualdad no puede existir racionalmente sin la identidad específica de naturaleza, y que esa identidad necesariamente implica la comunidad de fin, lo cual impone el principio interno de unidad social.

En vano pugna Proudhon por acreditar su «mecánica social», estableciendo una especie de afinidad química ó una fuerza de atracción material entre las moléculas ó los individuos sociales, para sustituir ese principio de unidad interna que se impone con peso abrumador; porque al fin se ve obligado á admitir la existencia de «una fuerza impersonal, anónima, invisible, que reemplace á la autoridad y mantenga unido el conjunto», y esa fuerza para él no es más que la idea de justicia, á la cual concede la inmanencia en la sociedad, idea de justicia que por sí reivindica sus fueros, sobreponiéndose á la concepción mezquina, contrahecha, falsa, del filósofo, al darle un fundamento subjetivo, y que reclama la noble ejecutoria de principio esencialmente objetivo.

Hobbes tacha de fantasía esa unidad social, pero en seguida crea un fantasma, un puro ente lógico ó de razón para establecerla, su famosa *voluntad del todo* ó del conjunto. ¡De tal suerte gravita esa necesidad sobre la inteligencia de los hombres estudiosos!

Cita Weiss, de quien ya hemos hablado, unas palabras de Santo Tomás, aquellas en las que el Doctor Angélico, al tratar de esta materia, afirma que no es posible en la sociedad la unión de los hombres sólo exteriormente, sino que también deben ser unidos por modo interno; que la unión debe crecer por dentro como crecen la planta y el ser humano, y expone por su cuenta poco después estos conceptos, reflejos vivos de la verdad, proclamada cada día con más ahinco y más firmeza por la ciencia:

«Al hablar de la unidad social pensamos en la unidad interior, lógica. Donde no existe ésta, no hay sociedad; tan sólo se puede hablar de montones, turbas, huestes, agregados, conglomerados, acumulaciones, nunca de una sociedad.....»

«Hay la menor cantidad de unidad cuando la unión se hace sin médula y conjunto interior, sólo por fuerza exterior, como por círculos de hierro.»

Fácilmente se deduce que esa médula tiene que ser el es-

píritu; no es posible más que ese principio de unidad interna é intensa entre seres dotados de alma.

Cometería grave error el que confundiendo la naturaleza de la autoridad con la razón de ser de ese principio unitivo atribuyese á aquélla la virtud ó la función de éste y, por consiguiente, negase su existencia como elemento distinto, porque desde el momento en que descendemos de la pura abstracción que hace necesaria la autoridad para el orden y para la vida sociales, y la concretamos y le damos la forma como debe actuar, la realidad nos pone de manifiesto con los resplandores de la evidencia, que no es la autoridad ese principio unitivo, que lo supone como presidiendo la formación de la sociedad fragmentaria, que le es necesario adaptarse á él bajo pena, al no hacerlo, de introducir el desorden y de provocar luchas enconadas entre los individuos y la representación de la autoridad; que ésta, en último término, al encauzar las energías individuales, al coordinar la acción de los individuos, al dirigir la vida social y facilitar la consecución de los fines de la sociedad política, resulta el instrumento material de un poder moral que tiene precisamente su asiento en esa unión espiritual que ha precedido ó por lo menos preside á la unión externa de la colectividad.

Como tal unión de las sociedades fragmentarias no excluye la posibilidad de la repulsa de algunos individuos de ellas, y mucho menos supone en todos el acierto indispensable para no perjudicarla, y no extingue las flaquezas individuales; y por otra parte, es forzoso que se encarne en alguna entidad que la comprenda, la interprete rectamente y la haga ejecutar y fructificar en la práctica, y de aquí, entre otras razones, la necesidad de la autoridad, y la explicación de por qué á los ojos que ven sólo las cosas superficiales aparece ésta confundida con el principio unitivo interno, medular, de las sociedades políticas.

Que ese principio tiene que radicar sobre una substancia psíquica, no tiene duda; que no puede estribar en el acuerdo casuístico, para cada cosa y cada momento dado, ocasional,

de las psiquis individuales, también es evidente, pues además de la imposibilidad moral de ese acuerdo oportuno y eficaz entre seres dotados del libre albedrío y de inteligencia sujeta al error, ese principio necesita una base más estable, más constante, de fuerza unitiva mayor y más perfecta, en una palabra, del alma colectiva; admirable impulso de vida y de formación de las sociedades, factor esencial para constituir la indispensable personalidad de cada colectividad, único principio de verdadera, interna y extensa unión de los individuos en las sociedades políticas.

Como fuerza, como impulso, como principio vital que es, ha de tener su fundamento en alguna substancia. ¿Proviene ésta de un germen potencial que contienen las psiquis individuales y que se desarrolla al ponerse éstas en contacto en determinadas circunstancias? ¿O es una substancia creada directamente por Dios en toda la perfección de su ser y de su desarrollo? No es éste el momento conveniente de dilucidar tan interesante punto; mi opinión se halla expuesta en el discurso á que ya he aludido; pero sí conviene hacer constar que de todas suertes resulta una substancia distinta á la materia y á la de la psiquis humana individual. Creer que el alma colectiva podría resultar de una operación aritmética, de la suma de las almas de los miembros sociales, es un error que, como en el mismo discurso pruebo, ha sido ya anatematizado por todos los hombres de ciencia, de la misma suerte que no es el derecho público la suma de los derechos privados, ni el ente sociedad es el resultado de la suma de los individuos que la componen, ni existe entre todos estos factores una diferencia cuantitativa, sino cualitativa, de esencia.

Aquella famosa teoría del titulado restaurador de las ciencias políticas, de Haller, según la cual la diferencia entre el derecho público y el privado es una simple relación de cantidad, constituyendo el primero la agregación de los segundos en número igual al de las personas privadas que componen la sociedad, mueve hoy más á la risa que á la discusión,

aunque en realidad la voz que la condena se levantaba ya potente mucho antes de que Haller remozara esta doctrina que encontró en la antigüedad impugnadores tan gigantes como Aristóteles y Santo Tomás, los cuales sostuvieron que entre uno y otro derecho, como entre la suma de los individuos y la sociedad integrada por ellos, la diferencia es cualitativa, substancial.

De Greef, en su *Introducción á la Sociología* ha escrito á este propósito: «Las relaciones de cierta masa de hombres entre sí ó con otra masa de hombres, crea relaciones que participando de la naturaleza fisiológica y psíquica de las unidades componentes, dejan un residuo inexplicable para las leyes de las ciencias anteriores á la Sociología. La fuerza colectiva del superorganismo social no es el equivalente de las fuerzas colectivas adicionadas á los organismos individuales, como tampoco éstos son el equivalente de la adición de sus unidades fisiológicas.» Y como De Greef, y como Santo Tomás, y como Aristóteles piensan casi todos los filósofos y sociólogos modernos de nota.

Aquel Anaxágoras que mereció tan extraordinarios elogios de Sócrates y de Aristóteles, por haber mantenido la opinión de que «lo mismo que en los seres vivientes hay en toda la naturaleza una inteligencia, causa del orden y de la belleza», con sólo aplicar su doctrina á las sociedades políticas habría tenido un atisbo confuso, imperfecto, pero bien orientado de la existencia del alma colectiva, de esta psiquis social que aparece como ente perfecto en sí, autónomo, con substancia propia y distinta de las demás é informando al cuerpo social, no de manera idéntica á como el alma individual rige al hombre, opera en él y se une á la materia, pero sí guardando grandes semejanzas y en gran parte leyes análogas.

¿Puede sorprendernos que al calor de estos principios de la moderna sociología, tan soberanamente atractivos y tan transcendentales, haya florecido una exuberante literatura de psicología social?

Wundt habla así de esta flamante ciencia: «La psicología social se refiere á un análisis de aquellos fenómenos que nacen de las relaciones espirituales recíprocas de una pluralidad de individuos..... Su objeto consiste en la investigación de aquellos procesos psíquicos que son la base de la evolución general de las comunidades humanas y de los productos espirituales comunes de valor universal.»

Ahí claramente se ven esbozados los términos de esta ciencia, según trate de las leyes propias y peculiares del alma colectiva, ó de las relaciones psíquicas entre los miembros sociales; distinción ésta que sirvió, sin duda, á Pascual Rossi para, forzando en nuestro sentir la realidad, procurar establecer las bases de dos ciencias distintas, la psicología colectiva y la psicología social.

Lindner fué el primero que escribió un tratado de psicología social, bebiendo en la fuente spenceriana. Después Orano, *Psicologia sociale;* Stratico, *La Psicologia collettiva;* Colmo, *Principios sociológicos.....* ¡legión de escritores ilustres!

Pero, ¡ay!, á pesar de tanto soberano esfuerzo, del generoso ahinco puesto por grandes entendimientos en la empresa científica para descubrir la naturaleza y las leyes todas del alma colectiva, aún niebla profunda nos oculta muchos puntos, aún no se ha desgarrado por completo el misterioso velo; aún surgen á nuestra vista en el arcano problemas pavorosos que regatean obstinadamente su solución á la inteligencia humana más esclarecida.

¡Cuántas dificultades nos salen al paso! ¡Cuántas cuestiones, hasta hoy por lo menos, insolubles é inexplicables! ¿Qué unión se establece entre el cuerpo social y el alma colectiva? ¿Cómo se verifica esta unión y cómo actúa un elemento sobre el otro? ¿Cuándo nace, cuándo se forma el alma colectiva? ¿Cuál es el límite de los fenómenos de la psiquis individual y de la social?

¿Se divide el alma colectiva cuando los pueblos se fraccionan? ¿Desaparece una y se forma otra en el mismo cuerpo

ó colectividad cuando ésta se transforma radicalmente? ¿Es elemento subsistente, ó muere también cuando un cuerpo—en este caso una sociedad—muere? Y si subsiste, ¿qué es luego de ella? ¿Cuál su destino?

Habrían de ser todas estas cuestiones perpetuamente inaccesibles al entendimiento humano, y nada probaría esto, sin embargo, contra la existencia del alma colectiva. ¿Quién conoce la naturaleza del principio vital? ¿Quién ha descifrado en lo más íntimo el enigma de la germinación? ¿Quién ha penetrado en la entraña del problema de la unión psíquica y corporal en el compuesto hombre? ¿Y habrá nadie que ose negar la germinación y su ciclo misterioso, ni la existencia del principio vital? ¿Y no es cosa probada hasta la evidencia la del alma individual?

Basta con la comprobación clara de ciertos fenómenos, con los elementos conocidos de su naturaleza, para formar la idea de la causa que los engendra y para afirmar la realidad indudable de ésta.

Ignorada, pues, la solución de todas esas cuestiones que hemos enumerado y la de otras muchas que podríamos aún citar, concibe, no obstante, nuestra inteligencia con todos los caracteres de la certeza la existencia del alma colectiva.

¿Pero es exacto que todas esas cuestiones sean insolubles? Todas, no, á mi entender. Claro es que si pretendemos conocer la naturaleza íntima de la substancia del alma colectiva, sorprender el principio interno de su acción, de su desenvolvimiento y de sus fenómenos, apoderarnos de los secretos de su unión con el cuerpo social y del influjo recíproco de uno y otro elemento, se estrellarán irremisiblemente nuestros presuntuosos esfuerzos, como se quema la mariposa al querer, insensata, penetrar por el foco potente de luz.

Mas una explicación racional de los fenómenos, una deducción lógica de la existencia de la causa, y en cierta manera del carácter y de algunas condiciones de su naturaleza, una idea exacta de algunas de sus leyes más importantes y de la transcendencia de ellas en la esfera social, ¿cómo

se ha de negar, no sólo que es dado alcanzarlas á la inteligencia del hombre, sino que son hoy patrimonio suyo, hermoso tesoro conquistado por la ciencia?

Así, yo creo que con la teoría expuesta por mí acerca de la naturaleza de la psiquis colectiva, como formada por una substancia que no es la materia y también distinta de la del alma individual, aunque existiendo entre éstas dos evidentes analogías, hallamos solución á varios problemas y explicación racional de bastantes fenómenos ó leyes sociales, que de otra suerte quedarían envueltos en tinieblas densísimas.

No serían oportunos un examen y un análisis detallados de esos fenómenos y problemas; pero séame permitido indicar no más, y como en cifra, alguno.

Es evidente la analogía de ambas psiquis en la formación de la conciencia por la cual nos damos cabal idea del *yo* radicando sobre la permanencia de la substancia y sobre la limitación, la unidad y la identificación constante de él mismo, lo cual constituye la personalidad. San Agustín definía el alma diciendo que «es una especie de substancia que participa de la razón y está ordenada para dirigir al cuerpo». Esto mismo podríamos decir de la psiquis colectiva con relación á la comunidad que informa.

También podría aplicársele este concepto de actividad y determinación que otro insigne filósofo, Pablo Schanz, expone del alma del hombre: «Pero la unión esencial con el cuerpo tiene por consecuencia que de la misma manera el alma en su actividad es dependiente del cuerpo y en un lugar se manifiesta más activa que en otro.»

Frente á estos casos de analogía voy á citar uno de oposición, de diversidad esencial. Nada más que uno, porque el estudio de las semejanzas y de las diferencias entre los fenómenos y las leyes de ambas substancias necesita espacio incalculablemente mayor del que podemos disponer ahora.

Que el alma del hombre es un ser subsistente, no admite duda alguna; es cosa demostrada á la luz de la evidencia. Santo Tomás *(Summa Teologica*, I, q. LXXV, art. 2) pregunta:

¿cómo es posible que el alma sea un ser subsistente?, y responde que lo es porque el concurso de los órganos no hace que el pensamiento sea una operación corporal; porque el concurso de los órganos corporales, es decir, el sistema nervioso en su órgano central, el cerebro, se limita únicamente á suministrar al espíritu que piensa los materiales de su actividad intelectual. Por el intermedio de los órganos puede el espíritu recibir las impresiones del mundo exterior y obrar á su vez sobre éste..... «El principio intelectual llamado espíritu ó inteligencia, tiene por consecuencia una operación especial en la que el cuerpo no participa. Además, él no podría hacer nada si no subsistiese por sí mismo, puesto que sólo el ser tiene la facultad de obrar. De lo cual se deduce que el alma humana llamada inteligencia ó espíritu es algo incorpóreo y subsistente.»

Y entre otros muchos filósofos modernos, Hettinger, en su *Apología del Cristianismo*, defiende la misma verdad en estos términos: «Y, por otra parte, ¿por qué había de perecer con el cuerpo el principio de actividad intelectual, el espíritu, cuando no perece lo que fué objeto constante de su pensamiento y de su libertad? Porque este objeto no es la naturaleza sensible, sino algo que pertenece á un mundo suprasensible.....

»Así, pues, el alma del hombre no es una esencia sin consistencia propia, que se absorbe y se pierde como el alma animal en el organismo corpóreo, sino un ser subsistente, dotado de libertad y de actividad interna, que crea una vida nueva y más alta, la vida del conocimiento suprasensible y del amor. Por lo tanto, el alma es de una naturaleza capaz de poder continuar viviendo después de la muerte de su cuerpo todo el tiempo que plazca a Dios dejarla vivir y no privarla de la vida que Él mismo le dió.»

Sobre esta posibilidad de que el alma humana muera, ó, en frase más propia, sea aniquilada por Dios, ya he expuesto mi opinión, que puede conciliarse perfectamente con la hipótesis de los que sostienen la insubsistencia de la psiquis colectiva, según hemos de ver en seguida.

Bianchi afirma que el espíritu de las colectividades no es inmutable, porque no es originario, sino que se forma y llega á ser en la vida de la historia y de la civilización, donde evoluciona y se muda, y á veces se cambia completamente.

Sea de esto lo que quiera, extíngase, transfórmese ó no el alma colectiva subsistiendo la misma sociedad; permanezca ó no, por lo contrario, al deshacerse ésta, para informar á otra cimentada con los restos de la primitiva, lo que la generalidad de los sociólogos creen es que no participa de la subsistencia de la psiquis individual humana, que desaparecerá de todas suertes el día en que la sociedad universal de los hombres sea extinguida por los designios providenciales; que no es un ser que perdurará á la muerte de ésta.

Insisto en mi creencia de que Dios no aniquila aquello á que dió el ser, pero también en que sería necedad insigne buscar una razón de imposibilidad en Dios para hacerlo. Unicamente he pensado encontrarla al tratarse de seres espirituales á los que se hubiese dado el mismo Dios por fin supremo é inmediato de su existencia. Por esto no habría contradicción alguna entre esta doctrina defendida por mí y el concepto de la falta de subsistencia del alma colectiva, puesto que en primer lugar nos veríamos obligados á demostrar, cosa hasta ahora bien distante de la realidad, que el ser anímico colectivo era de substancia espiritual idéntica ó superior á la de la psiquis individual humana, y además que en vez de tener como fin el establecer la unidad íntima social y el orden y el desenvolvimiento de la sociedad y la formación de la personalidad colectiva, tenía ese otro fin suprasensible propio del alma humana.

Para mí es la psiquis colectiva substancia espiritual distinta de la del alma del hombre, pero inferior en la excelencia de naturaleza y en la alteza del fin.

De todas suertes, nos encontramos á una y otra con sus leyes peculiares, con su influjo respectivo como elemento espiritual, como uno de los componentes integrantes de las sociedades políticas.

Probemos ahora también esquemáticamente, con la mayor concisión y brevedad posibles, la existencia del tercero, de la energía ó de la fuerza en sus distintas manifestaciones, y en la diversidad denaturaleza de sus múltiples fenómenos.

Diversidad de naturaleza hemos dicho porque es indudable que éstas responden á sus distintos orígenes, á las substancias de que proceden, ya sea de la materia, ya del espíritu, ya de aquellas otras que acabo de considerar como existentes.

Los filósofos de la Edad Media solían dar al hombre el apelativo de *microcosmos*, para significar que su actividad es una especie de síntesis de todas las energías cósmicas. No ha de sorprendernos, por consiguiente, que las sociedades políticas, formadas por la congregación de los hombres, cuenten en su seno con todas esas fuerzas ó energías, que hallan en el individuo humano su cifra y su compendio más perfectos.

Así ha podido escribir Squillace en su *Introducción* á la obra ya citada de Rossi, no omitiendo los fenómenos físicos, como en realidad no prescinde de ellos en el curso de su trabajo: «..... Entre estas formas de colectividad se encuentra también el Estado, y todas estas formas están constituídas y comprenden fenómenos psicocolectivos, psicosociales, demopsicológicos y sociológicos, tanto dinámicos como estáticos.» Pues esos dinámicos representan las fuerzas de impulsión; los estáticos, las de resistencia, pero todos ellos las verdaderas energías sociales.

Apenas podemos concebir la existencia de esa escuela estático-kinética, de la que se hace patriarca á Spencer, y en la que forma gran parte de los sociólogos norteamericanos, que ó niega en redondo las fuerzas sociales ó las considera á lo sumo como no determinadas, cerrando así el entendimiento y substrayendo los sentidos corporales á la evidencia.

Bien es verdad que resulta imposible que para ella pasen inadvertidos los fenómenos de la fuerza, y que necesita darles otros nombres y otra significación.

Para mí, la fuerza es un poder de resistencia y un poder de acción. Como poder de resistencia se opone á toda presión ó acción extraña; como poder de acción tiende á vencer toda resistencia y se manifiesta imprimiendo movimiento á las cosas, dando aptitud á los seres para dominar las dificultades que hallen en su desenvolvimiento y en su actividad, dotándolos de una virtud, en cierto modo creadora, para construir y para modificar, alterar ó destruir determinadas leyes físicas por que se rigen los cuerpos, al mismo tiempo que influye sobre los estados de conciencia debilitando ó vigorizando los principios en que ésta descansa y haciendo que la voluntad pueda llevar á la práctica sus voliciones.

Ward, en su *Compendio de Sociología*, cuya traducción castellana hecha por el Sr. Posada es la que conozco, al tratar de la fuerza en Sociología escribe: «El estado más simple siguiente es la *fuerza* propiamente dicha, la cual es la masa en relación al cambio de velocidad ó aceleración. El tercero es la *eneryía*, según ahora se comprende por los físicos, esto es, energía kinética, que es el semiproducto de la masa por el cuadrado de la velocidad. El cuarto estado representa el *poder* ó relación en la cual la energía se produce ó consume.»

A mi entender, esa no es más que una concepción imperfecta, incompleta de la fuerza. La definición que antes he dado la abarca toda, comprendiendo las fuerzas físicas y morales, las provenientes del espíritu, de la materia y de las demás substancias acerca de las cuales hemos sentado la hipótesis de su existencia, distinguiéndose, á mi juicio, la energía de la fuerza, en que la primera es el poder de las substancias anímicas y la segunda el de las materiales; pero considerado en sí ese poder, con abstracción de la substancia á que pertenece, no existe en realidad diferencia esencial entre las que ostentan cada una.

El mismo Ward parece que rectifica, y aunque no lo pretendiera, resulta de hecho, al hablar de las fuerzas sociales derivadas del sentimiento, el cual es fenómeno de la substan-

cia psíquica, en donde reside, y tratándose del espíritu humano, el libre albedrío, fundamento de una fuerza potísima que no está sujeta á esas leyes físicas de la velocidad y de la masa, columnas básicas de la concepción de la fuerza del ilustre escritor norteamericano. Oigámosle, ya que su clasificación de las fuerzas, que vamos á copiar, no hemos de tener inconveniente en aceptarla en parte, dándole por supuesto distinta naturaleza, y nos será muy útil para apreciar el desenvolvimiento del ciclo social:

«Todo individuo ó unidad social debe estimarse como un depósito de sentimientos, en su mayoría del carácter de los deseos no satisfechos, y que por esto representan la fuerza requerida para satisfacer estos deseos.....

»La clasificación de las fuerzas sociales, desde el punto de vista del sentimiento, es substancialmente la misma que desde el de las funciones.....

»Las fuerzas sociales son:

- Fuerzas esenciales.....
  - Fuerzas preservativas.....
    - Positivas.—Gusto. (Buscan el placer.)
    - Negativas.—Protectoras. (Evitan el dolor.)
  - Fuerzas reproductivas.....
    - Directas.—Los deseos sexuales y del amor.
    - Indirectas.—Afectos paternales y de la consanguinidad.
- Fuerzas no esenciales.....
  - Fuerzas estéticas.
  - Fuerzas emocionales (morales).
  - Fuerzas intelectuales »

Y en este orden de ideas define la estática social acertadamente, diciendo que es un estado en que las fuerzas sociales permanecen en equilibrio.

No he de ocultar que aunque Ward establece esa clasificación, de la que ya hemos dicho que no puede apartarse la idea del elemento espiritual, éste para él no es más que una modalidad de la materia, ó á lo sumo una manifestación de la fuerza única del cosmos que corresponde lógicamente á la substancia única de los panteístas. Así, poco antes de las

líneas que hemos copiado había escrito: «En cierto sentido muy amplio toda fuerza es una; pero dados sus diferentes medios de manifestación, conviene admitir diversas fuerzas. La ley de la conservación de la energía ó la de la correlación y transmutación de las fuerzas, demuestran que todas estas diferentes formas de la fuerza universal son incontrovertibles.»

Esa misma ley de la conservación de las fuerzas fué acogida por los panteístas con júbilo indescriptible, como si hubieran conseguido la clave de un enigma ó la victoria definitiva sobre sus adversarios.

De los principios sustentados por Lavoisier y Mayer se había deducido esta fórmula: «la suma de energías del universo es invariable, como la suma de las masas de partículas invariables que lo constituyen». Y esta doctrina tan admisible, al parecer tan exacta, puesto que conservándose la materia á pesar de sus innumerables transformaciones, lo más probable es que también perdure la fuerza traducida en ella por el movimiento simplemente mecánico, ó el térmico, ó el magnético, ó el eléctrico, ó el etéreo ó cualquier otro, y en este sentido ha sido acogida con entusiasmo por eminentes sociólogos espiritualistas, tomó bajo la férula de los materialistas una dirección que vino á hacer sospechosa la flamante ley de la conservación de la fuerza, de la cual es expresión aquella fórmula, ó por lo menos, antecedente genésico.

Pero aun reducida á sus justos límites, circunscrita á exponer una ley de la materia que no se halla en pugna alguna con la existencia del espíritu ó de substancias no materiales, origen ó fundamento de otras fuerzas, todavía ilustres sabios acortan su alcance y distinguen entre algo que en ella aparece probado y algo que permanece en la esfera de las hipótesis más ó menos aventuradas.

Lange, en su *Historia del materialismo* nos puede servir de ejemplo: «La ley de la conservación de la fuerza, escribe, á la que hoy se da tanta importancia, puede ser entendida de dos maneras: puede en primer lugar admitirse que los

elementos químicos poseen ciertas propiedades invariables, con las cuales coopera el mecanismo general de los átomos para provocar el nacimiento de los fenómenos, y se puede también suponer que las propiedades de los elementos químicos no son otra cosa que formas determinadas del movimiento general, y esencialmente uniforme de la materia. Se comprendería esta última hipótesis sin dificultad una vez considerados los elementos químicos como simples modificaciones de la materia primitiva y homogénea. Pero es preciso reconocer que la ley de la conservación de la fuerza, interpretada conforme á esta teoría, la más estricta y la más lógica, no está, ni mucho menos, demostrada. Esta no es más que un ideal de la razón; pero como semejante ideal constituye el bien supremo de la empírica, de ahí que nunca podamos prescindir de él.»

Desde luego, el descubrimiento de esa ley, al que se entonaron tan ardientes y entusiastas himnos, no había dado un solo quilate de verdad á la doctrina materialista, empeñada en sostener, contra la realidad cada día más avasalladora, que no existiendo nada fuera de la materia, las fuerzas todas del universo no son otra cosa que una propiedad de la materia.

Precisamente ya hemos hecho notar la gran reacción espiritualista que se está verificando en los tiempos modernos. Mercier la reconoce, y dice: «Las primeras figuras de la psicología contemporánea confiesan unánimemente que es imposible reducir por identificaciones sucesivas la psicología á la fisiología, ésta á la física ó á la química, y éstas á su vez á simples modificaciones especiales del movimiento ó de la extensión.»

Error gravísimo es suponer, por consiguiente, que en el seno de las sociedades no hay más fuerzas que las físicas, que las provenientes de la materia. El alma del hombre, la psiquis colectiva, el principio vital, son elementos constitutivos de las sociedades fragmentarias, y todos ellos manifiestan su actividad entre otros fenómenos por los de fuerza.

¿Quién podría negar la existencia de la fuerza proveniente de la materia ni la influencia de sus fenómenos y de sus leyes en la vida y en el desenvolvimiento social? Pero esto no es todo, ni siquiera lo más importante.

Una cuestión previa surge al estudiar la fuerza como fenómeno de la materia. ¿Es aquélla una propiedad inmanente de ésta? ¿Algo esencial ó constitutivo de su naturaleza? ¿O recibe la materia ese poder representado por la fuerza de otra causa ó de otra esencia extraña á ella? Punto es éste en extremo interesante que ha preocupado á los pensadores de todas las edades, y sobre el cual vamos á escribir brevísimas líneas.

Se rebelaba la mente de muchos filósofos contra la idea de que el movimiento fuera inmanente en la materia, de que en ésta se hallase la causa eficiente de los fenómenos de la fuerza, y cundió la hipótesis de la acción de los espíritus puros, cada uno de los cuales tenía á su cargo un determinado movimiento de la materia ó de los cuerpos cósmicos, y Platón y Heráclito creyeron en la necesidad, para esto, de un alma del mundo; algo parecido defendió Anaxágoras, si bien redujo la acción del ser espiritual sobre la materia á un impulso inicial origen del movimiento; los estoicos consideraron á ese ser espiritual como la fuerza primordial y la razón primera de tales fenómenos, y esta concepción en general, adoptando diversas formas y modos, se extendió por las escuelas filosóficas de la antigüedad que no se hallaban inoculadas del virus del panteísmo materialista.

Se encontraba muy extendida la idea de que es ley de la materia el reposo, la inactividad, y, por lo tanto, que todo movimiento, que toda fuerza que en ella observemos proceden de otra causa motora, de un poder distinto que obra en ella por influjo externo, no por impulso esencial é inmanente.

Y no es que no hubiese quien concibiera la ley de la inercia tal como la moderna Energética nos la ofrece en sus más culminantes progresos, porque ya Aristóteles la expuso en tales términos, que no encontraríamos diferencia esencial con la ley formulada por ésta y antes por Galileo.

Pero no ha de maravillarnos que se hallase tan extendido el concepto de la inactividad absoluta como condición esencial de la materia, cuando todavía hoy mismo se da ese alcance á la ley de la inercia, no sólo entre el vulgo erudito, sino entre algunos hombres que aparecen como puntos salientes en la línea de la cultura. Y en realidad, pocos errores tan evidentes.

Si bien examinamos á la materia encontraremos en ella un movimiento continuo ó una acción permanente de la fuerza. Prescindamos de los cuerpos organizados, porque es fácil confundir lo que son movimientos y fuerzas propias de la materia que los compone con los fenómenos que tienen por causa mediata el principio ó el impulso vital; concretemos, pues, nuestra observación á los cuerpos inorgánicos en los que la apariencia de la inactividad resulta de más relieve.

¿Quién puede negar la actividad prodigiosa de los cuerpos térmicos, magnéticos, eléctricos que irradian constantemente partículas de su ser con tan vertiginoso movimiento y con fuerza tan decisiva é influyente, que trastornan las más grandes masas y producen milagros de mecánica?

¿Quién no experimenta asombro pasmoso ante esas oleadas de rapidez inconcebible que envía el radio al exterior, convirtiéndolas en fuerzas tan maravillosas que apenas existen para ellas resistencias en los demás cuerpos? Y ese movimiento es continuo, permanente, inmanente; dura en cada cuerpo lo que éste, á no ser que una causa externa lo impida.

Contemplad aún aquellos cuerpos que aparecen en reposo, y veréis cómo gravita sobre ellos ó los contiene una fuerza de resistencia que les impone ese estado; pero en el instante mismo en que esta fuerza cesa ó se debilita, observad cómo inician ó emprenden el movimiento, porque en todos ellos rige la ley de la atracción ó de la repulsión, que es fuerza, que es movimiento, aunque á veces se halle únicamente en potencia.

Sólo por la acción de otras fuerzas, de causas extrañas,

puede ser contenido ó modificado el movimiento de esos cuerpos y puestos en movimiento aquellos que se hallaban reducidos al reposo; no posee la materia virtud propia para modificar por sí misma su estado de reposo ó de movimiento ni para variar su dirección ó su tendencia; y la expresión ó concreción de estas verdades es lo que se llama ley de la inercia.

La consecuencia que de estos principios resulta, á nuestro entender, es obvia: el movimiento y la fuerza son inherentes á la materia; si se quiere, inmanentes en cuanto la naturaleza de su substancia fué dotada de esas propiedades; pero no en el sentido de una necesidad lógica, de tal suerte, que sin ellas no fuese concebible la esencia de la materia y ésta dejase de ser lo que es.

Como esta idea ha dominado el entendimiento de casi todos los filósofos no partidarios del panteísmo materialista, han procurado éstos investigar y conocer la causa inmediata que imprimió á la materia ese movimiento ó que la dotó de esas propiedades, y han sido innumerables los sistemas forjados al calor de esa investigación, algunos de los cuales hemos ya indicado.

Terminaré este punto con unas palabras, que hago mías, del insigne filósofo Schanz en la obra ya mencionada: «Las ciencias físicas y la filosofía moderna, con la ayuda de la teoría mecánica del calor y de la energética, hacen la misma tentativa (la de averiguar de dónde procede el movimiento ó la energía de la materia); pero se ven obligadas á reconocer que para todos los fenómenos, para todo movimiento se necesita la cooperación de varios factores. Cuando persiguen esta serie causal, hasta la materia primitiva se ven obligadas á conceder á ésta un primer movimiento y una relación mutua de los átomos. La expansibilidad necesaria no sería posible sino por la desigual distribución de las partes, que aún está por explicar, el primer movimiento exige una causa exterior, sin la cual no se tiende ningún puente entre el reposo y el movimiento. Admitir que empieza el primer movi-

miento sin causa primera, equivaldría á anular el principio de causalidad. Tampoco saben explicar los materialistas por qué ha existido en un tiempo determinado una determinada clase de movimiento en la materia. Las fuerzas de la materia no son más que nombres para designar sus efectos.....

»..... No es sencillamente una idea abstracta, sino una fuerza viva absoluta la que ha creado los movimientos singulares. Tampoco la teoría de Kant y Laplace nos substrae á esta inevitable conclusión, pues debe presuponer la materia primitiva con sus fuerzas y sus movimientos. La gravitación es sólo una expresión de la causa general, no una determinación de la esencia; por consiguiente, ella misma exige otra causa más elevada. Schopenhauer no quiere considerar la *Voluntad* misma como causa, sino que presupone la substancia universal como cualidad latente.

»Pues si, ni como los agnósticos ni los pesimistas, no queremos renunciar á una explicación, no nos queda otro recurso que aceptar una causa superior al mundo y al tiempo, de la cual han recibido su fuerza las causas segundas. Estas en rigor no son causas, sino eslabones de la gran cadena causal, por la cual se propaga hasta el fin la corriente de la causa primera, ya se acepte, como San Agustín y Santo Tomás, que Dios no sólo da y conserva la facultad de obrar, sino que también la aplica al acto; ya con muchos modernos, se admitan las causas producidas como activas con dependencia de la primera causa. Sea como fuere, debe reconocerse la inmanencia de la fuerza divina en todas las causas.»

De la misma suerte que es preciso reconocer la existencia de la fuerza en la materia, hemos de rendirnos como cosa evidente ante los fenómenos de esa clase que provienen del espíritu.

Claro es que la naturaleza de unos y otros difiere esencialmente, y esa diversidad la percibimos sin cesar en sus efectos y en su influencia sobre las cosas y sobre los individuos.

La fuerza puramente material obra necesariamente en

cada cuerpo, sigue una dirección invariable, procede de él de manera directa, no es susceptible por impulso propio de modificación alguna en su intensidad ó en su extensión, obedece á una ley física inflexible que tiene por base la velocidad y la masa.

En cambio, la fuerza proveniente del espíritu no se pone en contacto directamente con el mundo externo, sino por medio de los órganos corporales, que son sus instrumentos; se somete á todas las flexibilidades y ponderaciones y cambios de dirección que dicta el libre albedrío; no obra fatalmente, sino guiada por la inteligencia, y sus efectos se dejan sentir, no sólo sobre los seres y las cosas materiales, sino en los espíritus á través de la materia, sin deterioro de ésta.

El alma en sí no es una fuerza, dicen los filósofos. No; no es una fuerza, pero ella es, en cierto sentido, creadora de fuerzas, y da á éstas el sello característico de la potencia anímica que engendra á cada una de ellas.

Fuerzas de incalculable vigor son las pasiones, formadas de los sentimientos estimulados por la imaginación; manantial perenne, variado y abundantísimo de fuerzas son las voliciones, que han abierto el cauce por donde ha corrido la historia entera de la humanidad; fuerzas de maravilloso poder son el raciocinio y la elocuencia, que subyugan la inteligencia ajena y sugestionan la voluntad de los demás hasta imponerles la actividad y el esfuerzo más sobrehumanos; fuerzas inmensas son las corrientes de simpatía y de aversión, que atraen ó repelen con movimiento más poderoso y más transcendental que el impuesto por las leyes físicas que ejercen análogo influjo sobre los cuerpos materiales.

¿A qué seguir? ¿Habíais de exigirme ahora una clasificación al pormenor de las fuerzas psíquicas que tienen como base las múltiples manifestaciones de las diversas potencias del alma humana? ¿Pretenderíais un análisis minucioso de cada una de ellas en estos instantes? Seguramente, no.

Permitidme, sin embargo, que haga resaltar uno de los términos de esa clasificación, porque conviene tenerlo en

cuenta en el estudio del desenvolvimiento del ciclo social Aludo á la distinción de las fuerzas en predominantes y secundarias.

Esta distinción no tiene por fundamento principal ó solamente la importancia de las fuerzas atendiendo á la excelencia de su origen ó de la fuente de que proceden, sino á la intensidad con que actúan en determinado instante sobre las colectividades.

Su influjo en éstas es evidente, amoldándolas y conduciéndolas en la dirección de la fuerza que, sobreponiéndose á las demás, las anula ó las arrolla y alcanza el predominio; predominio que no es permanente, que suele ser efímero, que cambia, que se extingue en unas para que pase el cetro á otras, cuando á favor de los múltiples factores que constituyen el medio ambiente social encuentran una ó varias de ellas ocasión propicia para que la multitud ó la colectividad se adapten perfectamente á la tendencia de éstas.

De ahí la necesidad de examinar con todo cuidado y de conocer esa tendencia de la fuerza predominante para formarnos cabal concepto del estado social, de la dirección en la marcha de las colectividades, del vigor del impulso, de la índole de sus evoluciones, y deducir, con probabilidades de acierto, aquello que un porvenir próximo reserva á los pueblos.

Por ahora nada más. Réstame sólo acerca de este componente de la trilogía social llamar la atención sobre la necesidad de que el desenvolvimiento del alma colectiva y del principio vital dé origen también á fuerzas que han de participar de la naturaleza de sus substancias. No es concebible otra cosa.

Es indudable que muchas veces se confunden las fuerzas provenientes de la psiquis colectiva é individual; así como las que tienen su origen en el principio vital, con las materiales y con las espirituales, por lo difícil que es fijar la línea matemática de las fronteras de los fenómenos de unas y otras substancias; pero un análisis profundo y sereno determina-

rá, en la mayor parte de los casos, la naturaleza de cada una de ellas.

Defensores entusiastas de esa ley de la conservación de la energía ó de la fuerza tropezaron con la que surgía del principio vital, y no se la explicaron, y hallaron en ella un mentís rotundo á su escueto materialismo, y la negaron ó la atribuyeron á la materia, aunque les fué imposible dar solución favorable á las objeciones que se levantaron formidables contra su tesis.

Quiero, antes de concluir este punto, citar otras palabras de Schanz, en las cuales con toda elocuencia se expresa la síntesis del raciocinio contra esos que niegan la existencia de las fuerzas provenientes del principio vital.

«Si ha de concederse, escribe, que la vida es una especie de *creación*, la idea directiva ó la fuerza evolutiva del ser, es imposible reconocer en ella sólo la idea de unidad en las transformaciones morfológicas y químicas efectuadas por el germen. Si nuestro espíritu comprende esta unidad como un concepto que se le impone, y la explica como una fuerza, deberá, desde el punto de vista experimental, abstenerse de concebir esa fuerza como una fuerza que obre á la manera de la fuerza física; pero sería trabajo perdido el querer explicarla sólo como abstracción mental. La fuerza metafísica es inaccesible á la ciencia experimental, pero no le es permitido negarla ya que no sabe explicar de otra manera el desarrollo de los seres vivientes.»

Nos encontramos, pues, en el seno de las sociedades políticas, no sólo con las fuerzas que tienen su origen en la materia y en el alma humana, sino con las que participan de la naturaleza de la psiquis colectiva y del principio vital. Todas ellas integran ese otro elemento de la trilogía social, al que llamamos fuerza.

Conviene ahora que nos detengamos algo á examinar las leyes ó los principios biológicos más importantes en relación con estos elementos, y, sobre todo, con el origen y el desenvolvimiento integral de las sociedades políticas.

Cualquiera que sea la significación de estas palabras con que Ward principia el tercer capítulo de su obra ya citada, y mucho más si se toman en literal sentido, las considero equivocadas. «La tesis de este capítulo, escribe, es que la sociología no se apoya en la biología de una manera directa. La ciencia sobre la cual se apoya directamente es la psicología.»

Para mí es indudable que ambas ciencias sirven directamente de fundamento á la sociología, pues mientras una estudia el elemento psíquico de las sociedades en su substancia y en todos sus fenómenos, la otra examina y analiza el componente material, cómo nacen, cómo se desenvuelven, cómo se desgastan, cómo se disuelven y mueren las colectividades, y cómo en todos estos momentos del ciclo social la vida es influída por las leyes de la materia y del espíritu.

¿Qué otra ciencia que no sea la biología puede alegar más legítimos títulos de propiedad sobre esas cuestiones? ¿Y es posible negar que á la sociología no le sería dado llegar á ninguna conclusión terminante, ni siqniera completar el cuerpo de su doctrina, ni constituirse en verdadera ciencia, sin la cooperación inmediata, directa de la biología, sin el conocimiento y la aplicación de las leyes y de los fenómenos de ésta?

A la manera como la antropología quedaría manca apoyándose principalmente en la psicología y relegando á lugar secundario á la fisiología, también la sociología aparecería imperfecta siguiendo el mismo procedimiento con relación á la psicología y á la biología sociales.

Y es inútil que nos esforcemos en demostrarlo, porque así lo reconocen hoy casi todos, por no decir todos, los tratadistas más esclarecidos.

Cuantos estudian la vida se ven obligados á aplicar sus leyes como sillares básicos de las sociedades fragmentarias, desde los más materialistas hasta los que rinden pleito homenaje á los puros principios del espiritualismo.

Müller, en su *Fisiología del hombre*, ha asentado esta ver-

dad para mí inconcusa: «El germen, simple célula, es el todo en potencia, y el desarrollo del germen arrastra al hecho á las partes integrantes del todo.»

¿Se concibe por qué el que desee conocer bien el todo sociedad necesita estudiar el germen y el desarrollo del germen y las leyes que han precedido y presidido á la formación de éste?

Pascual Rossi, en el libro de que hemos hecho mérito, afirma categóricamente que las multitudes y las sociedades descansan sobre las leyes biológicas. He aquí uno de sus pasajes: «El estado de multitud depende de una complejidad de causas que se reducen á tres especies: biológicas, sociales y físicas. Las cuales se afirman y prevalecen en varia medida de multitud á multitud, con un mayor ascendiente de las biológicas y físicas en las multitudes indiferenciadas y primitivas y de las sociales en las formas estables y diferenciadas.»

Hasta se ha pretendido por algunos formar una ciencia especial, á la que Thomas denomina *Antropología somática*, para estudiar las leyes de los cruces y de la herencia, los fenómenos de atavismo, el desarrollo de los gérmenes, la generación, cosas todas que entran de lleno en la biología, y sin las cuales esos pensadores no creen que pueda explicarse satisfactoriamente la formación, el desenvolvimiento y aun la historia de las sociedades políticas.

El mismo Ward no puede sustraerse al influjo de esa verdad, que prevalece á pesar de todas las contradicciones, y se ve precisado á formular principios y consecuencias que entraña la necesidad de ese apoyo directo é inmediato, que él negaba, de la sociología en la biología. ¿Qué otra cosa, por ejemplo, envuelven estas ideas? La fuerza que reside en el mundo orgánico se deriva de todas las propiedades del protoplasma, y éstas, á su vez, se derivan de las afinidades químicas.....

..... La razón por la cual un organismo desenvuelto tiene mayor poder que un citodo no desenvuelto, consiste en que

se ha coordenado una mayor cantidad de protoplasma en un sistema económico, haciendo que su fuerza se manifieste al unísono..... .....

.....

«Pero el principio de la cooperación, tan importante en sociología, no es, después de todo, más que una modificación del proceso uniforme y universal de concentración ó focalización de la energía cósmica para fines especiales, resultando el objeto particular bajo todos sus respectos con mayor eficacia.»

¿Acaso no es la biología la que examina ese proceso del protoplasma, y aun el mismo desenvolvimiento de la fuerza orgánica, siquiera se haya pretendido ya dar vida propia á una de sus ramas, á la energética, para el estudio especial de la fuerza?

Comte afirmaba sin vacilación alguna como uno de los dogmas de la ciencia moderna que la sociología debe fundarse sobre la biología, pues en el fondo no es otra cosa que la biología de la personalidad colectiva.

¿Y qué decir de los sociólogos mantenedores de la hipótesis del organismo social? ¿Cómo encarecer la importancia que conceden á la biología los que consideran á la sociedad un organismo natural ó un superorganismo, idéntico esencialmente al organismo humano, sujeto á las mismas leyes en su formación, en su desenvolvimiento, en el funcionamiento de sus órganos, en el influjo de los agentes externos, en la necesidad impuesta por el proceso de la materia que suprime la acción de todo elemento libre para determinarla ó modificar sus funciones? Para éstos la biología y la sociología, en realidad, se confunden, y precisamente los grandes progresos de la primera de estas ciencias ha aumentado de manera considerable las huestes de los organicistas, de tal suerte, que pudiera afirmarse, casi sin temor de yerro, que la mayor parte de las obras de sociología que hoy ven la luz pública siguen la senda trazada por Spencer, por Schaeffle y Lilienfeld, fundando sus sistemas, más que en la analogía, en la

identidad de las personas individuales y de las colectivas ó superindividuales.

Spencer, en los tiempos modernos, es el autor más esclarecido y el iniciador de la hipótesis del organismo social, tal como hoy generalmente se plantea. La expuso primero en un artículo intitulado *El organismo social*, publicado en 1860 en *Westminster Review*, y después en sus *Ensayos científicos, políticos y especulativos*. Verdad es que antes la habían sostenido en lo esencial Platón, Hobbes y Hegel, y éste la transmitió como herencia legítima á sus discípulos, principalmente á los que formaron la llamada izquierda hegeliana.

En el fondo de esta escuela, conocida por el nombre de naturalista, mantenedora de la hipótesis del organismo social, la idea predominante es la de una franca evolución panteísta; escuela que se bifurca constituyendo dos ramas vigorosas y exuberantes: la histórica nacida en Alemania al calor de los principios del moderno panteísmo, y la positivista franco-inglesa incubada por la filosofía de Comte, y, sobre todo, por la de Spencer y de Darwin.

Una y otra tienen como base de su sistema la evolución natural: la primera considera esta evolución ó, mejor dicho, la energía, primer motor ó impulso evolutivo, como el espíritu universal, el *fieri*, el *eterno devenir* que progresa sin solución de continuidad; la segunda sostiene que ese motor es la materia que contiene en su seno las propias leyes de la evolución.

Para los discípulos de Hegel presentan indentidad absoluta el cuerpo humano y el organismo social. Schaeffle afirma que la sociedad es «como todos los organismos, una estructura, el individuo es la célula; la familia y la ciudad los ganglios nerviosos; el poder es el centro cerebro-espinal; él nace, vive y muere cual los otros vivientes. Encontráranse allí también sistemas de órganos, sistema digestivo, sistemas circulatorio y respiratorio; sistema nervo-motor que mantiene la cohesión de las partes é impone la dirección del conjunto. En cuanto á los actos vitales de este organismo tradú-

cense exteriormente en forma de instituciones, de costumbres, de leyes y de toda suerte de disposiciones de derecho».

Ferneuil afirma que, según la sociología moderna, «las sociedades humanas revisten el carácter de organismos vivientes, teniendo sus leyes propias de conservación y desarrollo con funciones especiales desempeñadas por los diversos órganos que constituyen la estructura del cuerpo social.»

Spencer en sus *Principios de Sociología* aplica las leyes de la evolución darwiniana a la sociedad y dice: «La historia que describe las leyes del progreso viene á ser la dinámica social; la economía política que regula los fenómenos de nutrición y reparación es la higiene social; el derecho es también la terapéutica; y el derecho penal, la cirugía.»

Y en sus ensayos habla de las semejanzas existentes entre el cuerpo ó el organismo individual y las sociedades, y afirma que concuerdan en cuatro particularidades salientes: «1.ª Comenzando por pequeños agregados aumentan uno y otras insensiblemente de masas; algunos llegan á ser hasta diez mil veces mayores de lo que eran en su origen. 2.ª Mientras al principio son de tan sencilla estructura, que podía considerarse que carecen de ella, en el curso de su desarrollo la complejidad de su estructura aumenta continuamente. 3.ª Aunque en su estado primitivo no desenvuelto apenas hay en ellas dependencia mutua de las partes, éstas adquieren, gradualmente, tal dependencia, la cual llega al fin á ser tan grande que la actividad y la vida de cada parte sólo es posible merced á la actividad y á la vida del resto. 4.ª La vida y el desenvolvimiento de una sociedad son independientes y más prolongados que los de cualquiera de sus unidades componentes, las cuales nacen, se desarrollan, trabajan, se reproducen y mueren; en tanto que el cuerpo político compuesto por ellas sobrevive generación tras generación, aumentando sus masas, perfeccionando su estructura y actividad funcional.»

Aunque el fundamento que les asigna Spencer sea deleznable y erróneo, hemos de tener, para nuestro estudio, muy en cuenta esas leyes expuestas por el insigne sociólogo inglés,

ya que, á no dudar, muchas de ellas son de una realidad abrumadora y afectan al curso de la vida de las sociedades políticas.

Habría que cerrar los ojos para no ver la reacción que contra la escuela del organismo social ha surgido de pocos años á esta parte. Pensadores ilustres se han esforzado por convencerla de error y lo consiguieron cumplidamente, aunque no siempre los argumentos que le han opuesto pueden ostentar la eficacia de la verdad, ni siquiera la prudencia y el acierto necesarios para depurar la doctrina, admitiendo lo que en ella hay de real y positivo y rechazando lo falso.

Fouillée, Massart, Vandervelde, Demoor, entre muchos otros, han dedicado sus esfuerzos á combatir esa escuela, asentando entre otros principios perfectamente demostrados que «en los agregados orgánicos hay continuidad fisiológica entre las unidades componentes, mientras en los sociales el concurso se debe tan sólo á relaciones de orden psíquico».

En el tomo tercero de *El Problema social y la democracia cristiana* trato ampliamente de la hipótesis del organismo social y demuestro, en mi sentir con toda evidencia, cómo el gran error de esa doctrina estriba en no reconocer el distinto fin de la sociedad y del individuo, distinción que implica necesariamente la diversidad de naturaleza, y en confundir la analogía con la identidad. No he de insistir aquí, pues, sobre esta cuestión, por no hacer interminable el discurso.

Pero se equivocan también los que suponen á la escuela en decadencia y creen que el número de sus adeptos disminuye porque las corrientes modernas del mecanicismo orgánico y de la biología materialista, representados principalmente por Haeckel, por Nægeli, por Weismann y en general por los discípulos de Darwin, han conducido á un número considerable de escritores á las playas de la hipótesis organicista y le han dado nuevas y aceradas armas para el combate.

Asimismo es de justicia hacer constar que esa escuela ha

proporcionado á la ciencia, no sólo un arsenal de argumentos decisivos contra la hipótesis del pacto social, llevada en triunfo por los aires de la moda y de la incredulidad de la Enciclopedia á todas las regiones de la tierra como la última palabra del progreso y de la civilización, sino un catálogo inmenso y admirable de leyes que rigen al organismo individual y que pueden legítimamente aplicarse, unas como comunes, por clara analogía otras, á las sociedades humanas fragmentarias; y que rechazada, como evidente error, la identidad entre uno y otro organismo, es imposible negar las semejanzas, las analogías que en ellos se hacen visibles y tangibles, los cuales organismos si en lo esencial, en lo que se diferencian, han de ser regidos por leyes distintas, en las semejanzas, en las analogías, en los puntos comunes han de estar sujetos á leyes análogas y comunes también. Todo el trabajo, pues, radica en la selección ó en el escrupuloso análisis de los fenomenos que responden á las analogías ó á las diferencias.

¿Por ventura sería posible negar lo que se presenta á la mente con todos los caracteres de la realidad, como un hecho inconcuso, ó sea la condición orgánica de las sociedades políticas? ¿Quién no advierte en ellas un verdadero organismo, no en el sentido, claro es, que la escuela organicista ó naturalista, según acabamos de exponerlo, proclama, sino como un conjunto armónico compuesto de partes que gozan de relativa autonomía, que tienen funciones propias y especiales cada una, pero todas ellas enlazadas, congregadas por un principio interno de unidad y de vida que les da la personalidad y la identidad de su *yo* á través del tiempo y con relación al yo de otras colectividades y entidades?

¿Qué filósofo que merezca el nombre de tal negó en los pasados siglos esta verdad? ¿Qué filósofo ó qué sociólogo de los más opuestos á las doctrinas de los *organicistas* no la ha reconocido en los tiempos modernos? ¡Citar testimonios! ¿No resultaría una labor innecesaria? ¿Bastaría en todo caso con dos ó tres de los que más se han distinguido por combatir la

hipótesis del organismo social, tal como la sostienen Hegel, Spencer y sus discípulos?

Trata Weiss con gran acierto este punto en la obra varias veces citada ya aquí, y escribe entre otros párrafos los siguientes: «Ahora bien, estas leyes son muy sencillas si examinamos la sociedad desde el punto de vista del organismo.

»Según lo que hemos visto, esta idea del organismo comprende tres cosas principales: la unidad del todo, la contextura de las partes y la acción común viviente de todas las partes individuales, obrando las unas para las otras y para el fin del todo. Este triple sentido existe también cuando se habla de una concepción orgánica de la sociedad. Aquí cada miembro tiene designado su sitio que no debe abandonar, su deber al que no le es lícito faltar, y sus límites que no puede franquear, sin perjudicar al conjunto ni á sí mismo. Pero cada miembro tiene también asegurado su derecho, el que nadie puede atacar y menos que nadie la totalidad.....

»No es posible la unidad si el cuerpo no se cuida de sus miembros. Si éstos deben siempre hacer sacrificios sin hallar en aquél seguridad y compensación por los servicios que le hacen, no hay que censurarlos si buscan su provecho en otra parte. Sólo merece el nombre de sociedad orgánica la que de tal modo está dispuesta que todos los miembros encuentran en ella su derecho..... ....

»En todo organismo, cada uno debe llenar sus funciones particulares, de las cuales depende el bien común. Nadie es idéntico á otro. Cada uno tiene sus dones y sus fuerzas particulares. Y ésta es precisamente la razón por la cual no pueden prescindir los unos de los otros ni de la totalidad. Aunque haya diferencia entre ellos nadie debe despreciar á otro, porque nadie puede prescindir de él y porque cada uno tiene su importancia especial para los fines del conjunto, siquiera difiera en la medida.».....

.....

«Por consiguiente, para que exista un Estado se necesita una unidad interior, natural, orgánica. Exige ella, en primer

lugar, diferencia de miembros, luego independencia de los miembros particulares, punto éste que el absolutismo es incapaz de concebir; en tercer lugar, que los miembros particulares independientes puedan unirse según su semejanza en grupos, clases y corporaciones, y finalmente que los grupos se unan á la gran totalidad común por la unidad interior que llaman autoridad.»

Arintero, de quien ya hemos hablado, escribe: «En la sociología humana se estudia la estructura y constitución del organismo social, su evolución ó formación progresiva, su disolución ó muerte y, por último, el mecanismo de los factores ó causas principales secundarias que influyen en alguna de estas tres cosas y nos permiten explicar ó interpretar los respectivos fenómenos de *constitución*, *evolución* y *disolución*.»

Una parte considerable de su obra la dedica á tal estudio, y no solamente examina las leyes internas del organismo social, sino además, como no podía menos, aquellas que determinan el estado del ambiente en el que se desenvuelven las colectividades en cada período de su vida. Por esto, escribe con acierto, que todo organismo viviente requiere «un medio exterior donde vivir y desarrollarse, el cual no pocas veces le impone muy duras condiciones de existencia. El organismo necesita adaptarse oportunamente á ellas para aprovechar las ventajas y beneficios, y evitar ó rechazar las influencias dañosas á fin de seguir viviendo y prosperando, y no degenerar ni enfermar, ni tampoco debilitarse ó asfixiarse por falta de recursos, de ambiente ó de campo de acción. Y como estas circunstancias han cambiado mucho y siguen y seguirán cambiando en el transcurso de los siglos, de ahí la ineludible necesidad de grandes cambios disciplinares, que vienen á ser como otras tantas maneras de adaptaciones.

»Muchas de éstas son realmente perfectivas, pero las más sólo suelen ser prudenciales ó circunstanciales, que de suyo ni mejoran ni empeoran el organismo, pero que así y todo

puede decirse que lo rejuvenecen, quitándole el aspecto arcaico ó exótico que recibe en su marcha á través de los siglos ó los pueblos y le podía hacer repulsivo, y acomodándole al tiempo y circunstancias en que vive y tiene que obrar para así poder sacar todo el mejor partido posible é influir á la vez con más éxito en las mismas sociedades.»

Schanz desenvuelve también admirablemente esta idea del organismo social, á la manera como la he expuesto antes, bien diferente de la hipótesis defendida por los organicistas y, en general, por la escuela naturalista, y da la razón de las analogías existentes entre el organismo individual y el social y aun de por qué algunas leyes son comunes á uno y á otro.

«La ley biogenética, dice, que tanto emplea la teoría evolucionista y que también utiliza la filosofía, demuestra solamente que el desarrollo de la especie y del individuo tiene como base el mismo plan. Esto está tan armonía con el carácter del Cosmos, que precisamente en ello ha de admirarse la profunda sabiduría del Creador, el cual formó, según la misma idea, la especie y el individuo y ordenó la unidad y la variedad para el mismo fin.»

Y es claro que, dadas esas semejanzas, esas analogías y hasta en algunos puntos la identidad entre ambos organismos, no cabe duda de que los grandes y profundos estudios hechos sobre los fenómenos y las leyes relativas á la formación, á la conservación, al desenvolvimiento y á la muerte del ser humano, del individuo social, pueden irradiar torrentes de luz sobre el examen del ciclo de las sociedades políticas, procurando siempre aquilatar la naturaleza y el alcance de sus leyes, para no confundir las analogías con la identidad, para tratar lo idéntico como idéntico, lo semejante como semejante, lo distinto como distinto, lo que en la esencia establezca diferencias naturales, con todo el valor que esta diversidad entraña en las investigaciones y en las concepciones científicas.

¿Quién puede negar, pues, el íntimo enlace de la biología con la sociología?

A la biología, por lo tanto, hay necesidad de recurrir á fin de que el examen del ciclo de las sociedades políticas halle fundamentos firmes y facilidades inmensas para explicar muchos de los fenómenos sociológicos y políticos que plantean ante los sabios y los hombres de Estado continuos y transcendentales problemas. Estudiemos sólo algunos casos.

Hasta los trabajos de los mecanicistas informados por el más vivo materialismo son para nosotros de suma utilidad, ya que sus investigaciones sobre la materia han ensanchado la esfera de los conocimientos del hombre acerca de ésta y ella es uno de los elementos del compuesto humano y de la trilogía social.

¿Y cómo no hemos de reconocer el valor inapreciable de muchas de las leyes biológicas defendidas por Darwin? Las consecuencias finales que él deduce son falsas; indudable; por no abarcar la cuestión entera, por no plantear el sistema completo en sus términos, por no examinar más que algunas de sus fases, el error de su solución y de los principios que deduce como consecuencia es evidente; pero también lo es que en muchas de esas fases los fenómenos que analiza y las leyes que ellos hacen deducir, presentan caracteres de verdad, y que la concepción darwiniana por lo extensa, lo armónica y lo profunda, no sólo delata á un entendimiento de primer orden, sino que constituye uno de los sistemas más dignos de admiración y de estudio, siendo ya muchos los católicos que admiten y sostienen una buena parte de las doctrinas biológicas de Darwin, purgadas, claro es, del virus materialista y mecanicista que las impregna.

De mí sé decir que no ignorando, por ejemplo, las graves objeciones que dirigen sabios muy eminentes contra la teoría de la Pangenesia desenvuelta por el insigne pensador naturalista, la estimo como la más acabada, la que mejor explica, de cuantas hipótesis conozco, el misterioso fenómeno

de la herencia, y que no me han convencido los argumentos de sus impugnadores, incluso los de uno de los hombres más esclarecidos que en estas disciplinas honran hoy á España, y que me sorprende no verlo ya sentado entre vosotros: el P. Zacarías Martínez, el cual en sus luminosísimos *Estudios biológicos* ha escrito una de las páginas más gloriosas de la ciencia española contemporánea.

La primera cuestión transcendental que nos presenta la biología es la de saber si existen para los seres, además de causas eficientes, causas finales, y alrededor de ella se agitan con distintas formas, con nombres nuevos, arrojando las vestiduras viejas para adornarse con las últimas invenciones de la moda, las mismas doctrinas filosóficas que dividieron á la humanidad desde que tuvo curiosidad por conocer la esencia y las leyes de las cosas, y se dejaron oir en las escuelas, en las cátedras, en los liceos la voz de los filosófos y la de los naturalistas exponiendo sus concepciones acerca de la creación ó de la existencia *ab æterno* del universo y sobre el origen de la vida de los seres, del movimiento y de las evoluciones y transformaciones de los cuerpos.

Así podemos observar que el flamante monismo, tanto el materialista como el idealista, es panteísmo puro, pues para él no hay sino la materia ó el *absoluto* evolucionando desde toda la eternidad incesante y fatalmente. Y el propio monismo mecánico ó mecanicista cae de lleno en el materialismo y en un determinismo que encuentra su entronque legítimo en el panteísmo. Y este monismo mecanicista es para muchos la última y suprema palabra del progreso y de la ciencia, aunque ya de pocos años á esta parte, la reacción contra él que ha surgido entre los mismos naturalistas va arrancando cada día nuevos jirones de la regia púrpura con que pretendió cubrir su cuerpo deforme.

Para los partidarios de este monismo mecanicista las causas finales de los seres son un mito, un artificio; el Cosmos entero es una máquina que va produciendo ciega y fatalmente las cosas, los entes y los fenómenos, sin finalidad propia

y peculiar, obrando siempre la necesidad mecánica determinada por leyes naturales también fatales y ciegas, ajenas á todo principio ó causa consciente. De aquí, según sostiene Roux, que todo organismo contenga en sí la razón de su estructura y de la conformación de todos sus elementos sin que influyan en él, aparte de sus fuerzas intrínsecas autoformadoras y autoreguladoras, otra cosa más que las condiciones del ambiente, las cuales obran en sentido determinante de los fenómenos orgánicos.

Mercier (*Los Orígenes de la Psicología contemporánea*) hace resaltar esa reacción que se percibe contra el mecanicismo, al mismo tiempo que rompe gallardamente lanzas por la teleología, no entendida á la manera, como muchos la entienden y el mismo Darwin acaba por aceptarla, de una mera finalidad biológica, sino proclamando los fines propios y peculiares de los seres, que para cumplirlos viven. Aunque algo añadamos en seguida sobre esta manera de interpretar falsamente la teleología, prefiero que Mercier hable en este punto por mí, como ofrenda más digna de vosotros, que gustoso os hago.

«Estamos presenciando hoy, escribe, una reacción poderosa contra la exclusión sistemática de la finalidad en la naturaleza. El «querer vivir» de Schopenhauer; la «idea fuerza» de Fouillée, identificada por él con el apetito; el «voluntarismo» de Wundt, son otras tantas pruebas de que la filosofía vuelve hoy al finalismo. El movimiento neokantiano, tan general en nuestros días en Francia, obedece á una tendencia análoga.

»Uno de los hombres más sabios y autorizados en lo presente en Alemania, M. Paulsen, profesor en la Universidad de Berlín, protesta, siempre que se le presenta ocasión, contra lo que él llama con el naturalista von Baer, teleofobia de los hombres de ciencia, y no duda en proclamar muy alto que en el estudio de la naturaleza el punto de vista finalista es lo fundamental.

»Del mismo modo, M. Emilio Boutreaux, profesor de la

Sorbona, ha emprendido hace ya muchos años en Francia una campaña contra las tendencias extremadas del determinismo mecánico. No admite que la necesidad imponga su dominio soberano en la naturaleza; la experiencia demuestra que en la sucesión de los fenómenos existe cierta contingencia, la cual, dice, es indicio de cierta espontaneidad en los seres y, por consiguiente, de la finalidad que los rige. Los seres todos de la Naturaleza, escribe, tienen un ideal que cumplir, y por esta razón debe haber en todos ellos un grado de espontaneidad, un poder de cambiar proporcionado á la naturaleza y al valor de este ideal.....

»El orden ontológico ó enlace causal de los fenómenos encierra verdaderas causas ó potencias metafísicas que dan origen á los cambios del mundo.....

»La contingencia, pues, reina, hasta cierto punto, en la serie de causas determinantes..... La finalidad en sí misma supone alguna contingencia en la sucesión de los fenómenos.....

»Las verdaderas causas finales, aquéllas por las que Aristóteles abogaba en su *Physica*, son las causas finales internas inmanentes á los seres de la Naturaleza.

»Descartes y Bacon no conocieron más que los fines extrínsecos, á los cuales hicieron objeto de sus burlas; Leibnitz consideró como substancias las causas finales y cayó, por una consecuencia muy lógica, en los mismos obstáculos que sus rivales; es necesario volver al peripatetismo para hallar la verdadera noción de la finalidad inmanente de la naturaleza. Consiste ésta en una impulsión primordial que orienta toda la vida del ser, en realidad es la esencia del ser en cuanto tiende toda ella á su término, que es fin. En virtud de esta inclinación final «*appetitus naturalis*», el ser que es uno, se dirige y obra con todas sus fuerzas y facultades en el sentido del fin fijado á su actividad.»

Y estudiando la doctrina de Descartes sobre esta cuestión dice: «Aun desde el punto de vista estrictamente físico tampoco traspasaba los límites de la hipótesis el mecanicismo

cartesiano. En efecto, la reducción de todos los fenómenos de la naturaleza á movimiento no había sido apoyado por Descartes en ningún principio de observación. La teoría de la conservación del movimiento total del universo se fundaba tan sólo en un procedimiento deductivo, partiendo de la inmutabilidad del Ser Divino. Luego filosófica y científicamente considerado, el mecanicismo de Descartes no era más que una simple hipótesis sin base alguna experimental. . . .

. . . . . .

»El mecanicismo se encierra, según queda dicho, en estas dos proposiciones: primera, los fenómenos del mundo corporal, si no todos los fenómenos del universo, son modos de movimiento; y segunda, sólo hay en la naturaleza causas eficientes; las causas finales no existen.»

No hemos de seguir al insigne arzobispo de Malinas en su afortunada tarea de reducir á menudo polvo la doctrina mecanicista, identificada con el monismo materialista. Esta es una de las cuestiones que, según advertimos al principio, he de tratar sólo como en cifra, porque su desenvolvimiento nos había de ocupar excesivo y desproporcionado espacio.

Me he de limitar, pues, á añadir dos palabras más, y á formular breves observaciones, para llamar la atención sobre la importancia de la teleología en el examen del ciclo de las sociedades políticas.

La creación entera es obra de una primera causa consciente, de una suprema inteligencia ordenadora que no ha podido por menos, en virtud de su propia esencia, que proponerse un fin al crear, y éste necesariamente impone á las cosas y á los seres fines propios y peculiares según la naturaleza de cada uno de ellos y conforme al propósito omnipotente del Creador. Por esto nada hay superfluo ó inútil en el universo, nada que haya surgido al acaso y gire alrededor de él, nada que no tenga una finalidad, nada que pueda sustraerse á la exigencia de una causa final, de la misma suerte que con sólo existir pregona la necesidad de una casa eficiente.

¿Cómo puede sorprendernos, por consiguiente, no ya que los filósofos más eminentes hayan palpado en la creación, permítaseme la frase, el orden, la armonía, el plan teleológico, la obra consciente de una inteligencia infinita, de una primera causa que había de ser razón pura, sino que muchos de los mismos naturalistas cuyos prejuicios fueron más hostiles á esa verdad ó cuyos propósitos se hallaron más ajenos y apartados de esas investigaciones filosóficas, hayan tenido que rendir pleito homenaje á un hecho que maravillados han contemplado al descubrir en las cosas ó en los seres un movimiento, una tendencia, leyes naturales que los impulsan, á unos á cierta ciega finalidad, á otros á realizar conscientemente fines determinados?

Percibieron los platónicos, los estoicos y San Agustín esas causas inmanentes origen del impulso constante de los seres hacia un fin determinado y las apellidaron *ideas, rationes seminales;* como Aristóteles y los escolásticos las denominaron *formas, formæ substanciales;* Haustein *(El Protoplasma)* se convierte en vocero preclaro de ese plan organizador que resplandece en toda la embriogenia tan admirablemente estudiada por él; Baer distingue entre la finalidad *(finis operantis)* y la teleología *(finis operibus)*, para no confundir el motivo con el fin y para no regatear al movimiento mecánico lo que le pertenece sin menoscabo de las causas finales.

El mismo Darwin, enemigo encarnizado de la verdadera teleología, se ve, sin embargo, reducido, forzado, á admitir fenómenos que no puede explicar sin atribuirles por lo menos un fin biológico, y para no rendir la rodilla ante ese principio hermoso y consolador de las causas finales, que supone la existencia de un entendimiento supremo ordenador, construye para su uso, á capricho, una teleología contrahecha y mezquina que se detiene en los primeros eslabones de esa cadena que une á lo finito con lo infinito, á los seres con su causa eficiente primera.

Sobre esta concepción de Darwin ha escrito Schanz: «Hay una teleología que abarca mucho y que no está impreg-

nada por la doctrina de la evolución, sino que se funda de hecho en el auxilio fundamental de ésta, es decir, que todo el mundo orgánico es el resultado de la acción recíproca de las fuerzas (capacidad) que obran según las leyes determinadas, fuerzas que poseen las moléculas de las cuales se componía la primitiva nebulosa del universo. Si esto fuera cierto, todo el mundo se hubiera hallado potencialmente en aquel vapor cósmico.....

El mismo Darwin no es tan confiado, porque en todas partes ve la causalidad y teme quedar sepultado en este fango espeso, sin esperanza.» Por este motivo se regocija de que Asa Gray en su teoría, una la teleología con la morfología, con lo cual remachó el clavo. Spitzer ve también en ella la única áncora de una filosofía natural, porque sin la teleología debiéramos permanecer inmóviles en ese abismo sin fondo ó precipitarnos en la sima de la superstición supernaturalista. Dice que «la finalidad biológica debe eliminar la inteligencia en la teleología».

¿Podría ocultársenos lo que ésta, aplicada á la sociología, ha de iluminar el camino de la filosofía de la Historia y ha de servirnos para conocer el desenvolvimiento de las sociedades políticas y muchas de las causas de sus trastornos, de sus mudanzas, de la debilidad ó del vigor del organismo social, de su abatimiento ó de su prosperidad y grandeza»? Que las entidades que componen una sociedad cumplan sus fines particulares, ¿acaso no ha de influir en la consecución del fin común y en la perfección del ser social? Pues he ahí la razón de la importancia que tiene para mí ahora la teleología.

Veremos en seguida cómo de otros principios fundamentales de la biología, de otros fenómenos que aparecen en los seres individuales y que ella examina, podremos deducir leyes de justa aplicación al organismo, al ente social, unas por analogía, algunas por identidad, otras incluso por contraposición nacida de la diversidad de naturaleza, una vez acreditados los puntos en que difieran.

Ignorancia enorme supondría el intento solo de comparar las dificultades que presentan al pensador la embriogenia del individuo y la embriogenia social.

Es la primera, en todo lo que tiene de más íntimo, de más esencial, un libro cerrado con siete sellos á la inteligencia humana; el mayor misterio, tal vez, de la naturaleza creada en relación con el hombre. La segunda no cae realmente en la región del arcano, salvo todo lo que se refiere á la formación de la psiquis colectiva, al momento y al modo de su unión con el cuerpo social; pero sería error grave no ver en el germen de las sociedades políticas una cuestión en extremo compleja, que no abre su seno sino á entendimientos no vulgares y después de estudios concienzudos y de grandes esfuerzos.

Claro es que existen diferencias esenciales en el origen respectivo y en la formación del embrión individual y del social; pero en su desenvolvimiento para dar al ser su plena personalidad, en el influjo que sobre ella ejerce el principio vital, y en las determinaciones y condiciones impuestas por éste á uno y á otro, puede observarse multitud de leyes de una analogía tal que en muchas ocasiones llegan á la identidad.

¡Qué trabajos tan asombrosos, señores académicos, se han llevado á cabo de algunos años á esta parte, se están realizando en los actuales momentos por la ciencia, para descifrar todos los enigmas de la embriogenia, para descubrir todas las leyes que presiden la formación y el desenvolvimiento del germen! ¿Y quién osaría negar los progresos maravillosos conseguidos? Pero aunque admitiéramos como verdad inconcusa la existencia y los caracteres diferenciales de todos los núcleos, y esas células, esos átomos que los naturalistas nos describen y á los que dan tanta variedad de nombres; aunque aceptemos como evidentes las leyes proclamadas por éstos para explicar las acciones y reacciones y evoluciones y todos los fenómenos que los nuevos medios y métodos de investigación van sorprendiendo cada día en

los componentes de la materia plástica, todavía hemos de reconocer cómo el prodigioso esfuerzo de la inteligencia humana se estrella ante la barrera infranqueable que le presentan la esencia de esa substancia, el conocimiento de la virtud germinativa, el de la naturaleza de la causa que produce esos fenómenos, el de la razón íntima de por qué los produce y de cómo los produce.

Justo es confesar que una gran parte de esos esfuerzos prodigiosos que han enriquecido á la ciencia con la conquista de hechos y de leyes ignoradas hasta hace poco, se deben á los discípulos de Darwin, principalmente á los de la rama alemana y á los de la norteamericana, aunque ni unos ni otros han logrado corregir los errores originarios del maestro, y muchos han incurrido en otros nuevos y más transcendentales.

Sobre la teoría de las plastídulas formó Haeckel, el discípulo quizás más eminente del autor del *Origen de las especies*, su famosa doctrina para explicar los componentes y la formación del germen. El *plasón* o *bioplasón*, en este sistema, no es otra cosa que la materia plástica ó protaplasma primordial que forma las móneras ó citodos que son células sin núcleo, cosa, por cierto, que demuestra la falsedad de esta hipótesis, porque apenas se ha encontrado, después de un análisis eficaz, una célula sin núcleo, y los asiduos ensayos del laboratorio van descubriéndolo continuamente en las que parecían ayunas de él.

Haeckel afirma que las plastídulas pueden disgregarse y formar átomos, pero en ese instante quedan destruídas; y halla en el plasón cuatro grupos de combinaciones, a las que denomina *archiplasón*, primera substancia viva que surge, según él, por generación espontánea; *monoplasón*, la de los citodos sin núcleo; *protoplasma*, substancia de las células; *coccoplasma*, ó substancia de los núcleos. El plasón es la más primitiva, que se desenvuelve y progresa en un ciclo evolutivo durante el cual va alcanzando los grados ó los grupos más perfectos y convirtiéndose en los citodos en protoplasma y en los núcleos en coccoplasma.

Weismann, Nægeli, Elsberg y muchos otros naturalistas ilustres admiten estos mismos elementos ó buena parte de ellos como componentes ó como estados sucesivos del germen en su desarrollo, pero aplicándoles nombres distintos. Nægeli sustituye las plastídulas de Haeckel por las micelas, y los *plasmas* por los *idioplasmas*. Weismann afirma que hay dos clases de substancias: una que produce los órganos y los tejidos, denominada por él *soma*, y otra destinada á perpetuar la especie, *plasma germinativo*. Esta cree él que no se halla compuesta de moléculas simples, químicas, sino de moléculas muy complejas, á las que llama *bióforos*. Roux fija como causa de la formación de los seres y de los órganos, así como de sus funciones, la acción morfógena ó la excitación funcional de las células, que imprime á éstas un movimiento de aproximación ó de repulsión del cual resultan la estructura de los cuerpos, de los tejidos y la perfección del organismo.

En consonancia con sus hipótesis sobre las células primitivas, su origen y la composición del plasma germinativo, fundan los naturalistas las relativas á la fecundación, al desarrollo del germen, al momento en que aparecen los primeros fenómenos de la fuerza ó del principio vital, y los espiritualistas aquel otro en que la psiquis informa á los cuerpos.

Ya comprenderéis que detenernos en examinar todas estas cuestiones, aunque fuera lo más someramente posible, aparte de no ser necesario para el propósito de este discurso, contribuiría á hacerlo interminable y más enojoso.

Mas no debemos concluir este punto sin decir dos palabras no más sobre los titánicos esfuerzos que en estos mismos instantes en que escribo realiza la Plasmogenia para completar la obra del monismo materialista y del mecanicismo, pretendiendo con presunción y arrogancia, á las que no acompañan la verdad ni la fortuna, haber descubierto por combinaciones y reacciones químicas la virtud de crear cuerpos orgánicos, siquiera pertenezcan al orden más sencillo é inferior, como los hongos; pero logrando en realidad

prodigios tales que bien pudiera pronto ser un hecho el descubrimiento de aquel secreto que sirvió de base á una de las ramas de las ciencias ocultas y que estimuló las ansias de bienestar y de riqueza de un sector muy importante de la sociedad medioeval y de muchos hombres de las generaciones posteriores; secreto que la Naturaleza ocultó avara hasta ahora, que, sin embargo, los sabios no consideraron imposible sorprender, y que en los labios del vulgo y de eruditos recibía el nombre de *piedra filosofal.*

Pugnó Darwin por dar al instinto y al origen de las especies una causa puramente mecánica, entendiendo que de la repetición de los actos nacía el hábito y el hábito formaba el instinto; así como agentes puramente externos actuaban sobre los órganos, á fin de que realizaran su función, y ésta, reaccionando sobre ellos, los modificaba, los transformaba, debiéndose en último término al medio ambiente, al acaso, la verdadera formación y estructura del organismo. Todo para él era física y química en el firmamento, en los vegetales, en los animales, en el hombre, en el cosmos en general; sólo hallaba una laguna: no creía haber encontrado todavía la física social; pero Spencer la llenó, porque, según éste, los fenómenos son todos efectos de un principio único, sometidos á una sola y misma ley.

Ya Locke, para el que no había más que sensaciones y movimientos, atribuía á unas y á otros una causa puramente mecánica, pero tenía que rendirse ante la evidencia de otros fenómenos cuyo enlace con ese tronco repugna á la razón; así como los atomistas no hallaban solución al problema que les presentaban el origen y la naturaleza de la vida y de la inteligencia; y Weismann, que logra modificar el desarrollo de los riñones, no consigue formarlos, como imposible ha sido hasta ahora crear un organismo en el cuerpo animal.

Pues la Plasmogenia pretende mucho más; en cierto sentido tiene ínfulas muy superiores, porque su objeto, según lo expone su definidor Alfonso L. Herrera, *est d'imiter les structures organiques vivantes au moyen des réactifs*, y hoy se ufa-

na, como dijimos antes, con haber reproducido algún cuerpo orgánico sencillo é inferior, y con la ilusión de ser ese el primer paso, paso de gigante ciertamente, para llegar á más altos é importantes descubrimientos.

Pero ese es un sueño de la fantasía humana ó un nuevo delirio de la soberbia del hombre que pretende ser el dueño de la vida y de la muerte; porque, aun concediendo que se haya logrado fabricar artificialmente un cuerpo orgánico en su estructura y sus componentes físicos y químicos naturales, le ha sido imposible, sin embargo, á la Plasmogenia sacar de sus crisoles y de sus retortas el principio vital que sustrae de la esfera de la materia pura á un cuerpo y le infunde la virtud interna que le da vida, le hace desenvolverse y le imprime el sello propio de su ser.

Inútiles son todos los esfuerzos de esa novísima ciencia para lograr infundir en los cuerpos ese principio, base de la esencia de éstos, porque tiene su fundamento en una substancia que no es material, que yo no sé si será, como el espíritu humano, de las que Dios se reserva no sólo crear, sino formar directamente, pero que desde luego no puede surgir ni constituirse artificialmente por combinaciones ó aleaciones físicas, ni reacciones mecánicas y químicas, que no tienen poder sino sobre la materia.

Una vez formado el germen, la biología estudia lo que Haeckel llamaba la ley *biogenética fundamental*, ó sea la ontogénesis, es decir, el desarrollo y la evolución individual del embrión, y la filogénesis ó el desenvolvimiento y la evolución de la especie; y nos ofrece como verdad inconcusa el hecho de la permanencia esencial de la especie, de que la evolución de ésta jamás se convierte en transformación, pues los híbridos, aun los más fecundos, al cabo de muy pocas generaciones quedan estériles; en tanto que es aún más inalterable la permanencia y la identidad del individuo á través de todas sus evoluciones, pues perece antes de someterse á ninguna transformación.

Esta constancia de los tipos individual y específico, de lo

que pudiéramos llamar el *yo* de cada uno de ellos, obedece necesariamente á un elemento interno de estabilidad y de distinción, que al mismo tiempo que conserva y defiende contra todas las corrientes amorfas y de confusión la identidad esencial en cada cual, distingue á uno de otro y establece entre ellos diferencias tales que los hacen verdaderamente autónomos, sin que generalmente conserven de común, por acto no voluntario, otra cosa que lo esencial á la especie ó los caracteres propios de la raza, ó algún otro sello, cualidad, condición ó ley que no destruyen en ningún momento la distinción y la independencia individuales.

Aristóteles y los filósofos de la Edad Media, al tropezar con este principio interno de estabilidad, le denominaron forma específica, y en los compuestos naturales forma substancial.

Compatible con ese principio interno de estabilidad que perpetúa la identidad del ser desde su origen hasta su muerte, son los cambios accidentales que en él van operando su propio desenvolvimiento y las leyes indeclinables de la evolución.

Esta obedece unas veces á un impulso íntimo que se confunde con el desarrollo natural de los seres, y otras á influencias externas, ora al medio ambiente en que éstos se desenvuelven, ora á agentes extraños que ejercen sobre ellos acción eficaz para modificar sus condiciones de vida y aun muchas otras que no afecten á la propia esencia.

Síguese de aquí la necesidad de que los seres tengan naturalmente una virtud especial de adaptabilidad, por lo menos relativa, que les permita sin perecer acomodarse al medio ambiente que les rodea y al influjo externo que determina en ellos cambios accidentales; pues resulta de toda evidencia, que á veces ese medio ambiente es complemento de la vida del ser y responde á la ley organogénica, como el aire para los pulmones y el agua para las branquias; pero en otros casos ó es indiferente, aunque determinante de modificaciones y cambios, ó nocivo, ó incompatible con la existen-

cia misma del individuo, si éste no pudiera adaptarse al influjo de esas corrientes ó de esos elementos extraños cuando no le es dado sobreponerse, vencerlos ó transformarlos.

Aunque la esfera de adaptabilidad de los seres varía según la especie de éstos, alcanzando en algunos extraordinaria extensión, tiene un límite en todos que no puede ser traspasado sin pena de muerte; y no sólo varía en relación con la diversidad de las especies, sino también en orden á los mismos individuos de una de éstas, conforme al vigor y al grado de perfección en su desenvolvimiento que cada uno de ellos alcanza, pues ese grado de perfección les coloca en distintas condiciones para asimilarse ó apropiarse los elementos del medio ambiente necesarios á su desarrollo orgánico ó á la vida misma, ó para adaptarse mejor ó peor á las influencias externas que determinan en su proceso biológico modificaciones y cambios secundarios y accidentales.

Debieron tener sin duda en cuenta esta virtud de adaptabilidad de los seres, no sólo ya los que entonaron entusiastas himnos en loor de los principios de la lucha por la existencia y de la selección natural, que, como concepciones maravillosas, vinieron á iluminar á la manera de astros de primera magnitud el cielo de la ciencia, sino principalmente los que desde 1866 entendieron que se ajustaba más á las exigencias científicas sustituir el principio de la selección natural, por el de la supervivencia de los más idóneos; y en mi humilde opinión procedían con evidente acierto.

Malthus, en su libro *Sobre el principio de la población* fué el primero que formuló esas leyes biológicas de la lucha por la existencia y de la selección natural, que Darwin colocó después como piedras angulares de su sistema, advirtiendo que él daba á la lucha por la existencia un sentido más amplio, pues no sólo abarcaba las condiciones de dependencia de los seres y de la vida del individuo, sino los medios de asegurar la de los descendientes; y fijando bien los términos de la selección sobre el hecho, sostenido por él, de que en la

vida lo que es útil se conserva y perfecciona, en tanto que se debilita, muere y desaparece lo que es inútil ó perjudicial.

Mas Darwin no ignoraba que los osos de las cavernas, los trilobitas, los saurios del liásico, el mammuth y otros seres gigantes, verdaderos primates del reino animal, perecieron en los momentos de su mayor desarrollo y perfección de vida, cuando aparecían en mejores condiciones para la lucha por la existencia, en tanto que otras especies mucho más débiles é indefensas han desafiado los siglos desde que aquéllas desaparecieron, y aún permanecen con sus caracteres propios y su íntima debilidad. Por esto se vió forzado á dar una explicación á este fenómeno que de tal manera parecía contradecir sus famosas leyes biológicas, y tuvo que recurrir á esa virtud de adaptabilidad de los seres defendiendo la doctrina de que no son los organismos complicados, sino los más sencillos, los que se adaptan mejor al medio ambiente y á la acción de los elementos externos, y gozan, por lo tanto, de mayores probabilidades de éxito en su lucha por la existencia, con lo cual, claro es, rinde un testimonio valiosísimo á la idea de que en último término ese principio de la lucha por la existencia no es una verdadera ley substantiva, sino un fenómeno de otra ó de otras leyes biológicas fundamentales, como son la diversidad de adaptación de los seres y el diferente grado de intensidad del principio vital que preside y rige su desenvolvimiento natural. Así como la experiencia constante y los progresos científicos han puesto una vez más de manifiesto que el principio de la selección tal como Darwin lo asentó es por una parte incompleto, por otra excesivo y por ambas causas erróneo; quedando así reducido á evitar la degeneración de las especies.

Haeckel, Weismann y en general todos los discípulos de Darwin, enloquecidos de entusiasmo por esos dos famosos principios biológicos, los convirtieron de dogmas en verdaderos ídolos, en algo así como una divinidad que obra misteriosamente sobre los seres para su perfeccionamiento y su permanencia y aun para su formación y para presidir las

ocultas leyes de la herencia, uno de los problemas, este último, más arduos de la biología y en el cual no nos es posible detenernos ahora.

Weismann hablaba «de la omnipotencia de la selección natural»; y Haeckel apellidaba á la lucha por la existencia «el gran Dios seleccionador»; pero todos ellos incurrían, según hemos dicho ya, en el error de considerar como ley substantiva lo que no era otra cosa que simples fenómenos, y aun defectuosamente estudiados y comprendidos.

Estos fenómenos sobre los cuales se han fundado los principios de la lucha por la existencia y de la selección natural, no son otra cosa, en mi sentir, que manifestaciones de la fuerza, sin que necesitemos recurrir para probarlo á la hipótesis de Klausius acerca de la eutropia del universo, ni á la doctrina, que es su complemento obligado, relativa á la conservación de la energía.

Ya hemos visto que tanto la materia como el principio vital de que se componen los seres organizados, como la substancia psíquica en aquellos que se hallan informados por un alma, son fuentes de energía ó de fuerza, y que estas fuerzas tienen una razón teleológica, la cual les conduce al desarrollo del germen y al perfeccionamiento del individuo y de la especie.

Dichas fuerzas se traducen en movimientos, ora internos como el de la nutrición y el desenvolvimiento íntimo de los seres, ora externos constituídos por todos aquellos actos de asimilación, de captación y de adaptación respecto al medio ambiente ó á los elementos que les rodean y que ellos necesitan para su vida ó para su natural perfección.

Es indudable que aun los movimiento internos pueden ser afectados y perturbados por agentes extraños, que representan y entrañan otra fuerza; pero es más evidente aún que todos los actos externos refluyen sobre otras energías, bien de resistencia, bien de oposición ó de cooperación activas; por lo cual puede afirmarse que hay un choque permanente entre las fuerzas contenidas en cada ser y las del mundo exte-

rior á él; pues aun las mismas de cooperación, como la medicina que repara el daño de un órgano, ó el sustento corporal, no se logran sino después de un quebranto orgánico ó de un trabajo que desgasta al ser consumiendo una cantidad importante de su potencia energética; y en cambio, las fuerzas de resistencia y de oposición activa no pueden ser dominadas sino en virtud de un esfuerzo que no halla reparación.

Este choque de fuerzas unido á la virtud de adaptabilidad de los seres, es la verdadera ley biológica que contiene los fenómenos sobre los cuales se fabricaron artificialmente los principios de la lucha por la existencia y de la selección natural.

Porque además es necesario tener en cuenta que la potencia energética, ó la cantidad de fuerzas, se halla diversamente limitada en el individuo, conforme á la calidad ó á la proporción de las células y de los núcleos primitivos, del diverso desarrollo que alcanza cada uno de ellos, del variable vigor del principio vital, del distinto grado de las potencias anímicas y de la mayor ó menor perfección en la correspondencia mutua entre todos esos elementos componentes de los seres en cada tipo individual; y del mismo modo que no todos encuentran por igual la misma intensidad en las fuerzas de resistencia ó de oposición que necesitan vencer en el curso de la vida, por todo lo cual el desgaste varía extraordinariamente en los individuos y les hace agotar en plazos muy distintos su caudal de energía, alargando la vida aquellos seres que lo atesoran mayor ó lo han consumido menos. De esta suerte halla explicación satisfactoria ese fenómeno que se levantó en el camino de Darwin para acusar de error á su teoría y que tan hondamente preocupó al insigne naturalista inglés al ver cómo, contradiciendo su principio de selección natural, á veces perecen los más fuertes, los mejor preparados para la lucha por la existencia, en tanto que prevalecen y perduran los más débiles.

También es indudable que ese caudal de fuerzas determina por sí mismo, sin perjuicio de que pueda existir la acción

nociva de una causa extraña, la duración de la vida de los seres y el progreso cíclico que notamos en todos ellos.

Para el espíritu racional con un fin suprasensible que no puede ser otro sino Dios, la inmortalidad es atributo. Por esto el desgaste de su energía natural, si es que en realidad puede llamarse desgaste al uso de ella, se encuentra superabundantemente compensado por las nuevas energías que sin cesar brotan en él ante la contemplación de la verdad y la posesión del bien.

En cambio todos los demás entes ó seres hallan, según acabamos de manifestar, un desgaste muy superior á la suma de las fuerzas naturales y adquiridas, por lo cual llega un instante en que éstas se agotan y el individuo perece.

Como en el germen se hallan en potencia todas las condiciones de vida del ser, es necesario considerar allí la fuerza que tiende á convertirse en acto y por lo tanto á desarrollarse acompañando al desenvolvimiento del individuo y coadyuvando á este desarrollo, hasta que llega un momento en que la cantidad potencial se halla toda en acción, representando ese instante el de mayor perfección del ser, el de su apogeo. Desde entonces, como el desgaste supera al caudal y no hay reservas á que acudir, se inicia un déficit cada vez mayor, que tiene su expresión en la decadencia, en la vejez, en la extenuación, hasta llegar al agotamiento, que implica la muerte.

¿Acaso no resulta con toda evidencia de cuanto acabamos de manifestar el ciclo de los seres desde su formación hasta su aniquilamiento ó su muerte? Sobre esta última muy pocas palabras para tratar sólo en cifra dos ó tres cuestiones, pues al examinar ese momento del ciclo social habrá ocasión de exponer algunas leyes biológicas que le regulan y se cumplen indefectiblemente en él.

Resucitando en esencia la teoría atomística de Epicuro, los partidarios de la eutropia del Universo, ó sea de la transformación de la energía universal, sostienen que las fuerzas en tensión tienden al equilibrio, y que cuando éste llega so-

breviene la muerte, porque únicamente la diversidad produce el movimiento, que es la vida.

Realmente, si, dentro de nuestra teoría, porque no hemos de entretenernos ahora en hacer ver el absurdo de la atomística, al choque de las fuerzas de que hemos hablado como una ley biológica perpetua y universal, se produjese entre ellas un equilibrio estable y general, paralizando por completo los movimientos del ser, tanto internos como externos, eso equivaldría á la muerte, puesto que dejaría de ejercer su influjo el principio vital; y de la misma suerte si ese equilibrio resultara sólo entre el poder de acción del individuo y el de resistencia ó el de oposición del medio ambiente ó de agentes extraños, el quebranto del ser guardaría exacta proporción con la importancia de los elementos de que se vea privado en virtud de ese equilibrio que le impide dominar y prevalecer; pero de otra manera el equilibrio externo en sí no sólo no implica necesariamente la muerte, sino que á veces puede cooperar á la perfección del ser y evitar algún desgaste en las energías de éste.

Pasa en eso algo parecido á lo que ocurre con las mutilaciones realizadas en los cuerpos orgánicos: que no todas entrañan la misma gravedad, sino que se hallan graduadas por la importancia de la lesión ó del órgano seccionado, ó por la diversidad del ser víctima del daño.

Spencer, en sus *Principios de Sociología*, afirma que: «Cuando los organismos individuales ó sociales se hallan poco adelantados, la división ó mutilación les causa poco menos cambio ó mal; cuando han avanzado mucho, esas lesiones producen grandes perturbaciones ó la muerte.»

Muy presente hemos de tener esta exactísima observación en el proceso de las sociedades políticas, para apreciar el influjo que en ellas pueden ejercer las segregaciones de alguna parte, ó la formación en su seno de entidades autónomas que debiliten ó rompan la unidad primitiva ó anterior de la colectividad social.

Entre las múltiples, complejas é interesantes cuestiones

que el estudio de la muerte suscita, es indudablemente una de las más dignas de meditación la transcendencia del sentimiento que su perspectiva nos causa.

San Agustín escribía en su *Ciudad de Dios:* «La existencia es por naturaleza una cosa tan dulce que ni aun los desgraciados quieren morir, y cuando se juzgan infelices no desean la destrucción de su cuerpo, sino la de su miseria.»

Muchos filósofos han creído encontrar un argumento para probar la inmortalidad del alma en el horror á la muerte, confundiéndolo, puesto que muchas veces ambos sentimientos se confunden también y vienen á ser uno mismo, con la repugnancia que siente el ser á dejar de ser, á no ser.

Salíanle al paso los partidarios del materialismo ó del naturalismo con una objeción que, á simple vista, no dejaba de tener fuerza. Vosotros afirmáis, decíanles éstos, que el alma de los animales perece, no es inmortal; luego no puede ser prueba de la inmortalidad de la pretendida psiquis humana el horror á la muerte, porque este sentimiento es común al hombre y á los animales.

El sofisma, aunque especioso, no deja de quedar al descubierto. Una misma ley natural rige para procurar la conservación de uno y de otros, así como preside también á la entidad colectiva formada por las sociedades políticas; y esa ley tiene su expresión más genuina en el instinto común á los animales y al hombre, aunque más acentuado y determinado en aquéllos; pero ese instinto no es otra cosa que una tendencia natural é inconsciente para huir el riesgo que pueda afectar á la vida, no es siquiera amor á ésta, porque el sentimiento no aparece, como resalta, por ejemplo, en las relaciones maternales; pero mucho menos implica el horror al no ser, que no es siquiera el horror á la muerte, con ser éste ya psicológicamente distinto al amor á la vida; horror al no ser que tiene por base un sentimiento mezcla de instinto y de consciencia, del cual carecen en absoluto los animales, pues no existe un solo fenómeno que en ellos le denuncie; luego, sin que sea ese el argumento supremo, ni mucho

menos, para demostrar la inmortalidad del espíritu humano, tampoco debe ser desdeñado racionalmente.

En cambio, han sido muchos los que dejándose llevar en alas de la quimera han pretendido esa inmortalidad para el cuerpo, para todo el hombre, y se han lanzado febriles tras la idea de un elixir maravilloso que atajase á la muerte en su carrera, y mellase el filo de su guadaña con la misma virtud que las menudas partículas de arena ponen barrera al mar y contienen sus ímpetus soberbios.

Y no son pocos los naturalistas modernos que han pretendido arrogantes desmentir á Cohn cuando afirma: «el abismo que separa la vida y la muerte, lo orgánico y lo inorgánico, no se ha llenado; las tentativas hechas hasta ahora para tenderle un puente mediante hipótesis no presentan ni solidez ni duración», y no pudiendo vencer á la muerte en el hombre y levantar á éste sobre el solio de la inmortalidad, lanzan á aquélla un mentís soberano poniendo delante de su vista, inmunes é inmortales, á los infusorios, á los protozoarios, á los seres unicelulares, y buscando en los seres superiores algo que participe también de esa inmortalidad.

Cuestión es ésta que trata con su acostumbrada lucidez y profundidad el P. Zacarías Martínez en la segunda serie de sus *Estudios biológicos* al estudiar la herencia. «Se busca, dice, en los seres de organización superior un equivalente de la inmortalidad de los protozoarios, y se señala como tal el plasma germinativo de las células reproductoras. El padre, verbigracia, no muere todo; se perpetúa en sus hijos, que son parte de su substancia, carne de su carne y hueso de sus huesos. El óvulo fecundado está constituído por el plasma germinal paterno y materno; el adulto, como el niño y como el hombre, no es otra cosa que la substancia reproductora integral ó parcialmente desenvuelta por virtud de la evolución. Ese germen, ese plasma germinativo, diferente del *soma*, equivale á la substancia inmortal de los seres unicelulares; también es inmortal por esencia.

»¿Es esto verdad?.....

.....

»La cuestión es de actualidad notoria, pues sólo en los tres últimos años se han publicado más de sesenta trabajos acerca de este asunto de la inmortalidad del protoplasma y de la vida y de la muerte.....

»En primer término, Haeckel, en el capítulo de la muerte, de su estudio *Las maravillas de la vida*, aparte de ciertas consideraciones científicamente absurdas, se declara contra la teoría de Weismann, y en nuestro humilde sentir no deja de tener razón el calificar de errónea la idea de la inmortalidad de los seres unicelulares con su plasma germen y su consiguiente oposición á la herencia de los caracteres adquiridos. En rigor, dice Haeckel, los protistas, los infusorios, los rizópodos no son inmortales, porque la vida individual cesa cuando la célula se divide en dos; y á la afirmación de Weismann de que los seres restantes de la división viven como un todo, contesta Haeckel que no es verdad, pues prescindiendo de que en algunos infusorios ciliados el núcleo principal se pierde antes de dividirse el animal, hay además rizópodos que sólo con una parte de su organismo dan origen á otro ser, y lo que queda muere.»

Y ¿qué hemos de decir acerca de esa pretendida inmortalidad de los seres superiores, porque se transmita de padres á hijos con el plasma germinativo parte de la substancia que componía el ser de los antepasados? La permanencia de las substancias protoplasmáticas no acusa la subsistencia de la personalidad individual, y como ésta se extingue, claro es que el ser muere, aunque perduren algunas células ó núcleos germinales ú orgánicos de él.

No es posible extendernos más. Hora es ya de que teniendo presentes, para aplicarlas á su debido tiempo, las doctrinas que hemos expuesto, acerca de la trilogía social y las leyes biológicas análogas ó comunes al individuo y al organismo social, entremos de lleno en el examen directo de las sociedades políticas empezando, como aconseja el

método, por la manera cómo éstas nacen, se forman y se desarrollan.

Ya indicamos antes la imposibilidad de que la sociedad universal humana constituyera una sola sociedad política, y las causas que dieron origen y presidieron al fraccionamiento primitivo de aquélla.

Nos encontramos, pues, con la fuente original de donde se derivan las sociedades políticas fragmentarias y el primer hecho de esta naturaleza que la psicología social y la historia abonan de consuno.

Mas esos desprendimientos verificados en el seno de la sociedad universal para constituir los núcleos fragmentarios no se realizaron de una sola vez, ni en un mismo día, ni siguiendo un proceso biológico uniforme, por lo menos en las leyes secundarias, ni siquiera los trozos desprendidos pudieron conservar todos ellos condiciones de vida autónoma ó adquirir aquel perfeccionamiento que el progreso y el desarrollo del germen requieren; y de esta suerte apareció escalonada en el tiempo una serie de formaciones de sociedades políticas embrionarias, algunas de las cuales quedaron durante larguísimo espacio como atrofiadas, sin poder desenvolver y perfeccionar el ser, constituyendo esos agregados compuestos de individuos que simplemente conviven á los que Rossi denominó *muchedumbres*, contraponiéndolas á las *multitudes*, en las que ya veía un vínculo de unión interno, un principio de psiquis colectiva, á diferencia de lo que pasaba en las primeras.

Y esto ocurrió porque no siempre las disgregaciones obedecían á la formación de un nuevo ser que adquiría personalidad propia incompatible ya con la absorción por otro ser, sino porque era imposible al núcleo central social llevar á todos sus miembros aquellas corrientes de vida y de unidad que los mantienen formando la identidad con el todo, y así se desprendían de éste como hojas á las que no llega la savia del tronco.

A la manera como las células plasmáticas van evolucio-

nando sucesivamente para la formación del ser perfecto, así esos agregados sociales pasan por distintos estados, desde los más rudimentarios hasta constituir la entidad social acabada y perfecta como tal.

Aquí tienen su fundamento esos distintos períodos ó etapas que, con más ó menos acierto, establecen los historiadores y los sociólogos en el desarrollo de esas sociedades á las que pudiéramos llamar simples y primitivas; primitivas no sólo por derivarse inmediatamente de la primera sociedad política que se confundía con la universal humana, sino porque carecen en su nacimiento de aquellos elementos que el hombre adquiere como fruto de su esfuerzo realizado en el curso de la civilización, y así podremos aplicarles también ese adjetivo á otras sociedades cuya formación, como veremos en seguida, se asemeja mucho á éstas, aunque su origen histórico sea diverso; simples, porque en ellas aparece el protoplasma social en toda su sencillez y pureza, sin composiciones de células, núcleos ó cuerpos diferentes, como sucede en el germen de otras sociedades de las cuales trataremos asimismo muy en breve.

Esos períodos de desenvolvimiento de estas sociedades primitivas y simples son los *grados* de Tylor, que los clasifica en salvajismo (vida de caza), barbarie (vida pastoril y agrícola) y civilización (arte de la escritura); son las mismas *épocas* de Comte; son los dos *elementos étnicos* de Gastón Richard; son las evoluciones de Rossi, para no citar más.

»Partamos, pues, de la horda, escribe este último en su libro *Sociología y Psicología colectiva;* tiene todos los caracteres de una colectividad estrecha y uniforme por razones de raza y por la influencia entonces grandísima de los factores físicos, puesto que el hombre no ha llegado á apoderarse de la naturaleza, á la cual se somete pasivamente. Su carácter es impulsivo, porque en los individuos que la componen las facultades fisiológicas de inhibición, ó faltan completamente ó son escasas. . . . . .

»De la horda, forma primitiva é inicial de multitud y de

sociedad, que Taine definía «una multitud en marcha», no se pasa directamente á la casta, sino que á través del estado más complejo de las sociedades polisegmentarias, como las llama Darklein, compuestas de hordas reunidas y cimentadas diversamente, se designa un hecho nuevo. La multitud que antes se confundía con toda la sociedad, y más bien era la sociedad misma, ahora es comprendida en ella, que la forma desde el fondo; y por primera vez entramos en un ambiente humano más vasto en que viven y se agitan varias multitudes, casi círculos menores inscriptos en un más vasto círculo. Por lo que la sociedad se nos revela como el esquema mental y la fuente realística de que dependen y en la cual se encuadran los fenómenos de la psiquis colectiva de la multitud.

»De las sociedades polisegmentarias, luego bajo el impulso de la guerra y de la conquista, se asciende á las castas, que son en realidad sociedades y pueblos superpuestos y diferenciados por oficios y artes transmitidos hereditariamente.»

Schleiermacher, en su discurso *El deber educativo del Estado*, considera también á la horda como un estado social anterior al de civilización y dice: «No tengo la idea de referirme á un estado de naturaleza imaginario, guerrero ó no, sino al que la historia da como verdadero é inmediato al estado de civilización propiamente dicho, á saber, el estado de..... horda.»

Pero ni es posible asentir á la tesis de que todas las sociedades fragmentarias han pasado indefectiblemente por esas etapas sucesivas desde el estado primitivo, sino de aislamiento con que soñaba Rousseau, de barbarie completa, según muchos otros suponen gratuitamente, hasta el de civilización espléndida; ni á la de que todos los núcleos desprendidos de la sociedad universal humana, que era también la primitiva sociedad política, se hallasen á la manera de un ser rudimentario ó de un germen atrofiado ó de descomposición; puesto que es indudable que muchos de ellos debieron segregarse

como entes en un grado de notable desarrollo ó de perfecta personalidad, y participando de la cultura y de las excelencias del todo á que pertenecieron hasta que una necesidad biológica impuesta por la limitación humana y no por una causa patológica, que pudo ser y fué, sin duda, la de otras segregaciones, les obligó á separarse y á constituirse en sociedades autónomas é independientes.

Porque hay un hecho que, en mi humilde sentir, demuestran por igual la historia y la sociología: el de que la civilización llega de fuera á los pueblos, aunque una vez ya iluminados por ella la hagan progresar con nuevas conquistas científicas, añadiendo piedras más valiosas á su gloriosa corona; el de que una colectividad sumida en la barbarie jamás ha podido redimirse por sus propias fuerzas, sino que ha necesitado la luz ó el esfuerzo ajenos; y en cambio ha sido muy frecuente el espectáculo pavoroso de eclipses totales y definitivos de la civilización en muchas sociedades fragmentarias sobre las cuales brilló un día con los más vivos y hermosos resplandores; por lo cual se impone á la razón como deducción lógica y fatal, la certeza de un estado primitivo de civilización, de que la humanidad no pudo surgir por primera vez á la vida envuelta en los horrores de la barbarie, sino en grado tal de cultura, que, por lo menos, le permitiese conocer aquellas leyes morales y jurídicas que regulan las relaciones entre los hombres y al mismo tiempo las propiedades de las cosas cuyo dominio inmediato le era necesario; así como debía hallarse con aptitud completa, lo cual es ya signo de civilización, para el progreso y el acrecentamiento de esos conocimientos.

Queda así expuesto el primitivo origen de las sociedades fragmentarias ó políticas; pero en la serie de los tiempos se deshicieron unas y nacieron otras; por lo cual necesitamos hacer mención también de la procedencia de éstas, de cómo surgieron á la vida, y aun de cómo pueden constituirse en adelante de la misma suerte en idénticas ó análogas circunstancias; para que entremos á examinar después las leyes que

rigen su formación intrínseca y su desenvolvimiento, así como los fenómenos más notables de este período del ciclo social; leyes y fenómenos comunes generalmente á todas las sociedades cualquiera que sea la diversidad de su origen, puesto que en último término las células primordiales plasmáticas son idénticas; sin que por esto deje de haber diversidad en otras que obedecen á la diferencia de los núcleos en el momento en que aparecen los nuevos gérmenes sociales.

Una siniestra ola de resaca barre á veces la civilización de un pueblo y la arranca de él para conducirla á otras playas, como el flujo y reflujo constante del mar trasiega las algas de una costa á otra, y produce tan grandes estragos en el pueblo expoliado, que éste, perdido el faro que le guiaba en la senda de la vida, sumido en densísimas nieblas de barbarie, abandonado por la noción clara del derecho, del deber y de sus fines, siente la pesadumbre inmensa de una materia de la que se divorcia el espíritu y de un trato con sus semejantes inspirado sólo por la fuerza, por el dolo ó por el fraude, y experimenta una disgregación creciente, hasta el punto de parecer que el alma colectiva se escapa de él, se aniquila ó se atrofia, y todo vínculo de unidad interna indispensable para la existencia de la sociedad se rompe, y desaparece con él la sociedad misma.

Mas los elementos que subsisten, la muchedumbre, los conglomerados parciales y amorfos, la materia prima social representada por el hombre, no pueden permanecer mucho tiempo en un estado que, en cierta manera y á la larga, repugna á la naturaleza humana, pues si bien el individuo colocado en tales circunstancias sigue dentro de la sociedad universal, porque su aislamiento no es absoluto ni individual, es indudable que las condiciones de vida y las leyes que rigen nuestra naturaleza social, no pueden ser cumplidas sino dentro de una sociedad política en la que aquella universal se concrete.

Por esto esos elementos, que como estratos arcaicos de una roca destruída por el rayo permanecen dispersos, ó son,

más tarde ó más temprano absorbidos por otras sociedades políticas, ó se juntan para formarla ellos de nuevo; con lo cual tropezamos con otro origen de estas sociedades políticas, muy parecido ciertamente al que antes examinamos de las primitivas desprendidas en estado de descomposición de la universal humana.

Mas en ese naufragio en que perece un pueblo por el dominio de la barbarie ó por la acción violenta de otro pueblo que lo invade y lo destruye, no siempre queda todo aniquilado; en ocasiones una cueva bendita de Covadonga sirve de asilo sagrado á los restos que sobrenadan y al espíritu de una colectividad; y al calor fundente de éste esos restos se congregan, se unen, forman un nuevo organismo y surge el ente social, que conserva del antiguo muchos elementos, algunos sin duda esenciales, como la psiquis colectiva; pero distinto de la sociedad antigua, no sólo por los diversos componentes materiales que forman el cuerpo social, sino por las mismas modificaciones que experimenta el alma colectiva a tenor de los cambios del medio ambiente que la rodea, de los agentes extraños que actúan sobre ella y de la materia misma á la que informa. Ahí tenéis, pues, otro de los orígenes de las sociedades políticas.

Lo es también la secesión de algunos de los miembros que las componen. Una parte de la comunidad sepárase de ésta para constituir por sí una nueva entidad social y logra su propósito, bien por el consentimiento expreso ó tácito del todo, bien imponiendo su decisión por el triunfo de la fuerza.

Puede representar la secesión ó un proceso legítimo, en el caso de que la parte segregada constituyera un día un pueblo independiente y fuera absorbido y subyugado á pesar de su voluntad por la sociedad política de cuyo seno se aparta, y conservase contra la prescripción del tiempo viva siempre su protesta y sus caracteres esenciales y su alma colectiva; y en el caso también de haberse ido formando la personalidad de esa parte con la aquiescencia ó el abandono del Es-

tado, hasta el punto de adquirir su psiquis especial y todas las condiciones de independencia; pero si esto no ocurre, si la segregación no es más que un acto de fuerza, una rebeldía, un esfuerzo encaminado á quebrantar los vínculos naturales de la unidad social y á dividir una sola y común psiquis colectiva, surgirá indudablemente con todas las apariencias que el artificio logre darle, una sociedad política nueva, pero contrahecha y falta de aquellos principios esenciales que, como hemos de ver muy pronto, implican la formación perfecta del ser y una garantía de su normal desenvolvimiento, de progreso y de vida.

Queda sólo indicar otro origen de las sociedades políticas: el de la agregación ó federación de dos ó más constituídas ya, pues claro es que así resulta una nueva, que no es siquiera la suma de las existentes, sino una entidad cualitativamente distinta á la de todas ellas. Sociedad que en su formación difiere mucho de cuantas hemos reseñado, pues forman el plasma, no células ni núcleos primordiales, sino cuerpos y entes ya perfectos en su desarrollo y en su organización; aunque es evidente que cada uno de ellos siguió en su germen y en su desenvolvimiento el mismo proceso biológico de las sociedades simples, así es que las leyes esenciales permanecen comunes para todas, siquiera la forma de constitución imponga diversidad en las que son accidentales y secundarias.

Conocido ya el origen de las sociedades políticas, y antes de entrar en el estudio de su naturaleza y de los fenómenos que hemos de hacer observar, examinemos sumariamente el proceso externo de su formación y los medios adoptados para constituirse.

Las sociedades políticas se forman de una de estas maneras: por sujeción no deliberada ni refleja á la acción continuada de leyes naturales biológico-sociales; por tácito consentimiento; por pacto expreso; por la violencia.

Acreditada como verdad inconcusa la doctrina de la naturaleza social del hombre, ó lo que es lo mismo, la necesi-

dad natural impuesta á éste de vivir en sociedad, resulta evidente que no depende de su voluntad, ni de pacto alguno con sus semejantes, el pertenecer á la sociedad universal; pero ya hemos indicado que la limitación humana que traza órbitas muy reducidas á la esfera de la actividad del hombre, del dominio y de la solicitud de las entidades encargadas de encauzar y dirigir la acción común; que hace al individuo girar alrededor de pequeñísimo espacio y sólo le consiente la posesión de una parte insignificante de bienes materiales y de la tierra en que habita; unida esa limitación, y siendo á la vez causa de buena parte de los sentimientos de que vamos á hablar, á la tendencia del hombre á compenetrarse con lo que más íntimamente se relaciona con él y á considerar como extraño lo más apartado de él y lo que menos le afecta, ó menos utilidad le reporta, ó lo hace más ajeno á la posesión de un bien; y á la corriente de simpatía que se establece entre aquellos cuyos intereses son comunes, é idénticas ó análogas sus aspiraciones, sus ideas, sus sentimientos, y comunes también la necesidad de la defensa, del progreso y del acrecentamiento de todas estas cosas; al mismo tiempo que surge otra corriente de repulsión, de recelo ó de alejamiento de aquellos otros que representan ideas ó intereses enemigos, contrarios ó diversos; y todo esto junto asimismo con la diversidad de caracteres que van imprimiendo los distintos hábitos y costumbres, la variedad de climas y de género de vida y otra limitación también transcendental, la de las comunicaciones y la del espacio, obligaron á desprenderse de la sociedad universal humana á las colectividades fragmentarias para formar las sociedades políticas.

Y es también evidente que así como el individuo no podía sustraerse de la vida social, á la que le reduce su propia naturaleza, de la misma suerte necesita pertenecer á una de esas sociedades fragmentarias, en donde únicamente pueden hallar cumplimiento y satisfacción esas leyes naturales; por lo cual los individuos llevados por ese impulso á agruparse, á asociarse, y sometidos sin previo consentimiento ni propó-

sito ni por acción deliberada suya á esas circunstancias que acabamos de examinar, á esa comunidad de intereses, á unas mismas corrientes de simpatía ó de repulsión, al mismo medio ambiente, se hallan, sin acción refleja, sin que su voluntad haya presidido á la formación de aquella comunidad, en una sociedad política, perfecta en su calidad de ente social, cualesquiera que hayan sido el modo y los títulos de la autoridad que los dirija, ora provenga ésta de un hecho impuesto por las circunstancias ó las necesidades de la vida de la misma sociedad, ora deba su ejecutoria al acuerdo de los ciudadanos; y sin que el hecho de haberse constituído esta clase de sociedades sin el previo consentimiento de los individuos, signifique el no suponer después, al continuar formando parte de ella, la participación de la voluntad.

Los sociólogos modernos suelen llamar corrientes de solidaridad á esas de simpatía de que hemos hecho mérito, y leyes naturales é irresistibles características de los grupos sociales á esas relaciones que existen entre los individuos de una colectividad, cuyos límites están impuestos por la comunidad de intereses, de sentimientos, de ideas, y por las dificultades que representan la extensión, las comunicaciones, la diversidad de costumbres, de hábitos, de convivencia con otros sectores sociales.

Por esto Redinger da como fundamento á la formación del Estado estas leyes naturales que acabamos de exponer, transformadas, según él, por la acción de los hombres en leyes morales, surgiendo la organización ó la sociedad política de la acción combinada de unas y otras.

Difícil es, sin embargo, establecer la línea de separación entre estas sociedades políticas constituídas por el acomodamiento indeliberado, inconsciente, de los individuos sometidos á esas leyes irresistibles en los grupos ó sectores sociales, y aquellas otras que tienen por base el consentimiento tácito de las entidades individuales ó morales que las integran, aunque bien claramente se puede colegir que ese estado de inconsciencia puede hacerse luego consciente y engen-

drar el consentimiento tácito, así como hay que suponer éste en aquellas sociedades en cuya formación no intervienen esas leyes determinantes que acabamos de exponer con toda su intensidad ó con su influjo decisivo, y queda á la libertad de los miembros sociales una mayor iniciativa y más amplio espacio para actuar y desenvolverse.

Implica ese tácito consentimiento la libertad de mantenerlo ó de hacerlo cesar, pues de otra manera no habría consentimiento, que supone un acto de voluntad, sino determinación fatal y necesaria.

Sencilla es la explicación, puesto que no hay incompatibilidad alguna entre las leyes de la naturaleza social del hombre, que repugnan el estado de aislamiento y le obligan á vivir en sociedad, y la libertad que cada individuo, considerado en abstracto y prescindiendo de aquellas circunstancias concretas que le pueden imponer deberes á los que no les sea lícito faltar, y, por lo tanto, establezcan la necesidad moral de pertenecer á una determinada sociedad fragmentaria, goza para elegir una de estas sociedades políticas y formar parte de ella.

De ahí no sólo es justo suponer el consentimiento tácito como fundamento de la formación de algunas de estas colectividades, sino que nacen la posibilidad y la legitimidad del acuerdo expreso, del pacto entre los individuos ó las personas morales para constituir otras; y la historia, sobre todo en los días caliginosos y de febriles transformaciones políticas de la Edad Media, nos cita variados y abundantes ejemplos. Todavía en nuestro tiempo hemos presenciado la formación de una sociedad política, el imperio alemán, en virtud de un pacto entre los distintos Estados que hoy le componen, y que eran sociedades políticas perfectas.

El pacto es no sólo uno de los modos de la formación de éstas, sino que, en realidad, la mayor parte de los Estados modernos, durante su desenvolvimiento por lo menos, fueron modificados por pactos, expresos ó tácitos, que engendraron la base de su constitución interna ó tuvieron expresión auténtica en el *Corpus juris* sustantivo y escrito.

Se forman también las sociedades políticas nuevas por la fuerza, por la presión violenta, bien de un grupo de individuos que se imponen á los demás dictándoles sin su consentimiento las leyes y obligándoles á regirse por ellas, bien de otras colectividades constituídas ya como entidades políticas que, absorbiendo otros sectores sociales, hacen surgir en realidad, por la importancia de éstos, una nueva sociedad, ó que limitan su empresa á dar constitución y forma á un pueblo para que se transforme ó entre en el concierto de las naciones civilizadas, ostentando una personalidad política opuesta ó distinta á la que tuvo antes y perdió por la acción de la barbarie ó por otras vicisitudes históricas.

Sin duda alguna estas distintas formaciones de las sociedades políticas han de entrañar diversidad de relaciones secundarias entre sus miembros ó individuos y de leyes accidentales que determinen el funcionamiento especial de los órganos propios y característicos de cada una de ellas; pero de la misma suerte es también evidente que en ninguna pueden faltar los componentes esenciales del ente social, como por muy distintos que sean los caracteres peculiares de las razas en una especie animal es imposible que los tipos individuales de cualquiera de aquéllas carezcan de lo que constituye la esencia de ésta; así es que en todas las sociedades políticas nos encontraremos como componentes esenciales el espíritu, la materia y la fuerza, y como patrimonio común las leyes naturales que de esta admirable trilogía se derivan, y que son á su vez causa de los fenómenos sociales más importantes y transcendentales.

Componentes esenciales que existen desde luego en todo embrión ó germen social, no sólo en acto, sino en potencia; porque es indudable que, si bien en el momento de la concepción ó de la constitución de la substancia plasmática se inicia en las células y en los núcleos el movimiento, la actuación del principio vital que tiende al desarrollo y á la perfección del ser, permanece en potencia un tesoro inmenso de vida y de energía que pugna incesantemente por la expan-

sión y el desenvolvimiento mientras no se pone todo él en acto, y agotadas las reservas, el ser se estaciona ó decae y muere.

Cabe discusión, no lo negamos, sobre el momento preciso en que la substancia psíquica informa á la célula material; pero de todas suertes, sea desde el instante en que se forma el plasma germinativo, ó anteceda el principio vital al psíquico, es evidente que sin éste no acabaría el germen por desenvolverse ni el individuo podría alcanzar la perfección de su ser y, por consiguiente, la vida propia y peculiar suya.

Tampoco hemos de negar que el desarrollo individual de las substancias componentes del ser y las energías potenciales pueden no alcanzar su completa actuación y su perfecto desenvolvimiento, por descomposición ó por la violencia de algún agente extraño; pero esos son los casos de aborto en que el germen perece, ó de enfermedad ó de muerte del individuo que no arriba á su plena personalidad ó no logra que su organismo funcione regular y normalmente.

En todos los demás casos la perfección de las substancias en los individuos y la evolución ó determinación natural de la potencia en acto, dotan al ser de una virtud expansiva extraordinaria y de una fuerza enorme de nutrición, de asimilación y de desarrollo que explican de manera hermosa y admirable ese grado ascendente de la vida que lleva á los seres, tanto individuales como morales ó sociales, á la plenitud de su personalidad á través de prodigios de actividad y de esfuerzo.

Por esto el primer período del ciclo social que comprende la formación y el desarrollo del germen y la juventud de las sociedades, suele ser siempre una etapa esmaltada de gloria, de esfuerzos gigantescos, de sacrificios nobilísimos, de empresas inconcebibles; etapa á la que, transcurridos los años y tomando pie de estos hechos inmortales, perfuma la leyenda con todo el aroma de la poesía épica y la envuelve con el manto misterioso que la mitología coloca sobre los hombros de sus dioses, que la tradición, más digna de amor

y de veneración, borda para hacer resaltar aún más la ejemplar figura de los héroes y de los grandes fundadores de imperios.

Claro es que depende la perfección del ser, no sólo de la calidad de las substancias que lo integran, del vigor de éstas, de las facilidades que encuentra para el desarrollo de ellas, sino de la adecuada proporción, de la armonía, de la excelencia de la unión de esos componentes en cada individuo.

Examinemos ahora, aunque sea someramente, la existencia de esos componentes en las sociedades fragmentarias á las que damos el nombre de políticas y algunos de sus fenómenos más importantes en este primer período del ciclo social.

Ya hicimos notar antes, y creo haberlo probado cumplidamente, cómo las muchedumbres, los conglomerados humanos, los individuos que conviven en determinado espacio, no pasarían jamás al estado de sociedad perfecta, sin que entre ellos se estableciera una solidaridad moral, sin que existiese un vínculo de unión, un principio de unidad, que forzosamente ha de ser espiritual, puesto que siendo el hombre un compuesto de materia y de espíritu, compuesto en el que esta substancia es la más noble, la más excelente, no cabría unidad posible que constituyese la solidaridad indicada, si las almas quedaran sueltas, sin idea alguna que las dominara por igual, sin un fin común, sin un vínculo de unidad moral y, por lo tanto, psíquica; y si no repugna á la razón que ese vínculo esté formado sólo por un estado espiritual producido por la comunicación de las almas individuales, aparecería defectuoso, imperfecto, el ser social sin una psiquis especial suya; y mil fenómenos sociales que se presentan á nuestra contemplación acreditan su existencia con tales caracteres de certeza que no dejan en mi ánimo lugar alguno á la duda; no habiendo apenas hoy un sociólogo de nota que no la admita, siquiera al apreciar la substancia de esa psiquis se muestren en pugna diversas y radicales opiniones.

Si el espíritu humano tiende siempre á la unidad, no sólo porque su función es generalizar y abstraer, y generalizar

no es otra cosa que descubrir la posibilidad de aplicar un mismo predicado á un número cada vez mayor de sujetos, según ha escrito un ilustre filósofo, sino porque como substancia más perfecta y racional ha de buscar y amar la razón del orden establecido por el Creador, ¿qué otro elemento puede servir mejor de vínculo interno de unidad social sino la psiquis colectiva que surge al contacto de las individuales, de substancia análoga á la de éstas y capaz de comprender el orden y de tender hacia él?

Repito que apenas hay sociólogo moderno que no admita como un dogma incontrovertible hoy de la ciencia, la existencia del alma colectiva, de ese principio de unidad interna de las sociedades políticas, y aunque no podamos compartir en absoluto ni mucho menos una parte considerable de sus doctrinas, ni de las enseñanzas que al calor de esa idea se han forjado, hemos de reconocer que hay en muchas de ellas observaciones profundas, juicios afortunados, concepciones meritísimas, que responden en mi sentir á la percepción de fenómenos reales y de verdades inconcusas.

Resta de Robertis, en *L'anima della folla* explica la manera cómo la psiquis colectiva surge en la multitud, y la informa y actúa en ella. «La emotividad, dice, es una condición general y anterior al momento de constituirse el alma colectiva, condición, sin la cual sería vano el advenimiento ocasional de la sugestión, de la imitación, de la *contrainte* y demás reacciones interpsicológicas. Pero esta condición está siempre asociada y, mejor, avalorada por otra condición general primitiva, sin la cual no sería posible ni siquiera eficaz el movimiento conformístico de las dichas reacciones interpsíquicas, y es la naturaleza social de la psiquis, el instinto social.....

»Es preciso ver ahora el proceso de la socialización psíquica de la multitud, que tiene diversos estadios: (*a*) aquel en que los individuos mantienen despierta la psiquicidad individual y la personalidad consciente; (*b*) aquel en que la influencia de la multitud ocupa el campo de la conciencia indi-

vidual y transforma el sentimiento del *yo* en sentimiento de *nosotros* ó conciencia colectiva. El movimiento de la psiquicidad comienza, no cuando el individuo se adhiere al alma social, sino cuando llega á ser parte activa de éste.»

Rossi, en la obra ya citada escribe: «Tomemos la pauta de la pluralidad de las personas é indaguemos cómo éstas se unen en un solo estado de conciencia ó, si se quiere, en un alma colectiva. Y salta pronto á los ojos que una primera condición completamente material en el tiempo y en el espacio, es que obra por condiciones cohibitivas y no deja dispersar las ondas neuropsíquicas que puedan surgir.» Pero la densidad sola no basta; hay necesidad de que exista un estímulo exterior capaz de incidir sobre todas las psiquis reunidas y de hacerlas vibrar. Ni debe ser vibración cerrada en cada alma porque entonces podrían darse movimientos sincrónicos y paralelos, pero no colectivos. Para que éstos surjan es preciso que las emociones que se despierten por la incidencia del estímulo se exterioricen, convirtiéndose en nuevos centros de irradiación que de las personas más sencillas se difundan á las menos sencillas.

«La multitud, pues, en tanto puede pasar del estado de composición material á multitud, ó sea organizarse en unidad psíquica, en cuanto cada componente es capaz de sentir, y de manifestar emociones y de reflejarlas imitando. Porque en el fondo la imitación se reduce al fenómeno de la simpatía, del cual forma el primer estudio fisiológico, cuando por la similitud de las conciencias y por la falta de poder inhibitorio copiamos de otros movimientos interiores y expresiones exteriores. Virtud de imitación que es más común en los amorfos, si bien tampoco pueden sustraerse de ella los activos.»

Perdonadme, señores académicos, si después de cuanto expuse al tratar de la trilogía social he insistido en probar la existencia del alma colectiva, en hacer resaltar con más vigor la necesidad de ese principio de unidad interna desde los orígenes mismos de las sociedades políticas, en el germen

social, porque todo me parece poco para fijar los cimientos de granito sobre los que se ha de destacar la importancia suma de ese elemento psíquico, el más noble, el más transcendente de los que integran el ente social en la formación y en el desenvolvimiento de éste.

¿Quién osaría negar el influjo de la psiquis en la perfección y en la rapidez del desarrollo; y que dependen principalmente del vigor de ella, de la energía con que obra, de su propia excelencia, la formación de la personalidad social, sus condiciones de vida, la plenitud de su conciencia, la extensión y la fuerza de su poder, su representación en el concierto humano, su acción y las huellas que imprima en el curso y en la historia de la civilización y de las relaciones entre los hombres? Y quién podría no reconocer que en los comienzos de las sociedades políticas ese elemento psíquico existe con una gran reserva de potencialidad que va desarrollando y convirtiendo en acto á compás del desenvolvimiento de la entidad á la que informa y á medida de su propia virtud expansiva y perfeccionadora? ¿Y quién ignora la desigualdad individual de las potencias de la psiquis y las diferentes condiciones del desarrollo del ser, desigualdad y condiciones diferentes que dejan sentir sus efectos en la vida humana y en la historia universal trazando también con diferentes cifras la existencia, la influencia y la dominación de los pueblos?

¿Cómo ha de sorprendernos, por consiguiente, que los sabios de todas las edades, al tropezar con un fenómeno que tiene mucho de teleológico, y que la mayor parte de ellos no acertaba á comprender ni explicar; al observar esa solidaridad social que hace á la totalidad de los pueblos sentir los efectos del mérito ó de la culpa de los hombres que los dirigen ó representan; al advertir una especie de acción consciente de algo incoercible, intangible, que preside la marcha de la humanidad sobre la tierra, creyeran en la existencia de una ley, de un espíritu, de un ser invisible, pero agente activo, que de una manera decisiva influye y determina el proceso histórico del hombre?

Forjaron los antiguos para explicarlo una serie de fantasmas y de mitos que transmitieron á las generaciones siguientes como recuerdos unas veces, como semilla otras de nuevos desvaríos y quimeras; y erigieron altares á los hados, al destino, á la fatalidad, al acaso, al espíritu del mundo; fabricaron los modernos la *Idea*, el *Yo*, la *Voluntad*, el *Absoluto*, lo *Inconsciente*, el *eterno devenir;* habló Shâfer del *hábito vivificante* de los pueblos; Doergens, de la *ley de la historia;* De Greef, de las *tendencias inconscientes;* Post, del *genio de la humanidad;* otros, del *genio de la historia.* Todos escribieron sobre las aguas; pero en sus ansias por descubrir el enigma confesaban que sentían los efectos de una inteligencia ordenadora y providente que, si no lo informaba, actuaba sobre el mundo y lo dirigía.

San Agustín, entendimiento quizás el más poderoso que ha integrado á un espíritu humano, al sentar los sólidos fundamentos de la filosofía de la historia, halló esa causa incoercible é inteligente que actúa sobre los pueblos formando entre todos un vínculo de unidad espiritual y establece la sanción de sus culpas y el premio de sus virtudes cívicas, que traza el cauce de la vida social y fija el destino ó el fin de las colectividades y prepara sabiamente las circunstancias y los instrumentos para conseguirlo, en la justicia y en la providencia divinas; que no pueden negarse á sí mismas prescindiendo de aplicar su acción á las entidades sociales, á las sociedades políticas; que no tienen otra vida en donde se hagan efectivas sus responsabilidades y obtengan sus hechos las consecuencias legítimas. Pero esa acción justiciera y providente de la causa primera, de Dios, se realiza normalmente por medio de las causas segundas, y entre éstas la más importante, la más decisiva en el ente social es el elemento espiritual y principalmente el alma colectiva, por obrar de manera más íntima y más propia y más directa en el organismo social que las psiquis individuales, aisladas é independientes.

De ahí la supremacía que en la formación de las socieda-

des políticas ejerce el espíritu sobre los demás componentes de ellas, si bien, como en seguida veremos, la perfección y la excelencia del ser depende de la armonía y de la justa y conveniente proporción con que todos se concretan, se unen y actúan en él.

En la generación de los mamíferos se forma primero la espina dorsal (*chorda dorsalis*) y después el tubo medular. En el ente social la espina dorsal está representada por la materia, la médula por el espíritu en sus manifestaciones más soberanas de moral, de justicia y de derecho, que constituyen los principios esenciales sobre los cuales no sólo tiene que asentarse y desenvolverse toda la vida espiritual de las sociedades políticas, sino que de su prevalimiento ó quebranto dependen la bondad, la salud y aun la existencia de esas colectividades. ¿Puede caber á ningún pensador duda sobre la necesidad de que el derecho, la justicia y la moral tengan su fundamento en el espíritu y en un espíritu racional y libre, y de que por las grandes ideas y principios conocidos y profesados por éste se hallen informados? ¿Y no aparece con toda la fuerza irresistible de la evidencia el hecho de que el derecho, la justicia y la moral forman la atmósfera espiritual que respira el hombre, el individuo social y que necesita para la vida del alma, como para la del cuerpo, la atmósfera física; que contribuye á la salud y á la robustez del ser y á su vigoroso desenvolvimiento y es base de aquellas virtudes cívicas que constituyen el poder de crecimiento, de expansión y de conservación más formidable que podemos apreciar en el estudio concienzudo de la historia de los pueblos y de la humanidad?

Decía un antiguo aforismo: «A tal filosofía, tal hombre; á tal teología, tal época, tal sociedad.» Difícil es hallar expresión más afortunada para exponer la influencia de las ideas en la vida y en la manera de ser de las sociedades; para representar exactamente la acción del espíritu que imprime su sello característico, como señal de su privanza y de su dominio, tanto en el individuo como en los pueblos ó en las colec-

tividades, dándoles aquellas condiciones y aquellos rasgos propios que determinan la personalidad.

Por esto no andaba muy lejos del centro de la verdad Th. Ribot cuando atribuía al ideal una virtud creadora, hasta el punto de escribir en la obra ya mencionada por nosotros: «Sin embargo, el ideal (dando á esta palabra el sentido de principio de unidad que suscita la creación y la sostiene en su desarrollo) sufre aquí una metamorfosis que debe ser no sólo individual, sino colectiva: la creación no se realiza más que por una comunión de los espíritus y por una cooperación de los sentimientos y de la voluntad de todos; la obra de una conciencia individual debe llegar á ser la obra de una conciencia colectiva ó social.»

El espíritu crea, realmente posee un gran poder creador, no en el sentido, claro es, de sacar de la nada las cosas y los seres, pues ni aun las concepciones puramente espirituales llegan á tener en rigor ese carácter, sino por su fuerza transformadora, renovadora y constructora; y esta fuerza se desarrolla con la mayor intensidad en el primer período del ciclo de las sociedades políticas, pues entonces es precisamente cuando se trata de formar, construyendo de nuevo, transformando ó renovando un ente, un ser colectivo, para lo cual son precisos toda la virtud creadora y todo el esfuerzo del espíritu.

Dirigid una ojeada al curso proceloso de la vida humana, demandad á la historia su testimonio sobre esas convulsiones sociales tras las cuales visteis levantarse pueblos y dominaciones, de la misma suerte que de las grandes sacudidas geológicas surgieron las cordilleras y los montes más gigantescos, ó que produjeron transformaciones inconcebibles dando nueva vida y espléndido vigor á cuerpos sociales que yacían víctimas de terrible postración ó de marasmo de muerte, y notaréis siempre la aparición de un nuevo espíritu que obra el prodigio, ó el despertar de aquel otro que se hallaba atrofiado por el error ó encadenado dentro de un cuerpo carcomido por los vicios y extenuado por la debilidad orgánica de la materia.

«Envía tu espíritu, exclama el Sabio, solamente por él serán creados hombres nuevos y será posible un mundo nuevo.»

Y ese espíritu nuevo ó redimido de la esclavitud de la materia morbosa ó del error, creó las sociedades más poderosas y fecundas, ó transformó, vigorizándolas é infundiéndoles nueva vida, á las colectividades anémicas ó decrépitas que se hundían á toda prisa en la sima de la barbarie.

¡Qué obra de vida más portentosa la realizada por el espíritu cristiano, que vino á levantar al mundo de su mortal postración, á abrirle nuevos cauces para su provechosa actividad, á inundarlo de verdad y de luz, á vigorizarlo y regenerarlo y salvarlo en los momentos mismos en que el mar de la corrupción física, moral é intelectual, asolaba las más altas cumbres, destruía todos los fundamentos más nobles de la sociedad; y la pérdida de los grandes ideales, de los sentimientos más generosos, de las verdades más necesarias, cubría de abyección y de ruinas á la humanidad entera y atraía sobre ella la debilidad mortal que concluye con los individuos y con los pueblos!

Entonces, al calor del nuevo espíritu se transformó la humanidad, surgieron otros pueblos, se formaron nuevas colectividades políticas llenas de vigor y de vida, y por espacio considerable de tiempo, durante siglos, el mundo presentó un aspecto distinto; la faz de la tierra aparecía renovada, como lo estaba su corazón; hasta que otra vez el espíritu vencido al aparecer la civilización cristiana, el espíritu del paganismo, adquiriendo bríos y energías, penetró en el seno de la sociedad europea y consiguió dominar á gran parte de los pueblos imprimiéndoles el sello y las características peculiares de su imperio. ¡Siempre el espíritu presidiendo y dando origen á la formación de las colectividades políticas, y comunicándoles la fortaleza y la vida que él contiene!

Convencidos de esta verdad innumerables filósofos y sociólogos, han redoblado recientemente sus esfuerzos para estudiar á fondo todo el proceso de la psiquis colectiva, des-

de el instante y el modo de su formación, hasta su actuación y su influjo sobre el cuerpo social en cada momento del desarrollo y de la vida de las multitudes y de las sociedades políticas, y apenas pueden contarse las obras de psicología colectiva que han visto la luz en los últimos años. El alcance que dan á esa ciencia sus flamantes expositores es extraordinario. Sirva de ejemplo el mismo Rossi, que, después de exponer el objeto principal de ella, escribe: «Si la psicología de la multitud es el tronco fecundo, sus ramas predestinadas á exuberante desarrollo son: 1.ª, el estudio de las sensaciones psicocolectivas; 2.ª, el de las formas elementales dualistas, triples, etc., ó multitudes que se elevan como supremo límite hasta el cenáculo; 3.ª, el estudio de las formas inestables é indiferenciadas (multitudes heterogéneas de Lebon); 4.ª, el estudio de las formas estables y diferenciadas, cada una de las cuales es capaz del desarrollo más ó menos amplio (multitudes homogéneas), y es de notar que estas dos ramas son consideradas en su aspecto sano y morboso; 5.ª, la teoría psicológica y las variedades de los sugestionadores ó *meneurs*, que incluye en sí el estudio de los factores concurrentes y modificativos del mecanismo sugestivo; 6.ª, en fin, como suprema meta, todo el presente movimiento doctrinal que tiende á la constitución de una ciencia de la educación de la multitud.»

Antes de terminar este punto que ahora estudio he de hacerme cargo de un problema que puede plantearse en los términos siguientes: ¿La psiquis que informa al germen ó al ser social es ente creado directamente por la primera causa, ó hay que ver en aquélla, sobre todo en algunos casos, un fenómeno de herencia, una parte de otra psiquis, parte que adquiere después su *yo* distinto, su personalidad propia? ¿Puede servir una misma psiquis para informar sucesivamente á dos ó más cuerpos sociales?

Cualquiera que sea el origen y la naturaleza del alma colectiva, cuestión acerca de la cual me remito á cuanto escribí en mi último discurso de apertura de los Tribunales de

Justicia, es evidente, en mi humilde sentir, que toda sociedad nueva, que es de lo que ahora tratamos, tiene su alma peculiar y propia, distinta de todas las demás que informan ó informaron á las otras colectividades, de la misma suerte que cada hombre tiene un alma exclusivamente suya. Lo que hay es que muchas veces presenciamos no una formación, no la creación de un ente social, sino el resurgimiento de una sociedad enferma, decadente, al parecer dispersa ó extinguida, pero que no ha muerto, que aún conserva una corriente apenas perceptible de vida, y un vínculo invisible de unidad espiritual que denuncia la subsistencia de la psiquis, y cuando por la acción de agentes extraños, ó por la fuerza de resistencia vital, las causas morbosas que provocaron y trajeron su postración y su ruina desaparecen, y la crisis es vencida, se produce en esa sociedad política un fenómeno, que luego estudiaremos al hablar de la renovación, muy parecido á los que dimanan del desarrollo de un nuevo germen, pero siendo en realidad muy diversa la naturaleza de la causa que lo engendra.

No abandonemos, pues, nuestro punto de vista. Ahora no tratamos de otra cosa que de la naturaleza de los nuevos entes sociales, de la manera cómo se forman y de cómo se desenvuelven en este primer período de su ciclo vital.

Y si hemos demostrado que la substancia psíquica entra en ellos como un componente esencial y predominante de su naturaleza; que en ese primer período ha de contener una actividad y una potencialidad extraordinarias, por la necesidad natural del impulso vital, del desarrollo, de la expansión y del perfeccionamiento del ser, ¿acaso nos sería lícito no reconocer otra verdad evidente: la de que ese elemento espiritual, por formar parte de un compuesto, se ve en cierta manera determinado y desde luego influído por el otro ó los otros elementos que integran á este compuesto, y que del estado de éstos, de la manera cómo les afectan el medio ambiente ó agentes extraños, de la salud y del buen funcionamiento de sus respectivos órganos, de la bondad de la unión

de uno y otro para constituir la personalidad individual, ha de resultar no sólo modificada, favorecida ó perturbada la acción propia de la psiquis, sino las condiciones de desenvolvimiento, de perfección y de vida del mismo individuo? ¿Habrá por lo tanto quien, admitiendo estos antecedentes, no estime al elemento material, que integra á las sociedades políticas, en toda su extraordinaria importancia, y no vea en sus condiciones favorables al vigor y al desarrollo del ser un factor necesario para la vida y la perfección de éste?

Cayeron en delirios insanos aquellos filósofos y sociólogos que no vieron sino materia en el universo, y en todos los fenómenos sociales ó cósmicos determinaciones de la materia en los distintos estados que adopta ó en que se manifiesta; pero también incurren en desvaríos inconcebibles los partidarios del idealismo filosófico que sostienen la peregrina teoría de que lo cognoscible para nosotros no es más que nuestros propios estados de conciencia y que los objetos ó las cosas no son nada distinto del aspecto ó cara exterior de los fenómenos psicológicos percibidos íntimamente por la conciencia.

¡Y cuántos errores también en la manera de concebir la acción del espíritu y su unión con la materia y su influjo sobre ésta! El mundo anterior al cristianismo apenas pudo dar un paso en la osbcura senda del estudio de estas cuestiones sin tropezar y caer en espantosas aberraciones. Platón, una de las cumbres más excelsas de la antigua sabiduría, no halla fórmula más gráfica ni más expresiva para exponer su propio concepto y el general de la filosofía más adelantada de su tiempo acerca de la unión del espíritu y de la materia, que la contenida en esta frase, que la autoridad de su autor hizo famosa: «Este espíritu está encerrado en la carne como en una prisión.» La consecuencia es lógica. El ser aprisionado, contenido violentamente en una estancia ó en un receptáculo, en la cárcel, ¿qué ha de apetecer más que romper sus cadenas, derribar los muros que le encierran y reco-

brar la amada y necesaria libertad? No; no es esa la verdadera concepción del compuesto humano y del ser sociedad; la unión de sus elementos componentes no se halla en forma que implica repugnancia, choque, violencia; sino que se establece por una acción armónica tal que sin ella resultaría imposible la misma existencia del ser, dependiendo la mayor perfección de la personalidad de éste, no sólo de las buenas condiciones de sus elementos constituyentes, sino de la bondad de la unión y del grado de esa armonía fundente y asimiladora. El espíritu no se halla en prisión dentro de la materia ni puede apetecer romper los vínculos que á ella le unen, porque esa ruptura y esa libertad supondrían la destrucción del ser y por ende quebranto en la naturaleza del espíritu en tanto que ha sido creado para informar y dar personalidad á un ente; por esto la misma Iglesia Católica declara como uno de sus dogmas capitales la resurrección de la carne, pues sólo de esta suerte puede el alma humana contribuir á formar la plena personalidad del hombre, que es su fin próximo natural.

Muy lejos debemos arrojar la tentación de confundir ese concepto de la filosofía expresado por el maestro del Estagirita, con la flagelación del cuerpo, con las alabanzas al espíritu y las execraciones á la carne de nuestros místicos y ascetas.

Recuerdo aquel caso portentoso que cuenta el ilustre padre Alfonso Rodríguez en su admirable obra *Ejercicio de perfección y de virtudes cristianas*, de un santo monje ó anacoreta cuyo cuerpo se deshacía á pedazos efecto de cruel enfermedad, á pesar de lo cual, como si no sintiese dolor alguno, era su alegría inmensa y ostensible su contento. Preguntado por alguien que observaba aquel raro espectáculo por la causa de su regocijo en circunstancias en que los hombres en general habían de hallarse dominados de extrema amargura y exhalando ayes de dolor y lastimeras quejas, contestó con toda sencillez y naturalidad el varón de Dios: ¿cómo he de sentir ó dejar de regocijarme si conociendo que es mi cuerpo el

muro que impide á mi alma volar á su patria, el Cielo, veo en cada pedazo que se desprende de él una piedra que se derrumba, una brecha nueva que en él se abre, y más cercana la ansiada hora de que se abata y se destruya dejando en libertad á mi espíritu?

Mas este prodigioso asceta creía en la resurrección de su cuerpo y en la participación que había de tener en la vida futura, y jamás se le pudo ocurrir que la verdadera perfección de su espíritu consistía en separarse para siempre de la materia que informaba ni que la unión de uno y otra fuera violenta, puesto que tenía todo el valor de un medio naturalmente necesario para componer la personalidad individual humana.

Así pensaron todos los místicos y los teólogos cristianos, los cuales vieron en la carne, en la materia del compuesto, después de la enfermedad contraída con el pecado, un foco de pasiones desordenadas que tienen su origen en la sensación y repercuten en el espíritu, atrayéndole é impulsándole hacia lo agradable á los sentidos.

¿Será necesario recordar ahora lo que constituye la materia, el cuerpo, el organismo físico social? ¿No hay algo en cuya apreciación de material estamos todos de acuerdo? ¿Quién puede negar ese carácter al hombre, atendiendo á uno de sus componentes, á los órganos, á las entidades ó á los consorcios que integran las sociedades políticas, á las instituciones en su parte externa, á la tierra, á una masa considerable de riquezas, á los instrumentos y á los productos del trabajo material, á mil artefactos y utensilios necesarios para la vida y sobre los cuales ha de recaer la atención y el cuidado de los hombres que dirigen los destinos de las naciones?

Muchos colocan el trabajo también en esa categoría de la materia. Yo, no, porque, en mi humilde opinión, el trabajo pertenece á otro elemento de la trilogía social, á la fuerza; él es, en realidad, un fenómeno de la fuerza, fenómeno que generalmente es producido por una coincidencia armónica de

la materia y del espíritu; así es que, bien estudiado, no se le puede tampoco clasificar entre las fuerzas genuina y puramente materiales.

Ya hemos dicho que yerran por igual gravemente los que ante el compuesto social como ante el compuesto humano deprimen á la materia hasta el punto de creer que la perfección del ser no depende sino de la del espíritu; que la materia no representa para éste sino enfermedades y males y trabas para su desenvolvimiento; y aquellos otros que negando el componente psíquico ó privándole de su indiscutible primacía y relegándolo á lugar secundario, conceden la acción principal en el compuesto á la materia, y á ésta atribuyen toda fecundidad y todo el bien social, y entienden que el vigor y la felicidad de los pueblos estriba sólo en el acrecentamiento de la riqueza material y en la salud y el desarrollo de los cuerpos y en el buen funcionamiento del organismo físico, tanto individual como social.

«El bien y el dinero, decía Logau, constituyen el espíritu y la sangre del hombre. El que nada posee es en el mundo un cadáver.»

Contra manera tan degradante de concebir la vida social, la perfección del ente sociedad y aun la felicidad humana protestan al unísono la razón y la historia, la experiencia cotidiana y los dictados de las ciencias filosófica y sociológica.

Una vez más lo afirmaremos antes de terminar este punto: la perfección del ser depende del grado de excelencia en que se concreten en él las substancias que lo componen; de la bondad de la unión en la formación del compuesto; del orden con que debe prevalecer lo más noble y en cada caso lo más necesario en la acción por medio de la fuerza de los elementos espiritual y material, y de la mayor facilidad externa que halle esta fuerza para actuar y desenvolverse. Y es indudable que en el instante de la formación del ser, todas estas condiciones se cumplen, con excepciones que no alteran la rígida verdad de la doctrina, porque la naturaleza no deja

de cumplir espontáneamente sus propias leyes, y en aquel período que determina el nacimiento de un ser que ha de llegar en virtud de su desarrollo natural á su plenitud ha de dotar al germen, primero, al individuo ya perfecto, después, en todos sus componentes, de cuanto necesita para alcanzar la perfección impuesta por ella misma.

¿Nos sería lícito después de estas premisas no deducir lógicamente el poder constructivo y expansivo del espíritu y de la materia en ese primer período del ciclo de las sociedades políticas, de idéntica manera á como aparecen en la formación de los seres individuales?

¿Y cómo se manifiesta sino por medio de los fenómenos de la fuerza, puesto que ésta representa la acción de una y otra substancia sobre el mundo exterior? ¿Se concibe ya la intensidad de esa fuerza en este primer período del ciclo social? Pues veamos ahora algunas de las manifestaciones de ella. El estudio detenido resultaría interesantísimo y daría margen á un tratado completo de sociología; pero á mí no me es dado en esta ocasión sino espigar en la abundante parcela, y eso después de haber contestado á una observación que se pudiera hacer acerca de lo que hemos expuesto sobre el componente material; algo análoga á la que tuvimos en cuenta al terminar el examen del espíritu como elemento social.

Convenimos, se puede objetar, en que ninguna psiquis sirve más que para un ser, para un individuo, en que todo ser nuevo necesita una psiquis nueva; ¿pero es posible esto con la materia, sobre todo al tratarse del ente sociedad? ¿Por ventura no es evidente que muchas sociedades políticas se han formado sobre el mismo territorio que sirvió de asiento á otras, con los mismos elementos de riqueza contenidos en él? ¿Pues cómo, si ese era uno de los componentes de un ser que declinó y murió por el agotamiento de sus energías, ha de contener toda esa virtud, ese poder constructivo y expansivo que necesitan las substancias en la formación y el desarrollo de los seres?

En realidad, la objeción es nimia; porque tal vez se determinó la muerte de aquel ser por una acción violenta ó por causas de enfermedad espiritual y no por la descomposición ó la debilidad de la materia; porque además la extensión territorial no es toda la materia de que se compone el cuerpo social, y ha podido conservar esa potencialidad, perdiéndola y aniquilándose los demás elementos materiales, y no hay repugnancia alguna para que éstos sean sustituídos por otros nuevos en virtud de una de esas transformaciones producidas por la constante energía cósmica que, reduciéndola exclusivamente al orden material, podríamos admitirla como hipótesis probable. Todavía más: nadie niega el hecho de que influencias externas y la labor consciente del hombre cambien las condiciones del elemento material y le den aquella virtud necesaria para mayores riqueza, fecundidad y fuerza. Por éstas y otras muchas razones que sería enojoso enumerar, el argumento cae por su base y nuestra doctrina no padece menoscabo alguno.

Aunque cada elemento del compuesto social desde el instante en que principia su acción desarrolla energía y da origen, por lo tanto, á fenómenos de fuerza que llevan el sello característico y peculiar de la substancia de que proceden, no puede negarse que, por la unión que hay entre esos elementos, por la simultaneidad de su función, por la solidaridad que existe en el estado normal del ser, es difícil apreciar la mayor parte de las veces fenómenos simples de tal pureza que no aparezcan mezclados los psíquicos con los materiales y con los del principio vital y viceversa; y en ocasiones de tal manera confundidos, que resulta un solo fenómeno de la actuación coincidente de las distintas substancias, si bien es evidente asimismo que no suele ser idéntica la intensidad del impulso de cada componente ni la proporción en que éstos influyen, por lo cual percibimos con toda claridad el carácter ó la naturaleza predominante de la fuerza. Desde el primer momento de la formación de un ser, las substancias componentes, principalmente la materia y el

principio vital, puesto que el psíquico necesita el desarrollo previo y de la adaptación funcional de la materia para desenvolverse con toda su eficacia, desplazan una actividad enorme encaminada al crecimiento del ente, á su nutrición y á la adaptación por parte de éste de todos aquellos elementos externos que necesita transformar en substancia propia, ó asimilarse de una ó de otra manera, para las exigencias de su vida, constituyéndose en verdadero *laboratorio sintético*, según frase de un insigne escritor, para realizar ese crecimiento interno que se verifica tanto por la *intussusceptio* como por la *assimilatio*.

De aquí resulta que durante el período germinal y después, hasta que el ser adquiere su perfecto desarrollo, no puede actuar en toda su integridad la substancia psíquica sobre el mundo exterior, puesto que ha de valerse, tanto para sus percepciones como para sus fenómenos de comunicación y de expansión, de los sentidos y de los órganos corporales, por lo cual prevalecen generalmente en los primeros tiempos las fuerzas material y vital, y más tarde las psíquicas; aunque hemos de reconocer en este punto que así como en el ser individual compuesto esta ley no admite excepciones, no ocurre lo mismo con el ente sociedad, pues á veces actúa en él la substancia psíquica con más intensidad y preeminencia desde el principio, dependiendo de esa acción la organización, el crecimiento y hasta, en cierta manera, la formación misma del elemento corpóreo.

El movimiento expansivo del ser en el período de su formación, de su desarrollo, de su crecimiento, no hay dinamómetro que pueda fijarlo. Una tendencia natural irresistible, avasalladora, le impulsa á realizar sus fines, y el más inmediato es la plenitud de la vida, es su perfección como ente, y á esto conspiran por igual, en circunstancias normales, todos los elementos substanciales que le integran; de ahí el el poder prodigioso de sus fuerzas expansivas, aprehensivas y asimiladoras. El proceso de la fuerza es el proceso de la historia social y de la vida del hombre; cuando las fuerzas

propias decaen y se extinguen sobreviene la decrepitud ó la muerte.

Mas no se me hará la injusticia de suponer que, incurriendo en imperdonable paralogismo, salte de un concepto á otro de la fuerza para confundirla con el derecho y colocarla en el solio que éste deje vacío; no, sobre este punto me limitaré á citar unas luminosas palabras de Weiss *(Apología del Cristianismo)*, con las cuales me hallo completamente conforme: «El derecho del hombre, dice el sabio filósofo, se ordena primeramente según sus fuerzas y capacidades y, en segundo lugar, según la empresa que tiene que cumplir.» «A mayor fuerza, mayor derecho.» «Esta frase no puede ser mal interpretada en el terreno cristiano, pues en él no hay fuerza sin empresa ni derecho sin deber.» «Fuerza, derecho y deber permanecen inseparablemente juntos. Los hombres no son todos igualmente creados, sino diferentes según sus fuerzas intelectuales y corporales, y por esto á ellos corresponden sus obligaciones y derechos.»

«Los derechos de los hombres están también de acuerdo con la empresa que deben cumplir: «A mayor empresa, mayor derecho.» Está, pues, fundado en el derecho natural que uno tenga mayor derecho cuanto mayor sea el papel que represente en la sociedad.»

«En la frase: «á mayor empresa, mayor derecho», se encuentra la explicación de la siguiente: «á mayor fuerza, mayor derecho». El hombre no ha recibido grandes capacidades y fuerzas del Creador, para que las explote exclusivamente en su provecho, sino para ser útil á los demás. De aquí que no debemos asombrarnos de esta frase: «á mayor fuerza, mayor derecho», puesto que confesamos que el hombre tiene que emplear esas fuerzas suyas en utilidad de la comunidad.»

¡Cuántos fenómenos de fuerza se presentan á nuestra contemplación en los diversos períodos del ciclo de las sociedades políticas! ¡Cuánta diferencia en su intensidad y en la supremacía de unas ú otras en cada uno de ellos! ¡Cuán

diversos sus caracteres, sus géneros, sus manifestaciones! ¡Cómo cambia el estado de su poder ó de su impulso! ¡Qué multitud tan innumerable de causas las acrecientan, las hacen variar de dirección, las debilitan ó las agotan!

Estudiar una por una ó siquiera los grupos de una clasificación, resultaría empresa de una extensión incompatible con los límites de un discurso, por muy lejos que los pongamos; pero sí necesitamos el examen de algunas, porque ellas caracterizan mejor que nada el estado de las sociedades políticas y las distintas fases de su ciclo vital.

Cualidades especiales de la fuerza en los comienzos de las sociedades son la mayor intensidad, la agresividad, el poder de expansión, la febril actividad, el predominio de la violencia sobre la reflexión, sobre la sagacidad y el raciocinio. Prevalece el instinto de conservación sobre la razón. De ahí la mayor frecuencia, en ese período, de la guerra; la guerra, que es un fenómeno de fuerza, y de fuerza, no sólo material, sino psíquica y vital, de fuerza expansiva, de violento desenvolvimiento del ser, pero natural á él, por lo cual, ni siquiera considerándola en abstracto, es libre de sustraerse á ella.

Con la sangre derramada por la mano del hombre se han podido formar mares inmensos, y sobre montones colosales de ruinas y en medio de la desolación y del estrago de una constante hecatombe se ha escrito la historia del paso de la humanidad por la tierra. Allá en el pórtico de la vida humana se destaca con relieve extraordinario y como horóscopo ó, mejor, como sentencia y castigo perdurables para la especie, un dístico de muerte trazado por el dedo de un fratricida; y desde entonces los enconos y los odios, el egoísmo, la ambición, la envidia, el ansia de poder y de dominación encendieron la hoguera de las discordias cruentas que fueron devorando á los individuos, á los partidos y á las banderías políticas, á los comunes y á los pueblos, á las clases y á las castas sociales, á los reinos, á las repúblicas y á los imperios, á las colectividades que un día cimentaron su gran-

deza sobre la ruina de otras, cuyo brillo apagó su propia sangre.

Y la experiencia constante de los siglos, y el estudio profundo, concienzudo, de la naturaleza del hombre, nos hace presumir y afirmar sin riesgo de error, que en la última página de la historia humana aparecerá como epitafio que encierre todo el proceso de una vida, otro dístico de sangre, como aquel que marcó la puerta por donde la humanidad entró á dominar la tierra.

Vano empeño, en unos generoso y noble, en otros, por lo presuntuoso é insensato, censurable y repulsivo, el de los que sueñan con establecer aquella edad de oro descrita por el Príncipe de los Ingenios y con desterrar la guerra entre los pueblos por medio de predicaciones, ó de tribunales arbitrales, ó de la sociedad de naciones.

Cuando haya un poder eficaz para cambiar la naturaleza humana, hasta el punto de hacerla inmune á las enfermedades físicas y morales, y lograr que no padezca jamás desorden, ni el hombre sea impulsado por sus pasiones al choque con sus semejantes, entonces las sociedades políticas, que se componen de hombres con sus mismas pasiones y sus mismas enfermedades, hallarán el Paraíso que anhelan esos ilusos, y habrá desaparecido de ellas la causa eficiente de la guerra con todo el siniestro cortejo de estragos, desastres y dolores.

Entretanto podrán, con fortuna en el intento, aminorarse los males, hacer menos frecuentes las guerras, pero á cambio de variar su emplazamiento llevándola á las clases sociales y á la entraña de los mismos pueblos, y de agravar su intensidad, pues en vez de naciones aisladas lucharán grupos de ellas, ya que los intereses, homogéneos en unas y opuestos en otras, habrán determinado esas agregaciones que tendrán por base el ansia de ser más fuertes que las otras para resistirlas y oponerse á su hegemonía.

No ha de sorprendernos, por consiguiente, que, aunque muchos de ellos se equivocaron al apreciar el fenómeno de

la guerra, la causa y la naturaleza de ésta, filósofos y pensadores, en número muy considerable, no sólo reconocieran la imposibilidad de concluir con ella en la vida social, sino que cantaran sus excelencias y hasta la exaltaran, como los antiguos paganos, concediéndole honores de divinidad.

Heráclito ve en la guerra al padre y al rey de todas las cosas; Fichte estima como infinito el derecho á ella; conocidísima es la doctrina de Hobbes en la que proclama como estado natural del hombre el de la guerra; Lasson entona un himno en loor de ésta, pulsando la lira épica para hacer resaltar cómo ella destierra la molicie y los vicios y acrecienta el amor á la patria, y hace caer sobre ésta como lluvia benéfica toda clase de bienes; Rothe, Nietzsche, Cousin, la juzgan como vehículo excelente de cultura; Hegel, interpelando á la historia, encuentra por todas partes la guerra, y esto le hace deducir que ella es el medio material por el cual la *Idea* da á las naciones el derecho á su existencia, y combate y niega el fundamento que sirvió á Kant para pensar en un progreso de la civilización mediante una posible confederación jurídica de los Estados.

Odysse Barrot (*Filosofía de la Historia*) escribe: «Entre todas las ideas, la de la guerra es quizás la única innata en el hombre. El antagonismo es hasta tal punto el estado normal de las sociedades, que le hallamos en todas las acciones humanas, aun las más inofensivas.»

Gaston Richard (*La Question Sociale et le mouvement philosophique au XIX^e^ siècle*) dice: «La civilización y su progreso resultan de la fusión de estos dos elementos étnicos, mas con la condición de que el pueblo normal imponga su ley al pueblo salvaje y lo absorba, lo cual no se puede hacer sin la conquista. El Estado es el agente de esta lucha contra la barbarie por la razón y la civilización. La guerra ha sido establecida como la ley de la misma vida del Estado y como la condición necesaria para cumplir su misión. Esto puede obligarnos á reconocer que si la guerra es contraria al derecho, suele ser favorable á la cultura. El Estado, obligado á

luchar por su conservación, no puede esperar el éxito si no eleva á su más alto grado todos sus recursos materiales é intelectuales. Este hecho da el estímulo á la actividad de todos sus miembros.»

En cambio, los que pusieron sus esperanzas en un estado de paz y hasta idearon fórmulas maravillosas y sentaron principios filosóficos según los cuales la guerra desaparecería para siempre, hallaron el desengaño que á la ilusión ó á la insensatez reserva siempre la realidad. Caso muy típico de esto fué Comte, el cual escribía su obra *Systhème de politique positive* al principiar el segundo Imperio, y en ella afirma, como verdad inconcusa fundada en la ciencia, la imposibilidad presente y futura de la guerra, pues la ley de los tres estados, tan cierta á su juicio como las leyes astronómicas, permite esa evidencia. El militarismo, según el escritor ilustre, va unido á la teología ó al anarquismo y á las tendencias de la metafísica; con la desaparición de los dos primeros por el predominio del poder del espíritu, aquél se extingue. Liquidada así la herencia de la teología y de la metafísica para dar paso á la sociología y á la religión de la humanidad, el militarismo desaparecerá. La autoridad del nuevo sacerdocio debe afirmar la paz general y con la paz la descomposición de los grandes Estados, y en primer lugar de Francia, la cual se dividirá en diez y siete repúblicas. Destruídas así las enormes potencias temporales, se evitará el poder hacer la guerra y toda ocasión para ella.

¡Pobre visionario; qué mal acreditó sus cálculos semiproféticos, y en qué desairada postura dejó á su amiga la ciencia! Desde entonces acá quizás no haya estado cerrado un solo día el templo de Jano. Una vez más se confirmó á costa de Comte el más famoso de los apólogos de D. Juan Manuel. Y si la guerra es instrumento permanente de la civilización, ó enfermedad congénita de la Humanidad, ó manifestación de un proceso natural de la vida social que tiene su fundamento en la fuerza como uno de los elementos integrantes de las sociedades políticas, ó de cualquiera manera que se la

considere aparece como un hecho inevitable acreditado por la historia y por la filosofía, resulta aún más acentuado y más frecuente, según indicamos ya, en el momento de la formación y del desarrollo del ente sociedad, en el primer período del ciclo que estudiamos.

El carácter de agresividad de la fuerza en ese período; el extraordinario poder extensivo y expansivo de ésta; el mayor impulso de captación que lleva al ser á nutrirse de los elementos asimilables que le rodean; los recelos que el nacimiento de una sociedad inspira á las ya constituídas; las corrientes más vivas de simpatías que se establecen entre aquellos grupos sociales que tienen origen común histórico ó afinidades con el nuevo ser y que imprimen en ellos un movimiento de atracción y de fusión que implica muchas veces el desprendimiento de otros organismos políticos; el choque de intereses, de ideales, de propósitos y de ambiciones entre la colectividad que nace y las que ya creían disfrutar por la posesión un derecho no disputado ni legítimamente disputable; la violencia de las pasiones y el débil dominio de la razón; todas estas y otras muchas son causa de la mayor frecuencia de la guerra en ese primer período del ciclo social. Es, en último término, esta mayor frecuencia un fenómeno de fuerza.

No es mi propósito entrar ahora en el examen de la guerra para determinar cuándo es justa y cuándo ilegítima, y de los deberes morales que incumben á los pueblos y á los gobernantes en uno y en otro caso; pero sí he de llamar la atención sobre el hecho, en mi sentir evidente, de que en la guerra justa cuyo objeto sea la reivindicación de territorios y la fusión de grupos sociales que tienen un mismo origen, ó unidad espiritual, ó base común con la nueva sociedad que lucha por apropiarse de lo que en esencia es suyo y está incorporado forzosamente á otra colectividad, el crecimiento del ser social sigue sus leyes normales, la asimilación de esos otros elementos puede ser perfecta hasta convertir á éstos en substancia y cuerpo de aquél; pero si la conquista se realiza

sobre miembros propios de otra entidad social perfecta ó sobre pueblos extraños que constituyen una sociedad política completa informada por su psiquis peculiar, la asimilación sería por extremo difícil ó imposible, y el crecimiento habría de efectuarse por yuxtaposición, forma que repugna á los seres organizados, puesto que jamás lo que se yuxtapone puede constituir unidad esencial con éstos.

Hecho es también digno de ser notado, no solamente la grandeza de las empresas que suelen acometer las nuevas sociedades políticas, el cúmulo de hazañas y de heroísmos con que esmaltan su actividad bélica y el curso de su vida, sino cómo parece que han hecho suyo el secreto de la victoria, cómo les acompaña generalmente el éxito, y cómo ante los reveses y las derrotas se contraen, pero no se abaten, y pronto adquieren nuevas fuerzas, mayores bríos para volver á su empeño, hasta que al fin logran ver coronados sus esfuerzos por la fortuna; de la misma suerte que al encontrar el torrente la presa que detiene su ímpetu mantiene contra ella su presión cada vez más violenta, hasta que la vence y la destruye si la fuerza inicial que lo impulsa no se agota y no cesa de enviar sus reservas al punto del choque; y esa fuerza durante la formación y el desarrollo de las sociedades políticas aparece, repito, con una potencia extraordinaria, manifestándose en multitud de fenómenos, en ondas de excitabilidad y emotividad prodigiosas, en forma de grandes ideales, de caracteres sublimes, de sacrificios heroicos, de voluntad indomable, de pasiones violentísimas, de guerreros invictos, de tribunos elocuentes, de agitadores incansables, de poetas inspirados, de grandes gobernantes, de hombres extraordinarios, de ejemplos admirables de virtud, de estímulos eficacísimos que han de educar y formar el corazón de las generaciones siguientes para continuar y llevar á término el esfuerzo de los pueblos, para realizar sus destinos y conseguir la plenitud del ente sociedad, hasta que la ley natural que preside el crecimiento y el desarrollo de los seres tenga su debido cumplimiento.

Por todo esto se distingue en lo externo ese primer período del ciclo de las sociedades políticas. La pasión predomina con toda su grandeza en sus aciertos y en sus extravíos, con toda su bravía espontaneidad, no se oculta con el antifaz de la hipocresía; la fuerza es más violenta, más salvaje, y parece inagotable; la actividad es febril, continua, creciente; y las virtudes cívicas son patrimonio general y coadyuvan en primer término al engrandecimiento de los pueblos atrayendo para éstos el premio que ellas conquistan; la materia aparece espléndida, sana y fecunda; el espíritu se halla dominado por los grandes ideales y por los sentimientos más nobles y generosos; alcanza la dinámica social el punto culminante de su apogeo, en tanto que la estática encuentra más reducido su campo de acción y se encamina principalmente á consolidar los progresos de la primera.

Esto no quiere decir que no hallemos en ese período fenómeno de otras fuerzas más tenues, menos violentas en la apariencia, aunque en el fondo, de un vigor tan grande como puedan atesorar aquellas á que aludimos antes; si bien aun esas otras más propias ó exclusivas del espíritu, como la sagacidad, la astucia, la habilidad, la estrategia, la diplomacia, no pueden tampoco sustraerse á la expansión de una riqueza exuberante de las fuentes que las producen ni al sello característico de la materia que ha de servirles de instrumento.

¿Acaso no resalta como ejemplo soberano la conquista de América por los españoles? ¿No fué la fuerza de su habilidad, de su astucia, de su estrategia, más vigorosa, más potente que la material de que ellos mismos disponían, con ser tan esforzados sus corazones y su voluntad tan impulsada á la gloria y tan dispuesta al sacrificio? ¿Y qué decir, si comparamos la potencia de aquellas fuerzas con las que opusieron los indios en proporciones de cantidad material tan desventajosas para nuestros héroes?

Augusto Comte, en el estudio de sus épocas sociales; Scipio Sighele, en su *Psicologia della setta;* Rossi, en su *Mistici e settari*, examinan con todo esmero, y le dan una explicación

que yo no comparto, un fenómeno muy digno de llamar nuestra atención y que la historia señala casi indefectiblemente en los comienzos de todas las sociedades políticas. Sería muy difícil encontrar una de éstas que no envolviera su formación en el misterio y que no hiciera intervenir tangiblemente en su origen un elemento místico sobrenatural ó divino.

Responde esto, en mi sentir, aparte de una tendencia que impulsa á nuestro espíritu no por actos reflejos á buscar casi instintivamente la causa de las causas, á la acción constructiva de las energías sociales, acción constructiva que es otra característica esencial de las fuerzas en este primer período, porque, de una parte, se logra así infundir á los individuos un gran respeto á los que ejercen la autoridad, lo cual facilita y vigoriza la unión necesaria de todos los esfuerzos individuales para conseguir el bien común y alcanzar los destinos de la colectividad, y de otra parte se estimula y robustece la fe y se favorece la formación de los grandes ideales que, dominando al espíritu, provocan en éste corrientes de fuerzas tan inmensas, tan irresistibles, que fecundan é impulsan á todas las demás substancias energéticas y producen una conflagración general, en la que actúan con poder soberano todas las fuerzas.

Una sociedad nueva, en formación, en pleno desarrollo de su ser, no se concibe sin fe, sin fervientes entusiasmos, sin grandes ideales, sin la creencia de que se halla predestinada á conseguir hermosos y transcendentales destinos. Podéis hallar en el seno de los siglos ó en los tiempos actuales alguna sociedad falta de esos ideales, sumida en la opacidad de la inconsciencia y de la insensibilidad como si no tuviera fin alguno que realizar; pensad entonces en esos cuerpos cósmicos que perdieron su luz y su calor, y afirmad que esa sociedad ha entrado ya en el último período de su ciclo, en la disolución; pero si advertís el mismo fenómeno en otra incipiente, atribuidlo á que la muerte ha extendido allí prematuramente su dominio y presenciáis el espectáculo de un feto en descomposición.

Á favorecer también los grandes ideales, y como fenómenos de fuerza constructiva, tienden la veneración de los pueblos hacia sus fundadores, el culto que rinden á los hombres que contribuyeron poderosamente á su formación ó á su desarrollo, el homenaje divino que suelen tributarles, la sugestiva labor de la leyenda sobre su vida y sus hechos, los himnos que le entonan los poetas y el papel que les hacen representar en las epopeyas; para que de esta suerte, al destacarse con tan magnífico relieve las figuras de los que encarnaron la fe y las ideas y los sentimientos y los derechos y los anhelos que dieron vida, fuerza ó gloria á la sociedad, resplandezcan más y surja el influjo poderoso que ejerce el ejemplo heroico sobre los individuos y sobre los pueblos, infundiendo en ellos el mismo espíritu y la misma convicción y la misma fe en sus destinos, que han de impulsarlos á seguir con resolución firme la senda que le trazaron aquellos hombres que aparecen en la cima como faro de luz que les guía, como encarnación y representación de la razón de ser de una sociedad política, como cifra de gloria para los que les imiten y sigan, de anatema y de execración para los que les agravien, volviéndoles la espalda ú olvidándolos.

«Las naciones, ha dicho Gumplowicz, tienen igual placer en el culto de sus grandes hombres; adulan á su amor propio al atribuirles los grandes acaecimientos gloriosos para ellas.»

Podrá entrar ese sentimiento; existirá, indudablemente, muchas veces; pero hay que profundizar un poco más en la psicología social y en las leyes que rigen la vida de los pueblos y la historia humana.

Con más fundamento y más alteza de miras trazó Bagehot estas palabras en su *Lois scientifiques du développement des nations:* «Por esto ejercen su influencia los grandes espíritus de una época. Dan el tono que los otros siguen. Desde el punto de vista científico, un grande hombre es una causa poderosa en todos sus efectos y en todos sus resultados.»

Aun despojados los hombres que aparecen en ese primer

período social como símbolos de la idea y de la fuerza de la colectividad de las facultades prodigiosas, de los hechos maravillosos, del misterioso poder, del nimbo casi divino con que la poesía, la leyenda, el artificio del interés, el instinto, la admiración ó la gratitud de los pueblos contribuyeron á porfía á realzarlos, á divinizarlos, todavía queda un margen considerable de verdad en la grandeza de ellos, en su mérito sobresaliente, en sus relevantes cualidades, en la eficacia de su acción, en la transcendencia de su obra; porque es también un hecho indudable, acreditado cien veces por la experiencia y de admirable explicación científica, la aparición en esas épocas primitivas de hombres extraordinarios en mucho mayor número que en los otros períodos del ciclo social.

Surgen de la exuberancia de la fuerza, fuerza que da origen, en toda la esfera á que alcanza, á brotes de extraordinaria lozanía, á la manera como el árbol pletórico de savia se cubre de vástagos de espléndido vigor; siendo más pobre después la vegetación cuando la savia mengua ó se debilita.

Pero sobre todo lo que suele diferenciar á la generalidad de esos hombres de la generalidad de aquellos otros también extraordinarios que aparecen en otras etapas del ciclo, es el cárácter constructivo de la obra y de las condiciones personales de los primeros, carácter que no ostentan los segundos ó que aparece incomparablemente menos acentuado; que responde á esa misma cualidad de la fuerza durante la formación y desarrollo del ser sociedad, y que se manifiesta en fenómenos que implican una actividad creciente é incesante, en grandes caracteres, en la constancia y energía inquebrantables de la voluntad, en la fijeza de los propósitos, en la clara visión del deber y de los fines que el individuo ha de cumplir y en el espíritu de abnegación y sacrificio que engendra hechos admirables y fecundos y hazañas sublimes.

Hasta la poesía, que tiende en otras épocas á recrear el espíritu, á elevarlo á la contemplación de bellezas ideales que le apartan de las miserias de la tierra, á educarlo tran-

quila y apaciblemente ó agitándolo otras veces por un sentimiento de horror al mal ó al vicio ó al desorden que implica repulsa, pero no agitación ó actividad efectiva; en ese primitivo período procura construir, alentar todas las energías del hombre para el trabajo de formación, y es la poesía lírica la que deja oir principalmente sus notas sublimes: la oda, el himno patriótico, el canto guerrero, la misma epopeya calzando el coturno y haciendo centellear la espada de los héroes para llevar el apetecible y maravilloso contagio que forja la cadena admirable de las hazañas, de hechos inmortales que constituyen los bloques sobre los cuales se asientan los pueblos llamados á realizar los grandes destinos de la humanidad y á escribir las páginas más brillantes de la historia.

¿Recordáis cómo la leyenda nos ha realzado el arte mágico de Anfión, de Apolo, de Orfeo, domesticando hasta las fieras para hacer más fácil la vida de la sociedad humana, en los comienzos de la formación de los pueblos?

Es más: hasta los mismos propagandistas, los tribunos, los sugestionadores, los *íncubos* y esos agitadores que reciben hoy el nombre de *meneurs*, que en los momentos de la decadencia de las naciones se convierten en los sofistas, los charlatanes bizantinos, los corruptores por igual de la oratoria y de las costumbres, en arietes formidables contra el orden social y la tranquilidad pública, en ácido corrosivo de la unidad de las colectividades, aparecen en este período realizando también una labor constructiva, como un fenómeno de la fuerza con el carácter propio de ésta en esa época, y coadyuvando poderosamente al desenvolvimiento de las sociedades políticas. Son muchos los autores modernos que estudian con todo detenimiento la influencia social de estos sugestionadores.

Rossi, en *I suggestionatori e la folla*, dice: «La palabra *meneur* ha entrado triunfalmente en el lenguaje de la ciencia de la multitud para designar á quien, proyectando la sombra inmanente de su psiquis sobre el amorfismo de los que com-

ponen la multitud, los sugestiona con la más alta fascinación que jamás hombre alguno pudo ejercer....; es un motivo en el sentido de poseer una ó todas las facultades psíquicas necesarias y capaces de imponerse al amorfismo y á la inestabilidad de la multitud..... El *meneur* vive de una portentosa emotividad que se revela ante la multitud, y en él se integran los dos procesos psicológicos, nacimiento y memoria, de estados colectivos.»

Bagehot, que fía más en la eficacia del ejemplo y de los hechos sobre la multitud, que en la palabra de los sugestionadores, afirmando que las gentes «son guiadas por modelos, no por argumentos, por ejemplo victorioso, sin el cual el sermón sería inútil y la doctrina no se propagaría», entendiendo que la tendencia á imitar es la más fuerte de la naturaleza humana y tiene su asiento en las partes más obscuras del alma, donde los movimientos, lejos de ser producto de la reflexión, apenas sienten su influencia, por lo cual el contagio imitativo afecta á los hombres en lo que tienen de más íntimo, en sus creencias, así como en la parte más material de su espíritu, allí donde el alma se une al cuerpo en las móneras, «no puede por menos de reconocer también el influjo extraordinario de los sugestionadores de las multitudes, y á ellos dedica estudios muy interesantes».

Ya hemos hecho observar cómo uno de los signos más peculiares de este primer período y de las dotes más excelentes que adornan á sus hombres notables es el carácter, fenómeno á no dudarlo de fuerza, y de fuerza con la tendencia constructiva que ostenta en la época que estudiamos.

¡Qué huella tan profunda han dejado en el curso de la historia el esfuerzo y la entereza del carácter! ¡Qué ejemplos de tan soberana hermosura nos presentan los fastos de los primitivos tiempos de los pueblos ó de las épocas de verdadera reconstitución nacional! ¡Cómo al calor de esos caracteres y su obra se han formado y modelado las sociedades políticas!

Mas ¿no habéis advertido cuán fácilmente se confunde el

carácter con otras manifestaciones de las fuerzas, ó con otras propiedades de la voluntad? ¿Acaso no hemos sido nunca víctimas de una ilusión, de un engaño, al formar nuestros juicios sobre personas pretéritas ó contemporáneas, cuyo carácter ó cuya falta de carácter se encarga la fama de pregonar por todos los puntos de la rosa náutica?

¡Cuántas veces usurpa esa cualidad el hombre impulsivo que procede ligera y arrebatadamente; ó el de poca educación que no sabe guardar á los demás las consideraciones debidas y no vela con las formas corteses sus negativas, sus reproches ó sus censuras; ó el de mal humor que no va á la mano á sus intemperancias, á sus impertinencias, á las molestias que padece en el trato con los demás y deja rienda suelta á sus pasiones, ó á sus aficiones de jaque, ó á la impudicia de su lengua! ¡Cuántas veces, en cambio, se tiene por débil al hombre bien educado que sabe reprimir sus ímpetus pasionales, que movido por un espíritu genuinamente caballeroso y noble, cuando necesita rechazar la solicitud ajena ó mantener una resolución que á otros contraría lo hace con amable entereza, enérgico en el fondo, pero suave y cortés en la forma, para no añadir innecesaria y poco caritativamente á la contrariedad obligada la humillación, la grosería ó el agravio; cuando al tener que aplicar una sanción ó causar en justicia un daño no titubea, ni retrocede ante ningún riesgo, ni se rinde ante amenaza alguna, pero evita añadir el ludibrio al daño y la saña ó la crueldad á la justicia!

No he de negar que tras la mala educación, ó tras el apasionamiento, ó tras la crueldad pueda hallarse un carácter; pero no es lo más frecuente ni lo que responde mejor al proceso psíquico. De todas maneras, no consiste en esos defectos el carácter, ni estriba en ello, sino en la entereza de la voluntad, en la firmeza de la resolución, en la constancia del propósito, en la perseverancia del esfuerzo, en aquella disposición de ánimo que sostiene al hombre en el cumplimiento de su deber, sea éste grato ó penoso, abra para él las puertas de la gloria ó le atraiga la persecución, el desdén ó

la burla, le imponga ligero esfuerzo ó los más acerbos dolores y los más espantosos sacrificios.

«Dame, Señor, la firme voluntad,
compañera y sostén de la virtud»,

cantaba uno de nuestros más ilustres poetas contemporáneos. Esa firme voluntad, esa decidida resolución de cumplir con el deber, ese espíritu de sacrificio constituyen el verdadero carácter, tan frecuente en los momentos en que los pueblos llenos de vida, impulsados por la fuerza constructiva de un espíritu joven y de una materia que tiende á desenvolverse, crecen y se desarrollan en virtud de las leyes biológicas que rigen la formación y el perfeccionamiento de los seres, así como desaparecen ó se atrofian en los momentos en que la fuerza se debilita y la vida se extingue, como quedan secas las ramas del árbol cuyo principio vital no puede llevar á ellas la savia que se contrae en el tronco ó en las raíces, últimos órganos que nutre. Signo elocuente es, pues, y característico de cada período cíclico la existencia ó la desaparición de los grandes caracteres, como lo es también, y puede ya deducirse de lo que llevamos dicho, el grado de sentimientos patrióticos y de espíritu de sacrificio; porque sin esa abnegación que supone en los individuos posponer su propio interés al colectivo, inmolar su misma vida á la salud y á la vida de la patria; sin esta hermosa y enorme fuerza constructiva de las sociedades políticas, jamás podrían éstas formarse, ni vencer la resistencia de los agentes extraños que se oponen á su vida y á su desenvolvimiento, ni conseguir la plenitud de su ser.

Siempre, en toda época, ese espíritu de sacrificio se impone como una ley biológica indeclinable; pero es indiscutible que precisamente por ser mayor en el período de formación y crecimiento de las sociedades, éstas pueden llegar á su plenitud de vida, así como por decaer en el último período del ciclo aparece su falta como causa coadyuvante muy principal de la disolución y de la muerte.

Afirman los naturalistas que la abeja al clavar su aguijón muere: luego es evidente que no para la defensa propia, sino de su sociedad, lo tiene. Del hombre no puede decirse exactamente lo mismo, por razones que más adelante expondremos; pero ¿qué duda cabe de que el dar su vida por la patria, por la colectividad, es en él unas veces obligación ineludible, otras sacrificio voluntario y por voluntario tan hermoso, tan admirable, tan fecundo, que le lleva á la inmortalidad, y constituye para los pueblos bloque de granito sobre el cual suelen asentar el alcázar de su grandeza y de su gloria?

¿Será preciso corroborar con ejemplos esa idea de que el comienzo de los pueblos y el resurgir de las naciones se hallan esmaltados de estos sacrificios sublimes, y que ellos contribuyeron poderosamente á la formación, á la grandeza de las nuevas colectividades políticas? ¿Quién no siente invadido todo su ser por una corriente de veneración y de entusiasmo ante el espectáculo admirable, lleno de fuerza, de poesía y de ejemplaridad sugestiva, de un Mucio Scevola, de un Bruto ó de un Régulo, de Celia ó de Lucrecia? ¿Y quién no ve que esos ejemplos no eran efectos aislados de un estado individual de ánimo, sino de la psiquis colectiva que enviaba en esa forma el torrente de su fuerza expansiva y constructiva para echar los cimientos del ciclópeo imperio que había de dominar más tarde al mundo entero?

Las leyes, las instituciones, las obras todas de este primer período del ciclo social llevan el sello de ese carácter de la fuerza y del predominio de la materia y de las potencias inferiores de la psiquis, la cual no llega á su completo imperio hasta que el ser colectivo no alcanza su plenitud.

También en ese primer período puede ser observado otro fenómeno muy importante, que sirve de base á estudios interesantísimos de la ciencia sociológica. Así como en la primitiva nebulosa formada por la tierra fueron apareciendo las masas y los continentes solidificados, y en éstos se levantaron las cordilleras junto á los valles y á las llanuras, de la misma suerte en esa época primitiva de las sociedades, la co-

munidad de oficios ó de trabajos, la identidad de la función orgánica que cada uno ha de desempeñar, el distinto grado de actividad y de las fuerzas individuales, así como la diversa disposición de la voluntad y las desigualdades naturales y accidentales que existen de individuo á individuo, fueron causa de que muy pronto surgieran las clases sociales que, por un defecto de cristalización en algunas sociedades, constituyeron castas, y en otras adquirieron distintos caracteres morbosos; pero sin que estas deformaciones constituyan argumento alguno que pueda contradecir la ley biológica, que, teniendo su fundamento en la naturaleza social, produce ese fenómeno que se ha de observar en el estado normal de las sociedades.

Imposible nos es extendernos más en el estudio de este primer período del ciclo de las sociedades políticas. Hemos de empezar el del segundo, procurando hacerlo con mayor brevedad; pero antes contestaremos con dos palabras á estas preguntas que surgen espontáneamente en la inteligencia de quien quiera que la aplique á este examen: ¿Cuánto dura ese período? ¿Dónde tiene sus límites? ¿Cómo se conoce que empieza el segundo?

Dura este período todo lo que tarda el ser sociedad desde la formación del germen hasta la plenitud de su desarrollo; ese es su límite, de la misma suerte que la mayoría de edad del hombre se fija en el instante de la plenitud de su desenvolvimiento; pero así como en el hombre es sumamente difícil señalar el momento preciso de esa transición, y así como durante mucho tiempo después de fijarlo podemos observar todavía en él fenómenos de crecimiento y desarrollo, sobre todo psíquicos, así también resulta por extremo ardua la empresa de concretar ese momento en la entidad social, y de la misma suerte se verifican en ella fenómenos idénticos á los que acabamos de aludir en la vida individual, cosa que hemos de tener muy presente al tratar ahora del segundo período del ciclo de las sociedades políticas, ó sea de su conservación.

Cualquiera que sea la opinión que adoptemos acerca de

la subsistencia del alma colectiva, nos será forzoso reconocer que, ó bien porque se aniquila, ó bien porque perdurando es susceptible á las enfermedades psíquicas, ó bien porque su unión con el organismo material no sólo le obliga á efectuar su actuación externa valiéndose de éste y á recibir de él las impresiones necesarias para su funcionamiento, sino que la hace participar de los desórdenes, del quebranto, de las dolencias del componente materia; lo cierto es que la fuerza proveniente del espíritu en sus relaciones con el mundo exterior y, por lo tanto, en la esfera social, se debilita y aun se agota en determinadas circunstancias.

Conviene no perder esta doctrina de vista en los fenómenos propios de los dos períodos del ciclo de las sociedades políticas que vamos á examinar brevemente.

«¿Cuál es esa ley suprema, ha escrito Gumplowicz, en la obra varias veces citada, por la que los grupos sociales realizan todos sus movimientos....? Esta ley suprema es la de la conservación, fuerza que produce todas las maravillas de la evolución social.

»Todo grupo social está animado del instinto de la conservación, y de la previsión recelosa de esa conservación en lo porvenir se deriva la tendencia á la elevación constante del bienestar; ésta y aquélla exigen la adquisición de una suma siempre creciente de bienes exteriores que deben asegurarlas.»

De tal concepto del principio de conservación social dependen los fenómenos que Gumplowicz examina en «las acciones y reacciones de los Estados unos sobre otros y la corriente de la evolución social así producida», pues «todo esto se desenvuelve con la misma necesidad natural, como la corriente galvánica producida por el contacto de las placas de electricidades contrarias en la pila voltaica»; y claro es que sobre ese concepto hace gravitar sus ideas acerca de la sociología estática y de la dinámica, sosteniendo que la primera «debe examinar los fundamentos de la agrupación social, las relaciones de los círculos con sus miembros, la cohesión ma-

yor ó menor de esos círculos, etc.», y la segunda ha de tratar «de las leyes de los movimientos de los grupos sociales, de sus tendencias conforme á las leyes naturales y de las influencias recíprocas que resultan y descomponen la evolución social, esto en la evolución de cada grupo ó de cierto conjunto de grupos; evolución que no puede confundirse con el progreso, porque no lo produce necesariamente, puesto que en cada grupo social el progreso de cada uno de ellos puede significar la desaparición de otro grupo».

Antes de entrar en el estudio somero que hemos de hacer de esos fenómenos de la estática y de la dinámica sociales que sirven de base á la doctrina de Gumplowicz, procede adelantar nuestra opinión de que, en efecto, la ley general biológica que preside al período cíclico de la conservación de las sociedades políticas, no sólo supone vivos los principios de la sociología estática, sino de la dinámica, porque tiende á consolidar los primeros, que permanecen como provenientes de las causas de la formación y desarrollo del ser, y á adaptar á éste á las necesidades de la vida, que va desenvolviéndose en el transcurso del tiempo y á través de una mudanza constante en las circunstancias sociales y en todo el medio ambiente.

La plenitud de la existencia y del vigor de un ser señala evidentemente el momento culminante de su perfección como tal ser, momento en el que el desarrollo armónico de sus componentes (tratamos ahora de los seres compuestos), alcanza su grado más excelso, realzando de esta suerte la individualidad en su conjunto hasta un límite no rebasado en ningún otro instante de la vida; pero no implica de ningún modo que alguno de sus elementos, como sucede muchas veces con el psíquico, no pueda aún progresar y adquirir mayor perfección, en tanto que el material y el vital decaen y se debilitan. ¿Acaso no es frecuente este proceso en la vida del hombre? Pero ese progreso aislado y circunstancial de uno de sus componentes no impide que considerado el ser en su conjunto, en su personalidad, aparezca menos perfec-

to, en decadencia. De aquí la razón por qué fijamos la plenitud, la perfección del ser en ese instante en que se realiza el mayor progreso armónico del conjunto, del compuesto; hora en que aparece la línea que separa el período de formación del de conservación.

Persiste en ambos el carácter constructivo de las fuerzas de la trilogía social, si bien más pronunciado en el primero; pero se diferencian las fuerzas ya en que mientras en éste aparecen con un poder enorme expansivo, creador en el sentido que expusimos antes, en aquél se manifiestan con potencia esencialmente conservadora; no sólo como resistencia opuesta á todas las fuerzas y á los agentes extraños que gravitan contra el ser de que tratamos, sino activas también, como son las de nutrición, las de asimilación, las de adaptación y las de eliminación de las substancias morbosas adheridas, por lo cual, según hemos repetido ya, tienen cumplida aplicación en este período las leyes de sociología estática y las de la dinámica.

Un símil podemos presentar que nos da idea muy exacta del carácter de las fuerzas sociales en ambos períodos del ciclo. ¿Observáis lo que ocurre con una pieza enrollada de tela? Extendedla, desliadla, y veréis cómo aquel cuerpo que ocupaba reducido espacio adquiere una longitud incalculablemente mayor, y abarca una extensión mucho más considerable de terreno, hasta que llega un instante en que, desplegado todo el lienzo, éste aparece con todas sus dimensiones. De la misma suerte la fuerza enrollada, en potencia, se desarrolla y se convierte en acto. Pero tirad de la tela por ambos extremos, y notaréis dos efectos: uno, el de resistencia, que tiende á la conservación de aquel cuerpo que se opone á ser destruído ó deformado; otro, el de cierta elasticidad que le permite aún extenderse y agrandarse, sometido á presión extraordinaria, antes de romperse ó deshacerse. Aplicad esto á las fuerzas, y comprenderéis fácilmente cómo una vez que su potencia expansiva ha obtenido pleno desarrollo, permanece en ellas otra gran potencia conservadora que

tiende á la continuidad del ser en su estado más perfecto, en aquel momento de su perfección que adquirió con su pleno desarrollo, y cómo existe aún cierta elasticidad que determina mayor expansión todavía, pero forzada ya y produciendo íntimamente una debilitación que acaba por quebrantar la resistencia y facilitar la acción ineludible del desgaste.

Esas fuerzas de conservación características de este segundo período del ciclo de las sociedades políticas, dan origen á multitud de fenómenos de diversa índole y de estudio muy interesante, y tienden principalmente á mantener todos los bloques que ellas mismas en su curso expansivo asentaron para levantar el edificio social, eliminando los que se convirtieron en nocivos ó superfluos, subsanando los defectos de otros, dando á los más formas y condiciones adaptables á las exigencias del medio ambiente y á las necesidades de la vida. ¡Labor admirable, pero delicada y peligrosa, en la que suelen naufragar los más expertos pilotos, contribuyendo con sus errores á acelerar la decadencia de los pueblos! ¡Cuántos son los fenómenos de esa fuerza conservadora que han de ser aprovechados para mantener el apogeo de las colectividades y retardar la decadencia y la muerte! La solidaridad, la tradición, la permanencia de los rasgos característicos de la multitud que compone la sociedad fragmentaria, el espíritu que anima á sus instituciones fundamentales, los hábitos, las costumbres, el derecho especial, todo lo que responde á la naturaleza y al modo de ser particular de aquel ente colectivo, y que se halla sometido á las leyes indeclinables de la sociología estática.

¿Quién tan insensible ó tan ciego que no perciba el poder del estímulo que la solidaridad con las generaciones que nos precedieron en la formación de la patria ejerce sobre los que han de continuar, ó de afianzar, ó de conservar su obra? ¿Quién no advierte el efecto de esa solidaridad, tanto en las faltas y en los errores como en las virtudes y en las glorias? ¿Quién osaría negar la fuerza poderosa que supone la solidaridad entre los contemporáneos, esa solidaridad que dis-

tribuye equitativamente los bienes, que comparte las cargas para que todos hallen mayor facilidad de movimientos, menos trabas que les embaracen, que les opriman, que les enerven y debiliten?

Platón pudo afirmar, como suprema síntesis de su concepto social: «Nadie ha nacido para sí solo, sino que sobre nosotros tienen derecho: la patria, los padres, los amigos, y especialmente la época en que vivimos.» Weiss (*Apología del Cristianismo*): «Como repetidamente lo hemos dicho, la sociedad se funda en la ley divina y en la ley natural, de tal suerte, que nadie tiene derecho á vivir para sí solo, sino que todos, con sus personas y con lo que han recibido de Dios, son tributarios de la totalidad. Nadie tiene derecho alguno que pueda aprovechar á él solo. Lo que uno posee sobre lo necesario, en bienes ó en fuerzas, lo tiene para beneficiar con ello al todo. La abundancia del uno debe compensar la escasez del otro. Dios, no sólo ha querido que el indigente fuera pobre en bienes temporales á fin de que trabajase, sino también para que se sintiese impulsado á emplear el sobrante de sus fuerzas en la producción de los frutos de que ha de beneficiarse el conjunto. Y la abundancia de los bienes terrenales es dada al rico para que compense la insuficiencia de sus fuerzas, dando ocupación á aquellos que sin esto carecerían de trabajo, y para obligarle á hacer su propiedad provechosa á la totalidad.»

Carlos Secretan funda su sociología sobre la ley de la solidaridad, que es para él el principio cardinal de todo y con el cual explica la historia universal y los hechos humanos. Dice en su *Filosofía de la libertad:* «La solidaridad del mal en el mundo es un hecho antes de ser un dogma; ella interesa tanto á los filósofos como á los teólogos..... La experiencia nos enseña que todo hombre nace imperfecto y dispuesto al mal; ella nos enseña la solidaridad de los individuos, la solidaridad de las generaciones, la solidaridad de la especie humana. El trabajo de cada uno redunda en provecho de todos; la falta de cada uno abarca á todos; nosotros no podemos

elevar, ni descender, ni arrastrar á aquellos que nos ayudan á ascender ó á bajar..... La idea de la solidaridad domina á la historia; rechazarla, es negar la historia.»

Spencer atribuye tal extensión y alcance á esa ley de la solidaridad, que en su *Introdución á la ciencia social* llama con ahinco la atención sobre las conexiones que existen entre los hechos más lejanos en el proceso histórico, hechos que muchas veces aparecen á nuestra vista sin relación alguna, fenómeno que Carey adjudica á la sencillez y unidad de las leyes naturales.

¡La tradición! Palabra de un poder sugestivo que sería inútil negar, y de un valor evidente y real que ha de ser tenido muy en cuenta por los historiadores para conocer el alcance de buen número de las vicisitudes de los pueblos y la causa de muchos actos humanos; por los hombres de ciencia, para formar concepto exacto del modo de ser y de la psicología de las colectividades; por los legisladores, para acomodar sus preceptos al medio ambiente constituído por lo presente y por lo pasado, á fin de que las leyes no pugnen contra el espíritu de su pueblo, y en vez de procurar el bien común sean elemento de perturbación y de ruina.

Nadie osaría defender que la tradición no pueda implicar nociva rutina, pertinacia en errores, educación maleada, ignorancia, salvajismo, barbarie, y en ese caso produce ó un estancamiento incompatible con el desarrollo del ser, ó la muerte de éste, ó, si no es excesivo el grado del mal, una causa ingénita de debilidad y de enfermedad; pero la tradición de que trato ahora aquí, la que posee como contenido los hábitos, las costumbres, los actos de las generaciones sucesivas que nos han precedido en el curso de la vida, el espíritu que las animó y que informó su derecho y sus instituciones, los bloques que cada una de ellas fué poniendo para construir el grandioso edificio de la patria, el patrimonio de sus ideales que nos dejaron como herencia sagrada, ¿cómo no han de ser una fuerza potísima de resistencia y, por lo tanto, de conservación?

Con razón ha podido escribir, fijándose en este fenómeno, Romagnosi en su obra *Dell' indole e dei fattori dell' incivilemento:* «Cada generación recoge la herencia de sus mayores depositada en el seno de la sociedad viva; y mientras un niño crece junto á nosotros, cada año de su edad racional equivale á siglos de sus antepasados.» ¿Puede darse fuerza mayor que esa por la cual un niño representa una potencia de conocimientos equivalente á la de varias generaciones? ¿Y qué es, en realidad, esa herencia, sino una tradición, es decir, algo que pertenecía á nuestros mayores y se nos transmite á nosotros?

Sergui estudia ese elemento tradicional y describe cómo se va formando por la aportación de las generaciones y de los individuos, constituyendo una fuerza social enorme. «El carácter individual, escribe, está formado por dos partes principales: una fundamental, otra adventicia; la primera deriva del lento depositarse y acumularse continuo de los elementos que se forman en la serie de las generaciones de que desciende el individuo: la adventicia es la que se agrega en el período de la vida individual. La parte fundamental, por consiguiente, es hereditaria, y es aquella que se encuentra únicamente en el individuo una vez nacido. Sobre ella viene á sobreponerse todo aquello que se va formando en el curso de la vida.»

Es indudable que el contenido de la tradición forma parte del ser sociedad, como una prolongación de su propia personalidad, bien por constituir efectos de sus fuerzas naturales, bien porque en virtud de su facultad de adaptación ha sabido asimilarse elementos extraños; de ahí la importancia que tiene para la entidad sociedad, puesto que es una parte integrante de ella, cuya oposición le repugna mientras mantenga esa integridad y cuyo desprendimiento no puede realizarse provechosamente, sino en virtud de aquella acción natural de las leyes biológicas por la cual el ser va depurando su organismo y eliminando lo nocivo ó superfluo.

A este proceso alude Arintero, cuando escribe en la obra

de que hemos hecho mérito: «Los caracteres contraídos en esta adaptación circunstancial sólo pueden ser provechosos mientras duren las mismas condiciones de existencia; después resultan embarazosos y deben ir reemplazándose oportunamente. Pero, entretanto, ya sabemos que por ley biológica se consolidan y tienden á hacerse hereditarios, y así continúan transmitiéndose en virtud de la inercia, viniendo á constituir otros tantos vicios de adaptación.»

Perdóneme el sabio escritor; pero paréceme que incurre en error, porque no es la ley de la inercia la causa de ese fenómeno, sino una ley de atracción moral que tiende á hacerse física y que preside la actividad del hombre, el cual procura dominar lo que le rodea y hacerlo suyo constituyéndose en centro de sus operaciones, y una vez adheridos á él los hábitos, las cosas, los elementos extraños, llegan éstos á formar como la parte externa de su personalidad en virtud de esa ley de atracción.

Pero de todas suertes han de coincidir todos en el fondo, estimando como una fuerza social inmensa á la tradición, á la que llamaba Savigny *conciencia nacional*, y en la que ponía su vista el conde José de Maistre, cuando en el *Principio generador de las instituciones políticas y de otras instituciones humanas* pugnaba por demostrar que las instituciones no pueden ser diferentes del espíritu general de los pueblos, de sus tradiciones vivientes, que son las que le aseguran el respeto y la obediencia, y exclamaba: «Jamás se ha escrito, jamás se escribirá *a priori* una constitución, las leyes fundamentales que deben formar una sociedad civil ó religiosa. Solamente cuando una sociedad no se encuentra constituída se le puede dar por escrito una constitución á la que tenga que ajustarse, y esto con ciertas limitaciones y con el consentimiento de los socios.»

Coincidiendo con esta manera de apreciar las cosas ha trazado Weiss las palabras que vamos á copiar, con las cuales nos hallamos conformes: «De aquí que demos mucha importancia á estos puntos; esto es, al derecho real, al histórí-

co, al natural y al nacional. Una sociología que no sea conservadora, es decir, que no cuente con las instituciones históricas, las tradicionales y las existentes, ni con las estrictas ideas del derecho, no merece un momento de atención. Con razón ha hecho ya observar Adam Müller este punto contra Adam Smith, desgraciadamente sin grande éxito para aquellos tiempos ni para los sucesivos. Sin embargo, políticos sociales hay que creen cumplir un deber apartándose de las viejas fórmulas del derecho, así como de las ideas y organizaciones hereditarias, ó que se imaginan alcanzar su fin tanto más fácilmente cuanto con mejor decisión se declaran contra el derecho, la tradición y los deseos del pueblo fundados en la historia.»

Para vosotros creo que no sería necesario advertir lo que tal vez alguien, menos ilustrado y que estudie superficialmente las cuestiones científicas, podría echar de menos en nuestro examen: la declaración de que esa función conservadora de la fuerza tampoco falta en el primer período del ciclo, puesto que es evidente que sin ella no podría existir, no ya la solidaridad, ni siquiera la identidad y la permanencia de ser; como tampoco, ya lo he indicado con el símil del lienzo enrollado primero y extendido después, carece en absoluto este otro período de manifestaciones expansivas de las fuerzas. Sería error grave suponer que durante él todas ellas tienden exclusivamente á mantener los progresos del ente sociedad, á resistir la acción nociva de los agentes extraños, á conservar la vida y la perfección adquirida en el funcionamiento del organismo social, á un estancamiento, como le han apellidado algunos sociólogos. No; y dentro de muy poco, *Deo volente*, lo vamos á ver.

Lo que hay es que aun siendo conservadoras las fuerzas en ese primer período del ciclo, predomina, sin embargo, la acción creadora y expansiva, sucediendo en el segundo lo contrario, lo cual contribuye á caracterizar á cada uno de ellos.

Por esto no puedo estar conforme con este pensamiento

que Th. Ribot expone en su obra, ya mencionada por nosotros: «Cierto que el medio social conserva siempre algo de esa tendencia al estancamiento, que es la regla general de las sociedades inferiores, y es más favorable á la tradición que á la renovación; pero la ineludible necesidad de una activa concurrencia entre los individuos y los pueblos es un remedio natural á dicha inercia y favorece las variaciones útiles. Además, quien dice civilización dice evolución.....»

Si ese estancamiento en la mente del filósofo se confunde con la estabilidad que supone la conservación del ser, ¿cómo nos creeríamos autorizados para sostener el dislate de atribuir ese fenómeno á un estado de atraso y de barbarie de las colectividades? ¿Por qué nos habíamos de empeñar contra los dictados de la razón, contra las enseñanzas de la ciencia, contra la elocuencia avasalladora de los hechos, en establecer un divorcio entre la tradición y el progreso, entre las fuerzas que mantienen lo que es esencial al ser, la solidaridad de su proceso vital, los jalones y las conquistas principales de la actividad en su desenvolvimiento y esas otras fuerzas que son ramas del mismo tronco, y que aun en los momentos en que el ente adquiere su mayor grado de perfección por la armónica proporción en el desarrollo del compuesto ó del conjunto, permanecen en acción sin dejar de ser conservadoras, para conseguir nuevas perfecciones y adelantos, aunque éstos sean accidentales y no afecten á la perfección esencial del ente?

Requiere la tesis que acabo de exponer alguna explicación que brevísimamente voy a dar.

Por de pronto, es para mí indudable que en el desarrollo del germen quedan, como Darwin sostiene en su hipótesis de la pangenesia, algunas plastídulas, o algunas células primordiales del plasma sin desenvolverse, como atrofiadas, en tanto que otras prevalecen formando el individuo. Esas células atrofiadas continúan constituyendo parte del ser y pueden en circunstancias favorables, desapareciendo la influencia adversa que sobre ellas pesó impidiendo su desarro-

llo, conseguirlo mediante el proceso lento que se traduce en la evolución interna y constante de todos los seres, y eso en cualquier período del ciclo vital de éstos, sin que tal desenvolvimiento de la célula ó de las células atrofiadas signifique ni pérdida de la identidad ni de la unidad del ente, ni cambio en nada esencial de éste; pero sí puede entrañar desde luego alguna mudanza accidental en las inclinaciones, en las tendencias, en el organismo del ser y constituir fuente de nuevas fuerzas que determinen su progreso y su acción.

Pero siendo este desarrollo adventicio, contingente, no puede ser esencial para la perfección del ente como tal ente, por lo cual no es necesario esperarlo ni que sobrevenga para fijar el instante de la plenitud del ser sociedad política, ni para señalar los caracteres propios del segundo período de su ciclo, aunque no es posible negar que, si durante éste ocurre, han de surgir nuevos fenómenos susceptibles de confundirse con los más peculiares del primer período.

De otra parte, ¿á quién le sería lícito dudar de que en esos instantes de la plenitud del ser, cuando la mayor suma de sus fuerzas potenciales se halla en acto, cuando sus aptitudes esenciales han alcanzado su más alto grado de perfeccionamiento, al aplicarlas á un fin determinado no puede realizar maravillas y conseguir un esplendor que eclipse el brillo de los más grandes hechos que enaltecieron el período de la formación y del crecimiento? ¿Quién tan ciego que no viese que durante éste de la conservación, de que ahora tratamos, la sociedad alcanza la cima de su cultura, de sus progresos, de su gloria? ¿Acaso la edad de oro de las naciones no es esa determinada por los comienzos del período de la conservación? ¿Cuando brillan, no como estrellas diseminadas, sino como constelaciones numerosas los grandes capitales y los más insignes hombres de Estado, y los sabios, y los literatos y los inventores? ¡Ah! Pero es preciso hacer observar que esa plenitud del ser se debe al desarrollo efectuado en el período anterior; que esas fuerzas sociales que producen tales prodigios estaban antes en potencia y éstas se desenvolvie-

ron también; y que ese mayor grado de cultura, ese progreso maravilloso, ese esplendor que realza á las sociedades políticas en los comienzos del período de conservación y que á la mirada poco penetrante se le antoja un grado muy superior de perfección del ser adquirido durante esa época, no son sino perfecciones extrínsecas y accidentales, porque la perfección del ser como tal ser estriba en su cabal desarrollo y en la plenitud de sus aptitudes, y esto lo poseía el ente sociedad política al rebasar la frontera que separa el primero del segundo período de su ciclo vital.

Tengamos esto presente siempre en el estudio de él, y procuremos no confundir las manifestaciones expansivas predominantes de fuerzas nuevas que pueden presentarse en la segunda época y las conservadoras que caracterizan especialmente durante ella á las fuerzas con que aparece dotado después de su desarrollo el ser encarnado en las sociedades políticas.

Lejos de nosotros el confundir la inercia con la conservación, el estancamiento con la estabilidad indispensable como expresión de la unidad y de la identidad del ser. La actividad de las fuerzas en este período es notoria y extremada; pero si bien se analiza su tendencia, contemplaremos claramente que su carácter peculiar es el de la conservación del ser, pues casi todos los fenómenos en que se concretan así lo proclaman. ¿Acaso tiene otra significación la mayor parte de las guerras durante este período, el trabajo de adaptación al medio ambiente universal, el esfuerzo por la nutrición, que conduce á las empresas coloniales, y tantas otras manifestaciones de las fuerzas sociales? Y no contradicen, como veremos en seguida, ese carácter conservador predominante los movimientos de la evolución ni los de la renovación.

Actividad incesante de todas las fuerzas sociales se requiere para las funciones y los actos propios de la conservación del ser. La primera función conservadora de esas fuerzas es la de mantener el orden social, hacer que el derecho de los

individuos, de las personas morales, de los consorcios sociales, del Estado, no padezca quebranto alguno y sea por todos obtenido y ejercido; procurar que la justicia impere y que las virtudes cívicas que contribuyeron tan poderosamente al desarrollo vigoroso y á la grandeza del ente sociedad no decaigan, sino que se arraiguen y florezcan cada día con mayor auge.

Con razón Weiss (obra citada), al enumerar las bases sobre las cuales puede una sociedad conservarse, escribe: «Todos los esfuerzos concernientes á la cuestión social deben proponerse como fin mantener ó restablecer el orden natural y divino del mundo; por consiguiente, en primer lugar, la seguridad de los derechos humanos ó de la libertad personal; después, la salvaguardia de los derechos de propiedad del capital y del trabajo, y, finalmente, la consolidación de todas las organizaciones sociales que resultan de la separación y de la unión de la propiedad y del trabajo.»

E insistiendo en la misma idea, añade algo más adelante, sentando los principios, á su entender capitales para la vida del Estado: «Desde luego debe limitarse á su empresa propia, la cual le es suficiente y estrictamente determinada en todo; pero puede conocerla con suficiente claridad y emprenderla con la misma decisión. Esto es lo que en el fondo constituye la mayor dificultad. El que puede hacer mucho está demasiado fácilmente dispuesto á creer que puede hacerlo todo.....

»Cada Estado debe moverse, y ésta es la segunda condición, en el dominio de su actividad particular, de suerte tal que favorezca siempre á la gran totalidad y que, en todo caso, no le sea perjudicial. El Estado es una parte del todo formado por la humanidad, y precisamente es ésta una razón por la cual tiene siempre obligación con relación á ella, aun allí donde se discute su utilidad propia.....

»En otros términos y en tercer lugar, jamás debe perder de vista el Estado que sus miembros individuales no existen por causa de él, sino que es él quien existe por ellos y para ellos.....; síguese para el Estado una cuarta obligación..... De

aquí que bajo ningún pretexto debe el Estado ofrecer obstáculo alguno á esas asociaciones que forman los hombres, ya con libre impulso, ya como consecuencia de una ley natural y sobrenatural, á fin de satisfacer necesidades materiales ó de cultura, ó para practicar sus deberes religiosos.»

Función también esencialmente conservadora de las fuerzas, que implica de la misma suerte actividad incesante y pasmosa, es la de eliminación de todos aquellos elementos innecesarios y nocivos del organismo, así como de los morbosos que se le adhieren; y la acción curativa y profiláctica de las enfermedades que le combaten ó de que puede adolecer, y la preservativa de los peligros que le amenacen, y la defensa contra las influencias perniciosas é ilegítimas y contra las agresiones de otros entes.

Pero se da el caso raro de que en este período del ciclo en que las fuerzas conservadoras son las predominantes, según hemos asentado, los microbios sociales se multiplican, las enfermedades hacen presa y por momentos aumenta la dificultad en combatirlas y extirparlas, de tal manera, que en los comienzos de él una mirada sabiamente escrutadora puede ver la sombra de muerte que se cierne ya sobre la sociedad, la lesión que hiere y perturba sus órganos vitales más importantes. ¿Quién no advierte en los días gloriosos de Augusto gérmenes latentes de descomposición que habían de romper en mil pedazos el solio de los Césares romanos? ¿Quién no auguraría ya en los momentos del mayor esplendor de Carlos V ó de Luis XIV, que el virus que inficionaba el ambiente trazaría el camino de la decadencia y de la ruina de sus imperios colosales?

Mas no es posible negar que las fuerzas sociales actúan con función conservadora tanto combatiendo los males internos como resistiendo los embates de fuera y tratando de conjurar los peligros que otras sociedades políticas representan para ella; y esos males internos no se hallan siempre representados por vicios y enfermedades contraídas por el organismo, sino á veces por la imposibilidad de adaptarse res-

tos dispersos que perduran en la sociedad política de otra que le precedió y que mantienen fuerza grande de resistencia y en ocasiones tienden á volverse á reunir, y á constituir personalidad propia; fenómeno éste que ha servido á Rossi (*Sociología y psicología colectiva*) para afirmar que «una civilización nueva tiene contra sí una civilización vieja, un fenómeno inicial, un fenómeno final; un fenómeno psicocolectivo juvenil y otro senil». Ya hemos dicho que la guerra en este período ostenta principalmente un carácter de defensa, y tiene sin duda alguna su fundamento en una ley observada por Gumplowicz y expuesta por él en esta forma: «De la ley suprema de toda evolución de los Estados, esto es, de su tendencia al aumento de su poder se deriva una ley secundaria: cada Estado trata de impedir el aumento del Estado vecino, se esfuerza en sostener el «equilibrio político», y no permite, tanto como le es posible, se altere en su perjuicio.»

El recelo constante de las demás sociedades políticas contra aquella que aspira á ejercer la hegemonía, ó se levanta sobre muchas otras por su pujanza al llegar á la plenitud de su ser; la rivalidad que suscita en las que se hallan en el mismo ó en próximo instante del ciclo vital; la competencia que suele establecerse entre unas y otras para conquistar mercados, para colocar el exceso de sus productos, para hacer prevalecer sus peculiares intereses, para acrecentar su influencia; el temor que se engendra en ella ó en sus rivales de perder las ventajas obtenidas en su desarrollo, de ser coartadas en su libertad ó en su independencia ó en su acción externa, de padecer humillaciones ó presiones extrañas que le arrebaten aquellas condiciones de vigor y de vida que la han elevado á la cúspide del progreso y de su perfección como ente; la necesidad de extender sus tentáculos para adquirir los medios indispensables á su nutrición y á su existencia, y otros sentimientos y causas de análoga índole, obligan á la sociedad política en este período de su ciclo á emplear los medios necesarios á su defensa y á su conservación.

Estos medios se traducen en los fenómenos de fuerza re-

presentados por la diplomacia y por la guerra. Se procura primero inspirar confianza á las demás sociedades políticas, convencerlas de que deben desechar sus recelos ó de que no corren peligro alguno al favorecer las pretensiones de la otra; de que les es beneficioso el intercambio de productos; de que todas ellas pueden coexistir sin estorbarse con todo su engrandecimiento y realizando sus legítimos destinos: para esto la diplomacia utiliza sus fuerzas, que son: la habilidad, la elocuencia, la sagacidad, la astucia y muchas veces el engaño; y cuando los hechos se sobreponen á las palabras, ó las pasiones rompen los diques de la moderación y de la prudencia, ó los intereses contrapuestos aparecen irreductibles y las encontradas aspiraciones de los pueblos irreconciliables, sobreviene la guerra; pero como es fácil observar en todo lo expuesto, suele caracterizarse en este período por ser una tendencia de conservación y defensa la causa que la origina.

Si examinamos bien los hechos que han provocado tantas luchas bélicas en los momentos en que una sociedad política llega al pináculo de su grandeza y entra en el período que analizamos de su ciclo vital, habremos de convencernos de que ella se ha movido, casi sin excepción, por una necesidad de su conservación, por una previsión conservadora, acertada ó equivocada, no por el predominio de un deseo de conquista, aunque ésta se realice después y sea acogida con júbilo por los gobernantes y por el pueblo vencedores.

A esa misma tendencia conservadora de las fuerzas sociales obedece otro fenómeno muy frecuente en este segundo período del ciclo, y es el afán colonizador de las naciones, los esfuerzos de éstas por conquistar territorios lejanos en donde generalmente dormitan pueblos sobre la molicie y la barbarie, ó se hallan bajo el dominio de otros de inferior civilización á la del nuevo colonizador. A simple vista parece dimanar ese fenómeno de fuerzas expansivas; pero ante un juicio sereno que penetre en la naturaleza de las causas, se presenta á la razón, á más de un efecto consciente ó incons-

ciente en la sociedad de la ley providencial que rige el curso de la vida humana y preside la marcha del hombre á través de los siglos sobre la tierra, como un fenómeno de las fuerzas en su tendencia conservadora, porque representa los trabajos del ser sociedad por colocar sus productos, á fin de obtener en cambio aquello que le es necesario para sostener su vida ó su poder; es decir, una función orgánica asimiladora, de nutrición.

Más difícil es clasificar los fenómenos de la evolución, porque son muy complejos y aparecen como efectos de varias y opuestas tendencias.

Algo hemos hablado ya de la evolución en los comienzos de este discurso; pero nos parece indispensable añadir ahora breves palabras, no sólo para ver si alguno de sus efectos contribuye á caracterizar este segundo período del ciclo de las sociedades políticas, sino también como antecedente obligado para tratar con más precisión científica del concepto de renovación, ya que al ocuparnos en él antes hemos seguido principalmente la acepción vulgar y aceptado sólo á los efectos de las hipótesis, sentidos diversos que le adjudican el vulgo y aun la misma ciencia; pero ni lo estudiamos entonces á fondo ni hemos expuesto los fundamentos científicos de nuestra modesta opinión sobre tan importante asunto, ya que se aparta de muchas de las que sobre él se formulan.

La evolución no es un signo característico ó peculiar de este período del ciclo, sino que se verifica en todos ellos; pero claro es, así como las fuerzas se manifiestan en todos también, y, sin embargo, aparecen con distintas tendencias, podría ocurrir algo parecido á la evolución, que tanto participa de la naturaleza de las fuerzas.

Desde luego podemos apreciar en todo ser dos clases de evolución: una íntima, interna; y otra externa y morfológica. La primera se confunde con el desarrollo y el crecimiento del ser y por las leyes de este desenvolvimiento es determinada, pues los distintos grados de él van produciendo los cambios y las mudanzas que constituyen la evolución; la se-

gunda tiene por agentes los elementos externos, el medio ambiente, que afectan al ser, de modo que pueden modificar en él todo lo que no sea su esencia, sus caracteres específicos y su unidad é identidad individuales.

No se me oculta que este concepto de la evolución cuenta con muchos impugnadores; que gran parte de éstos lo consideran raquítico y menguado; que escuelas numerosas la conceden tan enorme alcance, que la convierten en verdadera transformación; pero aunque yo no participo de ese delirio, que, aparte de hallarse bajo el mentís de los hechos, destruiría toda personalidad y nos sumiría en el caos, y aunque dediquemos en seguida dos líneas á mencionar siquiera alguna de esas opiniones, ahora he de argumentar sobre el concepto que yo comparto, que en mi pobre sentir es el verdadero.

Y digo que no puede ser de tendencia conservadora la evolución interna; puede poseerla expansiva; la tiene muchas veces sobre todo en el primer período del ciclo vital; pero lo que cambia, lo que muda, repugna al concepto de conservación, no sólo porque implica el abandono de lo anterior y la idea de lo transitorio y de lo efímero del nuevo estado, de lo que se adquiere y se logra por la fuerza evolutiva, sino porque esta fuerza produce un desgaste y representa, al actuar en esa forma, un consumo importante de su propia energía y de la vida del ser.

En cambio, la evolución externa puede ser conservadora, y en este segundo período del ciclo indudablemente lo es, como un fenómeno de fuerza conservadora impuesta por el impulso natural de las substancias componentes ó de la naturaleza del ser. Este, en virtud de su facultad de adaptación que examinamos antes, cambia, se modifica en lo accidental, para acomodarse al medio ambiente y apropiarse aquellos elementos asimilables que pueden ser aprovechables para la salud, su vigor y su vida, y que sin esa adaptación seguirían siendo extraños á él. No ha de sorprendernos, por consiguiente, que en ese período de que tratamos, en el que las

fuerzas sociales se manifiestan con tan pronunciada tendencia conservadora siguiendo una ley indefectible social, la evolución camine por el mismo cauce; pero también puede ser efecto de agentes nocivos, de influjos perniciosos que influyan sobre el ente sociedad, y en ese caso la evolución, lejos de ostentar ese carácter conservador, se convierte en causa de ruina y de debilidad y provoca ó acelera la disolución social, apareciendo con esa tendencia clara y definida en el último período del ciclo.

Cualquiera que sea el concepto de las distintas escuelas acerca de la evolución, al examinar éstas la denominada por nosotros externa se han de ver obligadas á reconocer esas tendencias distintas, impulsiva, conservadora y disolvente, que ostenta obedeciendo á las fuerzas predominantes en cada tiempo del ciclo social.

Y aun dentro de las opiniones equivocadas, de los sistemas erróneos, de las enseñanzas apartadas de la verdad en este punto de la evolución, ¡cuánta materia aprovechable encontramos en los trabajos de los sabios! ¡Cuánta luz derraman sobre la influencia de esos cambios y mudanzas que integran la evolución acerca del desarrollo, del apogeo ó de la decadencia de las sociedades políticas! ¡Cómo se refleja en ella el estado interno del ser sociedad y se lee lo porvenir!

Para mí, ya lo he probado incidental y compendiadamente, no cabe la transformación de las especies y de los individuos; la teoría de Darwin y, sobre todo, la de Haeckel, en este punto, adolecen de error frontero al absurdo; toda evolución supone un elemento estable en el ser, que permanece, que perdura, que conserva en lo esencial el sello característico de la especie y de la personalidad individual; y al mismo tiempo otro elemento mudable, susceptible de cambios y modificaciones que no alteran la substancia y la naturaleza intrínseca del ser, pero sí todo lo que en él hay de accidental y secundario. Cuando á ese elemento estable no le es dado vencer el impulso de una evolución perniciosa para él, sucumbe, muere, pero no se transforma.

Para Darwin y sus discípulos, una ley soberana que preside los destinos de la Humanidad, la ley del materialismo de la historia, ha sido causa principalísima de todas las evoluciones sociales que ha presenciado y padecido el hombre.

Ya Spencer la había esbozado, sosteniendo que para él la evolución social era la transformación de una sociedad militar en una sociedad industrial, y que la ley económica que parece determinar este movimiento halla su origen en la ley biológica, que se compendia ó se manifiesta en la adaptación, de la cual la cooperación voluntaria es la expresión.

Así como las ideas capitales de la filosofía de Karl Marx y de Federico Engels tienen su entronque en Feuerbach y en la izquierda hegeliana, todo el sistema de Spencer es una derivación de la filosofía de la naturaleza, de Schelling, y en éste se encuentra la teoría de una evolución que supone la conservación de la fuerza, de una fuerza permanente que produce las transformaciones. Pero esta evolución de Schelling, como la de Spencer, envuelve un progreso incesante con tendencia indeclinable á la individualización. Según esa doctrina, las fuerzas naturales actúan incesantemente, produciendo la vida y las modificaciones en ella; pero procurando concretarse en el individuo y servirle; la sociedad es un hiperorganismo, superior al individuo en dignidad y poder, pero, al fin, sólo un medio de adaptación para provecho del individuo. Lo porvenir social depende, por consiguiente, de la medida de la cooperación voluntaria.

Los partidarios del materialismo histórico, incluso aquellos que como á Levi no les parece afortunada la frase para expresar con exactitud la idea y dieron multitud de nombres para significar esa ley histórica, coinciden todos en estimarla, no sólo como el factor más importante en la vida y en los cambios y mudanzas de la humanidad, sino como la causa inadvertida de la superestructura social.

Contra esta doctrina protesta el mismo Rossi, á quien nadie puede acusar, ciertamente, de poco audaz ó de regresivo: «Pero de afirmar, escribe, que el factor económico sea la cau-

sa inadvertida de toda la fenomenología social, á deducir, como muchos hicieron, que basta examinar algunas cifras de los mercados para comprender los cambios en la forma de la moral y del derecho, hay gran diferencia, pues es un hecho demasiado simplicista de entender la Historia. La cual es mucho más amplia y compleja, y en su estudio y evolución, si tienen base en el determinismo económico, reciben gran luz del estudio de la psicología social.»

Cita á poco Rossi á Taine, y dice: «La historia era para él una psicología determinada por la raza, por el ambiente y por el momento histórico, cuyos productos ideales, unidos á la estructura de partes de un cuerpo orgánico, están eternamente trabajados por la ley de la evolución. Así era como ciertos movimientos ideales nacidos y crecidos en ciertos pueblos por razones de raza y de ambientes y de ocasiones propicias (momento histórico), se difundían de uno á otro campo del pensamiento, de una á otra gente, hasta que el fecundo movimiento de íntima virtualidad se agotaba.» Cada sociólogo, cada naturalista, cada pensador da un alcance y un sentido especiales á la evolución, y es frecuente observar cómo á veces muchos de ellos le atribuyen fenómenos que con toda evidencia no pueden tener ese origen; pero pocos son los que no se detienen en la superficie y penetran, con ojo certero y con espíritu de profundo investigador, en la entraña, en la naturaleza de la evolución, por lo cual se forma un vulgo científico que confunde muchas ideas y conceptos y propala peregrinas especies.

Estudia Gumplowicz, por ejemplo, y conste que no le incluímos entre el vulgo científico, detenidamente la evolución, y nos da á conocer muchos de los fenómenos que le adjudica, gran parte de los cuales envuelve enorme importancia social; pero ¿está seguro de que la causa de ellos es la evolución, ó no resulta lo más exacto que ésta se destaca sólo como un efecto de la acción de las fuerzas, según suele serlo constantemente la evolución, la externa sobre todo?

Oigámosle al hablar de algunos de esos fenómenos (obra

citada): «En todo caso, esta evolución tiene un curso regular y conforme á las leyes naturales, y no es otra cosa que el resultado de las tendencias inherentes á cada grupo; su apreciación y evaluación más ó menos precisa permite definir con mayor ó menor exactitud el curso futuro de la evolución; el resultado es la aglomeración, siempre creciente, que hasta el presente ha hallado en expresión más poderosa en los grandes Estados nacionales. Si se quiere, se puede llamar progreso á esta evolución que conduce á las aglomeraciones siempre crecientes, solamente que este progreso no se realiza en forma tan idílica como imaginan los optimistas del progreso, sino por medio de luchas incesantes dominadas por la ley de adaptación, de modo que los elementos que se adaptan conviven y permanecen; los que resisten y no se adaptan, se eliminan más ó menos violentamente. Así este progreso trae ruina y destrucciones..... El primer elemento de toda evolución social, y el factor principal del proceso natural de la historia, es el grupo social. Está determinado y formado por un interés común..... Por consiguiente, los centralistas austriacos, incluyendo el emperador José II, al creer irracional la pluralidad de las nacionalidades heterogéneas y juzgar preferible descartarlas reemplazándolas por una sola lengua y una necesidad *única*, tenían razón en la apariencia, porque su opinión se hallaba fundada en la verdadera y legítima tendencia de la evolución general de la humanidad. Pero en realidad era errónea semejante opinión, porque desdeñaba las evoluciones parciales, no menos inevitables y necesarias, y sin su ayuda no podía haber evolución total.»

Hace constar en otro sitio el carácter que ha tenido la evolución social durante muchos siglos, pues, según él, empezaba por la conquista pura y simple, por la fuerza, y seguía, una vez realizada esta conquista, un procedimiento de asimilación, de fusión de uno y otro pueblo, de una y otra colectividad, de la vencedora y de la dominada, formándose de esta suerte los Estados sobre aquella base de desigualdad

establecida por la conquista de que habla Schleiermacher, y que provocan nuevas evoluciones descritas de esta suerte por el mismo Gumplowicz al exponer la opinión del anterior: «Pasada la primera sacudida, cada raza vuelve á buscar la existencia propia: el hecho de estar incorporada á una vasta unidad es para ella una relación puramente exterior. Los antiguos hábitos y costumbres afirman sus derechos en todas partes donde no se reprimen por la fuerza, cosa que no se deja sentir más que exteriormente. Las costumbres son la base de la educación; así que siempre reproduce con corta diferencia la antigua vida aislada, limitada, sin penetrar en el majestuoso conjunto. Mientras dura esta situación, el Estado no presenta unidad más que en el exterior..... Las diversas partes del Estado pueden formar así durante mucho tiempo un simple agregado, sobre todo en condiciones políticas sencillas, y resistir entre sus grupos tan gran rivalidad como en las partes separadas de otros Estados similares..... Pero más ó menos pronto el Gobierno sentirá la necesidad de convertir esta multiplicidad en verdadera unidad, inculcando á cada una de las partes orgánicas un vivo sentimiento del conjunto, y subordinará ese sentimiento al de la existencia propia, para que el amor de la raza y del cantón no se oponga al de la patria y al del pueblo.»

Y admira el caso de Rusia que, en su sentir, á mi modo de ver, equivocado é incomprensible en persona conocedora de la historia, procuraba esa evolución haciendo preceder la influencia moral, la asimilación espiritual á la conquista por medio de las armas.

¡Cuántas cuestiones interesantísimas para la ciencia sociológica; cuántos problemas palpitan en ese concepto de la evolución, según la mente de Gumplowicz! Pero ni hay lugar para su estudio, ni ahora sería pertinente. Sólo me proponía que resaltase la dificultad enorme que existe para poner de acuerdo á los sociólogos sobre la causa, el alcance y los fenómenos de la evolución, la diversidad de opiniones que al calor de estos puntos surgen y giran, y la facilidad, por con-

siguiente, de una asombrosa confusión en las ideas en el mismo estadio de la ciencia; pero mayor aún cuando el común de los hombres, el vulgo, se apodera de ellos y los acopla á su manera de entender los fenómenos que atribuye á la evolución.

Cosa análoga ocurre con el concepto de renovación, y por esto recordaréis mi insistencia en los comienzos de este discurso para obtener una respuesta de sus voceros de hoy, de los que nos aturden los oídos con esa palabra que para algunos parece que es grito de guerra contra el régimen vigente en la sociedad española, para otros generoso anhelo de una reforma saludable en nuestras costumbres, y para no pocos panacea con la que pretenden curar todos nuestros males, á fin de que expongan lo que entienden por renovación. Y visteis cómo acomodándome á la variedad de opiniones acerca de ella, admitía, sólo para los efectos de la dialéctica, la diversa manera de concebirla.

Ocasión propicia es ésta para estudiarla más científicamente, por supuesto con la mayor brevedad posible, pues pronto hemos de ver cómo en una de sus acepciones se confunde con un fenómeno de fuerza, de fuerza eliminadora y restauradora, eminentemente conservadora; y podremos formar acabado juicio acerca de su verdadero valor sociológico y del fundamento racional de los distintos conceptos que sobre ella se forman.

Hay quien la confunde con la evolución, por lo menos en ciertos momentos históricos de ésta; quien la interpreta como una verdadera transformación; quien circunscribe su alcance á una acción depuradora ó á un cambio beneficioso en las condiciones de un ser; quien la juzga como un fenómeno de fuerza restauradora; quien entiende, más en armonía con lo que la ciencia dicta, que renovación no es otra cosa que la acción de renovar, y renovar, según esa misma ciencia y según nuestro Diccionario, de acuerdo con ella, es: hacer como de nuevo una cosa ó volverla á su primer estado. Por cierto que otra de las acepciones en que la emplea el Diccionario,

al afirmar que es «trocar una cosa vieja, ó que ha ya servido, por otra nueva», no es renovar, sino transformar, pues la renovación presupone la subsistencia del ser, y sustituir una cosa vieja por otra implica el cambio individual esencial, la desaparición de la primera surgiendo en su lugar una nueva.

Verdadera renovación, en el sentido estricto de la ciencia, no existe, sino cuando un ser envejecido, deformado ó adulterado vuelve á su primer estado, á su pristina pureza específica ó individual; todas las demás acciones que tienden á producir en él otros efectos, todos los demás fenómenos que representan fuerzas encaminadas a otros fines, podrán entrañar tanta ó más importancia que la acción renovadora, pero no tienen lazo alguno de identidad ni siquiera de afinidad con ella, ni jamás les será dado engendrarla; aunque hemos de reconocer que el uso ha dado carta de naturaleza á varias acepciones del concepto renovación, y han sido admitidas en el lenguaje corriente por nuestros clásicos y aun por los hombres de ciencia, pero no les es lícito á éstos emplearlas cuando se proponen explicar el riguroso y verdadero significado.

Lógicamente se deduce de estos principios cardinales que no es posible confundir la renovación con la evolución, que son casi antitéticas, pues la primera implica un impulso regresivo en el estado del ser, mientras la segunda supone un movimiento siempre hacia adelante siguiendo indefectiblemente el proceso biológico que no permite á los seres volver atrás en el ciclo de su desenvolvimiento; y sin embargo, una evolución social beneficiosa recibe de muchos los honores de la renovación.

Por idénticas razones, la sociedad considerada en sí misma, en su conjunto, como un ser sometido á esas leyes biológicas de formación y desenvolvimiento, sobre las cuales tanto hemos hablado ya, tampoco puede ser renovada, tampoco puede volver atrás en el curso de su vida. La voz de Josué deteniendo la marcha de la tierra no se ha escuchado jamás para imponer análogo mandato á las sociedades polí-

ticas; el desgaste natural del principio vital y de las fuerzas que en éstas actúan, desgaste que es uno de los hechos más evidentes con que nos brindan la experiencia constante de la vida y de la historia, ni se ha detenido nunca, ni mucho menos ha experimentado una reversión á estados anteriores, que es lo que implicaría la renovación esencial de la sociedad.

Caben, sí, cambios profundos, cabe la aparición de elementos esenciales nuevos en una sociedad; pero esto en realidad no es ni siquiera una transformación, que también repugna á la individualidad, á la personalidad del ser, sino una verdadera sustitución, verificada más ó menos perceptiblemente, pero sustitución siempre; ha muerto un ser, y su lugar lo ocupa otro; podrá subsistir el mismo castillo con sus torres, con sus almenas, con sus fosos, con los espléndidos verjeles que le rodeaban; pero es otro ya el señor que lo ocupa, otros los gustos de éste, otras sus aficiones, otros sus ideales, otro su espíritu; aquello no se ha renovado; la materia que perdura sigue su proceso natural, pero se halla informada por una nueva psiquis, constituyendo un nuevo ser.

Ocurre esto cuando se agotan las sociedades políticas por ley indeclinable de su naturaleza, ó cuando se cumple en ella la sentencia de muerte á que se han hecho acreedoras por sus vicios, por sus desórdenes, por sus errores, por sus crímenes; y unas veces es el brazo de los medos y de los persas el que arrasa los mustios pensiles de Babilonia para edificar el nuevo y sorprendente alcázar, otras son los hijos de las selvas, que sobre las ruinas del Capitolio y de su poder de hierro pusieron los cimientos de aquellas sociedades, mezclas de civilización y de barbarie, pero siempre grandes, que llenaron una época en la vida de la humanidad; y otras es la cimitarra del Profeta la que corta los cedros del Líbano y hace surgir nuevos pueblos. Las sociedades no se renuevan esencialmente, porque esa renovación repugna á su naturaleza; mueren cuando se extingue naturalmente su vida ó cuando la justicia divina se la arranca en castigo de sus maldades.

Pero es indudable también que cabe una renovación, no absoluta, pero sí parcial y relativa, aunque importantísima, en los seres y, por lo tanto, en las sociedades políticas.

¿Acaso una fuerza no puede hallarse enervada por enfermedad de la substancia de que procede ó por la influencia de un agente nocivo extraño? Y si esa enfermedad desaparece, ó cesa esta influencia, ¿no surge de nuevo la fuerza con su antiguo poder?, ¿no es lícito llamar á esto científicamente renovación? Verdad que la restauración no posee virtud suficiente para volver á esa fuerza por completo al estado en que se encontraba al padecer la atrofia, porque en el tiempo transcurrido ha perdido todo el ser naturalmente, por leyes biológicas, energías que no se recuperan; por esto llamamos renovación relativa á la que en ella se opera. Y de análoga manera podemos referirnos á la materia, como componente del ser social. Con mucha más propiedad científica se puede hablar de renovación tratándose del espíritu; en él sí que es susceptible de verificarse casi de una manera completa y absoluta, sobre todo si nos fijamos en la psiquis individual humana, pues siendo inmortal no se desgasta; aunque necesitamos reconocer, que sirviéndose de los sentidos corporales en el compuesto humano, refluye á ella el desgaste natural de éstos, y aun concediendo que el alma colectiva de las sociedades políticas no sea subsistente y perezca, lo cual hace suponer en ella un desgaste esencial; sin embargo, por la sublimidad de ambas substancias psíquicas, por la alteza de sus funciones, por la transcendencia de su acción en el compuesto social, la renovación es en ellas más completa é incomparablemente de mayor influjo en la marcha y en la vida de la sociedad.

Aun los que no han pretendido desentrañar las verdades de la ciencia sociológica, los que en realidad anhelaban una regeneración social estimada por muchos como verdadera renovación, veían que ella no era posible sin espíritu nuevo, es decir, sin un espíritu purificado, sanado, redimido.

Porque la enfermedad del espíritu estriba en el error, en

el desorden, en el pecado ó en la infracción moral, y la acción purificadora, que destruye en él esa enfermedad y lo vuelve á su primitivo ser y la hace recobrar las fuerzas de que ésta le priva, es grande, noble, transcendental renovación. En el ser redimido por esa acción fortificante surge de nuevo el espíritu en toda su grandeza, con toda su enorme influencia sobre el compuesto; por esto, al contemplar este fenómeno los filósofos, y los moralistas, y los sociólogos y los místicos han hablado del espíritu nuevo, del hombre y de la sociedad renovados, y no han concebido renovación alguna que no tenga por base un espíritu nuevo y un hombre nuevo á la manera como acabo de explicarlos.

«Ciertamente, decía fray Luis de León, la nueva criatura, que es el cristiano perfecto y verdadero, en lo que se diferencia de los hombres del siglo, es en la renovación del espíritu.»

«Si no es posible, escribe á su vez Weiss (obra citada), formar hombres nuevos de todas condiciones, ¿á qué el trabajo de gastar tiempo, cuidado y sacrificios para ennoblecer á una generación en decadencia....? No se había comprendido el arte de formar hombres nuevos. Hubiérase debido primeramente probar á inculcarles un espíritu nuevo, viviente y verdadero. Solamente entonces esa ciencia externa, esas maneras distinguidas que se les habían enseñado, habrían caído en tierra cultivada, y hubieran producido frutos más abundantes y duraderos..... Cuando el espíritu se ha renovado, no es difícil un hombre nuevo externo. Esto ofrecerá siempre un medio excelente para distinguir las ideas profanas de las cristianas.»

Un nuevo espíritu infundió la civilización cristiana al alborear en aquella sociedad carcomida por el cáncer de sus vicios, de sus prostituciones y de su vejez; la realzó y le dió nuevas fuerzas, é hizo lucir sobre ella con el brillo cenital el sol de sus glorias; pero no pudo, porque ella no ha venido á destruir á la naturaleza ni á cambiarla esencialmente, sino á restaurarla y perfeccionarla, impedir el natural desgaste

del ser, ni, por lo tanto, su renovación podía significar ni la regresión al estado integral primitivo de aquella sociedad, ni menos la inmortalidad; y así pereció ésta, á pesar de la acción renovadora y redentora del cristianismo, si bien el espíritu de éste, subsistiendo, informó á las nuevas sociedades y constituyó la médula y el quicio de todo el progreso que ha enaltecido á la humanidad desde aquellos tiempos hasta nuestros días.

Creo que no necesitaré llamaros la atención sobre el carácter de los fenómenos de fuerza que representa la renovación tal como la hemos expuesto, pues eliminando los elementos morbosos que producen las enfermedades de los componentes sociales, depurando a éstos, sanándolos, fortaleciéndolos, realiza una función eminentemente conservadora.

Esas fuerzas conservadoras, no sólo tienden á consolidar los principios esenciales de la estática de la sociedad fragmentaria, sino á adaptar á ésta á las necesidades de los tiempos, al medio ambiente, á las leyes biológicas que en el transcurso de los años ó de los siglos se van desenvolviendo. Realizan los fines de la sociología estática y los de la dinámica.

Años ó siglos hemos dicho, porque la vida de las sociedades políticas puede alcanzar dilatado espacio de tiempo, y los períodos del ciclo vital participan de esta extensión; siendo de notar que suelen ser mucho más breves el de formación ó crecimiento, y sobre todo el de disolución, que el de conservación. Es fenómeno que acredita casi constantemente la historia, aunque si nos fijamos bien y nos valemos de las lentes de una investigación concienzuda y analítica, podremos advertir que la mayor brevedad del período de disolución depende muchas veces de que ya en el mismo de conservación surgen, viven y bullen los gérmenes de la descomposición, si bien no aparecen tan claros y tan pronunciados y tan predominantes que su presencia pueda determinar visiblemente la línea que separa á uno y á otro período del ciclo de las sociedades políticas.

Aquel brillo fulgurante de los primeros tiempos del período de conservación, aquella esplendorosa grandeza, aquella actividad fecunda efecto de la plenitud del desarrollo de las fuerzas sociales; el poder del derecho, la majestad de las instituciones, el auge de las virtudes cívicas y de los generosos sentimientos, la firmeza de los lazos que llegan á los miembros sociales para la perfecta unidad en la acción progresiva del conjunto; el vigor físico de la raza, todo va padeciendo eclipses y desmayos y enflaquecimientos al andar de los años; relámpagos siniestros cruzan de vez en cuando el espacio, dejándonos ver tras de ellos la región de la sombra que se aproxima, el ceño torvo de la decadencia y de la muerte que clavan su mirada en la sociedad floreciente y engreída; y poco á poco son más frecuentes la aparición de microbios sociales, los brotes de enfermedades que minan la existencia, las manifestaciones de agotamiento y desfallecimiento, hoy de una fuerza, mañana de otra; síntomas todos de que se cierra para las sociedades políticas el segundo período de su ciclo y se abren las puertas que han de dar paso al tercero, al de disolución, cuyos principales fenómenos van á ser ahora objeto de un estudio, por mi parte, lo más conciso posible, que harto he abusado ya de vuestra paciencia y de la del lector que me honre fijando su atención sobre estas páginas.

Antes de entrar de lleno en él conviene advertir que algunos de los fenómenos que se presentan en este período no son exclusivos de él, que aparecen también, aun con menos frecuencia, en los demás; son en realidad enfermedades que pueden atacar al ser en cualquier momento de su ciclo vital; pero claro es que al aparecer en los días en que el organismo experimenta los mayores efectos de su desgaste natural, en los que las fuerzas de resistencia y de conservación se hallan debilitadas y faltas de una eficaz virtud reactiva, el mal causa entonces estragos aterradores cuando aparece y acelera vertiginosamente la disolución y el término del ente sociedad. Por eso entiendo que éste es el lugar más adecuado para estudiar esos fenómenos.

¿Qué duda cabe, por ejemplo, de que en todo tiempo, en cualquier instante de la vida de una sociedad política, puede un caudillo por sus cualidades sobresalientes, por la superioridad enervadora de sus altas dotes, por el nimbo de gloria que le circunde, por sus servicios eminentes á la patria, hacer predominar de tal suerte su autoridad, que surja el poder absoluto ó personal sobre el quebranto de los derechos del individuo, de los fueros de los consorcios sociales, de la regular y armónica función de todos los demás órganos que componen el cuerpo social?

¡Ah! La diferencia estriba en que durante los períodos de conservación y de formación las fuerzas poseen virtud suficiente para reaccionar, para eliminar los elementos morbosos y para restablecer la normalidad en las funciones orgánicas; así es que ese estado patológico producido por un exceso de la función suele durar poco y desaparecer; cosa que no ocurre en el período de disolución en el cual tiende el mal á hacerse crónico, porque no hay ya en la naturaleza fuerzas suficientes de reacción para extirparlo, y al mismo tiempo se agudiza y acaba por descomponer al organismo entero.

Síntomas, causas, fenómenos de agotamiento y disolución en las sociedades políticas, ¿quién podría contarlos? Pero, ¿quién tan inconsciente que no los advierta, que no los palpe, que no los conozca, por lo menos en algunos de sus efectos ó de sus fases?

«La multitud se disgrega, ha dicho Rossi (*Sociología y psicología colectiva*), ó por disolución ó por agotamiento; el proceso más natural es aquel en que el ciclo colectivo se suma ó se agota, según la ley de duración que nace del proceso mismo; el otro proceso se verifica cuando se turba la cohesión de la psiquis en la cual no se pueden realizar los fenómenos.»

En términos generales, la disolución de las sociedades políticas proviene de la destrucción de las partes que la integran, es decir, de los individuos, de las instituciones orgá-

nicas y de los consorcios sociales, ó por la ruptura, perturbación ó extinción de los vínculos de unidad que ligan á esos miembros entre sí y á todos con el Estado, ó sea con la representación jurídica directiva de la sociedad, ó por el aniquilamiento del conjunto, de la personalidad social, bajo la acción conquistadora de otras sociedades.

Otra causa hay de disolución para la cual basta sólo una leve referencia, porque no necesitamos tratarla aquí por extenso. Es indudable que las sociedades que se formaron en virtud de un pacto bajo ciertas condiciones ó con plazo fijo de existencia, pueden disolverse también ó por el mutuo consenso, ó porque termine el plazo, ó porque se cumplan las condiciones, si en este cumplimiento estribaba el derecho de las partes contratantes á deshacer la sociedad, ó porque no se cumplan, si su observancia era requisito indispensable para que subsistiera la colectividad política.

Este género de sociedades da origen á multitud de cuestiones interesantísimas, cuyo estudio no tenemos derecho á hacer en estos momentos. Volvamos, pues, á lo que debe ser materia de nuestro examen aquí.

La normalidad en un cuerpo organizado, como son las sociedades políticas, y la perfecta regularidad en la función propia de cada órgano, suponen que las fuerzas esenciales del ser actúan eficazmente y con toda su virtud y que, por lo tanto, las substancias de que proceden y que forman el compuesto se conservan indemnes realizando las leyes de su propia naturaleza y mantienen en las condiciones debidas el equilibrio, la armonía, las relaciones y el influjo recíproco de la unión indispensable para la vida y el desenvolvimiento del ente para la existencia del compuesto.

Por lo contrario, cuando algún órgano se atrofia ó cuando la función se perturba y aparece una especie de extravasación representada por la fuerza que les mueve, y presenciamos el espectáculo de que la cabeza ó el corazón pugnan por absorber las funciones propias de los demás órganos y sustituirles, ó de que estos otros pretenden actuar con entera inde-

pendencia erigiéndose autónomos, sin atender al conjunto, y prescindiendo de aquellos centrales y directivos que dan unidad al organismo y ordenan sus movimientos, hay que deducir que las fuerzas no actúan normalmente, y que, si no obedece el fenómeno á una presión ilegítima que sobre éstas ejerza algún agente extraño, hay necesidad de atribuir el mal á debilitación, á enfermedad de alguna de las substancias de donde las fuerzas proceden ó á la pérdida de las condiciones indispensables para la perfecta unión ó relación entre ellas; pero cualquiera que sea la causa, siempre resultará amenazado de muerte el organismo, pues sólo por la función regular de todos sus órganos, por la normalidad del conjunto, le es posible su natural desenvolvimiento y su vida.

¿Sería dable que estas leyes que rigen á los seres organizados suspendieran sus efectos al caer bajo su acción el ente sociedad? ¿Quién osaría mantener tal aserto, frente á lo que la razón dicta y á lo que experiencia avasalladora, constante, de centurias y centurias nos pone delante de nuestros ojos?

No; y en las sociedades políticas se presentan principalmente esos fenómenos, según indicamos ya antes, en los momentos en que enfermas las substancias, debilitadas las fuerzas, gastado el organismo entero, la sombra de la disolución y de la muerte se proyecta sobre ellas y empieza el rápido descenso con que se caracterizan los comienzos de este último período del ciclo vital.

Entonces es precisamente cuando bullen en los pueblos y se entronizan en las inteligencias los delirios más nocivos acerca de la personalidad del individuo, de los consorcios sociales y del Estado y de los derechos inherentes á cada una de estas entidades; cuando arraigan las instituciones en donde encarnan los tiranos ó la anarquía; cuando predomina el desconcierto en las relaciones naturales sociales; y á nombre del capricho, de la dictadura ó de la misma libertad, el hombre pierde su dignidad y su alteza y sus legítimos fueros, y la corrupción mina á la familia, y los consorcios socia-

les aspiran una atmósfera de letal centralismo ó se desprenden del todo como los miembros de un cuerpo en completa descomposición.

Siempre se ha discutido con mayor ó menor intensidad, con mayor ó menor frecuencia, con mayor ó menor viveza, allá en la región serena de la ciencia sobre el concepto del Estado, sobre los fines de éste y del individuo, sobre las relaciones entre uno y otro, sobre el orden y la primacía y la compatibilidad de sus derechos y de esos mismos y peculiares fines; pero advertid cómo se multiplican los libros y los folletos y las discusiones sobre tales cuestiones en los momentos en que se inicia la decadencia de los pueblos; ved cómo entonces existe un empeño más decidido y constante por hacer que prevalezcan en la práctica las teorías, cómo gran parte de esos esfuerzos obedece al deseo de justificar las instituciones jurídicas y políticas que al calor de esas doctrinas se han establecido en los pueblos; cómo impera sobre éstos ó el brazo de hierro del tirano ó la tea incendiaria de la anarquía, ambos por igual disolventes de toda sociedad.

El Estado y los individuos y los consorcios sociales poseen sus fines propios y particulares, sus derechos correspondientes, sus deberes peculiares; fines y derechos armónicos, que en el conjunto social han de prevalecer dentro cada uno de su esfera, manteniendo el orden entre ellos que la ley natural fija, que las leyes biológico-sociales exigen para la existencia y el desenvolvimiento progresivo y fecundo del ser sociedad; y cuando ese orden se perturba, cuando esos derechos son hollados y violados, y alguna de las entidades componentes se arroga los que pertenecen á otras, la descomposición del organismo es segura, y seguras también su disolución y su muerte, si no acude á tiempo una fuerza de reacción poderosa que restablezca el orden roto y la normalidad de la función; y esa fuerza en el último período del ciclo vital se halla debilitada y exhausta, sin poder ni virtud para curar el mal.

Unas veces, vuelvo á decir, aparece el Estado absorbién-

dolo todo, formando de los individuos una gran masa inconsciente, sin derecho y sin espíritu; el poder absoluto de un hombre ó de una institución con apariencias de jurídica se alza sobre el solio de las sociedades políticas para ser su azote y su ruina; otras veces se erige al frente de ellas una esfinge muda é inerte á la que se llama Estado y todo el derecho se concede á los individuos y toda la actividad á los átomos que componen la colectividad, y se rompen los vínculos vitales de la unidad social y surge con su faz siniestra y su obra disolvente la anarquía.

¿No habéis observado cómo tanto el absolutismo representado por el endiosamiento de una persona ó por el absorcionismo del Estado, como el individualismo con su irresistible y natural tendencia á la atomización y á la anarquía aparecen y arraigan en los momentos en que las sociedades declinan y caminan, como piedra desprendida de la montaña, á su disolución, á su muerte? ¿Cómo no estimar esos fenómenos, pues, por signo de descomposición, por síntoma natural de que las sociedades políticas han entrado en el último período de su ciclo?

¿Y hemos de probar aquí la existencia de esos derechos y de esos fines respectivos del Estado, de los individuos y de los consorcios sociales; cómo unos y otros son no ya sólo compatibles sino armónicos, y no únicamente los derechos sino los mismos intereses, los públicos y los privados? ¿Hemos de entrar en el estudio del absorcionismo y del individualismo, que á porfía violan esos derechos de alguna de las entidades que integran la sociedad y rompen el orden, que en ésta es progreso, y civilización y vida? Ahora imposible; pero todo este asunto es el objeto del tomo tercero de mi obra *El Problema Social*, adonde remito al que me exija mayor examen.

Esto no obstante, ¿nos sería lícito omitir algún testimonio que corrobore nuestro aserto, y el llamaros la atención sobre el movimiento febril que en estos instantes podemos notar en la mayor parte de las naciones, como si padeciesen

tremenda crisis cuya solución determine el período del ciclo vital en que permanezcan ó en que entren, y quizás su avance colosal dentro del último período; movimiento que les impulsa ó á caer en brazos del socialismo y de la anarquía, ó á entronizar en ellas el cetro de hierro del poder personal ó del absolutismo del Estado?

Tiempo hace ya que esa corriente se nota en la mayor parte de las naciones actuales; pero es evidente que la inmensa conflagración que devora hoy al mundo la ha convertido en torrente de ímpetu aterrador.

Resucita el monstruo del Estado pagano, con todas sus ansias absorcionistas para aherrojar á la personalidad humana destrozando su dignidad y su alteza, envileciéndola. Jamás debió soñar Hegel por un lado, Marx por otro, que su concepción del Estado pudiera ser tan difundida y tan aceptada por las naciones, ni puesta en práctica de manera tan absoluta como hoy lo es. Jamás tampoco Bakunine y Reclus sospecharon que tan pronto encontrasen campo de experimentación tan extenso y tan copioso como el que hoy les ofrece Rusia y como, si Dios no lo remedia, le presentarán no muy tarde otras naciones que corren con el vértigo de la locura á su perdición.

Pasamos hoy con insensatez inconcebible del uno al otro extremo en la concepción social. No sabemos huir de Scila sin entrar en Caribdis, siendo así que ambos peligros debemos evitarlos. Defendíase hasta hace poco un individualismo feroz y disolvente, y aún palpita en las instituciones y en los códigos, aún satura en gran parte con sus miasmas deletéreos la atmósfera social, y ya se pretende por muchos, y se logra en algunos países sistemáticamente, y en ocasiones en otros, la implantación cruda, brutal, del absolutismo, del absorcionismo del Estado, sin detenerse en ese término medio, expresión genuina en ese caso de la verdad; en el intervencionismo, que armoniza con admirable fortuna el interés privado y el público, los derechos inherentes á la personalidad humana y aquellos que al Estado le competen para realizar el bien de la colectividad, su propio fin y el fin social.

Hace poco más de un siglo, una revolución formidable, que puso el hito de una época en la historia, conmovía al mundo para hacer triunfar las doctrinas individualistas más puras, y la Asamblea Nacional Francesa hacía flotar su famosa bandera de los derechos del hombre proclamando que todos somos iguales en derecho; que todas las relaciones políticas deben tener sólo por objeto hacer imprescriptibles los derechos naturales; que es necesario abolir todas las instituciones contrarias á la libertad incondicional y á la igualdad absoluta de los derechos.

Un ilustre pensador, encarándose con Sièyes, alma de aquella asamblea y quizás el entendimiento más poderoso y ladino de la gran revolución francesa, criticaba ese absurdo individualismo y decía: «Toda su sabiduría está contenida en estos dos principios: que el Estado francés se compone de unos 25.200.000 átomos de hombres, que 25.200.000 son 125 veces más que 200.000 y que, por consiguiente, estos últimos no tenían derecho á existir como clase propia. Equivalía esto á aniquilar toda contextura orgánica de la población, toda diferencia, toda dependencia, toda tradición histórica, todo derecho garantido por título: en otros términos, toda sociedad. Ya no se contó por provincias, sino por departamentos, cortados según una medida fija en el mapa, y no se calculó según la importancia de una clase, de un estado, de una ciudad, de una familia, sino según el número de los miembros que la componían. A igual número, igual importancia. Según esta sabiduría, una uña vale tanto como un ojo y cinco dedos del pie cinco veces tanto como el corazón. Todos los hombres son iguales: el carbonero y el general.»

Había surgido esta corriente como una reacción formidable contra aquel monstruoso absolutismo que para baldón de Europa nació al calor del renacimiento del derecho público romano y tuvo su primer vagido sensible en aquella famosa Dieta de Roncaglia, que desplegó de nuevo al viento la bandera de los principios políticos de las Pandectas; pero contra este movimiento individualista, extremo también, á

poco se presentó opuesta corriente social y dejáronse oir las voces autorizadas de filósofos y sociólogos que anhelaban resucitar la noción absorcionista del Estado pagano y las de los corifeos del moderno socialismo, que, por distintos senderos, iban á parar á la misma concepción estatista. Y levantóse otra vez el Estado como el gran Moloch que devora la personalidad legítima del individuo y su autonomía individual, autonomía real, efectiva, pero de tal suerte armónica con la vida de la sociedad y los fines del Estado, que no podría realizarse ni concebirse sin la cooperación y el esfuerzo común de los individuos, ni éstos lograrían jamás los suyos peculiares con una independencia ó un aislamiento ó una falta de sujeción al Estado, que implicarían la destrucción de la sociedad ó la resistencia ilegítima y disolvente á las ordenaciones de aquel poder llamado á establecer la unidad interna de los órganos indispensables para la vida y el normal funcionamiento del organismo.

«El Estado, siempre el Estado, exclama Weiss, tal fué la única idea que dominó cada vez más la vida pública y los espíritus. Las clases, las corporaciones, las asociaciones libres, cayeron á trozos y sus restos se osificaron para convertirse en desdichada momia.»

Yhering, enamorado de la concepción romana del Estado, afirma que éste es la fuente de todo derecho; que el individuo no posee otros sino aquellos que el Estado le concede sobre la propiedad, sobre todo, y conservando éste siempre un dominio absoluto é ilimitado sobre las personas y sobre las cosas.

Conocida es la definición del Estado de Hegel; para el gran filósofo alemán el Estado es la encarnación viviente de la *Idea*, es Dios, absorbiendo y anulando la personalidad de los individuos y aun la de la misma sociedad civil, á la cual juzga antítesis de aquél, pues según, él entre los dos términos hay la misma diferencia que entre lo universal y lo particular, por lo cual, como la función más noble de la razón es generalizar y su objeto predilecto lo universal, debe hallarse

subordinada la sociedad civil, representada en su sentir por lo particular, al Estado que es la expresión de lo universal.

Los discípulos de Hegel y de Marx que han logrado apoderarse de las inteligencias de muchos falsos intervencionistas y de no pocos hombres públicos, mantienen, con más ó menos modificaciones en lo accesorio y morfológico, pero íntegra é incólume en la esencia, la concepción del Estado de sus maestros, en tanto que del tallo mismo del socialismo brota un retoño que toma una dirección completamente distinta, representando otra nueva reacción individualista, pero llevada á tales extremos que parecen, comparadas con ella, juegos inocentes de niños aquellas otras que la historia nos ofrece representadas por el individualismo de los bárbaros, que cristaliza en el régimen feudal y engendra el sistema filosófico de Abelardo; y la que tiene más tarde su expresión en la revolución del 89, que se concreta en el liberalismo político y social.

«En vez del Estado, ha escrito Bakunine, heraldo de esa nueva y espantosa reacción individualista que tiene por salvaje adalid al anarquismo, la sociedad completamente libre. Esto no originará ningún desorden, sino por el contrario, un orden hasta ahora completamente desconocido, el orden de la solidaridad, el cual se establecerá por sí mismo una vez que haya desaparecido el obstáculo de la vieja estupidez del Estado.» Y los más modernos anarquistas, entre ellos J. H. Mackay y R. B. Tucker, se jactan ya de la próxima victoria de sus ideas y se extasían ante la aurora que creen ver brillar por el Oriente. Seguramente no pensarían que se había de convertir tan pronto en sol abrasador al conjuro de los sowiets rusos.

Con ambos sistemas el ser sociedad se descompone y muere; destruída la personalidad individual, absorbidos los individuos, sustituídas las funciones propias de cada órgano por la acción de uno, siquiera sea de los más importantes, que los asume á todos, el organismo, contrariadas y viola-

das las leyes de su naturaleza, no puede resistir tan honda perturbación y perece. De la misma suerte, si por medio del individualismo atomístico resulta la persona humana tan autónoma, enquistada en su egoísmo, hollando las leyes naturales también de la solidaridad y de la sociabilidad, el ser sociedad se disuelve, porque se rompe y desaparece ese vínculo interno de unidad, que es la base de la identidad, de la permanencia y de la vida de los seres, y, por lo tanto, de las sociedades políticas.

La existencia de éstas, su vigor, su florecimiento estriban en la perfecta armonía de las partes, en que la acción natural de cada una de ellas no padezca menoscabo, en el normal funcionamiento de cada uno de sus órganos y en que se mantenga el orden establecido por la misma naturaleza en las relaciones y el influjo recíproco entre todas.

Por esto, cuando tropezamos en nuestro examen con una sociedad en que ese orden se halle alterado, y no por los efectos de una enfermedad á todas luces transitoria y exótica, sino por algún virus morboso que arraiga y se introduce con intensidad en la constitución del ser; en que se entronice con caracteres de estabilidad alguno de los sistemas cuya crítica acabamos de hacer; debemos deducir que nos hallamos en presencia de una colectividad herida de muerte, de una sociedad política que ha entrado en el último período de su ciclo vital.

Y si esto ocurre al ser violado el orden natural en las relaciones entre el individuo y el Estado, los efectos son idénticos cuando la perturbación la padecen, en las mismas condiciones, las de los individuos entre sí, y sobre todo, las de las demás entidades que integran la sociedad, á las que he denominado, siguiendo la enseñanza de sabios sociólogos, consorcios naturales de ella, desde la familia hasta la región y el Estado.

Federico Listz *(Sistema nacional de la economía política)* afirma que «la pura humanidad, los puros individuos, no han caracterizado á las naciones», que «todo edificio está

construído sobre la materia de la nacionalidad, como intermediaria entre el individuo y la humanidad».

Conforme con la segunda parte, que es la teoría que sirve de base á este discurso, y conforme también con la primera, en cuanto significa, sin duda, que las sociedades políticas no se componen exclusivamente de la institución que representa el Estado y de los simples individuos, sino además, de esos consorcios sociales que tienen su fundamento en leyes naturales análogas á las que presiden la formación de las sociedades fragmentarias, y cuyo estudio no he de hacer en estos instantes, porque de ellas trato con extensión en otras obras mías.

Son también órganos naturales del cuerpo social, y su perturbación ó su atrofia ó su enfermedad ó su suplantación acarrean exactamente los mismos estragos en el ser que hemos advertido antes al examinar los efectos de ese desorden en las relaciones entre el individuo y el Estado.

Cuanto he manifestado respecto á esto es aplicable al punto que ahora trato; si bien no estará de más advertir que la personalidad de las regiones no es siempre invariable é intangible en orden á su composición, á su representación y á sus derechos no esenciales, pues impuestas por necesidad de la limitación humana y al calor de ella nacidas, dependen de la mudable y contingente extensión de esa limitación la índole y la manera de ser propia de su personalidad y el alcance de sus facultades, de sus derechos y de sus deberes. Todo lo cual conviene advertir para examinar con detenimiento la ingerencia del Estado en esos órganos sociales, á fin de no confundir una acción invasora absorbente y nociva con la que puede ser acertada y necesaria gestión de los órganos directivos para acomodar á esos otros á las condiciones exigidas por el medio ambiente y por el desenvolvimiento natural de la vida de relación.

¿Qué pensador no ha parado mientes en ese fenómeno que se reproduce sin excepción en los momentos en que una sociedad política se debilita, decae ó siente que terrible enfer-

medad, que puede ser presagio de muerte, hace presa en ella? ¿No veis cómo alguno de sus consorcios más poderosos pretende romper aquel vínculo de unidad interna que lo liga al todo y constituir con sus propios elementos y los que pueda arrebatar á los demás consorcios una nueva sociedad política? ¿No oís cómo, creyéndose indemne, cual si no hubiera formado parte del organismo enfermo en todo su ser, culpa al Estado y á otros componentes del mal de que adolece y quiere eludir la responsabilidad aneja á su propia cooperación, y pregona que él tiene el deber y el deseo de salvarse del naufragio en que perece la sociedad entera de que formaba parte? ¿No escucháis los apóstrofes, los agravios que dirige á ésta, los títulos que evoca para justificar su aptitud y su derecho á la independencia, los testimonios que alega para probar la opresión de que ha sido víctima y que la violencia sola pudo sujetarlo, bajo la dominación detestable del Estado, á su antigua sociedad política?

Verdad es que en los días de prosperidad y de grandeza de ésta, aquel consorcio no había tropezado con esos títulos, ó los ocultaba, hipócrita; que á cambio de su cooperación recibía satisfecho y ambicioso las ventajas personales que la acción fecunda del conjunto le reportaba; que empleaba la fuerza y el respeto que éste infundía para su propia utilidad; que no se le ocurrió poner en duda la legitimidad de los vínculos que establecían la unidad y la personalidad de aquella sociedad política; verdad es que sus nuevos deseos y sus anhelos de independencia pueden ser delirios de una imaginación febril; que como rama desgajada de un tronco enfermo no logrará tal vez condiciones de vida propia, aunque trate de buscar tierra más fértil; que no sería raro que, como órgano que no alcanza á mantener su función sino constituyendo parte de un conjunto, de un organismo completo, aunque aparezca lozano y pletórico de vida al desprenderse de su cuerpo, no tarde en sentir paralizada su función y el frío enervante de la muerte; pero, ¿no es también cierto que ese intento denota la debilidad de fuerza unitiva que liga á las

partes para la perfección del ser y que es indispensable para la existencia de la sociedad? ¿Verdad asimismo que ese fenómeno es signo elocuente de disolución, y que cuando contemplamos las aspiraciones y los movimientos sociales en que se concreta hemos de pensar que nos hallamos ante una sociedad política que ha cumplido sus destinos sobre la tierra, que ha puesto el pie en la senda obscura que la conduce á la muerte, que se encuentra en el último período de su ciclo? ¿Acaso el testimonio irrecusable de la historia no presenta á nuestros ojos mil ejemplos de sociedades que vieron desprenderse pedazos de sus entrañas momentos antes de la catástrofe que á todos por igual arrolló?

Es la familia la célula primordial plasmática, el verdadero protoplasma social; y por esto, al padecer honda perturbación, al hallarse enferma, la sociedad entera se ha de sentir conmovida en sus cimientos y herida en su entraña más importante.

Ni por su calidad de componente esencialísimo del organismo social, ni por ser plantel de ciudadanos, puede el Estado desentenderse de ella ni dejar de prestarle toda su asistencia y todo su cuidado; pero ha de hacerlo de suerte que su mano sea ligera y no pese como losa de plomo sobre ella; que el calor que le preste sirva, como el sol á la planta, para vivificarla, no para quemarla; que no desgarre el velo bendito de misterio y de pudor que la envuelve, y al mismo tiempo le sirva de escudo para su defensa; que no invada insensato el santuario sagrado donde tienen su trono la patria potestad y los derechos inalienables de la madre á formar el corazón de su prole; que no atente á su unidad ni á su santidad, bloques preciadísimos é indispensables para que la familia pueda resistir incólume, sosteniendo su influjo bienhechor y fecundo sobre la vida de los pueblos, todos los embates de sus múltiples y formidables enemigos y la acción corrosiva de los elementos morbosos que con frecuencia actúan sobre ella para malearla, para torcer su rumbo, para aniquilarla.

Profundo ha de ser el respeto del Estado á los derechos propios é inherentes de la familia; toda ingerencia ilegítima, toda invasión, toda usurpación de él en esa materia perturba la función peculiar de ese órgano social y constituye á la postre un verdadero suicidio del Estado, porque hiere así el corazón mismo de la sociedad.

Sería ofender vuestra ilustración encareceros la importancia que en la decadencia y en la ruina de los pueblos han tenido siempre el desorden de la familia, los males que la han aquejado, la pérdida de sus derechos esenciales, de su unidad, de su santidad, de su pureza orgánica; los efectos que en ella han producido las intromisiones injustas ó excesivas del Estado, la perturbación en las relaciones internas naturales entre sus individuos, las consecuencias deplorables de la corrupción y del vicio cuando en ella han hecho presa.

Barómetro es el estado de la familia que anuncia tiempos bonancibles ó la próxima tempestad en los pueblos; signo seguro del período del ciclo en que se encuentran las sociedades políticas y anuncio cierto de lo que les reserva lo porvenir.

¿Quién al observar la vileza y la corrupción de la familia al declinar los antiguos imperios orientales, pudo no ver en esa causa la primordial de su abatimiento y de su ruina? ¿Quién no recuerda el estado en que se hallaban, en los últimos días de la civilización griega ó en los momentos en que Roma corría en vertiginosa carrera al término de su dominio y de su grandeza? ¿Quién ignora la influencia decisiva que el vigor de la familia, los efluvios de virtud, de nobleza, de educación cívica que de ella emanaban, tuvieron en la formación, en el apogeo, en la gloria de los Estados que surgieron en cualquier momento á la vida, pero de manera muy singular en la Edad Media y en los comienzos de la Moderna?

¿Por ventura no advertís hoy mismo la preocupación justificadísima y hondísima que se apodera de los hombres públicos de algunas naciones al observar el descenso rapidísimo de la natalidad; la desproporción horrible que existe en

ellas, con relación á otras sociedades políticas, entre los nacimientos y los óbitos? ¿Dónde se halla el origen de ese mal aterrador, indicio infalible de la disolución de una sociedad, sino en la enfermedad que aqueja á la familia, en su corrupción, en su envilecimiento? ¿Produjo otros efectos el divorcio respecto al vínculo en todas partes en donde en mal hora se implantó y se practicó? ¿Cabe sin envilecimiento del matrimonio, ese pecado incluído por Moigno entre los que él clasifica de sangre fría, de infecundidad, ó de fecundidad medida y tasada?

Forzoso nos será pensar cuando se nos presente en una sociedad política el espectro del divorcio con relación al vínculo pretendiendo carta de naturaleza; cuando presenciemos el triste espectáculo de una institución familiar desquiciada, enferma, invadida por la acción absorbente del Estado, ó relajados sus vínculos naturales entre los cónyuges, entre los padres y los hijos, ó entre los señores y los criados; cuando estén atrofiadas ó subvertidas las funciones de cada uno de ellos; cuando la corrupción les haya contagiado con su mortal veneno; nos es forzoso pensar, digo, en que contemplamos una sociedad cuyos días están contados, contra la cual han pronunciado sentencia de muerte las leyes ineludibles de la ciencia sociológica y la justicia divina.

Entre los fenómenos que caracterizan el último período del ciclo de las sociedades políticas existen muchos, y principalísimos y decisivos, de naturaleza espiritual, que provienen de las enfermedades ó de la degeneración y debilitación esenciales, según el criterio que sobre esta substancia se mantenga, de la psiquis colectiva, ó de las enfermedades simplemente y de las dificultades que la materia le presenta para su perfecta acción, de las almas de los individuos.

No vamos á repetir ahora lo que hace poco hemos expuesto, lo que es nuestra humilde opinión acerca de las enfermedades de que pueden adolecer el alma colectiva y la individual; la mantenemos íntegra, y ella ha de servirnos de fundamento para el examen de algunos de sus fenómenos,

de los que, en nuestro sentir, tienen mayor importancia dentro del propósito y de la índole de este discurso.

La psicopatología social estudia las tendencias morbosas del espíritu colectivo, y ella nos habla de multitud de enfermedades espirituales; del mimetismo psíquico, del monodeísmo y de la monopatía sectaria, de la constitución antropológicamente morbosa, del aprisionamiento de la simpatía, de la sugestión, de la multanimidad de los *meneurs* y de otro número inmenso de formas ó de estados patológicos, que en realidad se hallan comprendidos dentro de aquella clasificación sintética que hice un poco antes.

Hay para la psiquis, como para los cuerpos, verdaderas epidemias, males que se propagan con tal fuerza de contagio, que gran número de individuos, á veces la inmensa mayoría de los que componen una sociedad, le rinden su tributo de flaqueza.

Fenómeno curiosísimo sobre todo encarecimiento, es ese del contagio de las muchedumbres. ¡Cómo se difunden las simpatías, los sentimientos, las creencias, los errores! ¡Qué efectos tan raros produce! ¿Habéis parado mientes alguna vez en cómo al impulso de esa corriente misteriosa que se propaga con rapidez suma entre los individuos, formando un lazo espiritual de una colectividad, ésta resulta con sentimientos distintos á los de aquéllos? ¿No observasteis el hecho tantas veces repetido, de personas cobardes aisladamente, que impulsadas por esa corriente colectiva realizan dentro del esfuerzo común portentosas hazañas; en tanto que individuos valerosos padecen en la colectividad el contagio de los tímidos y son juguete del pánico deshonroso?

Algo muy parecido ocurre con lo que afecta directamente á la inteligencia y, por lo tanto, con los errores, sobre todo cuando éstos tienen una base emotiva, pues en este caso el poder de ofuscación sobre la razón humana es de una eficacia incomparable.

¡Cuántas veces hemos contemplado á la multitud arrastrada por delirios, conducida por la fuerza de una idea, por

el fanatismo, á los mayores crímenes, á las más vergonzosas escenas, á producir las más grandes catástrofes de la historia, sin comprender esa idea que la mueve y electriza, sin haberla estudiado, sin que haya precedido un acto reflexivo para formar su estado de conciencia! ¡Cuántas veces en el instante en que un rayo de la razón serena disipando aquellas nieblas caliginosas que envuelven al espíritu presenta á la idea que le domina tal como ella es, el rubor y la vergüenza ocupan el puesto que antes detentaron el error y el fanatismo!

Pues qué, ¿sería posible que se borrase de nuestra mente el espectáculo que hemos presenciado más de una vez, de hombres conscientes, de verdadera independencia social é intelectual, que á pesar de sus creencias y de sus arraigadas opiniones claudican al contagio del error colectivo, y arrastrados por la ola de la necedad y de la locura queman incienso ante el altar del ídolo y entonan un cántico de alabanza en su honor, en vez de arrojarle al rostro la abominación con que un día lo cubrirá la historia haciéndola extensiva á los que por cobardía ó por debilidad fueron sus cómplices por el silencio ó por la inacción?

Verdad es que ese fenómeno de sugestión, de contagio, que tales efectos produce no es exclusivo del último período del ciclo social; que puede ser observado en los otros y á veces con mayor violencia; que, sobre todo, esos errores emotivos de enorme poder de sugestión que engendra el fanatismo, son más propios de la época de formación por el carácter expansivo y agresivo de la fuerza que en él predomina; pero en esta de que ahora tratamos también se presentan con su sello peculiar. La fuerza que en ella prevalece es deprimente; los efectos violentos del contagio, la pasión que impulsa febrilmente á la actividad, el fanatismo, no existen ahora, ó á lo sumo, como rescoldo sólo de un incendio que se apagó; aparece el fenómeno con su expresión laxante, enervante, de indiferencia, de escepticismo, de superstición raquítica y menguada, de mezquinos y ruines sentimientos, de falta de fe en todo, de carencia absoluta de grandes idea-

les colectivos. El ser llega á su decrepitud, se resigna al abandono de la vida.

Falta de fe, carencia absoluta de ideales he dicho, y eso constituye una de las enfermedades más graves del espíritu y uno de los síntomas más importantes y característicos que anuncian la disolución de las sociedades políticas.

No inspiran confianza ni fe los hombres, ni las instituciones, ni los tribunales, ni las leyes, ni el esfuerzo colectivo, ni los medios que la terapéutica social ofrece para curar los males de la colectividad; el entusiasmo ha cedido su sitio al escepticismo, la energía constructiva á la murmuración sistemática y á la maledicencia disolvente; si hay algún prestigio que pueda representar un valor social, una fuerza conservadora, contra él dirigen sus dardos los que, sin darse cuenta, son instrumentos de las leyes providenciales sociológicas que conducen á un pueblo á su disolución.

Los grandes ideales colectivos han desaparecido; la sociedad instintivamente no dirige su mirada á un más allá, que para ella está cerrado; presiente muy cercano el límite de su existencia, y ajusta su esfuerzo y su pensamiento á la estrechez de esa esfera en la cual ha de girar; nota que le faltan fuerzas para acometer grandes empresas, y no piensa que le están reservados transcendentales destinos en el curso de la vida humana, y se resigna á ir tirando, como el anciano valetudinario aquejado por enfermedad incurable sólo piensa en prolongar un poco sus días y á lo sumo en morir bien: porque no siempre las sociedades en esos postreros momentos se cuidan de lo que el decoro y el honor exigen, y la muerte las coge impenitentes y llenas de vilipendio.

Casi constantemente á esa falta de grandes ideales nacionales ó colectivos, que como faros lejanos indican á los pueblos el punto de su destino y alumbran la ruta que han de seguir para alcanzarlo, acompañan también el abandono de todas las fuerzas del espíritu, el escarnio contra éste, el desahucio á que le van condenando el vicio y la corrupción, el error y el egoísmo.

Se sustrae de su dominio á la moral y se la pone el sello materialista del sensualismo. Por esto Lange, al estudiar el materialismo científico, no lo reduce sólo á la doctrina mecanicista, para la cual todos los fenómenos no son otra cosa que movimientos; y á la antropológica, para la que el pensamiento y la sensibilidad animal y la irritabilidad del tejido nervioso son substancialmente lo mismo; sino que se fija en otro brote del materialismo, el materialismo moral, que tiene por fundamento la concepción monstruosa de que la conducta humana se halla regida por una sola ley moral, la del placer sensual.

No cabe mejor suerte á la justicia. Ella, que constituye el quicio de las sociedades, que es la atmósfera que necesitan los pulmones de éstas para respirar y vivir, garantía insustituíble del derecho social, que supone además el orden sin el cual es imposible la existencia de las colectividades políticas, va apareciendo en este período cada vez más macilenta y enflaquecida; su regia púrpura se deteriora hasta el punto de quedar hecha jirones; en sus manos se coloca, á guisa de cetro, una caña, para ludibrio de su antigua y perdida soberanía, y cubren su rostro con el antifaz de la hipocresía si aún el cinismo no ha podido entronizarse, para que no se avergüence al mirarle la cara el cohecho y la venalidad que supeditan al interés personal la razón y el derecho; el favor ilícito que cierra los ojos para no ver el mérito y otorga los honores, no á quien hay que recompensar por sus servicios, por sus aptitudes, por sus esfuerzos en bien de la patria, por sus obras, sino á los que no tienen otros títulos que la amistad ó el provecho de sus protectores y las conveniencias mezquinas de las mesnadas y de las banderías en que se divide una colectividad.

Por todas partes se palpa la debilidad del espíritu, sus manifestaciones patológicas; unas veces, como acabamos de manifestar, en la carencia de los grandes ideales; otras en la formación incompleta de los conceptos, en el juicio imperfecto de los hechos históricos y del estado social; en el enfla-

quecimiento de todos los vínculos espirituales que unen á los miembros de la colectividad que entra en ese último período de su ciclo vital; en la degeneración y perversión de los sentimientos, en el enervamiento y en el desorden de la voluntad.

Es la hora en que la vacuidad constituye el patrimonio averiado de la inteligencia; en que la palabra se prodiga sonora como el toque de rebato de una campana voluminosa sí, pero, como todas, hueca; en que lo superficial, lo ligero, lo ingenioso, lo extravagante, causan la admiración y las delicias de las gentes; en que la vanidad se pasea ufana de su dominio sobre los mismos hombres más distinguidos y reputados.

El entendimiento no abarca el conjunto de las cosas, de las ideas, del ambiente y del estado sociales, de los mismos hechos históricos, y al juzgarlos sólo en alguna de sus partes componentes realiza una obra de disociación, disgregante; y al aplicar á la sociedad las enseñanzas prácticas que deduce de ese juicio, contribuye poderosamente á dislocarla, á perturbarla, á empujarla con mayor violencia á su ruina.

Th. Ribot, en su *Ensayo acerca de la imaginación creadora*, analiza uno de los actos disgregantes de ésta, que puede tener exacta aplicación á la obra del espíritu, dentro de las condiciones que acabamos de exponer, en las sociedades políticas. Explicando las causas de la disociación de ideas, causas que pueden ser comunes á las de las demás cosas, escribe: «Es bastante extraño que los psicólogos que estudian desde hace tanto tiempo las leyes de la asociación no hayan investigado si la operación inversa, la disociación, tiene también sus leyes..... «La resurrección de una figura en la mente, de un monumento, de un paisaje ó de un acontecimiento, no es con frecuencia más que parcial, depende de condiciones diversas que reaniman lo esencial y dejan en el olvido los detalles secundarios: y esto esencial que sobrevive á la disociación depende de causas subjetivas, de las cuales las más inportantes

son en primer lugar las razones prácticas y utilitarias; es la tendencia ya mencionada á abandonar y á excluir de la conciencia lo que no sirve.»

De idéntica manera es muy frecuente en este período del ciclo social que, ante el triste espectáculo que presenta la sociedad política, por el influjo del malestar que se deja sentir cada vez con más tremenda pesadumbre, los ojos de muchos se vuelvan hacia otros tiempos de prosperidad y de grandeza, en los que su patria brilló con los más vivos resplandores de gloria, y no abarcando aquel estado social en su conjunto tal como él era, disgregando, disasociando la historia y apoderándose de algún acontecimiento, de alguna institución saliente y aislada, de los que más hieren su imaginación y más satisfacen sus deseos, pretenden resucitarla é implantarla de nuevo en la sociedad en que viven, creyendo que así se remedian todos los males de ésta, y que haciendo surgir de nuevo esa institución han restaurado por completo el estado social por que suspiran.

Generoso es sin duda el intento; noble el deseo de estos hombres, y hasta bien pudiera envolver su concepción histórico-sociológica un atisbo ó una creencia exacta de alguna de las causas, si se quiere las más importantes, de la grandeza y del auge de un pueblo; pero por no abarcar el conjunto del estado social que pretenden resucitar, ni estudiar debidamente aquel que ansían corregir; por no completar los elementos necesarios para el juicio; por disgregar la historia y las cosas asociadas que constituyeron la sociedad tal como ella era en el momento en que se pretende conocerla, la restauración en la forma anhelada es imposible, y el empeño de realizarla, en vez de producir beneficioso resultado, da origen á mayores perturbaciones, á nuevas causas de disgregación social, como si respondieran éstas á la tendencia de la obra humana que aisla los acontecimientos y rompe los lazos de conexión de las instituciones que en la historia aparecieron manteniendo relaciones más ó menos íntimas y esenciales entre sí.

Y como este fenómeno suele dejarse ver principalmente

en los momentos en que debilitado el espíritu, decaídos ó extinguidos los grandes ideales de la colectividad, decrece el vigor del principio unitivo social que, según hemos probado, es de naturaleza esencialmente espiritual, y se relajan esos vínculos que unen los individuos al todo y son causa de la solidaridad y de la fecundidad de los esfuerzos individuales encaminados á conseguir el fin común; y la consecuencia lógica, ineludible, de tal estado de relajación de esa unidad interna social, que sólo mantiene la compenetración de las psiquis individuales ante el vigoroso estímulo del alma colectiva, es el fraccionamiento cada vez mayor de la sociedad en la esfera espiritual y la aparición de multitud de escuelas, de partidos, de bandos, de grupos políticos, cada uno de los cuales da al viento su bandera, en la que llevan escritas las tablas de los principios sobre los cuales debe asentarse á su juicio la sociedad política; sólo consigue ese fenómeno aumentar la inmensa confusión que esto origina y contribuir á ese fraccionamiento social, añadiendo más combustible á la hoguera de las luchas intestinas que han de devorar á la sociedad entera, para que se cumpla como siempre el decreto divino que condena á la disolución, á la muerte, á las naciones en cuya entraña han hecho presa las hondas é irreductibles discordias de sus hijos.

Al compás de la debilitación del vínculo unitivo general van acrecentándose y estrechándose los lazos que unen á las fracciones, á las banderías ligadas por el interés, por el egoísmo, por las conveniencias personales de sus miembros, por sus ambiciones, por el odio á sus rivales; y la pasión, caldeando los ánimos é impulsándolos al choque violento, produce esas convulsiones sociales que unas veces se traducen en motines sangrientos, otras en guerras civiles, otras en revoluciones políticas ó sociales, que consumen los restos de las fuertas vitales de los pueblos.

Se equivocan, en mi opinión, Comte, Condorcet, Saint-Simon, todos cuantos, proclamando la ley de un progreso indefinido, sostienen que la humanidad pasa del antagonismo á

la asociación; y aunque yo no comparta por completo la doctrina que Pascual Rossi opone á éstos, he de reconocer que hay en ella un fondo de verdad que coincide con lo que acabo de exponer.

«El progreso vital, escribe el sociólogo italiano en la obra que últimamente he citado, es un hecho; mas el progreso de la paz en la humanidad es sólo una hipótesis que obliga á sus partidarios á pensar en un porvenir que ellos no conocen y á fabricar á la sociedad futura sobre una novela.....

»Mas la sociedad vive en un estado de guerra latente y la solidaridad no puede menos de transformarse profundamente.....

»La solidaridad se transforma en una hostilidad recíproca, pues la guerra no es solamente exterior, sino interiortambién en cada hombre; los miembros de la sociedad se dividen sobre aquello que se deben mutuamente; cada uno exige de los otros más de lo que están de acuerdo y le rehusa aquello que se le exige. Las pasiones no son sólo los resortes para hacer el bien con más ardor de acuerdo con los preceptos de la razón, sino que ellas, causando profundas alteraciones, son de ordinario el origen de la guerra.»

Notaba, es cierto, el Apóstol de las gentes esa lucha dentro de sí mismo y daba la razón de ella con pensamientos profundísimos; pero aunque el *fomes peccati* incline la voluntad á lo malo y mantenga latente en el seno de las sociedades, más que una hostilidad mutua entre los individuos que las componen, una propensión á la hostilidad, es también exacto que ésta se halla dominada, contenida, mientras el espíritu vigoroso, libre de enfermedades é imponiendo con eficacia la ley del orden y de la verdad, hace prevalecer en las sociedades políticas las nociones del deber, del derecho, del bien común, del fin colectivo, y fortalece á la voluntad para que ésta les supedite los deseos, las conveniencias, las ambiciones, los bienes particulares é individuales; mas cuando el espíritu se debilita y enferma y pierde ese vigor, cuando falta ese principio de unidad que establece el orden en el orga-

nismo y la armonía en las funciones de todos los órganos, cuando el compuesto se deshace porque desfallece la virtud aglutinante de sus componentes, lo que era una propensión de hostilidad se convierte en una fuerza activa y predominante que contribuye poderosamente á la muerte del ser, á la disolución social.

De ahí que aparezcan de manera muy especial y sistemática esos fenómenos de discordias intestinas, de hondas divisiones nacionales, de guerras civiles, de continuas convulsiones y alteraciones sociales, de luchas enconadísimas y cruentas de clases, cuando han desaparecido los grandes ideales de los pueblos, cuando no reconocen sus individuos la obligación ineludible de realizar un fin común y de conseguir un bien colectivo que impliquen la necesidad de la unión de los esfuerzos individuales; ó cuando por la falta de vigor del espíritu no puede éste imponerse á una voluntad torcida, corrompida, que corre ciega tras un bien más sensible y más fácil y más en consonancia con el egoísmo; es decir, cuando se pierden las condiciones indispensables para que exista el conjunto, cuando éste se disgrega, cuando cae el ser herido de muerte y el reloj de la historia señala la hora de la disolución de aquella sociedad política.

¿No recordáis cómo indefectiblemente precedieron esos fenómenos á la ruina inmediata de los pueblos? ¿No advertís cómo los gobernantes de otros países cuya ambición ó cuyas conveniencias les impulsaron á la conquista de las naciones decadentes, aguzaron el ingenio y pusieron á prueba su habilidad para introducir ó fomentar en éstas las discordias intestinas, para hacer que el fuego de la desunión que las devoraba no se extinguiese, sino que tomase proporciones colosales? ¿No contemplasteis, por ejemplo, leyendo á Josefo, las causas inmediatas de la desolación del pueblo judío y de la espantosa tragedia de la caída de Jerusalén bajo el golpe de los arietes del bondadoso Tito? ¿No admiráis, poniendo la vista en hechos históricos más ligados con nosotros, la precisión con que se cumplen esas leyes sociológi-

cas antes de la catástrofe del Guadalete, que acaba con una sociedad política; y en los días, aciagos para el imperio de la Media Luna, que preceden á la extinción, con la caída de Granada, de la dominación sarracena en España, de la disolución de aquella sociedad política formada sobre los escombros de la que destrozaron las discordias de los magnates visigodos y de sus últimos reyes?

Nótase también en este período una degeneración, una subversión desoladoras de los sentimientos que tienen su entronque y su causa en el espíritu. Adolecen, como no podían menos, de la debilidad y de la enfermedad de éste.

Aquellos sentimientos nobles, generosos, altruístas, que hacía poner á los individuos su mirada en los altos fines de la comunidad y su deseo en la gloria y en la grandeza de su patria y que les llevaban, henchido el corazón de íntimo gozo, á sacrificarse en aras de la colectividad, apenas si encuentran un pecho ilustre en que anidar en este último período del ciclo de las sociedades políticas.

En su lugar levanta su trono el más desenfrenado egoísmo, por el cual el individuo sólo busca su personal provecho, su propia conveniencia; supedita al suyo el bien general; el amor de la patria, al de sus cosas y al de sus deudos; la historia para él termina en su persona; ésta es el centro de todos los derechos y el ídolo de su voluntad; cree que nadie ostenta derechos que le puedan perjudicar ó simplemente obligar; y cuando su utilidad lo reclama, los derechos de los demás, el honor de la patria, el bien colectivo, todo ha de subordinársele, si no puede ó no le conviene por la fuerza, por la astucia y por el fraude.

Guizot ha escrito con admirable verdad: «La sociedad sólo existe á causa del sacrificio del individuo; y así, en cesando el hábito del sacrificio, el hombre se vuelve bárbaro, y la sociedad se disuelve; tan cierto es que la sociedad es obra del amor.»

¿Cómo nos ha de sorprender que en ese período de disolución padezcan mortal eclipse el espíritu de sacrificio y los

demás nobles sentimientos altruístas que fueron palanca potísima que levantó el edificio de las nuevas sociedades á su mayor alteza? ¿Qué fuerza más enorme de destrucción que ese egoísmo, por su naturaleza disgregante, que convierte á la sociedad en un circo donde luchan las fieras sin la majestad de su natural grandeza? ¿Qué, si no el egoísmo ha sido el principal instrumento del espíritu degenerado para agudizar el pavoroso problema social en el seno de los modernos estados y para agravar de tal manera la lucha de clases, convirtiéndola en guerra á muerte y sin cuartel, que amenaza sumir al mundo en la mayor de las catástrofes que ha padecido, y no parece sino que es el contenido de una de aquellas tazas derramadas por los ángeles del Apocalipsis sobre la tierra para realizar los designios divinos en orden al término de su actual existencia y de la vida de la humanidad?

La voluntad, potencia del alma, padece también sus enfermedades peculiares y se desvía de la dirección al bien, que es su objeto propio, y sus fuerzas se debilitan ó se extravían y la corrupción la invade é impulsa al ser á hollar las leyes morales que rigen á su naturaleza y la hace rodar envuelta en los vicios hasta el abismo de la abyección y del envilecimiento.

Entre los microbios, llamados así por Sedillot, por Haeckel *protista* y por Nægeli *esquisomicetos*, los hay favorables para la vida y portadores de la muerte; en este período del ciclo social prevalecen de tal manera estos últimos y con tal dominio se apoderan de la voluntad, que apenas es concebible el límite de degradación á que la conducen.

Cabe preguntar, á semejanza de nuestro Jorge Manrique: Las antiguas virtudes ¿qué se hicieron? ¿Qué fué de aquellas obras portentosas que una voluntad firme, ordenada, amante del bien, realizó? ¿Qué de la sencillez de las costumbres, de la buena fe en los contratos, de la cooperación leal, de la fidelidad en la amistad, de la honradez en la administración, de la veneración á los ancianos, del respeto á las leyes, de la viril cortesía, de la entereza en el cumplimiento del deber,

del culto verdadero al honor, de la hidalga pleitesía á la mujer, de la actividad laboriosa, de la moderación en los gastos menos reproductivos, de la austeridad en la conducta, de las aficiones honestas, de la aversión al vicio, del rubor por la falta ó por el pecado, del afán por corregirse y regenerarse, de la probidad general de la vida? ¿Qué de todos aquellos inmensos bloques espirituales que una voluntad sana, guiada por su tendencia al bien, potente y fecunda, sin desviarse de su curso natural ni rendirse á sugestiones enemigas, sentó en los comienzos de la sociedad para levantar el soberbio alcázar con que ésta maravilló al mundo entero en los días de la plenitud de su ser?

Todo despareció, diré con otro insigne poeta: el lujo, la molicie, la mala fe, la falta de rectitud en los propósitos, y de honradez en las obras, la grosería salvaje ó el refinamiento afeminado del trato social y de la moda, la doblez en las relaciones sociales, la pérdida de la noción clara de la moral, el descoco y el cinismo con que se realizan los actos más degradantes, la carencia de ese impulso interno que hace á los hombres capaces de arrepentimiento y de la regeneración, la corrupción general y el vicio en todas sus horribles y degradantes manifestaciones, han sustituído á las perdidas virtudes cívicas y morales y se han entronizado, imperando como tiranos, sobre las conciencias de los individuos y sobre la voluntad enervada y enferma de la misma colectividad. La vida entera del pueblo, infestada por el vicio, corrompida, languidece y va dejando cada día nuevos jirones del organismo social en descomposición y en ruina.

Impotente la voluntad para ninguna reacción eficaz, es arrastrada por el torrente de las pasiones y ella misma cada vez encenaga más á los pueblos y hace más cierto su desastre y más imposible de evitar su completa disolución.

Esos son los días en que, estragado el gusto, hace doblar la rodilla de la multitud ante lo grotesco, lo extravagante ó lo deforme; en que las canciones báquicas atruenan el espacio; en que las orgías se suceden como las olas de un mar

encrespado; en que el hombre, convertido en bestia, pace el heno de las eras sin remontar el vuelo de su inteligencia; en que se oye la voz de los epicúreos resonar fecundando los corazones de los ciudadanos y de las muchedumbres; en que sobre la tumba de los que caen corroídos por la sensualidad desenfrenada se leen aquellos epitafios que Dölinger copia en su *Paganismo y Judaísmo:* «He vivido y no he querido ver nada fuera de la vida. Lector, todo es mentira, nada somos.»

¿Qué historiador, qué sociólogo, qué pensador ha dejado de ver siempre en la extensión y el dominio del vicio, en la corrupción que destroza el organismo social, causas importantísimas de la ruina, de la disolución, de la muerte de las sociedades? ¿Es posible negar la acción deletérea que la corrupción y el vicio ejercen sobre el cuerpo social? ¿Y quién al advertirlos enseñoreados de una sociedad política, no ha de considerarlos como síntomas infalibles de la descomposición de ésta?

«Junto á las formas sanas de la vida colectiva, ha escrito Rossi (obra últimamente citada), refiriéndose á Grecia, florecieron las morbosas: tales eran los cultos obscenos con las danzas, con la embriaguez, con el frenesí religioso; las sectas místicas y quietistas que surgieron á la decadencia del pueblo más eurítmico y esteta que hubo sobre la tierra; el delito colectivo que se alimentó en las tumultuosas luchas entre democracias y aristocracias; y no faltaban otras formas pasivas del espíritu. En Mileto, cuenta Plutarco, que se declaró entre jovencitas una epidemia suicida, sin hablar del suicidio estoico, ni del misticismo filosófico, ni de las epidemias de lo maravilloso con que terminó la filosofía griega en su fatal encuentro con el pensamiento oriental.»

A todo esto que, para él, era vicio y corrupción, atribuye Rossi influencia enorme en el desastre de la sociedad griega. Como éste podíamos aducir á millares testimonios aún más concluyentes, que vosotros no necesitáis, por conocerlos, y porque como hombres de ciencia habéis formado

vuestro juicio propio, rindiendo el debido tributo á la verdad histórica y á los dictados de la sociología y de la antropología.

Al mismo tiempo que estos fenómenos del espíritu, se presentan, en este último período de las sociedades políticas, otros que tienen también su origen en la debilitación y en las enfermedades de ese componente social, y que ofrecen al observador motivo bastante de curiosidad y de estudio.

Precisamente en esos momentos se extiende la manía de aparecer hombres de espíritu, trazando sobre la historia una mueca, una caricatura de él. Quizás en ningún otro instante se hable tanto de inteligencia, de espiritualismo, de cultura, de sabiduría, ni se fabrique tanta moneda falsa del espíritu, ni se presenten con hopalandas de tan vivos colorines esos magos redivivos que pretenden comerciar con la vanidad, con la ignorancia y con la necedad de los pueblos decadentes.

¿No oís cómo se llaman á sí mismos *virtuosos*, renovadores, intelectuales? ¿No recordáis á los eruditos á la violeta, á los pedantes fustigados por el látigo justiciero de Moratín? ¿No observáis cómo los *meneurs*, los agitadores en este período, los tribunos, suenan como aquellas *arundines longæ* satirizadas por Melchor Cano, vacíos de ideas, sonoros en las palabras, con tendencia claramente destructiva y disolvente, como si con inconsciencia suya fueran instrumentos de designios superiores? ¿Visteis cómo se levantaron las cátedras de los sofistas griegos y corrompieron la verdadera filosofía en los momentos mismos en que Grecia sentía penetrar en su corazón el frío de la muerte? ¿Percibís dentro de los muros de Constantinopla el fragor de las disputas, las tempestuosas discusiones sobre temas frívolos, á la hora misma en que la espada de Amurat trazaba sobre la cabeza de los bizantinos la sentencia de muerte para aquella sociedad, de infamia perdurable para los que abandonando sus primordiales deberes sacrificaron á la vanidad de parecer inteligentes y eruditos la noble y esforzada defensa de su civilización y de su pa-

tria? Pues todo eso constituye el fenómeno de que os hablo y que se presenta con más frecuencia y extensión y dominio en los momentos en que el espíritu decae, en que los pueblos ruedan por la pendiente de su decadencia á su total ruina.

¡Cuántos falsos apóstoles aparecen ofreciendo á las naciones su redención y su ventura! Abundan las recetas para devolver la salud á la sociedad enferma, para vigorizar sus instituciones, para reanimar sus perdidas energías; un enjambre de doctores ofrece los frutos de sus ridículas lucubraciones; apenas hay utopia que no tome carta de naturaleza y que no encuentre en la plaza y en las tertulias su Tomás Moro ó su Campanella; queda tamañito Platón; los hombres de Estado más famosos son pigmeos comparados con esos pobres necios. Suenan entonces como nunca las voces: regeneración, selección, resurgimiento, renovación, y cada cual á porfía despliega su programa salvador y se esfuerza por presentarlo como la última palabra del entendimiento y de la ciencia. Para esta especie ridícula de saludadores la culpa es siempre ajena, de los demás; todo puede arreglarse á medida de sus deseos: las leyes biológicas que rigen á las sociedades políticas, las consecuencias ineludibles que se derivan de hechos anteriores, de precedentes históricos, extravagancias de unos cuantos idealistas, verdaderos buhos que no se hallan á la altura en que ellos están colocados. De una plumada decretan el ostracismo de unos hombres, la ignominia de unas instituciones, la deshonra de cualquier sector social ó político, la inconveniencia ó la malicia de éste ó el otro Código; de otra plumada forman las leyes y las constituciones, crean partidos y organismos, dan vida á lo caduco, honradez á lo prostituído, salud á lo enfermo, nuevo espíritu á un compuesto que muere; llevan á cabo sobre el papel ó sobre el aire donde modulan la voz una renovación radical, completa, profunda, salvadora, y hacen surgir del caos una sociedad nueva tan hermosa como la Venus de Milo, tan sabia como Minerva, tan fuerte como Marte, tan rutilante como Apolo.

Desgraciadamente, la luna sigue su majestuosa carrera sin detenerse á contemplar esa labor que aparece después en la historia como los trazos nerviosos de un espíritu enfermo que informa á las sociedades políticas cuando la vida se les escapa, cuando aparece escrito sobre sus muros carcomidos el fatídico *Mane, Thecel, Phares* que vió Baltasar entre los vapores del festín la última noche de su reinado y de su vida.

Lo que sí prevalece en este período es la propaganda impúdica de doctrinas disolventes que van sin cesar arrancando bloques del edificio social y minando cada día más el principio interno de unidad indispensable, según he dicho tantas veces, para la vida del conjunto. Pretendidas reivindicaciones de los individuos, de las clases sociales, de los consorcios en reclamación de privilegios ó de presuntos derechos cuyo ejercicio tiende indefectiblemente á la dislocación, a la disolución del organismo; excitaciones á las luchas de clases ó de banderías; conatos de la formación de verdaderas castas y de alzarse con facultades y atribuciones que sólo pertenecen al Poder público; imposiciones sobre éste que le humillan y le privan del prestigio necesario á la autoridad legítima; siembras por doquiera de vientos de división y desunión que no tardan en producir torbellinos de discordias; todo esto bulle y se extiende y predomina como expresión legítima de la acción de una psiquis enferma, sin fuerzas ya para imponer su ley soberana de unidad á un compuesto que se rinde ante los estragos del tiempo y de tantas causas como contribuyen á su disolución y á su muerte.

Nótanse en la materia social durante este período que ahora examinamos, los mismos, síntomas de flaqueza, de debilidad, de descomposición. Quizás no siempre en toda ella, según advertiremos en seguida; pero por lo menos en el elemento principal que la compone, en el hombre físicamente considerado.

Fácil es observar en esos tiempos cómo se va depauperando la constitución física de los ciudadanos, cómo se ex-

tienden el raquitismo y las enfermedades que representan degeneración de la raza; cómo el vicio, minando la salud, transmite una debilidad congénita y el virus morboso de padres á hijos; cómo se afemina el hombre y se perciben, cada vez más extendidas, las señales de vejeces prematuras; cómo se pueblan los hospitales de seres desmedrados y los asilos de anormales y lisiados; de qué suerte aumenta la vagancia que no depende sólo de la inclinación torcida de la voluntad, sino de falta de fuerzas morales ó físicas para el trabajo asiduo; cómo la pobreza ensancha su esfera y la miseria se ceba en las muchedumbres, que aparecen macilentas y famélicas; cómo disminuyen en los individuos al mismo tiempo que el poder de acción el de resistencia para toda empresa, para toda jornada; cómo en el organismo entero se ven las huellas inequívocas y hondísimas de la depauperación.

Los mismos esfuerzos que frecuentemente surgen encaminados á restaurar el vigor físico de los ciudadanos; los juegos atléticos y los ejercicios gimnásticos recomendados ú ordenados por los directores de la sociedad política, no logran infundir nuevas energías á la multitud, aunque consigan formar algunos individuos fuertes; pero acusan la profunda preocupación de los Gobiernos y de los pueblos ante el espectáculo de ruina física que presenta la colectividad.

Son muchos los escritores que pretenden explicar la decadencia y la disolución de las naciones por la debilidad del organismo, por la pobreza de la materia, por la extinción ó la falta de elementos materiales, por la anemia física de la sociedad política.

Du Bois Reymond, después de tronar contra la historia que se limita á narrar escuetamente los hechos, las batallas, la caída de los reyes y gobiernos y cosas análogas, abandonando el estudio de las causas que determinan las fases de la vida de los pueblos, afirma que la disolución de las naciones se debe á la carencia, á la debilitación ó á la enfermedad de esos elementos materiales, por lo cual asienta como un apotegma que: «la historia de las ciencias naturales

es la historia verdadera de la humanidad», y Liebig cree que la falta de ácido fosfórico y de potasa (cosas de las que el suelo italiano carecía, efecto de un cultivo irracional) trajo la ruina de Roma; en tanto que Conrad la atribuye á la despoblación de los montes y al agotamiento de las irrigaciones, y Plinio á la formación de los latifundios.

Hemos dicho que no siempre todos los elementos que integran el componente materia en una sociedad política se hallan igualmente debilitados y decadentes. Suele estarlo, apenas sin excepción, el hombre físico en ese último período del ciclo vital; pero las riquezas naturales del territorio pueden constituir todavía un tesoro inmenso, en ocasiones acrecentado, si bien fácilmente observaremos asimismo que el hombre no sabe ó no puede explotarlas ó lo hace con una torpeza y deficiencia notorias; y en esto radica una de las causas, provenientes de la materia, decisivas de la disolución político-social.

Otra, y gravísima por cierto, es el desorden en las relaciones económicas entre los individuos, representadas por la distribución y el disfrute de las riquezas, por el dominio, por la posesión ó por el uso de los bienes temporales. El desenfreno del lujo que llega á los mayores extremos con su poder contagioso inconcebible; las extravagancias y los despilfarros de los ricos; el imperio repugnante de la usura; la formación de los latifundios á costa de las modestas propiedades; el culto egolátrico que rompe los vínculos de la fraternidad y de la solidaridad humanas; la pobreza, la miseria que se extiende llenando de odio el corazón de numerosos ciudadanos; éstas y otras causas análogas producen ese desorden en las relaciones económicas; pero con ser de importancia tan extraordinaria, todavía hay una más honda, más transcendental aún: la que tiene su origen en la falta de armonía y de ponderación, en el compuesto sociedad, del espíritu y de la materia; mejor dicho, en la desigual observancia y atención que prestan los individuos á las leyes psíquicas y á los beneficios ó al valor de la materia; fenómeno que

suele agudizarse en este período del ciclo social, en donde los hombres ponen su ahinco en obtener riquezas y bienes materiales y á esa labor dedican el supremo esfuerzo de sus debilitadas energías.

Sucede á veces que no obstante lo que he manifestado hace un momento que ocurre como regla general con las riquezas mal explotadas ó no explotadas por la incuria, la torpeza, la insuficiencia, en una palabra, por la debilidad del individuo en ese último período de las sociedades políticas, aplicados los restos de las energías ciudadanas exclusivamente al desarrollo y al acrecentamiento de aquéllas, todavía en las postrimerías de las naciones aparece la riqueza floreciente y en auge, á la manera como después de un día cerrado por densas nubes los rayos vespertinos del sol las rasgan un momento é iluminan con luz rojiza la tierra antes de que el astro desaparezca del horizonte.

Pero como se trata de un pueblo en realidad decrépito, que agota en esa empresa sus extenuadas energías, que carece de reservas para reponerlas y de poder para oponerse á sus enemigos, sólo consigue con esa exhibición de riquezas estimular el apetito de otras sociedades políticas más poderosas, y acortar así los días de su propia existencia, atrayendo más pronto contra él la violencia de los que desean saciar su voracidad con el rico manjar que presentan á su vista.

¿Por ventura no ha sido ese el triste destino de las naciones débiles que supieron aumentar sus tesoros, ó en cuyas entrañas yacen viveros de riqueza? Excitaron el apetito de los fuertes y no pudieron defender su propiedad, sus derechos, su existencia, contra la rapiña y el abuso de la fuerza. Sirvieron sólo esas riquezas para que se cumplieran las leyes biológico-sociales y los designios de la Providencia sobre la vida y la muerte de las sociedades políticas.

Taine, viendo esta verdad, ha escrito en *El Antiguo Régimen:* «Toda criatura que pierde el arte y la energía para defenderse se convierte en una presa, tanto más seguramente

cuanto es mayor su brillo, su imprudencia y aun su gentileza, pues la entregan á los rudos apetitos que rondan á su alrededor.»

Los libros Santos dan en distintos pasajes testimonios fehacientes de este hecho que la historia también acredita sin cesar. Descubre, por ejemplo, el ángel al profeta Daniel los misterios de un sueño de éste relativo á la destrucción del reino de los persas, y dícele, como para explicar una de las causas de la perdición de los pueblos: «Y se apoderará de las ciudades abundantes y llenas de riqueza, cosa que no pudieron hacer nunca todos sus antepasados; saqueará y arrebatará y disipará sus riquezas, é irá trazando sus designios contra los más fuertes.»

Poco hemos de exponer ahora acerca del estado de las fuerzas en este período, puesto que de pasada lo hemos ido expresando, ya que han de participar necesariamente de la debilidad y de la depauperación de sus respectivas substancias. Todas ellas aparecen raquíticas, en disminución progresiva, impotentes para construir nada grande y para realizar un esfuerzo constante, vivificador, transcendental.

Las pocas que aún conservan algún vigor toman una tendencia esencialmente disolvente. Dijimos que en el primer período del ciclo de las sociedades políticas las fuerzas se caracterizan por su poder expansivo; en el segundo, por su virtud conservadora; pero tienen de común en ambos una tendencia esencialmente constructiva: en este último las más vigorosas aparecen como deprimentes, con claro impulso destructivo, disolvente.

¿Qué otra significación tiene, por ejemplo, el egoísmo, causa de un fenómeno de fuerza extraordinaria, fuerza que, en tanto casi todas las demás se debilitan, adquiere un poder maravilloso en ese postrer período del ciclo social?

Enfermas las psiquis individuales y colectiva, debilitada la materia, agotado el principio vital, todos los fenómenos de las fuerzas denuncian que éstas se consumen y se extinguen. La voluntad no envía ya las oleadas de su energía

para formar los caracteres, y no hallamos en los hombres que dirigen los destinos del pueblo decadente, sino veleidades, vacilaciones, humillaciones vergonzosas, ligerezas, impulsiones á lo sumo de neurasténico, pero no la firmeza y la constancia que sirven de base al carácter.

Allá en la cumbre del poder público los hombres representan con toda fidelidad en sus condiciones personales el estado de un pueblo decrépito y en descomposición. La sociedad política se asemeja á un campo de pobre vegetación, desprovisto de árboles gigantes, en el que sólo se destaca algún que otro desmedrado arbusto. La crisis de hombres de dotes y de valer es una de las manifestaciones más genuinas de la debilidad de las fuerzas y de los fenómenos más característicos de ese funesto período. Apenas hay nadie que levante un palmo del ras de la tierra en ninguna esfera influída por el espíritu, pero menos aún en aquellas en donde se mueven los llamados á dirigir á la sociedad política; y si alguno aparece como el fuego de un rescoldo de extinguida hoguera, sucumbe bajo el peso del medio ambiente y de la masa informe de las medianías y nulidades que le rodean. Los gobernados y los gobernantes guardan esa relación de igualdad que casi indefectiblemente se observa en todos los momentos históricos.

Entonces el sucesor de Augusto suele llamarse Augústulo; y sentarse en la silla de la primera magistratura no un monarca, no un presidente, no un cónsul, no un dictador gloriosos, sino un engendro vil de todos los vicios que carcomen á la sociedad, representación fiel de ésta; un sepulturero llamado á echar la última pella de tierra sobre el cadáver de un pueblo. Entonces se verifica con frecuencia aquello que dice la Escritura: «Daréles por príncipes muchachos y serán dominados por hombres afeminados.» «Mi pueblo ha sido despojado por sus exactores y es gobernado por mujeres.» Por mujeres, claro es, que no se llaman Semíramis, ni Blanca, ni Berenguela, ni María de Molina, ni Isabel la Católica, ni María Cristina de Hapsburgo-Lorena, sino Mesalina o Cleopatra.

¿Dura mucho ese período? Ocurre con el organismo social lo mismo exactamente que con el individuo: la violencia de un agente extraño; la ruptura de un vaso importante; la paralización rápida de un órgano central cuya función sea necesaria en todo momento para la vida, pueden matar al ser instantáneamente ó en plazo brevísimo.

Esto sucede en la sociedad política enferma cuando otra más fuerte ó que se halla en distinto período del ciclo vital la invade y la conquista; ó cuando una revolución interna despedaza el cuerpo social y lo reduce á trozos, rompiendo su unidad esencial.

En otro caso, cuando la vida termina por el agotamiento de las fuerzas y del principio que la mantiene, la aversión natural á la muerte y la resistencia al no ser alejan el momento de la disolución en muy variable medida de tiempo, conforme á la complexión más ó menos vigorosa de la sociedad y á los estragos que en ella causa la enfermedad.

Muere, si bien quedará allí siempre con energías latentes un elemento material que puede ser asimilado á otro ente sociedad, y formar parte de él; pero con espíritu nuevo, con un principio vital nuevo, con un nuevo vínculo interno de unidad que constituye también un nuevo ser, una sociedad distinta de todas las demás: de las que fueron, de las que son y de las que han de aparecer otro día sobre la tierra mientras el hombre la habite en el estado actual de su naturaleza.

Llego al término de mi larga jornada. No he de negar que alguna vez he sentido la fatiga del caminante; pero no me ha apesadumbrado otra cosa que el cansancio que os he producido y la falta de fuerzas para subir á la cumbre de de las excelsas cuestiones que han sido objeto de mi discurso.

Confieso que atraído por la belleza con que se presentan á mi alma; por el interés que despierta su estudio para conocer con exactitud el estado presente y vislumbrar lo porvenir de la patria querida, sólo en alas del deseo he procurado volar á regiones inaccesibles á mi pequeñez. Perdonadme;

que mérito es del más fuerte, del sabio, usar de misericordia con el débil y dispensar la pobreza de medios intelectuales al que acredita la rectitud del propósito, la buena fe del esfuerzo y la riqueza de la voluntad.

Así y todo, creo haber probado con evidencia la tesis de mi discurso y las verdades capitales sobre que ella se asienta, y confío en que así también lo juzgaréis vosotros.

¿Acaso no habéis de convenir conmigo en que la ciencia sociológica ha de levantar su majestuoso edificio sobre el conocimiento de los componentes esenciales del ser denominado sociedad política?

Los he llamado trilogía social, rindiendo en parte, aunque á mi pesar, un tributo al común sentir de los sociólogos y filósofos espiritualistas que fijan en tres el número de ellos: espíritu, materia y fuerza; y por la razón que ya expuse de que los fenómenos provenientes, á mi entender, de otras substancias, actúan como fuerzas en la sociedad y podían ser incluídos en esta clasificación, con lo cual conseguiría ahora mayor asentimiento de los hombres de ciencia, temeroso como estoy siempre de equivocarme en mis opiniones particulares, pero no sin mantener cada vez con más decisión y firmeza mi convicción profunda, íntima, de que la creación no se reduce á moldes tan estrechos como aquel en que la han encerrado, al tratar de este punto, las escuelas de naturalistas y filósofos, y una rutina hecha dueña de las inteligencias y de los pueblos; de que á más del espíritu y de la materia existen otras substancias, á las que hay que atribuir forzosamente el origen y la causa de ciertos fenómenos que no pueden ser efecto de la psiquis humana ni de la materia, si hemos de poder explicarlos satisfactoria y científicamente.

Tengo fe en que el tiempo, el progreso de las ciencias bajo el esfuerzo constante del entendimiento del hombre han de acreditar esta doctrina, que no carece de algún precedente valioso en la hipótesis de los escolásticos acerca del alma del bruto y en las modernas teorías sobre la psiquis

colectiva, aunque forzoso es reconocer que hasta ahora esas enseñanzas han sido sólo atisbos de verdades, sin aquella ordenación sistemática necesaria, sin el esclarecimiento fundamental de los principios que han de formar la verdadera ciencia.

Confío en que lo porvenir será de esa creencia; mas si un día fuera convicta de error, hipótesis que no titubeo en calificar de absurda, tened presente que yo acataría en el acto la sentencia, porque no me guía otro anhelo que la verdad y ella es la reina á la que deseo rendir siempre pleito homenaje.

Después de esto, ¿no he hecho patente cómo la sociología tiene que apoyarse de una manera directa y necesaria sobre la biología? Desechados los delirios de las escuelas organicistas; ratificado el mentís soberano á esa doctrina que identifica el ser individual con el ser sociedad; apartando todas las exageraciones y todos los errores, ¿qué duda cabe todavía de que las sociedades políticas son verdaderos organismos, y aunque representan algo cualitativamente distinto de la suma de los individuos que las componen, las leyes biológicas que la rigen guardan unas veces identidad, otras, las más, semejanza y analogías con las que presiden la formación y el desarrollo del ser humano, aunque las haya también diversas respondiendo á sus naturales diferencias?

Y ¿cómo no reconocer que el estudio de esas leyes biológicas concernientes al ser individual y á la especie humanos ha de ayudar eficazmente al examen completo de las biológico-sociales, procurando siempre acomodar las idénticas á las idénticas, las semejantes ó análogas á las análogas ó semejantes, dejando las distintas para el análisis especial que requieren?

A la clara luz de estos principios y de estas enseñanzas hemos recorrido el ciclo vital de las sociedades políticas y conocido los fenómenos principales que aparecen en los diversos períodos de él, denotando el momento histórico de su formación y desarrollo, de su conservación y de su disolu-

ción, así como nos ha sido dable alcanzar el verdadero concepto de renovación, pudiendo de esta suerte formarnos cabal idea del valor que tiene esa palabra en labios de nuestros pretendidos regeneradores y de la eficacia que puede lograr la acción de éstos en la prosperidad y en el bien de la patria, si persistiendo en dar al lema de su bandera un sentido al que la ciencia sociológica no les autoriza, se empeñan en forjar en su yunque las leyes naturales, que no pueden ser forzadas sin que se produzca hondísima perturbación en aquellos seres á los que afectan.

¡Renovación! ¡Regeneración! ¡Qué hermosas palabras! ¡Cuántos fervientes anhelos encierran, de almas nobles! ¡Cuántas miserias también si encubren el deseo interesado, el cimbel para cazar incautos, la tea que incendia y destruye cuanto encuentra edificado, dejando asolada la ciudad, yermo el campo, sin alumbrar nada que vaya tras ella con mano vigorosa á reconstruir sobre cimientos más sólidos, una nueva ciudad, ó á hacer surgir una vegetación más lozana! Pero pensad en que cuando oigáis pronunciar esa palabra con frecuencia tan extraordinaria, como un clamor de la multitud, ó como una queja lastimera de las almas doloridas; cuando reconozcáis en ella fuerza suficiente para servir de instrumento eficaz á los sugestionadores á fin de atraer y de fascinar al pueblo; las sociedades políticas se encuentran siempre en una época crítica, sintiendo en sus entrañas, ó la debilidad interna del ser que se agota, ó una causa patológica que trastorna su organismo, altera sus funciones y mina su existencia.

Yo no quiero aplicar en estos momentos los principios sociológicos que he expuesto al estado actual de las naciones, y apenas si esbozaré algo con relación á España. Prefiero que cada uno lo haga por su cuenta.

Deseo no dar pretexto siquiera á que alguien, interpretando torcidamente mis palabras, suponga en mí preferencias ó amores que, exhibidos en este lugar y en esta ocasión, resultarían de necedad notoria, y que manifestados por quien

ha sentido sobre sus hombros, aunque inmerecidamente, la responsabilidad del Poder público, le acusarían de imprudencia y ligereza por lo menos; pero es evidente que el mundo entero presencia una de las más grandes transformaciones que han experimentado los pueblos; que multitud de sociedades políticas se hallan en el punto culminante de uno de los períodos de su ciclo vital, si bien no en todas ellas es el mismo, porque bien claramente se percibe en unas la fuerza expansiva que acusa el crecimiento y el desarrollo, en otras, la de resistencia propia del período de conservación, y en algunas, las que caracterizan la decadencia y la disolución.

¿En cuál de ellos se encuentra España? ¡Ah, señores académicos! Os declaro ingenuamente que más de una vez al trazar las líneas que preceden, mortal congoja ha invadido mi pecho, y en alguna ocasión nube negra y densa ha cubierto mis pupilas, dejándome, al desaparecer, una visión de ruinas y de estragos. ¡Qué triste ha desfilado ante mí, como una escena de horrores dantescos, lo porvenir de mi patria amada! Sin pretenderlo, con el pensamiento puesto únicamente en la entraña de la ciencia, estudiando con espíritu sereno sus leyes biológicas, he tropezado con gran número de fenómenos característicos del último período del ciclo vital, que me son familiares por verlos brillar insistentemente con su luz siniestra en el cielo entenebrecido de España.

¡Qué extravíos colectivos tan inconcebibles! ¡Qué espantosa inversión de los conceptos y de las ideas! ¡Qué afán por dislocar los órganos, por fraccionar más los grupos y los partidos, por debilitar ó romper el vínculo interno de unidad social, y esto á título de un resurgimiento de las energías nacionales, de un progreso legítimo y necesario! ¡Qué falta de caracteres! ¡Qué crisis tan tremenda de hombres! ¡Qué ridícula manía de aparecer espirituales é intelectuales aquellos cuyos ojos no podrían resistir el encuentro con la mirada severa de la ciencia! ¡Qué vacuidad en la palabra! ¡Qué falta de sentimientos altruístas y qué poder tan inmenso del

egoísmo! ¡Qué carencia tan absoluta de amor y de concepción de grandes ideales nacionales! ¡Qué depauperación física de la raza!.... ¿A qué seguir en la enumeración de nuestros males?

¿Será verdad, Dios mío? ¿Se ha escrito ya en el pórtico de nuestro alcázar nacional el terrible dístico del Dante? ¿Nos hallamos en esos momentos fatales del ciclo social en que no hay más esperanzas de regeneración que la renovación colectiva, la sustitución de una sociedad política por otra nueva, formada por pueblos invasores, por hombres nuevos con espíritu nuevo?

¡Oh, no; no. Al meditar detenidamente á la luz de la sociología y de la filosofía de la historia sobre el proceso de la nacionalidad española; al contemplar cómo esta sociedad política en los momentos mismos en que se destacan más claras y evidentes las fuerzas expansivas y constructivas propias del primer período del ciclo, parece que es cortado bruscamente su tallo, y la acción misteriosa de algún agente morboso enerva sus energías y la hace pasar con rapidez suma á la postración en que hoy se encuentra; al observar que precisamente cuando difunde las luces de su civilización por Europa entera y hace surgir á la vida un mundo nuevo, es el instante en que esa vertiginosa decadencia nos lleva, en las apariencias por lo menos, al período de disolución sin pasar siquiera por el de conservación; yo no puedo por menos de pensar y de creer firmísimamente que la sociedad española es víctima de una enfermedad que la sorprendió en el período de su desarrollo ó en la plenitud de su ser; que la debilitó, que enervó sus fuerzas, que imprimió en ella las huellas de vejez prematura, pero con toda independencia de ese desgaste natural, íntimo, del ente, impuesto por las leyes indeclinables de su ciclo vital; y que siendo así, como en mi sentir lo es con toda evidencia, si logramos que la causa morbosa desaparezca; si acertamos á conocer el origen y la naturaleza de la enfermedad y conseguimos combatirla con eficacia hasta vencerla, ¿quién duda de que el ser volverá, saneados

sus elementos vitales, restauradas sus fuerzas, á aquel estado de su ciclo que le corresponde en el desenvolmiento normal de éste? ¿Quién no adivina cuán grandes habían de ser todavía los destinos futuros de España? ¿Quién no se forja la idea exacta de un porvenir de grandeza para ésta, construyendo sobre las reliquias gloriosas de nuestro pasado el nuevo edificio que ha de representar la obra colosal de una sociedad restaurada, remozada, redimida de sus males?

De nosotros, pues, de todos sus hijos, depende en estos instantes la suerte de la patria; á todos nos alcanza la enorme responsabilidad de la elección entre su vida y su muerte, entre su gloria y su flaqueza. Volver la espalda á sus necesidades, desoir sus clamores, no acudir solícitos á sus cuidados y á su curación, aumentar las causas de su postración y acrecentar sus males, acarrearían sobre los que tal hicieran la nota de infamia y el pecado horrendo del parricida; no omitir sacrificio por atenderla y curarla, realizar los mayores esfuerzos por restaurar sus perdidas fuerzas, vigorizar los elementos que componen su ser, ponerla de nuevo en camino y en condiciones de prosperidad, de grandeza y de gloria, es labor nobilísima de los hijos que, como nosotros, aspiramos al amor de nuestra madre, á la bendición de Dios y á dejar á las generaciones que nos sucedan un nombre honrado y grato para ellas.

Sé que vosotros eso anheláis con legítimos títulos y con sobradísimos méritos. Yo, sin ellos, aspiro también á merecer el amor de mi patria y la bendición de Dios, siquiera mi nombre modestísimo no pueda jamás ocupar una línea en las páginas de la historia.

He renunciado al derecho al descanso; mientras tenga un hálito de vida mis fuerzas todas para mi patria han de ser; en el libro, en la tribuna, en cuantos medios haya de ejercitar la acción y de expresar el pensamiento, allí he de trabajar por el bien de mi patria. Me reputaría por vil si un día la pospusiera á mi comodidad, á mi egoísmo, á mi salud, á mi propia vida.

«Dios y su dama» era el lema de aquellos caballeros de bruñida armadura, de tajante espada, de sentimientos nobles y vehementes, que en los días simpáticos de la Edad Media iban dejando sembrada la tierra de hechos heroicos y de hazañas inmortales; aquellos caballeros bravos como leones en los campos de batalla, dulces como corderos á los pies de su amada cuando le ofrecían los efluvios de su amor y los trofeos de sus victorias. ¡Dios y su amada! ¡Bellísimo lema que aspiro yo también á que se grabe en mi escudo y en él perdure mientras mi lengua no se pegue al paladar y mi brazo tenga energías para manejar la pluma! Pero mi dama, la dama á la que yo, si alguna vez fuese tan dichoso que conquistase laureles, se los ofrecería poniéndolos á sus pies, y cuando no, mis desvelos, mis esfuerzos, mis fatigas, mis sacrificios, cuanto soy y cuanto tengo, es mi patria.

He dicho.

Moguer, 12 de Julio de 1918.

CONTESTACION

DEL ILMO. SR.

D. ADOLFO BONILLA Y SAN MARTÍN

SEÑORES ACADÉMICOS:

En la ilustre personalidad que hoy viene á compartir nuestras tareas, y á quien dirijo la más cordial salutación en nombre de esta Real Academia, reúnense cualidades que por modo excepcional han solido ir unidas en nuestra patria y que, afortunadamente, comienzan á verse juntas cada vez con mayor frecuencia, para bien de todos: la competencia técnica y el conocimiento del arte político.

«Vulgar agravio es de la Política—decía Baltasar Gracián en su opúsculo sobre *El Político Don Fernando el Católico*—el confundirla con la astucia; no tienen algunos por sabio, sino al engañoso; y por más sabio, al que más bien supo fingir, disimular, engañar, no advirtiendo que el castigo de los tales fué siempre perecer en el engaño.»

Pero «este vulgar agravio» á que Gracián se refiere, tenía demasiado reales fundamentos para que pudiera desaparecer; y así vino á determinarse un divorcio tal entre la Política y la Técnica, entre la *habilidad* gubernamental y la ciencia administrativa, que llegó á pasar poco menos que por artículo de fe la afirmación de la incompatibilidad de ambas

condiciones, de donde resultó que, para los políticos profesionales, no había género de gentes más funesto que el de los técnicos, y entre éstos era corriente el menosprecio de los políticos profesionales.

Hoy, por fortuna, comienza á modificarse la situación, y sería absurdo mantener semejante antagonismo, cuando se habla (como hacen, por ejemplo, Lindsay Rogers y Herbert J. Friedman en los Estados Unidos) de los Gobiernos *por Comisión* (1), y cuando se opina que nos hallamos en una época de especialistas.

Este criterio de especialidad es el que, tanto en su carrera política como en su labor científica, ha procurado mantener nuestro nuevo compañero, el Excmo. Sr. D. Manuel de Burgos y Mazo, de quien decía con razón un crítico (D. Graciano Atienza): «hombre de una laboriosidad prodigiosa, de firmísima voluntad, y de una admirable rectitud de intenciones, ha consagrado gran parte de su vida al estudio de los problemas jurídico-sociales»; y buena prueba de ello encontraréis en la reseña que de su labor me propongo hacer en este momento.

Diputado á Cortes por Huelva desde 1893, ha representado luego, sin solución de continuidad, primero el distrito antiguo de La Palma, y después la circunscripción, hasta 1914 en que fué nombrado Senador vitalicio. Ocupó una Vicepresidencia del Congreso de los Diputados, y fué Director general de Obras Públicas en 1903 (Gabinete Silvela). Pero su natural vocación está representada por otra serie de cargos en los que demostró cumplidamente su conocimiento de los problemas antes aludidos. Fué el primero de aquéllos el de Director general de Gracia y Justicia en el antiguo Ministerio de Ultramar (Gabinete Azcárraga), desempeñado en 1897; y sucesivamente ocupó luego los siguientes: Director general de penales en 1899 (Gabinete Silvela); Subsecretario de Gracia y Justicia en 1901, y Ministro de Gracia y Justicia

(1) Véase E. Miñana, *La división de los Poderes del Estado;* Madrid, 1917; págs. 242-3.

en 1915 (Gabinete Dato), volviendo á ocupar el mismo Ministerio en 1917.

Largo espacio exigiría la relación minuciosa de la importante labor administrativa del Sr. Burgos, en sus varias etapas, y quizá no dejase de ofrecer útiles enseñanzas. Ateniéndonos simplemente á las reformas por él iniciadas ó proyectadas desde el Ministerio de Gracia y Justicia, y no mencionando sino las de mayor interés, recordaremos el Proyecto de Ley de 9 Febrero 1915, disponiendo que los reclusos sentenciados á varias condenas, declarados libertos por una de ellas, cumplan las demás en la misma prisión en que obtengan esos beneficios; el de ingreso, ascenso y separación en el Secretariado judicial (1 Noviembre 1915), cuyas notas salientes consistían en cerrar para el porvenir las puertas del favor y en prohibir el paso del Secretariado á las carreras judicial y fiscal; el de 29 de Noviembre de 1915, suprimiendo los derechos que establecen los Aranceles judiciales en lo civil (reforma transcendental, que hacía desaparecer la incertidumbre del coste de los litigios, representando al mismo tiempo para el Estado una ganancia líquida de más de 17 millones de pesetas); el de 1 Noviembre 1915, estableciendo los Tribunales para niños (jurisdicción especial, ajena en absoluto á la ordinaria administración de justicia, que tenía por objeto la corrección y tutela de los rebeldes y delincuentes menores de quince años); el de 8 de Febrero de 1915, modificando la demarcación judicial, y el de 29 de Noviembre de 1915, sobre organización y régimen del Notariado (1). Y

(1) Enumeraremos aquí los siguientes Reales decretos, refrendados por el Sr. Burgos durante sus etapas ministeriales:

Constituyendo el Cuerpo de Médicos forenses y de las prisiones preventivas.—12 de Abril de 1915.

Mutualidad de funcionarios de Gracia y Justicia para mejora ó creación de derechos pasivos.—9 de Septiembre de 1915.

Organizando con carácter general el patronato penitenciario.—9 de Julio de 1915.

Regulando la Mutualidad notarial, zonas notariales y reparto de documentos.—9 de Julio de 1915.

no menos importantes fueron otros proyectos en cartera, de algunos de los cuales se ocupó la prensa, como los relativos al establecimiento del régimen penitenciario en Africa, á la ley orgánica del Cuerpo de Prisiones, á la regulación del trabajo penitenciario industrial y agrícola, á la fijación de la arquitectura penitenciaria, á la creación de un Manicomio judicial central, á la de un Instituto eclesiástico de estudios superiores, á la determinación de una nueva división territorial eclesiástica, á los títulos y grandezas (restringiendo su concesión), al contrato de trabajo, á la organización unificadora del Cuerpo Médico forense, al reglamento del Registro Mer-

---

Reglamento de la ley Hipotecaria.—6 de Agosto de 1915.

Sobre recompensas, correcciones y procedimiento gubernativo referentes á los empleados del Cuerpo de Prisiones y creando una medalla de oro para premiar méritos extraordinarios y conocimientos excepcionales en la ciencia penitenciaria.—12 de Abril de 1915.

Creando una Escuela industrial y una colonia agrícola para jóvenes delincuentes.—18 de Mayo de 1915.

Disponiendo que el ingreso en la Escuela de Criminología se verifique conforme al decreto de 12 de Marzo de 1903.—18 de Enero de 1915.

Convocando un Congreso Nacional de educación protectora de la infancia rebelde, viciosa y delincuente, en Madrid.—19 de Julio de 1915.

Creando una Comisión penitenciaria de reforma tutelar y de acción educadora y otra de reforma de las prisiones y organización del trabajo penitenciario.—1.º de Marzo de 1915.

Suprimiendo la Comisaría regia de la Colonia penitenciaria del Dueso y transfiriendo sus facultades á la Comisión de reforma penitenciaria.—19 de Agosto de 1915.

Suprimiendo el Consejo penitenciario.—22 de Marzo de 1915.

Regulando la constitución de las Juntas constructoras de Prisiones provinciales y de partido.—18 de Enero de 1915.

Dictando prescripciones relativas á las solicitudes á Registros vacantes, concursos, permutas é interinidades de los registradores.—8 de Febrero de 1915.

Dictando prescripciones para la aplicación de la ley de libertad condicional y declarando que es aplicable á las penas impuestas por delitos privados.—8 de Febrero de 1915.

Reorganizando la Inspección general de Prisiones sobre la base de constituir un organismo autónomo.—22 de Marzo de 1915.

Dictando reglas para el ingreso y ascenso de la carrera judicial y fiscal.—30 de Marzo de 1915.

cantil y al del Civil, á la reforma de la ley orgánica del Poder judicial (separando la carrera fiscal de la judicial, mejorando la Magistratura y atribuyendo á las Audiencias provinciales una parte de los asuntos civiles), y á la reforma de los Códigos Penal y Civil, con el último de los cuales se relacionan otros tres fundamentales proyectos del Sr. Burgos: el de sucesiones, estableciendo para el Estado una legítima, representada por la cuarta parte del capital que constituya la herencia, cuando ésta vaya á parar á manos extrañas ó á parientes fuera del cuarto grado; el de la plusvalía, atribuyendo al Estado ó al Municipio, según los casos, el derecho á

Regulando la concesión de la medalla de oro penitenciaria.—10 de Junio de 1915.

Construcción y reparación de templos.—19 de Abril de 1915.

Sobre abogados fiscales sustitutos.—3 de Mayo de 1915.

Prohibiendo que los funcionarios de la carrera judicial y fiscal funden asociaciones que no estén consentidas por la ley Orgánica.—20 de Mayo de 1915 (R. O.)

Reorganizando la estadística judicial.—31 de Mayo de 1915.

Disponiendo se haga constar en las inscripciones del Registro Civil los títulos nobiliarios de los interesados.

Disposiciones complementarias sobre el Cuerpo de Médicos forenses.—29 de Julio de 1915.

Estableciendo la nueva demarcación notarial.—29 de Julio de 1915.

Unificando el procedimiento para la concesión de la libertad condicional.—14 de Octubre de 1915.

Sobre incompatibilidades de los funcionarios de las carreras judicial y fiscal.—19 de Agosto de 1915.

Sobre el Reformatorio de Ocaña.—14 de Octubre de 1915.

Sobre validez de los certificados de los Registros civiles situados en población distinta de donde residen los solicitantes.—15 de Noviembre de 1915.

Disponiendo se reanuden las obras del Dueso y clasificando las que han de ejecutarse.—19 de Noviembre de 1915.

Reglamento para el Congreso Nacional de educación protectora de la juventud rebelde, viciosa y delincuente.—27 de Octubre de 1917.

Arancel de derechos en asuntos civiles para los Juzgados y Tribunales municipales.—22 de Septiembre de 1917.

Derogando el de 18 de Mayo de 1917 sobre la elección en la carrera judicial.—18 de Junio de 1917.

Demarcación parroquial en la región denominada de las Hurdes, á

un 10 por 100 del aumento de valor que experimentasen los predios por causas ajenas á la acción directa de su dueño, y el de la prescripción, reduciendo notablemente los plazos fijados por el Código; proyectos, como se ve, de tendencia francamente socializadora y muy en armonía con lo que hay de justo en las novísimas corrientes. Pocos ministros, en tan corto período de vida gubernamental, han trabajado tanto y tan seriamente como el Sr. Burgos. «Nuestros ministros, por lo general—decía Ignacio de Castilla, al describir el tipo en *Los españoles pintados por sí mismos*—, ó han hecho mucho daño al país, ó no han hecho mal ni bien; y éstos, á la ver-

---

fin de promover la mayor cultura de aquellos habitantes.—28 de Junio de 1917.

Prohibiendo toda clase de recomendaciones en favor de los funcionarios judiciales y obligando á éstos á dirigirse directamente al Ministro en sus pretensiones (R. O.).—28 de Junio de 1917

Reglamento sobre organización y procedimiento administrativo de la Subsecretaría del Ministerio de Gracia y Justicia.—9 de Julio de 1917.

Demarcación parroquial y aprobación de aranceles para la diócesis de Huesca.—12 de Julio de 1917.

Ventajas para los empleados del Cuerpo de Prisiones que prestan sus servicios en Canarias.—12 de Julio de 1917.

Arreglo de plantillas y sueldos de los empleados de la Administracoón Central en el Ministerio de Gracia y Justicia, teniendo en cuenta la ley de Autorizaciones.—29 de Julio de 1917.

Idem para los alguaciles de los Juzgados.—4 de Agosto de 1917.

Creando provisionalmente un Manicomio judicial hasta que se presente el oportuno proyecto de ley para establecer el Central, conforme á todas las exigencias científicas.—11 de Agosto de 1917.

Repartiendo la cantidad asignada en los Presupuestos para las Instituciones educadoras de la juventud rebelde, viciosa y delincuente, y estableciendo bases para el auxilio futuro á esas Asociaciones.—30 de Agosto de 1917.

Modificando, con arreglo á la ley de Autorizaciones, la plantilla y los sueldos del personal administrativo de la Secretaría del Tribunal Supremo.—6 de Septiembre de 1917.

Nueva convocatoria para el Congreso Nacional de educación de la infancia rebelde, viciosa y delincuente.—22 de Septiembre de 1917.

Fundación de un Colegio para huérfanos de la Magistratura, Secretariado judicial, etc.—28 de Septiembre de 1917.

Reorganización de la Escuela de Criminología.—5 de Octubre de 1917.

dad, no son títulos recomendables.» El Sr. Burgos no pertenece á ninguna de esas dos categorías, sino á la otra que el articulista se dejó en el tintero, por estimarla, sin duda, de peregrina rareza: á la de los gobernantes que han puesto sinceramente todas sus energías al servicio de su patria, dejando beneficioso rastro en su actuación ministerial.

* * *

Todavía interesan más á esta Academia (que, al fin y á la postre, no navega por el turbio y tormentoso mar de las luchas políticas, sino por las sosegadas aguas de la investigación y de la teoría) las producciones científicas de nuestro nuevo compañero. Y digo científicas, limitando así el nombre, porque á otro orden pertenecen obras como *El otro yo*, *Martín Alonso Pinzón*, *Melusina*, *Intelectuales*, *Pecado de pensamiento*, *La arrepentida*, *La Calumnia*, *Atavismo*, *El secreto de Agar*, *Romper el hielo*, *Teodosio de Goñi*, *El Cierzo*, donde el Sr. Burgos ha probado una vez más que sus habituales tareas de sociólogo y de jurisconsulto no han embotado su ingenio literario, que en aquellas doce obras muestra nada vulgares condiciones de dramaturgo. Dejaré también aparte otros trabajos suyos, menos conocidos algunos, en verdad, de lo que merecen, como *Mártires de hogaño*, *La cuestión tradicionalista*, *La enseñanza del Doctorado en Derecho civil y canónico*, *Escritos varios* y *La socialización del Derecho*, para no fijar la atención, con la brevedad que las circunstancias demandan, sino en libros de tan ingente labor como *El problema social y la democracia cristiana*, en estudios de tan notorio mérito como el referente á la *Influencia del alma colectiva en el Derecho y en las instituciones jurídicas*, íntimamente relacionado con el magnífico Discurso que acabáis de oir, y en obras de tan viva actualidad como la titulada: *Vida política española; Páginas históricas de 1917*.

Escribe con razón el Sr. Dato, en el prólogo del primer volumen de *El problema social y la democracia cristiana*, que

en este libro del Sr. Burgos hallarán los lectores «grandes enseñanzas, deducidas del examen de los hechos por un escritor, tan ágil de expresión como profundo de pensamiento, que tiene por lema único el alto designio de ir en busca de la verdad».

Esta obra, que indiscutiblemente es la producción capital del Sr. Burgos, honra á su autor y á la Sociología española. Dos grandes volúmenes, de más de 700 páginas el primero (1914) y de más de 600 el segundo (1917), van hasta ahora publicados; y todavía faltan bastantes para que el trabajo llegue á su término, con arreglo al plan que el autor se ha trazado y cuya completa realización es de desear que no tarde con exceso.

Observa el Sr. Burgos que, como en los días del Imperio Romano, la sociedad actual padece angustias de muerte. «El malestar—dice—es general; no hay quien lea claramente en lo porvenir, cerrado por densísimas tinieblas; la incertidumbre domina los espíritus; la inquietud y la zozobra se apoderan de los corazones. Una gravísima crisis es la realidad de nuestra vida en los momentos presentes, y no se encontrará quien no la perciba ó no la presienta.» El movimiento perturbador viene del campo socialista, diciendo por boca de Henkell: «Somos los bárbaros modernos; somos los vándalos modernos; cambiamos el orden y las costumbres, la ley y la justicia; allí donde llegamos, rugen las olas de un mundo que se hunde.» El Ejército, la idea de Patria, la Familia, la Propiedad, son, á juicio de los defensores de ese movimiento, instituciones *burguesas* que es preciso borrar, para que reine la fraternidad entre los hombres. Y el Sr. Burgos, recordando el ilustre nombre de Ketteler, iniciador de la obra social católica en los tiempos modernos, y haciendo notar que las nuevas leyes sociales son debidas principalmente, en todos los países, á los partidos conservadores (por aquello que ya expresó Carlos Marx, al escribir en *El Capital* que el socialismo era el toque de agonía del liberalismo), emprenden la magna tarea que *El problema social y la democracia cris-*

tiana representa, expresando con claridad su propósito y su plan en los siguientes términos:

«Esta obra..... constará de tres partes: en la primera estudiaré el problema social contemporáneo, haciendo ver que no es sino una faz de un problema social universal y eterno en la vida de la humanidad; problema cuyo nervio consiste en la imposible realización práctica aquí en la tierra de la tendencia innata que á todos nos llama á ser felices, y cuya solución no puede estribar sino en encauzar la tendencia, dirigiéndola á su verdadero objeto, para lo cual es preciso un conocimiento perfecto y verdadero de la felicidad como suprema aspiración y último fin del hombre..... En la segunda parte..... procuraré demostrar que es la democracia cristiana la forma más adecuada de aplicación de esas doctrinas, para ir resolviendo el problema social en las relaciones políticas, económicas y sociales por antonomasia del hombre en las distintas épocas de la historia..... Y en la tercera trataré de aquellos medios que, partiendo siempre de las ideas capitales expuestas antes é informados por ellas, han de ser aplicados para la solución del problema social contemporáneo, dados sus caracteres propios y especiales y el modo de ser de la sociedad moderna.»

Procura en primer término el Sr. Burgos, puntualizar las condiciones en que el problema social se halla planteado en los tiempos modernos, y observa (con acierto, á mi entender) que ese problema no consiste exclusivamente en la lucha entre el capital y el trabajo, sino en algo más grave y transcendental: en la guerra de clases, «como lucha entre el capital y el trabajo, y como litigio puesto á la subsistencia social, á la vida de la sociedad».

Ocupándose luego el Sr. Burgos del estudio histórico del problema social (estudio que comprenden los dos volúmenes publicados de su monumental obra), divídelo en tres grandes épocas, comprensivas á su vez de varios períodos: la primera abarca el mundo antiguo, hasta la venida de Jesucristo (y en ella el problema social tiene, en general, una solución

aparente, irracional y bárbara, mutilando la personalidad humana, bien negando la identidad de naturaleza específica, bien no reconociendo en todos los hombres la igualdad de derechos esenciales, bien absorbiendo por el Estado la personalidad individual). La segunda se extiende hasta la reforma de Lutero, y está caracterizada por la predicación y victoria del Cristianismo, que proclamó el gran principio de la fraternidad humana y abrió al hombre la esperanza en una vida ultraterrena. Y la tercera llega hasta nuestros días, distinguiéndose por la gravedad inmensa y sin cesar creciente que el problema social presenta.

Con enorme copia de datos, con erudición extraordinaria, el Sr. Burgos examina detenidamente esas tres etapas de la historia del problema, y sería imposible reproducir aquí las descripciones interesantes, los análisis sagaces, las atinadas críticas, las observaciones profundas que con motivo de sucesos ó de doctrinas expone. Ideas y hechos van engarzados hábilmente en la trama de su obra, que es en parte una historia de instituciones y en parte una historia de la Filosofía.

Llega á la conclusión de que el problema social, consecuencia necesaria del malestar social, ha seguido al hombre constantemente, como la sombra al cuerpo, á través de todas las edades y de todas las organizaciones sociales; y de que, contra lo afirmado por Hobbes y por Rousseau, el malestar y el problema referidos no dependen, en su esencia, de las organizaciones sociales, aunque á veces puedan éstas agravarlos. En un apéndice del segundo volumen, publicado en 1917, el Sr. Burgos, después de recordar unas recientes palabras de Liebknecht sobre la necesidad de proclamar la idea de paz y la lucha de clases proletaria internacional contra la guerra, aunque esto represente, á juicio de algunos, una traición a la Patria, escribía estas otras, que vienen á ser una profecía (demostrando su clarividencia histórica): «el problema social, después de la guerra, no sólo no habrá perdido fuerzas, sino que se presentará más apremiante, más grave, más pavoroso que nunca, pues la misma guerra que pare-

ce haberlo hecho olvidar y destruído el poder del socialismo, está alimentándolo y preparándolo para un resurgimiento más grande y poderoso.» ¡Fe de ello pueden dar hoy rusos y alemanes!

En cierto extenso y razonado informe que el insigne don Gumersindo de Azcárate leyó en la Real Academia de la Historia (1), acerca del libro del Sr. Burgos, sin perjuicio de reconocer el trabajo que representa, la erudición de que el autor hace gala, y el empeño con que escudriña los dolores que afligen al proletariado, pone ciertos reparos á la doctrina, el más fundamental de los cuales es el siguiente: «Consistiendo el problema social—dice—en traer al proletario á una vida racional, redimiéndole de la injusticia, de la miseria, del fanatismo, ó de la impiedad ó del vicio, tiene otros tantos aspectos que corresponden respectivamente á la Religión, al Derecho, á la Moral, á la Economía, y es pretensión vana que ninguna de estas ciencias ú órdenes de la actividad pretenda atribuirse la solución del problema..... A la Religión toca entender en el aspecto correspondiente del problema social, que es doble, porque el proletariado, en cuanto á la Religión, padece una de estas dos enfermedades: el fanatismo ó la impiedad; y puede además compartir con el moralista el ocuparse en el aspecto ético ó moral del mismo, ó sea del vicio; pero lo que no cabe es la pretensión de hacer derivar del dogma principios económicos, jurídicos, políticos y sociales, al lado de los religiosos y éticos, estorbando así la inteligencia y la asociación para tantas cosas comunes en que los hombres pueden trabajar sin que sea un obstáculo la profesión religiosa de cada uno.»

La objeción, que tiene apariencias de solidez, procede, por un lado, de una mala inteligencia de las palabras del Sr. Burgos; por otro, de cierta doctrina, clásica entre algún grupo de Krausistas españoles, á la que luego he de referirme.

---

(1) Véase el *Boletín* de esta última (número de Abril 1918).

En efecto: si para el Sr. Burgos la Religión comprende *al hombre integral* y representa el último fin, al cual se subordinan todos los demás (1), es evidente que presentar contra su doctrina la objeción de que somete todas las soluciones á *un aspecto* particular de la actividad, sin demostrar previamente que la Religión es uno de tales *aspectos*, equivale á cometer una notoria petición de principio, dando por supuesto precisamente aquello que se trata de probar (que la Religión *no es* un orden integral).

Además, el argumento está fundado en aquella distinción de la vida espiritual en *esferas diversas*, que patrocinó una parte de la escuela Krausista española, diciendo, por boca de Giner, Soler y Calderón (2), que «el espíritu, *determinándose* en serie sistemática de conocimientos reflexivos, constituye el fin y esfera de la Ciencia; en estados de pura y desinteresada intención para la realización del bien, realiza la vida moral; en relación de íntima unión y penetración con todo ser, desenvuelve su existencia afectiva; obrando reflexiva y hábilmente según las leyes del objeto, realiza el Arte; poniendo los medios que de él dependen para los fines de la vida, cumple el Derecho; y últimamente, realiza su destino religioso, refiriendo su vida y actividad entera á Dios.»

Pero ésta no fué la doctrina de Krause, porque, para él, referir la vida y la actividad entera á Dios, no era ni podía ser un *aspecto particular* de la actividad, sino *la total y absoluta actividad*. «Nosotros—dice en el *Sistema de la Filosofía* (3)—debemos reunirnos en espíritu y ánimo y corazón, todos con todos en Dios, en subordinación á Dios; de suerte que nuestra interioridad, y en particular nuestro conocer, sentir, querer, se purifica, se confirma, se *universaliza* en, debajo, mediante nuestra interioridad en Dios.»

---

(1) *El problema social y la democracia cristiana*, I, 339.

(2) *Lecciones sumarias de Psicología;* Madrid, 1875; pág. 76.

(3) Trad. J. Sanz del Río; Madrid, 1860; pág. 427.—Comp. K. Chr. Fr. Krause, *Vorlesungen über das System der Philosophie;* Göttingen, 1828; página 259.

No es ésta ocasión, ni entra en mi cometido, examinar con detenimiento un problema tan transcendental como el que el Sr. Burgos ha emprendido. Más de mil doscientas páginas lleva él impresas, y todavía no ha entrado en el capítulo de las soluciones. Pero sí he de insistir en algo, bien conocido entre nosotros desde 1850, en que se tradujeron al castellano el *Socialismo Católico* de Segretain y *Los economistas, los socialistas y el Cristianismo* de Carlos Perin, el famoso profesor de Derecho Público y de Economía política en la Universidad católica de Lovaina; y es que, cuando se habla de Socialismo cristiano, ó católico, ó religioso, no se afirma que los teoremas de la Economía social, los principios de la Sociología ó las fórmulas de un sistema de gobierno, se hallen expresa y escolásticamente trazadas en un texto bíblico, porque en tal caso no sería tan difícil dar con ellas (fuese cual fuese su valor), sino que tales fórmulas, principios y teoremas se hallan informados en el espíritu de la Religión de que se trata, por lo mismo que ese espíritu no es coto cerrado, ni particular aspecto de la actividad, sino que por su propia naturaleza está destinado á *universalizarse*, inspirando ó debiendo inspirar la vida entera. Esto pasaba en el siglo XVI con aquellos comunistas contra los cuales dirigió nuestro Luis Vives las vibrantes páginas de su tratado *De communione rerum ad Germanos inferiores;* esto ha ocurrido en el XIX con los entusiastas secuaces de Tolstoi; esto pasa también con cualquiera otra doctrina, social ó económica, cuyo punto de partida esté en relación con un criterio religioso. Cierto que este criterio puede dividir á los hombres; pero ¿acaso no los dividen igualmente opiniones de todo género, por aquello de estar entregado el mundo á sus disputas? Así Carlos Perin decía, en el citado libro: «Que en el orden económico, como en todos los demás, EL PRINCIPIO SOCIAL CRISTIANO, ESTO ES, EL DE LA ABNEGACIÓN Y DE SACRIFICIO, sea el origen de todos los progresos; que todo el movimiento económico dependa definitivamente de este principio..... he ahí lo que resulta del examen serio de las condiciones con que se concede al hom-

bre realizar en la sociedad esa idea de perfección que lleva en sí y que prosigue con tan infatigable ardor..... El fin último de toda ciencia económica, bajo el imperio de las ideas cristianas, es HACER QUE EL BIENESTAR SEA TAN GENERAL COMO SEA POSIBLE..... Si la caridad cristiana ha perdido mucho de su poder sobre las costumbres, le conservó todo entero sobre las ideas; una ciencia que tratara de la riqueza, y no se propusiera por fin último la equitativa distribución de los productos, sería acogida con una reprobación universal.»

Ved, señores, á qué términos tan sencillos reduce Perin la doctrina fundamental del socialismo cristiano: al espíritu de abnegación y de sacrificio, y al propósito de generalizar el bienestar tanto cuanto sea posible. ¿No es verdad que un protestante, y un cismático, y un buddhista, podría perfectamente aceptar ese criterio, sin renunciar á sus respectivas opiniones? Oid, por ejemplo al Buddha: «No es el abstenerse del pecado ó de la carne, ir desnudo, raparse la cabeza ó llevar el cabello trenzado, vestirse con un hábito burdo, cubrirse con polvo ni sacrificar á Agni, lo que puede purificar á un hombre que no se ha librado de los errores..... Es la ira, la embriaguez, la terquedad, la gazmoñería, el engaño, el elogio de sí mismo, la denigración del prójimo, la arrogancia y los malos designios lo que constituye la impureza, y no, ciertamente, el comer carne..... No puede poseer uno la verdad sino á condición de reconocer que el «yo» es sólo una ilusión. No puede uno seguir el recto sendero, sino después de libertar su espíritu de las pasiones egoístas. La paz perfecta no puede establecerse sino cuando ha desaparecido toda vanidad» (1).

Cuando el espíritu en que descansa ese socialismo se universalice, el dolor habrá desaparecido del mundo; y no dudo yo que, en épocas todavía muy remotas, así acontezca. Por ahora, las pasiones se desbordan en un sentido diametralmente opuesto, y esto es lo que el Sr. Burgos, y otros como él, quisieran evitar, predicando un ideal de amor y practicán-

(1) P. Carus, *El Evangelio del Buddha*; trad. Urbano; págs. 59, 60 y 53.

dolo generosamente en cuanto pueden. Mientras ese ideal no se realice, la paz será un mito, y las reivindicaciones se sucederán unas á otras, con alternativas de lucha y de transitoria tranquilidad, no faltando á ratos algún gobernante como el ministro progresista retratado por el escritor de costumbres en un principio aludido, que hablaba mucho de soberanía nacional, de libertad y de garantías constitucionales, pero que en el poder olvidaba esas zarandajas y prendía cuando le acomodaba, desterraba cuando le venía á cuenta, hacía juzgar por tribunales incompetentes y fusilar á las gentes con inhumanidad, robaba por decretos, y por último animaba á sus masas queridas á dar de palos á todo ciudadano pacífico que tenía la desgracia de salir á la calle.

* * *

De la necesidad de socializar el Derecho habló el Sr. Burgos en el discurso leído con ocasión de la solemne apertura de los Tribunales el año de 1915; de la influencia del alma colectiva en el Derecho y en las instituciones jurídicas trató, en ocasión idéntica, el año 1917, y ambos estudios, pletóricos de doctrina y de enseñanzas, son disertaciones de excepcional importancia científica.

No ve el Sr. Burgos ninguna repugnancia metafísica en la coexistencia de las almas individual y colectiva; pero rechaza, con razón, la idea de la substantividad real y autónoma de esta última. A su juicio, no puede negarse que hay en las sociedades un principio de vida, de unidad, de dirección, que no debe confundirse con la suma de las energías individuales; «pero ese principio, al que llamamos alma colectiva, no puede tener otro fundamento..... que ciertas propiedades del alma individual, que no surgen y se desarrollan sino cuando, puestas en contacto unas almas con otras, y estimuladas por el medio ambiente y adaptadas á él..... dan un producto de energía que responde al desarrollo de esas propiedades, latentes hasta el momento del contacto».

Con sutil análisis examina el Sr. Burgos en esta disertación las leyes de la psiquis colectiva y su transcendencia jurídica, insistiendo especialmente en que las evoluciones sociales que son objeto de la Sociología dinámica, van afirmando cada vez más lo que hay en la sociedad de permanente, al mismo tiempo que depuran la vida colectiva de toda adherencia atávica incompatible con el nuevo estado de cosas y de relaciones que nace con el progreso en la marcha de la humanidad. Estudia el problema de la responsabilidad colectiva en los actos individuales; las teorías del hombre providencial y del hombre símbolo (con aquel problema relacionadas); los movimientos del alma colectiva en relación con el orden social (que reduce á dos: armonía entre la sociedad y el individuo, y anhelo de justicia); y la influencia de la psiquis colectiva en el Derecho internacional, en el Político y en el Civil, para concluir que esa alma colectiva, sobre todo, «quiere fe en los nobles ideales, porque es el secreto de la grandeza de los pueblos y la fuerza que sostiene y vigoriza».

Con este bello y elocuente Discurso está íntimamente ligado el que acabáis de oir, verdadero compendio de Biología social, lógica y artísticamente dispuesto. En él ha estudiado nuestro compañero «El ciclo de las sociedades políticas (formación, conservación y disolución)», con erudición exquisita y hondura de pensamiento. Muy poco he de decir acerca de tan capital disertación, pues todos vosotros tendréis oportunidad de meditar sobre ella. Nuevamente ratifica el Sr. Burgos su afirmación de la teoría del ser social, frente á las hipótesis del pacto y del organismo, que no admite. Alguna duda me cabe á mí, sin embargo, de que mediante los conceptos de materia, espíritu y fuerza puedan expresarse con suficiente distinción los componentes sociales de las sociedades políticas, porque si aciertan las modernas teorías físicas, según las cuales la materia no es cosa distinta de la energía, sino que representa el grado máximo de condensación de esta última, y si, por otra parte, no hay modo de

concebir el espíritu sino como algo energético, resulta que todo viene á reducirse á la energía, ó, como diríamos en términos metafísicos, á la Voluntad, sin que exista medio de establecer distinción radical entre aquellos conceptos.

La Sociología, ciencia novísima, no ha renunciado aún al empleo de algunas de aquellas metáforas que constituían casi todo su caudal en la época del furor *organicista*. Una de tales metáforas consistía en estimar la evolución de la vida social según procesos paralelos á los del organismo individual, y así se hablaba de nacimiento, crecimiento y muerte. Pero el hecho de la continuidad de la vida social, demuestra lo falso de aquel paralelismo. «Es vieja sentencia—escribe Arturo Fairbanks (1)—que el rey nunca muere, lo cual no da á entender más ni menos sino que la Nación no acaba. Los ciudadanos cambian, pero el Estado sobrevive, y el cambio de los que le componen es el verdadero principio de su desenvolvimiento progresivo. El vigor nacional puede degenerar, su cultura puede ser absorbida por la de un pueblo más poderoso, y entonces su vida adopta una nueva forma, pero la Nación no muere. Después de la más completa destrucción que podamos concebir, la influencia del Estado que ha sido destruído, puede aún señalarse en la transformación de las fuerzas que sobreviven. Sin duda forma parte de la mitología sugerida por la frase «organismo social», lo que se dice cuando se afirma que el grupo social nace, crece, y al cabo decae y muere. Pero el mero hecho de que el presente sea un producto del pasado, tanto en el mundo psíquico como en el físico, constituye la clave para comprender el progreso anterior y la base para juzgar de los movimientos actuales.» Por eso el propio Fairbanks, al estudiar los procesos del desarrollo social, sólo habla, con buen acuerdo, de dos fundamentales: A) Procesos de dispersión y diferenciación; B) Procesos de aglomeración y asimilación.

Nada de esto empece, sin embargo, á la exactitud y trans-

(1) *Introduction to Sociology;* London, 2.ª ed., 1899; pág. 190.

cendencia de las ideas del Sr. Burgos, que él discretamente explica, para prevenir aventuradas interpretaciones. Y así ha podido escribir tan hermosos párrafos, al tratar del período de disolución de las sociedades políticas, para terminar con los elocuentes y nobilísimos pensamientos que habéis aplaudido con tanta justicia.

* * *

De intento he reservado para último lugar el referirme al libro recientemente publicado por el Sr. Burgos: las *Páginas históricas de 1917*, libro histórico y doctrinal a la vez, porque relata, con documentos fehacientes, curiosísimos pormenores internos de muy graves sucesos que todos tenemos en la memoria, aunque algunos parezcan haberlos olvidado; libro de defensa y de ataque, de lucha y de recuerdos, donde expone los acontecimientos que llenaron los breves días del Gobierno conservador durante el verano de 1917, desde la reunión de la Asamblea de parlamentarios, hasta la actitud de las Juntas de defensa del Ejército, pasando por las huelgas ferroviaria y general.

Entiende el Sr. Burgos que España atraviesa uno de los momentos más críticos de su larga y azarosa historia. Ve el peligro en la tendencia separatista y en la revolución anárquica. Pero no es estrecho su criterio, ni siente su ánimo ningún apocamiento ante el conflicto, sino que también escribe estas palabras:

«¿Por qué habríamos de negarnos á una amplia autonomía económica y administrativa, que deje al cuidado y á la organización de entidades regionales la Hacienda de la región, sus medios contributivos, las obras públicas, su Derecho civil privado? ¿Por qué no hemos de conceder á esa región (Cataluña) como á toda España, la libertad de enseñanza y la autonomía universitaria, haciendo á ésta efectiva y real por medio de recursos suficientes? ¿Por qué no hemos de reconocer en la región el derecho á sus bienes propios y na-

turales, en tanto que el uso de ellos no limite injustamente el derecho semejante de otras comarcas, ó las conveniencias legítimas del conjunto social, que ha de tener su representación genuina en el Estado? ¿Por qué, en región que tiene lengua propia, no hemos de admitir la convivencia en ella, y aun la cooficialidad con el idioma del Estado? Y aun determinadas funciones claramente políticas, cuyo órgano genuino sea el Estado, y de él dependa, es evidente que pueden conferirse al consorcio social, á la región; pero no ya como un derecho inmanente de ésta, sino como facultad delegada y subordinada siempre al interés general, y limitada por la extensión y el plazo que el Estado dicte, habida cuenta el bien común» (1).

Lo más grave que yo observo en el peligro señalado por el Sr. Burgos no es precisamente el hecho en sí mismo, sino el estado de debilidad que pueda revelar en la patria española, á la hora precisa en que unos pueblos han buscado la unión para vencer, mientras otros atraían sobre sí el vencimiento desuniéndose y desbaratándose. No en vano se ha dicho: *Virtus unita fortior est se ipsa dispersa.* Bien venida sea la Revolución, si trae un programa más racional que el del régimen en que vivimos; pero si el programa es absurdo, no se espere que nos convenzamos á la fuerza, porque duraría el aparente convencimiento lo que tardásemos en reaccionar. Aplaudamos el regionalismo, donde la aspiración regional se haya definido naturalmente; pero apartemos de él todo espíritu de odio, hacia el cual inclina tanto, por desgracia, la tradicional división de los españoles. Y pensemos, sobre todo, en que cuando se condena el criterio federalista, por entender (no sé si con el acierto debido) que en países como el nuestro engendraría la perturbación más completa, no es lícito encubrir con apariencias de autonomía un programa cuyas líneas fundamentales estén calcadas sobre el federalismo más clásico.

---

(1) Véase *La Época* de 8 de Noviembre de 1918.

Y he ahí lo que pensaba deciros, á propósito de las ideas y obras de D. Manuel de Burgos y Mazo, cuyos nobilísimos propósitos, sincero espíritu y vasta labor he procurado enaltecer como merecen, congratulándome de que tengamos la fortuna de contarle desde hoy entre nosotros.

He dicho.

DISCURSOS

DE RECEPCIÓN DEL

EXCMO. SR. D. LUIS REDONET Y LÓPEZ DÓRIGA

Y DE CONTESTACIÓN DEL

ILMO. SR. D. ADOLFO BONILLA Y SAN MARTÍN

Leídos en la Junta pública de 19 de Enero de 1919.

TESIS:

El trabajo manual en las reglas monásticas.

DISCURSO

DEL EXCMO. SR.

D. LUIS REDONET Y LÓPEZ DÓRIGA

SEÑORES ACADÉMICOS:

Todos vosotros comenzásteis vuestro discurso en ocasión igual á esta en que me hallo, con las más vivas protestas de agradecimiento por lo que estimábais hónra inmerecida. Juzgad por vuestra sinceridad de entonces, del aprieto en que yo he de verme para expresar, con acentos que condensen la integridad de mi sentir, la medida de la gratitud que os debo por haberme traído á esta Casa.—Recojo la medalla de D. Fermín Lasala y Collado, duque consorte de Mandas, sucesor de D. Juan Carramolino, que á su vez la había heredado, por vuestros sufragios, de D. Modesto Lafuente, primer titular de ella. Hasta llegar al Sr. Lasala, fueron pues, mis predecesores, beneméritos artesanos de la Historia, especializándose el segundo, en el estudio de la eclesiástica. El duque de Mandas, que antes de ingresar en esta Real Academia, había publicado las *Vicisitudes de la Monarquía Constitucional en Francia;* que disertó en el acto de su recepción, sobre *La ley histórica y el principio filosófico á que pueden obedecer las revoluciones;* que en el curso de los trabajos de esta docta Casa, intervino en la discusión de temas

del más alto interés y redactó su notable monografía *Una agrupación bascongada de 1820 á 1850*, y que siguió manteniendo su prestigio de publicista, con *La separación de Guipúzcoa y la paz de Basilea* (Madrid, 1895), tiene para mí un motivo de más directo y preciado recuerdo. En 10 de octubre de 1907, se nombró y constituyó la Junta Central de Colonización y Repoblación interior, bajo la presidencia del duque de Mandas, y como vocal de ella, recibí yo desde el momento mismo de nuestra toma de posesión y durante todo el tiempo que á la Junta pertenecí, las más señaladas y constantes muestras de la cariñosa estimación que el presidente hizo de mis trabajos. La firma del duque de Mandas sancionó comunicaciones, circulares y reglamento, que yo había redactado; la felicitación del duque, fué siempre la primera para recompensar el desempeño bien intencionado de cualquiera de las misiones que la Junta encomendó á mi juvenil entusiasmo. Justo es, pues, que á la admiración por el noble político y el ilustre publicista, una yo siempre, y en este momento más que nunca, el recuerdo gratísimo de mi paternal presidente en la Junta Central de Colonización interior de España.

Y ved, señores Académicos, cómo quiso la Providencia que recibiese yo la medalla menos inadecuada á mis estudios y aficiones. Ella ornó el pecho de dos insignes historiadores, y de quien presidió los primeros ensayos de una hermosa obra de sociología agraria, y todos mis trabajos, que por vuestra bondad me hacen Académico, recayeron y se concretaron en motivos de historia y de la vida jurídica del campo. Tanto por esto, como por continuar en la medida de mis fuerzas la obra de aquellos insignes varones, busqué dentro de tales disciplinas el tema de esta mi disertación, y aunque al principio pensé hablaros de la agricultura y la ganadería entre los monjes españoles de la Edad Media, me encontré al ordenar los materiales, con tal cúmulo de ellos, todos interesantes y preciosos todos para el cabal desenvolvimiento del asunto, que comprendí la imposibilidad de en-

cerrarle en los moldes de un discurso, por muy elásticos que ellos fueran, y reduje mi propósito, dentro siempre de la mencionada disciplina intelectual, á lo que pudiéramos llamar primer capítulo de lo proyectado: al estudio de lo que fué el trabajo manual, y especialmente el agrícola, en la diversas reglas monásticas.

Quiere el monje cartujo fray Juan de Madariaga, que se entienda por regla, la «forma ó manera ó orden de viuir bien y religiosamente», «porque en las Religiones no tiene más fuerça un vocablo que otro, si no es la que por costúbre y plática le dan los mismos religiosos» (1); y de acuerdo en lo esencial con este criterio, no limitaré mi estudio a las reglas estrictamente tales ó propiamente dichas, sino que le extenderé á todos los preceptos, leyes, constituciones, estatutos, definiciones, capítulos, avisos, exhortaciones, ordinaciones, doctrinas, usos y costumbres, que salgan de la categoría de simples enseñanzas ascéticas de un santo, dispensadas oralmente y por vía de ejemplo, para constituir reglamentación sistemática y escrita de la vida religiosa, ú observancia codificada de un monasterio ó Congregación. A lo que no podré descender, ni creo que pueda nadie en momento alguno, es al examen ni á la enumeración siquiera de todas las reglas que sin guarda de una general ó con sólo predominio de ella, se daban para su régimen peculiar los abades y monasterios. Ni en un mismo monasterio regía á veces una sola regla (Mabillon: *Anales*, t. I, lib. III, páginas 73 y 74). Hubo en Oriente y en Occidente casi tantas reglas como monasterios (*ut in Oriente, sic in Occidente tot propedum typi ac regulae erant quot cellæ ac monasteria*) (*Anales*, t. I, pág. 14). Nada menos que 24 exclusivamente irlandesas, escritas, y algunas en verso, recoge Gougaud en un artículo publicado en la *Revue Bénédictine* (*Inventaire des Règles Monastiques Irlandaises*, XXVI, 1908, páginas 167-184, 321-333). Quien quiera hacerse idea del formidable número de las más conocidas, consulte el libro 1.° (*Porticus, sive Notitia Regularum*) de las monumentales *Disquisitionum Monasticarum* del benedictino

Haefteno (2). No me detendré, pues, sino en las primordiales universalmente extendidas y en aquellas que se destaquen en la materia objeto de mi estudio ó que sean obra peculiar de nuestras Congregaciones patrias. Aun con eso y todo, se presta el tema, con sus convenientes pródromos, á la confección de un libro voluminoso, y me temo que este discurso, que debe ser algo más fundamental que el cumplimiento de un mero formulismo académico, se olvide bastante de su propia naturaleza y finalidad, y aun del precepto reglamentario y de los cánones de la Retórica, agraviando de paso al Diccionario de la Lengua, que no llama discurso sino al «escrito ó tratado de no mucha extensión».

En cuanto á la médula, tengo muy presentes las palabras de D. Fermín Caballero: «El buen sentido y la práctica admitida, dicen que tales arengas [los discursos de recepción] deben contener, cuando menos, dos cosas: lenguaje correcto y asunto digno» (3). No respondo de la primera porque no está en mi mano; pero puedo afirmar, y todos convendréis conmigo, en que no cabe asunto más digno, tema más hermosamente humano, con reflejos divinos, que el elegido para disertar ante vosotros. Que si siempre es el trabajo el más digno de los asuntos, y ya D. Melchor Salvá le cantó á través de la Literatura, como á «la más grande, la más importante, la más noble de las fuerzas productivas» (4), la grandeza del tema toca en lo sublime, cuando se estudia el trabajo como precepto y obra de quienes se entregaron por su profesión al ejercicio de las más heroicas virtudes y sólo buscaron en esta vida la perfección de la santidad más admirable, es decir, cuando se mira al trabajo en su categoría de precepto divino, cumplido por los más genuinos adoradores de Dios en la tierra.

Con razón protesta el italiano Antonio Arena de que haya quien atribuya á Dios el primer envilecimiento del trabajo, cuando le dió el carácter de pena diciendo á nuestro Padre que comería el pan con el sudor de su rostro (5). ¿Cómo pena? Antes de la culpa, puesto el hombre en el jardín de

delicias y con todo cuanto necesitaba al alcance de la mano, no debía holgar, sino trabajar. En efecto, Dios dió al hombre, con todos los animales de la tierra, y todos los peces de la mar, y todas las aves del cielo, todas las plantas que producen simiente sobre la tierra y todos los árboles que tienen en sí mismos la semilla de su especie; y todas las plantas y toda la hierba fueron creadas directamente por el Señor, antes que naciesen y brotasen de la tierra, porque aún no había llovido sobre ella y no existía hombre que la cultivase *(et homo non erat qui operaretur terram);* pero al colocar Dios a nuestro primer padre en el jardín delicioso que Él mismo (Dios) había plantado haciendo nacer toda suerte de árboles hermosos á la vista y de frutos suaves al paladar, allí le colocó para que le cultivase y guardase *(ut operaretur et custodire illum).* Es decir, que no quiso Dios que el hombre, aunque provisto de todo lo necesario, pasase el tiempo en la molicie y la ociosidad, sino que debía aun entonces ocuparse en el cultivo del paraíso, bien que sin cansancio ni fatiga, según convenía á su estado feliz (6). Cuanto tiene hoy de atractiva la agricultura—patente es el alegre ánimo de muchos agricultores y la pena con que cambian de ocupación—lo tenía en mucha mayor escala cuando no se daban adversidades ni en la tierra ni en el cielo. Porque entonces no era aflictivo el trabajo *(non enim erat laboris afflictio),* sino que, con alegre voluntad, se sumaba a lo creado por Dios, el fecundo fruto de la obra humana. Así se expresa San Agustín, que no concibe un mayor y más admirable espectáculo, ni un más elocuente diálogo del hombre con las cosas, que el manifiesto cuando arrojadas las semillas, hechas las plantaciones en los surcos, trasplantados los arbolillos é injertos los renuevos, se pregunta el mismo hombre sobre el vigor de la raíz y del germen y sobre lo que éstos pueden ó dejan de poder, y sobre su procedencia y sobre el valor de su potencia interior é invisible, ayudada de la diligencia externa; y pasa á considerar que no es nadie ni el que planta ni el que riega, sino que el incremento proviene

de Dios, que es quien, en definitiva, presta hasta la ayuda externa, como Creador, Gobernador y Ordenador de quien á la vista ejecuta la faena (7). Era, pues, la agricultura, antes del pecado, una fuente de copiosa delectación *(agricultura plurimi delectantur)*. Muchos miles de años después, en nuestros propios días como quien dice, nació é invadió el mundo de los sentimientos, una literatura enfermiza que inventó bellezas en el paisaje, en las costumbres y en los afectos, y falseó los actos más vulgares; hasta el punto de que bien pudo decir el D. Bela de *La Dorotea*, de Lope de Vega: «..... porque esto de pastores, todo es arroyuelos y márgenes, y siempre cantan ellos ó sus pastoras; deseo ver un día un pastor que esté asentado en un banco, y no siempre en una peña, ó junto á una fuente». Mas no se trata de poesía bucólica, sino de profunda exégesis, en el hermoso pasaje de San Agustín; trabajo delicioso, entretenimiento divino más que humano, copioso brote de goces inefables, debían de ser aquel cultivo innecesario y aquella custodia no impuesta contra agresores y ladrones (8).

De todo esto dedujo, sin duda, nuestro Feijóo, que la agricultura fué la única entre las artes que tuvo su origen en el estado de la inocencia, y que si todas las demás nacieron estando ya la tierra envilecida con la culpa, y de ellas fueron autores los hombres, el autor de la agricultura lo fué el mismo Dios (9). Con lo que no hizo el ilustre benedictino sino recoger otros conceptos del mismo San Agustín, cuando decía que *agricultura omnium artium innocentissima*. No concibe, pues, la mente humana, mayor dignificación del trabajo, que no nació como secuela de la culpa, sino que sólo se innovó, ella cometida, con el castigo de que exigiese el sudor del rostro *(in sudore vultus tui vesceris pane.....)* como ineludible consecuencia de la maldición divina, que limitó la producción espontánea y la mezcló con espinas y abrojos *(spinas et tribulos)*. Maldita será la tierra en tu obra: con afanes comerás de ella todos los días de tu vida (Gén., III, 17). Entonces se convirtió el *opus*, trabajo, empleo ú ocupación, en

labor, pena, fatiga, dolor. *Laborem et dolorem uno nomine Graeci appellant*, nos recuerda San Agustín; y Cicerón insiste en ello, diciendo: *haec duo, Graeci illi, quorum copiosior est lingua quam nostra, uno nomine appellant.* Hure y Leigh examinan y marcan bien este diferente significado bíblico de los vocablos *opus* y *labor* (10). Precisamente por haberse convertido el trabajo (*opus*), en algo doloroso (*labor*), es por lo que el precio del trabajo es el reino de los cielos (*labor pretium est regni coelorum*).

Y continuó siendo el trabajo en su nueva fase, y especialmente el agrícola, ley obligatoria para todo hombre, ya para lograr el sustento necesario, ya para no caer en la peligrosa ociosidad, ya, en definitiva y en todo caso, para cumplir el mandato divino, y porque es contra la naturaleza humana la sola pretensión de vivir sin trabajar. Y Caín fué agricultor, y su hermano Abel, pastor de ovejas (Gén., IV, 22), y agricultor fué Noé, que cultivó la tierra y plantó una viña (Gén., 2.°, IX, 20); y Abraham, valiéndose de una estratagema para lograr el buen trato de los egipcios, adquirió ovejas y bueyes, y asnos y esclavos, y esclavas y burras, y camellos (Gén., XII, 16); y también Lot, que andaba en compañía de Abraham, tenía rebaños de ovejas y ganados mayores, y cabañas ó tiendas, y fué tanta la hacienda de uno y otro, que no les fué posible habitar en el mismo sitio, y se suscitaron riñas entre los pastores de ambos, que hubieron de separarse yéndose el uno por la derecha y el otro por la izquierda (Gén., XIII, 5-9); é Isaac, sembrando su tierra, recogía ciento por uno, con la bendición del Señor (Gén., XXV, 12); y como dice y condensa bien el P. Cornelio Alapide, *Adam a quo omnis nobilitas descendit, Abel, Seth, Noe, Abraham, Isaac, Jacob, omnesque viri prisci celeberrimi fuerunt agricolae.*

Los demás libros de Moisés, continúan siendo un canto al trabajo, y la consagración de los frutos de la tierra destinados al sustento del hombre y de los animales que en la labor le ayudan, y la suprema y más eficaz garantía de los trabajadores. Aspiraciones de nuestra actual sociología, ins-

tituciones de nuestro derecho consuetudinario, preceptos de nuestros fueros municipales y de los Códigos de esa desconocida y calumniada Edad Media, eslabón y no rémora de nuestra civilización actual, cuanto de más hermoso encontramos en nuestra historia jurídica, parece arrancado de estos Libros Santos del Viejo Testamento. Es en el *Éxodo* en donde leemos por vez primera, que ha de indemnizar el daño, quien encendiere fuego que por hallar espinos prendiese en las hacinas de los frutos ó en las mieses que están en los campos (Ex., XXII, 6); y el precepto parejo, de que si alguien hiciera daño en campo ó en viña ó dejara ir su bestia á pastar lo ajeno, restituiría de lo mejor que hubiere en su propio campo ó viña, en la medida y según la tasa del quebranto (Ex., XXII, 5); y en el mismo santo libro se dice, que seis años se sembrará la tierra y se cultivarán la viña y el olivar y se recogerán sus frutos, pero que el séptimo se dejarán descansar para que coman los pobres del pueblo, y aun las bestias del campo (Ex., XXIII, 10), cuyo precepto se compagina y completa, añadiéndose en seguida, así como en el *Deuteronomio* (V, 13), que en seis días de trabajo han de hacerse todas las propias haciendas. ¿Quién pensara que las clásicas instituciones de nuestro derecho consuetudinario, rebusca, racimeo y derrota, que más ó menos vergonzosamente prohibe la civilización moderna, tienen su abolengo en la misma Biblia? Pues el *Deuteronomio* nos dice que aquel que entra en viña ajena, puede comer uvas hasta hartarse, á condición de que no se las lleve en su cesto; que aquel que se introduce en los trigales del prójimo puede coger espigas con la mano, aunque no cortarlas con hoz (XXIII, 24-25); y que si al segar el campo se olvida un haz, no se vuelva á recogerle, como no se debe tampoco volver á por lo que haya quedado después de sacudido el olivar para recolectar el fruto, pues tales restos serán para el extranjero, el huérfano y la viuda; de igual suerte que pertenecen al pobre y al extranjero, las espigas olvidadas en una cosecha, que por añadidura no debe hacerse en los extremos y rincones de la

finca (XXIV, 19-22) (11). El *Levítico* no consiente que se detenga el importe del trabajo del jornalero ni siquiera hasta el día siguiente (Lev., XIX, 13), y en ello insiste con más convincente detalle el *Deuteronomio*, diciendo lo que sigue: «no negarás la paga á tu hermano menesteroso y pobre, ó al forastero que mora contigo en la tierra y está dentro de tus puertas, sino que en el mismo día, antes de ponerse el sol, le darás el salario de su trabajo, porque es pobre y con ello mantiene su vida: no sea que levante el grito contra ti al Señor, y te sea imputado á pecado» (Deut., XXIV, 14 y 15). Cuidado, estima, protección y ensalzamiento de las clases trabajadoras, que encontraron su más alta expresión en los preceptos del *Eclesiastés* y del *Eclesiástico*, aquellas dos divinas recopilaciones de máximas y consejos de la virtud, que concedieron al Antiguo Testamento un valor social que no alcanzaron ni podrán jamás alcanzar los Códigos de nuestros legisladores. Dulce es el sueño del trabajador, coma mucho ó coma poco, mientras no puede dormir en su hartura el rico (Ecl., V, 11), y mejor es lo que come el pobre bajo un cobertizo de tablas, que los espléndidos manjares que sin habitación propia han de tomarse en los caminos (Eclo., XXIX, 29); por ello equivale á matar al prójimo, quitarle el pan ganado con sudor (Eclo., XXXIV, 13). Una vez más se repite este concepto en el libro de Tobías (IV, 15), que nos manda dar el jornal á quien para nosotros hubiese trabajado una cosa, sin que de ningún modo (*omnino*) quede en nuestro poder.

¿Y qué mayor santificación del buey de labranza, genuina representación del trabajo y merecedor de protección especialísima en la legislación medioeval, civil y eclesiástica, que el versículo 4.° del capítulo XXV del *Deuteronomio*, prohibitivo de que se ate la boca del buey que trilla las mieses en la era? En donde no hay bueyes, el pesebre está vacío—dice uno de los Proverbios de Salomón (XIV, 4)—, mas en donde hay muchas mieses, allí está manifiesta la fuerza del buey (*ubi autem plurimae segetes, ibi manifesta est fortitudo bovis*); y cuando el Señor bendijo las postrimerías de Job, le conce-

dió la riqueza de 14.000 ovejas, 6.000 camellos, 1.000 borricas y 1.000 yuntas de bueyes (Job, XLIII, 12). No se extrañe tan crecido número de pollinas, pues el asno, unido hoy con el buey en los sarcasmos de una fraseología burlona, fué también objeto de atención en los libros santos. Tus toros y pollinos que labran la tierra—dice Isaías—comerán mezcla de granos (*commistum migma comedent*) como fueron aventados en la era (XXX, 24), es decir, según comenta Scio de San Miguel, de grano puro, bien limpio, que se avienta con pala y zarandas, mezclado en sus especies de trigo, cebada, avena, alverja y lentejas, y acostumbradamente proporcionado como sabroso regalo, á las bestias de trabajo, en los años fértiles (12).

Bienaventuranzas, harturas y prosperidades siguen prometiendo los viejos santos libros á quienes trabajen, y penuria ó necedad á quienes se entreguen á la molicie del ocio. Bienaventurado serás y te irá bien, si comes del trabajo de tus manos (David, CXXVII, 2); el que labre su tierra, se saciará de pan, mas quien ame el ocio, es muy necio (Prov., XII, 11; Eclo., XX, 30); el perezoso que no quiso arar por causa del frío, mendigará en el estío, y no le será dado (Prov., XX, 4); labra cuidadosamente tu campo para que después edifiques tu casa (Prov., XXIV, 27): mira a la hormiga ¡oh perezoso! y considera sus caminos y aprende sabiduría, pues ella que no tiene guía, ni maestros, ni caudillos, previene su sustento allegando en el tiempo de las mieses lo que luego ha de comer (Prov., VI, 6, 7 y 8). Y no se olvidaron de la mujer los Proverbios salomónicos, pues al trazar un elogio de la discreta y hacendosa, dicen que buscó lino y lo trabajó con la industria de sus manos: que del fruto de sus manos plantó una viña: que sus manos recibieron el lucro de los trabajos penosos en que se emplearon: que no comió, ociosa, el pan (XXXI, 13, 16, 19). Mujer admirablemente representada por Ana, la de Tobías, que iba diariamente á tejer telas, y se agenciaba lo que le era dable, para vivir con el trabajo de sus manos (Job, II, 19).

Nada de cuanto acabo de recoger del Antiguo Testamento, ni de cuanto en seguida añadiré del Nuevo, es baldío ni siquiera descaminado para mi propósito, pues á la conveniencia dialéctica de demostrar que siempre fué ensalzado y nunca envilecido el trabajo manual, por las Sagradas Escrituras y por la Iglesia de Cristo, se une la necesidad de conocer los antecedentes, reconocidos en todo instante y no pocas veces invocados, comentados y prohijados, en las reglas monásticas. Los fundadores de las Órdenes, acudieron á los libros santos como á la fuente productora de los más esenciales principios de sus fundaciones, hasta el punto de que ni siquiera fuera fácil entender bien algunos de los preceptos monásticos, sin recordar ó aprender previamente lo que de antemano dejaron dicho los textos sagrados. Así lo patentizan ilustres comentaristas de las reglas, entre quienes sirva de muestra el cisterciense fray Francisco Vaquero, clarín de «las excellẽcias de la Sagrada Escritura, exemplar de do ha sido sacada nuestra sãta Regla» (13). Y sin multiplicar los ejemplos, que habrían de ser tantos cuantas son las reglas monacales, sirva también de previa comprobación la doctrina de Orsieso (colega de Pacomio y de Teodoro), cuyo libro, «sazonado de divina sal» (*divino conditum sale*), fué dispuesto con los materiales de toda la disciplina monástica, «y para decirlo con sencillez: casi todo el Antiguo y Nuevo Testamento se encuentran en él expuestos en disertaciones compendiosas, conforme á la necesidad de los monjes» (*Genadius Massill. ill. script.*, cap. IX).

De pocos años á esta parte, forman legión los tratadistas católicos que estudiaron la dignificación del trabajo por el Evangelio, divulgándola en trataditos de muy estimable aunque desigual valor (14). Algo se abusa de los lugares comunes, de los clichés estereotipados y de generalizaciones indignas de una verdadera historia, al discurrir sobre el envilecimiento del trabajo manual en los tratados, filosofías y leyes de los gentiles; pero toda ponderación resulta pálida cuando se trata del valor social del trabajo en el Nuevo Tes-

tamento. Carpintero ó herrero el padre putativo de Jesús, con su trabajo ganaba el sustento de la vida, y en su trabajo fué ayudado por el divino Salvador, según de modo racional lo infiere el Cardenal Baronio al considerar, con San Epifanio, que San José tenía cerca de ochenta años cuando se casó con la Virgen Santísima: y trabajadores fueron los Apóstoles, y es el Evangelio un elocuente y ardoroso acicate del trabajo. En vano se refocilan los impíos trayendo a colación aquel texto de San Mateo (VI, 25-34), que dice que no tengamos cuidado alguno por nuestra alimentación ni por nuestro vestido; que las aves del cielo no siembran ni siegan, ni amontonan en sus graneros, y es nuestro Padre celestial quien las alimenta; que todo lo que podamos hacer nosotros, que valemos más que ellas, no conducirá á gran cosa, puesto que con todos nuestros afanes y cuidados, somos incapaces de añadir un solo codo á nuestra estatura; que bastará para que no nos inquiete saber cómo llegaremos á vestirnos, la contemplación de cómo crecen los lirios del campo, que no hilan ni trabajan y están vestidos en forma que no lograra vestirse el mismo Salomón con toda su gloriosa sabiduría; que si Dios cuida de vestir de esta suerte á una planta de los campos, que hoy existe y mañana estará agostada, ¿cómo no ha de tener cuidado de vestirnos á nosotros?; que no nos inquietemos, exclamando, ¿qué comeremos?, ó ¿qué beberemos?, ó ¿con qué nos vestiremos?, sino que busquemos primero el reino de Dios y su justicia, y todo lo demás nos será dado por añadidura; que no nos preocupe el pensamiento de mañana, pues el mañana cuidará de sí mismo, y á cada día le basta su trabajo. ¡Terminante y elocuente condenación del trabajo y la previsión!, exclaman los mal avenidos con la influencia del Evangelio. No: ni siquiera es preciso acudir al sentido figurado y traslaticio de que tanto abusan algunos intérpretes y comentaristas de las Sagradas Escrituras, sino que basta una mediana exégesis para coincidir con San Agustín, dentro de la letra de los preceptos, en que *providere quae ad victum sunt necessaria non est vetitum;* en que no cae en el

quebrantamiento del mandato divino quien procura proveerse de lo necesario y está vigilante para el día de mañana; y en que las palabras de San Mateo acerca de las aves del cielo y los lirios del campo, sólo quieren decir que no han de faltar al hombre, por obra de Dios, las cosas necesarias cuya procuración pudiera distraerle del servicio divino. Aparte los copiosos mandatos evangélicos á que luego he de referirme, la historia sagrada nos confirma en esta natural y obligada interpretación, pues como recuerda el propio obispo de Hipona, aunque Dios dijo: *invoca me in die tribulationis, et eximam te, et glorificabis me*, hizo bien San Pablo en descolgarse metido en una espuerta, por las murallas de Corinto, á fin de librarse de sus perseguidores y no dejarse prender. Por eso dijo también el Señor: *Si vos persecuti fuerint in una civitate fugite in aliano (Salmos*, 49, 15; *Actos de los Apóstoles*, 9, 25; *Daniel*, 3, 50; *San Mateo*, 16-23; *San Juan*, 16, 23). Posible es que San Pablo hubiera sido salvo, si no huye, como salvos fueron los tres niños en el horno de Babilonia; y que los discípulos de Cristo, invocando el Santo nombre, se hubieran librado sin huir, como Daniel entre los leones y San Pedro en su prisión; pero no se debe tentar á Dios, y solo hay que contar con su actuación directa, cuando se encuentran cerrados los caminos exclusivamente humanos (S. Ag.: *Quomodo accipiendi illud de volatilibus coeli & liliis agris;* VI, col. 497, núm. 35). Todo ello quiere decir, que no se nos prohibe que sembremos y recoleccionemos, sino que lo hagamos desconfiada, inquieta y turbadamente; que, como dice San Juan Crisóstomo, convirtamos en ponzoña lo que fué destinado para remedio de nuestros pecados. Bien concreta L. Garriguet toda esta teoría que extraigo directamente de los Santos Padres, diciendo que aunque el Salvador «proclama que cada día se basta para sus necesidades, no anula todo el cuidado para el mañana, sino solamente el cuidado inquieto, el afán exagerado, inútil, deprimente. No quiere que la preocupación por lo que se ha de comer ó beber, ó de cómo se ha de vestir, se anteponga á toda otra preocupación y haga olvidar aquellas

de orden superior, que deben tener preferencia sobre las demás; pero está muy lejos de desaconsejar que el hombre se ocupe de las necesidades temporales y de adquirir los medios de subvenir á ellas convenientemente. Semejante consejo jamás fué dado por Cristo» (15). Dentro de las reglas monásticas hemos de volver á encontrar planteada y sabiamente resuelta esta aparente antinomia entre el oficio divino y el santo trabajo de manos; antinomia que dió lugar á peligrosas contenciones entre monjes y legos inferiores, causa á su vez de que la Iglesia padeciese perturbaciones levantadas por los dos bandos, el de quienes siguiendo el precepto apostólico, que en seguida veremos, entendían bien, que debían buscar el sustento mediante el trabajo de sus manos, y el de aquellos que no le admitían, fijándose precisamente en las conocidas palabras del Señor: «mirad las aves del cielo y los lirios del campo»..... Se encendió la contienda con la intervención de los *crinitos* (cabellera larga), partidarios acérrimos de quienes rechazaban el trabajo, y con la de los monjes que San Epifanio y Teodoreto llaman *mesalianos:* «los quales, haciendo profesión de orar continuamente, desechaban el trabajo como estorbo de la oración. Por esa razón los llaman *euchitas*, esto es, *rezadores*, que es la significación de la palabra Messalianos en lengua Syriaca» (16), Haefteno (lib. IX, tract. I, disq. III) estudia la doctrina de estos monjes (incursos entre los herejes por el Concilio IV cartaginense), refiriendo las razones en que se basaban para opinar como lo hacían, y contestándolas con razonamientos propios y ajenos (17). El venerable Obispo de Cartago, Aurelio, rogó á San Agustín que escribiese algo sobre el discutido punto; y este encargo fué causa de la redacción, según el mismo San Agustín nos cuenta, de aquel admirable tratado *De Opere Monachorum*, «verdadera exposición de motivos de la ley del trabajo», según frase de Montalembert, y en cuya lectura, señores Académicos, me he deleitado y me he curtido para el alegre desempeño de mis trabajos profesionales y de paciente investigación histórica. Quede, por ahora, de lado esta ma-

teria, con la acertada frase de Casiano, que encontraba dificultoso discernir si entre los monjes era el trabajo perpetuo, causa de su oración, ó si su oración era el fruto de su trabajo (lib. II, Inst., cap. XIV).

Hay que cerrar voluntariamente los ojos del cuerpo ó tener muy torcidos los del alma, para no ver en los Evangelios la más feliz y terminante consagración de los fueros del trabajo, de la condenación del ocio, y del santo comunismo consistente en que nadie carezca del alimento necesario para satisfacer su hambre. Camina Jesucristo un día de fiesta por los sembrados, y sus discípulos, que tenían hambre, comenzaron á coger espigas y á comer (S. Mat., XII, 1). Nada menos que al mismo reino de los cielos se compara al padre de familia que sale por la mañana á ajustar obreros para su viña (S. Mat., XX, 1). Y se repite con la insistencia de lo que se quiere dejar bien grabado en el corazón, que el obrero es digno de su alimento (S. Mat., X, 10); que el padre de familia pagó su salario á los que labraban la viña (S. Mat., XX, 8); que los pocos obreros que van á trabajar la abundante mies (*messis quidem multa, operarii autem pauci*), coman y beban lo que les dieren, porque el obrero es digno de su salario (S. Luc., X, 7); que el obrero es digno de su jornal (S. Pab., I; Tim., V, 8); que el salario que se defrauda á los trabajadores que segaron los campos, clama contra los defraudadores, y llega el clamor á oídos del Dios de los ejércitos (Sant. V, 4). ¿Tienen derecho á olvidar estos textos, quienes justamente ponderan, por ejemplo, la ley del fuero de Teruel (año 1176), que al regular los pactos entre señores y siervos, afirma que *dignus est enim mercennarius mercede sua*? (18). Porque trabaja, no se debe cometer la injusticia de poner bozal al buey que trilla (S. Pab., I; Tim., V, 18), según así está escrito en la ley de Moisés (S. Pab., I; Cor., IX, 9).

Fué San Pablo un verdadero apóstol del trabajo, que se unió con el matrimonio judío, Aquila y Priscila, á fin de trabajar en la fabricación de tiendas (Ac. Ap., XVIII, 3). Pudo vivir Pablo á costa de sus predicaciones, pues Dios le puso

como plantador de la viña, pastor del rebaño y divulgador del Evangelio, para que de éste viviese, según explica San Agustín; porque, ¿quién va jamás á campaña á sus propias expensas? ¿Quién planta viña y no come del fruto de ella? ¿Quién no se aprovecha de la leche del ganado que apacienta? (*Quis militat suis stipendis unquam? Quis plantat vineam, et de fructu ejus non edit? Quis pascit gregem, et de lacte gregis non manducat?* I, Cor., IX, 7). Y, sin embargo, Pablo renunció á su potestad y no tuvo á menos compartir el trabajo con artesanos y rústicos, considerando que muy honorables filósofos habían sido zapateros, y que el mismo esposo de la Virgen fué carpintero. No inquietó á San Pablo la supuesta incompatibilidad del trabajo manual con las ocupaciones de la oración. ¿No se puede entonar cánticos divinos mientras se trabaja? ¿Qué es lo que impide durante el trabajo, meditar en la ley del Señor y cantar su nombre altísimo? (*Quid ergo impedit servum Dei operantem manibus; in lege Domini meditari, & psallere nomini Domini Altissimi?*) Admitido que San Pablo trabajaba para comer, no se me pregunte—concluye San Agustín—en qué y cuándo trabajaba, y cuál era el tiempo dedicado á la predicación. Suponte que lo ignoro. El hecho es que trabajó, puesto que los textos lo dicen de un modo terminante, y no por única vez; y yo sólo sé que no hurtaba, ni quebrantaba puertas, ni fué ladrón, ni auriga, ni cazador, ni histrión, ni usurero, sino que trabajó inocente y honestamente en cosas acomodadas á los usos humanos, cual suelen trabajar los carpinteros y constructores, zapateros y rústicos..... Con su ejemplo predicó, pues, San Pablo, la ley santa del trabajo: no comió de balde el pan de ninguno, sino que laboró de día y de noche para no ser gravoso á nadie y para dar á sus discípulos un ejemplo y dechado que imitar (II, Ad. Thes., III, 8 y 9). Ya antes había recordado este su trabajo á los propios tesalónicos y á los corintios (I, Thes., 9 y I, Cor., IV, 12); y natural parece que concluyese requiriendo y rogando por Jesucristo, que todos trabajasen con reposo para comer su pan, y aun que

conminase severamente con la sentencia de que no comiese quien no quisiere trabajar (*quoniam si quis non vult operari, nec manducet*) (19). No necesitan explicación estas conocidísimas palabras, que surgirán de continuo en el estudio de los preceptos monásticos; pero en vista de ellas, puede afirmarse con Renan, que el obrero que honradamente ganase su vida todos los días, constituiría el cristiano ideal. Por eso la *Doctrina de los doce Apóstoles*, que acertadamente califica Sabatier de especie de catecismo de la primera ó segunda centuria, destinado á correr entre las manos de los cristianos y comprensivo de los sentires apostólicos, pudo considerar al trabajo como nota del verdadero cristiano, y desear que el viajero que se acoja á nosotros, trabaje para comer, y que si no quiere trabajar y prefiere permanecer inocupado, tengamos cuidado y prevención con él, porque es un traficante de la doctrina de Cristo (*Didaché*, II, 2, 3, 4). No se olviden tampoco estas sentencias, para cuando veamos que algunas Ordenes monásticas exigían á sus huéspedes que trabajasen mientras eran caritativamente hospedados.

He de omitir, porque cae fuera del marco de mi propósito, cuanto la Iglesia, fiel guardadora de las Sagradas Escrituras, ordenó en los cánones de sus Concilios y en las Bulas de sus Pontífices, sobre el trabajo manual de los seglares, de los clérigos y de los monjes; y tampoco cabe referencia, que no podría ser breve, á lo que en el curso de los siglos practicó el Cristianismo; baste recordar que el pueblo, con su instinto certero, buscó para patronos y protectores de sus trabajos, á los santos que en la tierra ejercieron los distintos oficios, ó que por cualquier particularidad de su vida, ó de sus condiciones, ó de su actuación milagrosa, ó de la fonética, ó simple significado de su nombre, más apropiados y propicios juzgó para el patronato que les encomendaba. La historia de las *cofradías*, que es la más atrayente y dogmática de las historias, constituye una prueba acabada de que el trabajo fué considerado desde que acabó la servidumbre, como obra eminente y substancialmente cristiana, como lo es

la misma manifestación religiosa que persiste entre los actuales profesionales libres no afiliados á esas tiránicas organizaciones político-societarias que son escarnio de la dignidad de algunos y de la libertad de todos (**20**).

No he de renovar yo la disputa, hoy aquietada, de la mayor ó menor respectiva antigüedad de cada una de las fundaciones religiosas; porque carezco de preparación y autoridad para fallar en el litigio; porque ello, aunque yo atesorase tales condiciones, me desviaría demasiado del propósito que me he trazado; y porque poco importa, en definitiva, no ya sólo para nuestro actual empeño, sino para cualquiera otro estudio de conjunto que se emprendiese, que sea una ú otra de las instituciones la que primero surgiera á la vida ó antes lograse la confirmación pontificia. «Quelques-unes de ces familles sacrées ont la manie des grandes maisons d'Allemagne, & une manie encore plus ridicule; car les nobles allemands ont la modestie de ne faire remonter leur généalogie que jusqu'aux fils de Noé, & de prendre le déluge pour barrière de leur vanité; au lieu que quelques Religieux ont voulu aller au-delà. Ils ont cherché des siècles de gloire dans le premier âge du monde & ont voulu exister en même temps que les Patriarches enfans d'Adam» (**21**). Lo lamentable para cualquier espíritu sereno, y en alto grado doloroso para el amante de las Ordenes religiosas y de los divinos predicados de la caridad, es que los varones representantes de la cultura en los diversos institutos, se metieron y enzarzaron con violentísima pasión en la controversia á que me refiero, contradiciéndose, censurándose é injuriándose los unos á los otros de la manera más anticristiana y soez de cuantas pudiera inventar la rastrera fraseología del vulgo mal educado. Carmelitas, basilios, benedictinos, jerónimos y agustinos, rivalizaron en sus mutuas diatribas, sin respetarse siquiera entre sí los de la misma religión. Asombra leer en el canónigo regular Gabriel Pennoto, escribiendo contra su hermano de Orden, Juan Trull, que había éste andado «á cuatro pies» y que había escrito «con la cara redonda» su *Ordo Canonicarum Re-*

gularium. Ni el mismo benemérito P. Sigüenza se libró de las censuras, poco caritativas, de sus cofrades. Había pensado muy cuerdamente el ilustre seguntino, que no les está bien altercar á los siervos de Dios por el tiempo ni por el lugar, pues si lo son de veras, se han de levantar sobre todo esto, «pone sospecha, que tiene poco gusto de eternidad quien se fatiga por tiempo», «todo esto es de fuera, no toca en lo viuo del alma», lo que importa es lo que eterniza y no envejece, es vivir en espíritu, vivificar las obras de la parte animal, «guisar de tantas suertes la doctrina del Maestro soberano, conuertilla en maná dulce que sabe á todo..... á lagrymas, á alegría, á penitencia, á gozo, hambre, hartura, riqueza, pobreza y otros cien milagros» (**22**). Pues á pesar de tan discretos y cristianos pensamientos, y de que levantaba con su *Segunda parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo*, el más imperecedero monumento literario de la religión jeronimiana, lo mismo el batallador Fr. Hermenegildo de San Pablo, en su *Origen y continuación del Instituto Jeronimiano* (Madrid, 1669), y en su *Primacía del Monacato Evangélico* (Valencia, 1685), que el más ecuánime Fr. Pablo de San Nicolás, en su abrumadora empresa de los *Siglos Jeronimianos* (Madrid, 1723), atacaron con rudeza á Sigüenza, porque no había establecido la trabazón de continuidad deseada por ellos y por la Orden entera, entre los fundamentos del mismo San Jerónimo y la aparición de los monasterios italianos y españoles en el siglo XIV (**23**). Si de tal suerte procedieron con los de casa, los jerónimos despectivamente llamados *Fernandinos* (de Fernando Yáñez, uno de sus fundadores en España), puede suponerse cuán poco remisos y timoratos andarían en el ataque á las demás Ordenes. Pero no dejaron de recibir respuesta adecuada á sus desahogos. Con motivo de haber sido escrito en Madrid un cuadernillo intitulado *Crisis Doxológica y Apologética por el monachato legítimo de el Máximo Padre San Jerónimo en sus Congregaciones de España, Portugal y Lombardía*, surgieron con muy pocos años de diferencia (1732, 1739), dos decididas impugnaciones

benedictinas portuguesas (poco conocidas en España), en una de las cuales, su autor Fr. Marceliano de Ascenção, nos anuncia, con plena conciencia, que tendremos que sufrir «alguna falta de charidade», ya que el autor de la *Crisis*, «faltou tanto á verdade, é insultou á minha Augusta Religião» (24).

Es claro que la discusión entre todos, nació principalmente de las fechas en que las reglas fueron aprobadas por los Sumos Pontífices, puesto que de otra suerte el factor tiempo aplicado á la vida de los fundadores-legisladores, sería decisivo y no consentiría usurpaciones; pero ni esto siquiera nos importa en este Discurso, cuyo propósito se reduce á estudiar lo que en unas y otras legislaciones monacales fué preceptuado, agrupando los preceptos de ellas por su identidad ó similitud de tema, y cuidando sólo de evitar anacronismos que lastimen vuestros oídos. Dejo desde luego á un lado, carmelitas, franciscanos, jerónimos, dominicos, redentores de cautivos, jesuítas, escolapios y cuantos monjes y religiosos, por los concretos fines de su fundación ó por el género de sus preferentes ó únicas ocupaciones, nada dijeron ó practicaron en sus reglas, del trabajo de manos, aunque sus fundadores y más santos varones trabajasen manualmente y recomendasen el trabajo. Esto ocurrió, por ejemplo, con la regla carmelitana, según escribe el patriarca Alberto: «trabajad en cualquier obra para que el diablo os encuentre ocupados siempre; y no haya puerta alguna por la que la ociosidad entre en vosotros». Y con la regla franciscana, en cuyo cap. v se lee: «los hermanos á quienes Dios ha concedido la gracia del trabajo, que trabajen fiel y devotamente, para que, ahuyentando el ocio, enemigo del alma, no se apague el espíritu de la santa oración y devoción», cuyo consejo fué remachado con las santas palabras del testamento de Francisco: «yo manualmente trabajaba, y así lo quiero firmemente de mis hermanos, no por codicia, sino por dar buen ejemplo y por repeler la ociosidad» (*Ego manibus meis laborabam, et volo laborare et omnes alii fratres mei firmiter volo ut laborent, non propter cupiditatem recipiendi pretium, sed*

propter bonum exemplum et ad repellendum otiositatem); trabajo que había de recaer sobre cosas honestas (*de laboricio quod pertinet ad honestatem*) (25). Mi estudio se ordena y encierra en el examen de las grandes instituciones orientales y occidentales, deteniéndome de modo especial en las Congregaciones españolas, que preceptuaron y elevaron de modo directo el trabajo de manos, á la categoría de fin primordialmente concurrente á la vida y perfección monásticas.

Sólo de un modo secundario interesa á este fin la averiguación de los verdaderos orígenes del monacato. Bajo el Antiguo Testamento, antes y después del Diluvio, buscan algunos las primeras manifestaciones de la vida religiosa y solitaria, hablándonos de los *sethini*, discípulos de Seth, hijo de Adán, que buscaban la doma de la carne en los ayunos, en las vigilias y en el trabajo; de los hijos de los profetas, con Elías á la cabeza, que habitaban en tiendas aisladas, en los afluentes del Jordán, alimentándose de hierbas silvestres; de mujeres, que también *religiosae fuerunt*; de los egipcios, que tomando de modelo á Daniel, se entregaron á la vida quieta, recogiéndose en la soledad y en el ayuno y floreciendo como lirios; de San Juan Bautista, nuevo Elías, que se retiró al yermo (26). Ascetas hubo también entre los paganos, contándose en sus filas los indios (*indorum religiosi*) que, como afirma Dom Besse, son, sin duda, los más interesantes y los más antiguos (27). ¿Qué no se ha dicho, en efecto, y se podrá eternamente decir del rigoroso ascetismo de los brahamanes y los budas? Clásica tierra de ascetas y de monjes, fué el valle del Nilo, en el siglo III de nuesta era, destacándose entre todos, Ptolomeo de Memphis, á quien alguien presenta como precursor directo de San Pacomio. Las vestales romanas han motivado una copiosa literatura, en la que no siempre resplandecen la verdad histórica y el buen sentido crítico, pero que demuestra la impresión que en el mundo pagano produjo la exaltación de la virginidad. Los filósofos, con sus doctrinas y sus prácticas, fueron asimismo ascetas. Y lo fueron en grado sumo y con caracteres que les acercan y

hermanan á los cristianos, los judíos *esenios* y *terapeutas*. Los primeros, constituyeron una nutrida colonia, que en la soledad del campo, después de un noviciado de tres años, se juramentaban en la práctica de las virtudes y trabajaban la tierra, sin olvidar la oración; los terapeutas, conocidos por el tratado de Philon, *De Vita Contemplativa*, más se consagraron á la contemplación que al trabajo, pero practicaron una vida que en su reparto parece arrancada de cualquiera de las reglas monásticas. Estudian y discuten los autores, si los solitarios anacoretas y los primeros cenobitas de nuestra Iglesia, nacieron ó no de estas primordiales manifestaciones humanas del espíritu de perfección (28). Hildebrando, refiriéndose de un modo concreto á los cenobitas, recoge los principales pareceres, encerrándolos en tres grupos. Forman el primero: quienes los derivan de los judíos, ya esenios, ya fariseos, ya saduceos, que *ad colles, ad hortos, aliaque loca solitaria abierunt;* aquellos que acuden á los cristianos nazarenos de vida austera, y los que, como San Jerónimo (*Ep. ad Paulinum*), piensan en los judíos recabitas, que habitaban en tiendas y vagaban por los pastos y los agros, cultivando viñas. Constituyen el segundo grupo, los partidarios, con Casiano (*Collatione*, 18, c. 4), de fundamentar el cenobitismo, en el instituto apostólico, en el que los fieles vendían sus bienes para poner el precio á los pies de los Apóstoles, y que los diáconos repartiesen el acervo común en la medida necesaria al sostenimiento de la vida de cada cual. El tercer grupo, con Baronio al frente (*Annalium*, t. 3.°), reduce el nacimiento de los cenobitas, á la evolución sufrida por los eremitas (29). Juzgo esta última la más lógica y fácilmente demostrable, como me parece indiscutible que de los ascetas cristianos de toda clase, no precisamente anacoretas, nacieron éstos, que constituyen la primera de las tres clases de monjes que distinguen San Jerónimo y Casiano (*Ep.*, XXII, 34; *Coll.* XVIII, 4), sin que en los principios fuese necesaria la diferenciación que más tarde estableció San Isidoro, entre eremitas y anacoretas propiamente dichos (*De ecclesiasticis*

Officis, II, XVI; Apud *Patr. Lat.*, LXXXIII, págs. 794-795, y *Opera Omnia*, ed. Arévalo). Pronto vivieron los anacoretas en monasterios, que aparecieron antes que los cenobios, y fué el trabajo manual, en sustitución ó complemento de las limosnas y de los directos y milagrosos favores celestiales, el obligado medio de sustento (*non ex eleemosynis sed ex labore manuum vixerunt*) de aquellos varones que amaron la soledad, gozando de las excelencias que siglos más tarde había de cantar como nadie, el Petrarca, en una prosa latina no inferior á sus inmortales versos italianos (**30**).

Pablo Tebano, el primero de los grandes anacoretas (hacia 230), se alimentaba con el medio pan que diariamente le conducía un cuervo y con los dátiles de la palmera, que además le proporcionaba vestido; pero las mismas hojas de palma le servían para trabajar todos los días en tarea que voluntariamente se impuso, como si de ella necesitase para ganar un jornal; y con gran trabajo tejió quince ulnas; cuando su visitante San Antonio, después de haber mojado unos ramos de palmas, le dijo que hiciera con ellos un trenzado, de igual modo que él lo hacía (**31**). Creyó San Pablo que sin labor de manos, el monje no puede permanecer en un lugar, ni alcanzar la cima de la perfección (Sulpitio & Casiano: *De Abate Paulo;* Apud Ros-Weydi, lib. IV, cap. XL), y por ello trabajaba, sin necesitarlo para el sustento, viéndose obligado á quemar de vez en cuando el fruto de su labor, á fin de almacenar lo nuevamente fabricado. San Antonio (250-356), que pensaba que un monje en la ciudad es como pez fuera del agua (*monachus in urbe est velut piscis extra aquam*), decía que nadie viviría rectamente si no trabajaba, y nunca anduvo él desocupado sino en los momentos en que así lo requería la prudencia, pues cuando alguien se admiró de verle pasear por el desierto, casualmente ocioso al parecer, el Santo le ordenó que diese más y más tensión al arco que llevaba en la mano, y á la objeción de que el arco se rompería si se continuaba estirándole, San Antonio respondió, que otro tanto sucedería con la práctica de las virtudes (entre

ellas el trabajo) si no se guardaba la debida moderación. Cuando fué a visitarle Macario, no menos laborioso que él, ambos hicieron esteras mientras conversaban de cosas espirituales (..... *et sedentes a sero, & colloquentes de utilitate animarum, faciebant plectram.....*) (32). Elocuentemente pregonó su discípulo Isaac, tan grande amor al trabajo, cuando pudo ir diciendo á los piadosos visitantes del *domicilium* y el huerto del Santo Abad: «*hîc aiebant psallere, hîc orare, hîc operari, hîc fessus residere solitus erat. Has vites, has arbusculas ipse plantavit: illam areolam manibus suis ipse composuit. Hanc piscinam ad irrigandum hortulum multo sudore fabricatus est. Istum sarculum ad fodiendum terram pluribus annis habuit.....*» (33). San Hilarión (292-372), que contó por millares los discípulos, abrió con sus propias manos una cisterna para riego del huerto que le alimentaba, y empleó todo su tiempo en leer las Escrituras, en orar, en cantar salmos y en cavar la tierra (*humum fodere*) (34).

No es posible que yo me detenga en la referencia de la actuación laboriosa de los Padres del Desierto. Basten para concluir estos recuerdos *nominatim*, dos pinceladas que por su particularidad «tienen la verdad más manifiesta, porque los hechos en las cosas particulares acaecen» (35). El gran Macario se presentó á San Pacomio, con la súplica de que le recibiese en su monasterio, y el santo le contestó: «no puedes ser ya monje, porque á tu edad provecta te faltan las fuerzas, y aquí hay hermanos que trabajan desde jóvenes y sufren bien el trabajo». Macario fué perseverante, y sin ser recibido, estuvo en ayunas hasta siete días después, en que dijo á Pacomio: «recíbeme, ¡oh abad!, y si no ayunare ó trabajare como los demás, échame del monasterio». Convencidos los mil cuatrocientos hermanos que había, fué recibido el solicitante, que desde entonces estuvo con ramos de palma en las manos, en continuo movimiento de obra. (Paladio: *Vita Abbatis Macarii Aegypti & Macarii Alexandrini egregoriū et inuictorum Athletarum*). Cuenta Rufino (Ros-Weydi, libro III, 55), recoge Haefteno para sus argumentaciones (li-

bro IX, trac. I, disq. II, *Num licitum Monachis manibus operari?*), y es llevado al capítulo XXXIX de la *Regula Solitariorum*, que en su lugar estudiaremos, este otro hecho, expresivo cual ninguno, acaecido entre un monje peregrino y el abad Silvano, en el monte Sinaí. Viendo el forastero que los hermanos trabajaban manualmente, díjoles: «¿por qué trabajáis el alimento que perece? María eligió la buena parte». Entonces el abad Silvano, dijo á su discípulo Zacarías: «dale un códice para que lea, y métele en la celda que no tiene nada». A la hora de nona, el hermano peregrino no hacía más que mirar y remirar, por ver si se le llamaba á comer, y como ello no ocurriera, una vez pasada la hora se fué al abad, preguntándole si los hermanos habían comido ya. Silvano le respondió: «sí, ya han comido». Y cuando el forastero repuso, «¿y cómo no me han llamado á mí?», el abad añadió: «tú eres varón espiritual y no necesitas de comida: nosotros, más corporales, tenemos que comer, y por eso trabajamos con nuestras manos. Tú has elegido la buena parte». (*Tu homo spiritualis es, et non habes necesse hanc escam: nos autem tanquam carnales opus habemus comedere: ideo operamur: tu autem bonam partem elegisti.*) Oído esto, conoció el hermano su falta y pidió perdón al abad, que todavía dijo: «*ergo necessaria est Martha Mariae. Propter Martham enim Maria laudatur*».

El trabajo manual de los primeros anacoretas y de sus discípulos, es un hecho históricamente contrastado. San Agustín asegura que muchos en el yermo se mantenían con el trabajo de sus manos (*manuum suarum opere sustentatur*) (36); la regla cenobítica del beato Aelredo, al hablarnos de *quomodo est instituta eremitica vita*, nos dice que *vitam manuum suarum opere sustentatur:* por Paladio sabemos que acostumbraban los monjes egipcios á ponerse á segar como jornaleros: pensaban que al monje que trabaja, le tienta un solo demonio, pero que al ocioso le hacen guerra infinidad de ellos (Casiano, *Ins.*, l. 10, cap. 25); afirma San Jerónimo, que los monasterios egipcios guardaban la costumbre de no admitir á nadie que no tomase á su cargo algún trabajo; de igual suerte res-

ponden de esta aplicación, San Epifanio, San Juan Crisóstomo, todos los Doctores y Santos Padres de la Iglesia, todos los historiadores y hagiógrafos de las edades pretéritas. De tal cúmulo de datos y noticias, pudieron obtener sus síntesis, mejor ó peor aderezadas, Bulteau (37), Balmes (38), Montalembert (39), Martín (40), y otros autores, ya de menor cuantía y no siempre discretos en su afán de generalizar y de estereotipar frases sonoras. No incluyo entre éstas, aquella que tantas veces se ha repetido, y no importa que lo sea una más, que, tomando pie en un texto del abad Ampo, compara los antiguos monjes á las abejas, por tener en sus manos la cera del trabajo y en sus labios la miel de los salmos y de la oración (*Monachus sit apis ubique mel operans*). ¿Cuáles eran los trabajos á que se dedicaban los monjes? El cultivo de la tierra, con todas sus derivaciones, y el ejercicio de los más diversos oficios, y muy especialmente la fabricación de esteras, sin que faltasen el pastoreo y guarda de ganados, y la más espiritual ocupación de copiar libros, siquiera sea esta última en mayor grado característica de los tiempos medioevales en Occidente. Es Paladio quien nos cuenta que los discípulos de San Pacomio copiaban libros (cap. 39). En cuanto á las ocupaciones ganaderas, tenemos el testimonio de Aeraclides, referido por el mismo Paladio, según el cual, cuando escandalizado, reprendió á los monjes pacomianos que guardaban cerdos, oyó de tales monjes la respuesta de que lo habían aprendido de sus antecesores. Hildebrando resume bien las principales labores, diciendo que tejían esportillas de junco y canastas de flexible mimbre, escardaban la tierra, conducían aguas al huerto, ponían plantas, esparcían la semilla de legumbres, podaban y escamondaban árboles, agrupaban colmenas de abejas, tejían redes para la pesca de peces, y realizaban, en fin, cuanto recuerdan San Jerónimo en su Epístola á Eustoquio y San Agustín en su *De Opere Monachorum*. El predominio y sobre todo la universalidad de las operaciones agrarias, tan bíblicas, tan cristianas y tan adecuadas para el sustento propio y el remedio de las nece-

sidades ajenas, aparece en infinidad de textos y de curiosos detalles. Los monjes gobernados por el abad Serapion, en número de diez mil, se esparcían por los campos para hacer personalmente la siega y la recolección de los frutos (Rufino, II, 18). Con sencillez elocuentísima nos refieren Sulpicio y Casiano, cómo los monjes egipcios convirtieron con su labor, en huertos fértiles, lugares esterilísimos (*Labor facit hortulum fertilem in loco sterili. De Vitis Patrum.* Apud Ros-Weydi, lib. IV, cap. VI).

No es de este lugar, ni conviene siquiera resolver en un solo punto, la cuestión de si los trabajos de la tierra fueron ó no adecuados á la vida monacal. En sus respectivos momentos iremos viendo cómo legislaron y razonaron sobre el tema los distintos fundadores. Baste por ahora, pensar que los trabajos manuales, de cuya necesidad algo he dicho y mucho más habré de decir, resultarán, sean ellos cuales fueren, tanto más propios á la profesión del monje cuanto más perfectos sean la intención, el espíritu y la forma con que se realicen. O lo que es lo mismo: que así como la barba y los vestidos severos no hacen al filósofo, por lo que pudo decir Agellium Herodes: «*video barbam & pallium, Philosophum necdum video*», ni la cátedra hace al sacerdote, ni el lugar santifica al hombre, ni el hábito hace al monje (*habitus non facit monachum*); la sóla clase de trabajo, siendo él honesto, poco ó nada nos dirá para conocer al verdadero monje. Por eso Zacarías, interrogado por el abad Macario sobre cuál es la obra propia de monjes (*quod est opus monachi?*), respondió, con acierto, que es monje quien sabe sujetar y vencer sus propias necesidades; y resulta instructivo el episodio que nos cuenta el desconocido autor griego que interpretan Pelagio, Juan y Pascasio (Ros-Weydi, lib. V). Un hermano dijo al abad Pastor: —Siembro mi campo, é invierto el producto en ágapes. —Buena obra haces le contestó el anciano, que además se sumó á uno de los festines. Pero pasados dos días, y en presencia del abad Anub, que había censurado la respuesta de Pastor, llamó éste al hermano aquél

y le dijo: —¿Qué es lo que me preguntaste el otro día, que no estuvo mi mente en ello? —Te dije, contestó el hermano, que siembro mi campo y que con ello celebro ágapes. —Pensé que te referías á un tu hermano laico, repuso el abad Pastor, pero si eres tú quien lo hace, no realizas labor de monje. Contristado al oir esto, se lamentaba el pobre religioso diciendo: —No hago ni sé hacer otra cosa: ¿es que no puedo cultivar mi campo? A vista de cuya pena, arrepentido Anub, pidió perdón á Pastor. Y éste le dijo: —Desde el principio sabía yo que no era obra de monje la que hacía el hermano, pero le hablé en caridad, según el espíritu con que la efectuaba.

¿Por qué y para qué trabajaban los antiguos monjes orientales? Desde luego para alimentarse y no padecer escasez; pero no sólo para ello, según ya nos consta de los primeros anacoretas, sino también y en no menor medida, para castigar la rebelión de la carne (San Epifanio), para no dejar entorpecida la mente (San Agustín), para la salud del alma, cortando de raíz los malos pensamientos que nacen de la ociosidad (San Jerónimo y Tritemio), y aparte estas propias conveniencias corporales y espirituales, para socorro y auxilio de los pobres, enfermos y necesitados, según nos consta de los monjes de San Pacomio, que sustentaban á los pobres de Alejandría (Pall., cap. 76). Para el logro de estas finalidades, vendían los monjes el producto de su trabajo, ya acudiendo personalmente á los mercados y originando á veces con ello multitud de contratiempos, peligros y aun crímenes de que atestiguan las Vidas de los Padres, y á cuyo posible remedio acudieron desde el principio, las reglas (Haefteno IX, III, III: *Quomodo distraenda monachorum opera?*), ya utilizando la vecindad del mar, para exportar en barquichuelas sus labores, como lo hizo con sus discípulos aquel gran Teodosio que, con la cabellera hasta los pies y con pesados hierros en el cuello y en las manos, adormecía con sus cánticos á las fieras, y no cesó de trabajar en la confección de esportillas y en la siembra y el cultivo de pequeñas parcelas de terreno (Ros-Weydi, IX, X).

El espíritu con que por lo general trabajaban aquellos santos varones, podemos deducirle del episodio, credo del desinterés, constitutivo de una de las sentencias de los Padres egipcios (*Aegyptiorum Patrum Sententiae*), recogidas como bellísimo racimo por un autor griego, é interpretadas y traducidas por San Martín Dumiense (41). Solían contar aquellos santos Padres, que tres hermanos tomaron en arriendo un campo para sembrarlo, pero que apenas quedó formalizado el convenio y empezada la siembra, uno de los interesados enfermó y tuvo que retirarse á su celda. Los dos monjes sanos, se dijeron: «nuestro hermano está enfermo, mas animémonos y con un poco de esfuerzo, y ayudados por sus oraciones, trabajemos y sembremos su campo»; y así lo hicieron, en efecto, logrando en la totalidad de lo arrendado una buena cosecha de trigo. Hecha la recolección, llamaron los trabajadores á su hermano y le dijeron: —Ven, y toma el producto ó recompensa de tu arriendo. – ¿Por qué se me da tal producto si yo no he podido sembrar?,—respondió el llamado. Y sus compañeros replicaron: —A tus oraciones debemos el haber podido llevar á cabo nuestro trabajo y el tuyo; por lo tanto, mereces la recompensa correspondiente á tu arriendo y debes recibirla.—El uno resistiéndose y los otros compeliéndole, acudieron, por fin, al juicio de un anciano. El que se resistía dijo: —Señor y Abad: nosotros tres emprendimos la siembra de un campo arrendado, pero al finalizar el primer día, me sentí enfermo y tuve que retirarme á mi celda, y ahora éstos se empeñan en obligarme á recibir la recompensa de un trabajo que yo no he hecho. Mas los otros dos replicaron: – Señor y Padre nuestro: si hubiéramos trabajado los tres, tal vez á costa de un gran esfuerzo habríamos terminado nuestra labor; pero los dos sólos no hemos podido cumplirla, sino con el auxilio de Dios, obtenido por las oraciones de este hermano, que es por ello acreedor á su recompensa. Admirado el anciano del uno y de los otros, en presencia de todos los monjes dió el juicio de la justicia, ordenando que el hermano de las oraciones recibiese lo que le

ofrecían y lo distribuyera á su antojo y voluntad. Señores Académicos, el interesado, que nuestro egoísmo llamaría *favorecido*, se retiró triste y llorando (*ille vero abiit tristis et plorans*).

Posible es que los primeros monjes anacoretas y cenobitas no se diesen perfecta cuenta de la utilidad que para el cuerpo nace de la labor de manos. La pregona Hipócrates, diciendo que le va bien de salud á quien trabaja; dijo Aristóteles que con el trabajo se hace mejor la digestión; Sócrates justificaba su paseo diario, asegurando que cae enfermo quien se apoltrona; Ovidio creyó que así como se pudren las aguas estancadas, el ocio corrompe el cuerpo de los inactivos; San Juan Crisóstomo, que encuentra hermoso y sano el cuerpo de quienes trabajan, considera que se afea y expone á las enfermedades, el de los ociosos, y asegura que el ojo, y la boca, y el vientre, y todo miembro que no trabaja en su propia función, cae en su última enfermedad, de igual suerte que cierta herrumbre cubre y quita su esplendor y aun algo más (*atque alia*) al alma ociosa. Conocieran ó no los monjes de Oriente estos predicados de la higiene, que hoy resultan trilladísimos, lo cierto es que no ignoraron el provecho espiritual que á raudales brota del trabajo de manos, según lo acreditará en seguida, sobre los testimonios y hechos aducidos, el estudio directo de las diversas reglas.

Perdonad, señores, que fuera del seto de estas reglas se haya explayado mi pluma, más quizá de lo debido, en este matiz de mi tema; pero ello tiene una explicación puramente subjetiva. Era yo muy niño, apenas cifraba en los quince años, cuando en ca mino de oir la voz augusta y de recibir un abrazo (¡oh abrazo confortador!) de aquel santo que se llamó León XIII, contemplé con emoción de hombre, en el Campo Santo de Pisa, los frescos de Orcagna, Laurati y Gozzoli, que á propósito del trabajo de los anacoretas orientales citan los historiadores y los viajeros. No había yo leído por aquel entonces sino en los libros de texto y en las primeras obras de Menéndez y Pelayo, que fueron siempre mi más deleitoso manjar, y yo os aseguro que aquellas paredes pintadas en

Pisa, me sirvieron de provechosa lectura que me hizo concebir un propósito muy semejante al que hoy, después de cerca de treinta años, estoy realizando ante vosotros.

Aunque testigos oculares y graves historiadores nos cuentan que el número de anacoretas fué pronto inmenso, es posible que Rufino exagerase, con el celo de todo panegirista, al decirnos que los desiertos estaban tan poblados de ermitaños, como las ciudades de ciudadanos (*Quantum populi habentur in urbibus, tantae paene habentur in desertis multitudines monachorum*); pero aun tomado el aserto en su verdadero sentido y con limitación que le libre de tacha gedeónica, ha de maravillarnos el número, como lo más increíble en la prodigiosa historia de los solitarios egipcios y tebanos, y comprenderemos, por ello mismo, la natural consecuencia de que hubieran de sujetarse á reglas comunes, aun sin perder su carácter de anacoretas, y de que se iniciase muy desde el principio una evolución hacia el cenobitismo. No nos importa saber si fué ó no San Antonio, como quieren Mabillon, Montalembert, y antes que ellos afirmaron antiguos hagiógrafos, quien al agrupar los anacoretas que vivían aislados, les convirtió en cenobitas, porque nos basta conocer que, en efecto, gobernó como jefe y legislador á los monjes que le siguieron como discípulos; y que San Pacomio, su contemporáneo (¿292-348), sin duda recogió en una Congregación monástica la muchedumbre de solitarios, y fundamentó el cenobitismo en una regla admirable, madre de todas las cenobíticas y de un alcance social que aun hoy sorprendería á los más avanzados en cuestiones de sociología, si no fuesen estas cosas de la antigüedad eclesiástica, como tantas otras de la moderna historia, completamente inéditas para nuestros sociólogos de guardarropía. La regla de San Pacomio, la de San Antonio, la de Isaías, la de los santos Padres Serapión, los Macario y Paphnucio, la de otros santos Padres innominados, la del abad nitriense San Macario, la de Orsieso, la Oriental y la de San Basilio el Magno, constituyen el grupo legislativo de Oriente, objeto de este Discurso.

Ni una sola de tales reglas deja de prescribir el trabajo como función obligatoria del monje, y casi todas ellas señalan como su principal fundamento la necesidad de combatir el ocio. Desea la de San Antonio que se odie la desidia y se amen el trabajo y las aflicciones (capítulos XLIII y XLV) (42); y de igual modo busca la del abad Isaías, amor para el trabajo y la aflicción (cap. IV) (43). La regla de los santos Padres, en el cap. X, debido á Paphnucio, y la de otros Padres innominados, en su cap. V, ordenan el trabajo, al determinar el tiempo que á él ha de consagrarse (44). San Macario Alejandrino (306-395), después de haber aconsejado al monje, en el cap. VII, que no aborrezca la obra penosa ni sea partidario del ocio, le dice cuándo ha de estar preparado para el trabajo, en los capítulos XI y XIV (45). San Pacomio (cap. V) no permitía que nadie estuviese sentado y ocioso en la Comunidad, y hasta al prepósito y al subprepósito les obligaba á tejer diariamente seis orgyas (46). Al mismo espíritu respondieron el precepto de la regla Oriental (47), que no quiere que el prepósito vacile ni ande indeciso en sus trabajos (capítulo XVII), y el de Orsieso (cap. VII), que mandaba á los jefes y superiores de los monasterios, que no diesen á los monjes ocasión de negligencia, empezando por no entregarse ellos mismos al ocio, mientras afligían con el trabajo á sus hermanos, á fin de no ser medidos con la misma medida con que midieran y de no caer en la reprensión del Evangelio á los fariseos: «¡ay de vosotros, que andáis liando cargas insoportables y las imponéis sobre los hombros de los hombres, y ni siquiera os atrevéis á tocarlas con el dedo!» (48). El gran San Basilio (329-379), cuya regla constituye el código de la vida monástica en Oriente, deja establecido, para eterna admiración de las gentes, aquel cap. XV, en el que, invocando y transcribiendo los textos de San Pablo que en este mi Discurso quedan recordados, dice que la intención monástica no debe ser ocasión de ociosidad, ni excusa de fatiga, antes ha de ser causa de pelea y de muchos trabajos y de paciencia en las tribulaciones; que es un gran pecado

la ociosidad; que así como es necesario al hombre el cotidiano mantenimiento, así también le es preciso trabajar con sus propias manos, según sus fuerzas. A fin de que no esté ocioso y desocupado, con riesgo de que Satanás le haga blanco de sus dardos, y porque, según el Apóstol, el que no trabaja no debe comer, los superiores cuidarán de que se ponga en otros menesteres á quien no esté en condiciones de entregarse á la meditación y al desempeño de obras espirituales (cap. CXCII). La traducción latina de este capítulo, invoca junto al de San Pablo, un supuesto texto de Salomón, que dice: *Otiositas inimica est animae;* pero, como observa D. Butler, ni esta frase es de Salomón, ni tan equivocada referencia existe en el texto griego de San Basilio. Sólo se lee en el *Eclesiástico* (XXXIII, 28-29): *Mitte* (*servum*) *in operationem, nec vacet; multam enim malitiam docuit otiositas* (49). Por todo ello, en el cap. III de una *Instrucción de Novicios* (De los ejercicios en que se han de ocupar en todo tiempo de día y de noche), se prescribe que ni aun en el caso en que nada se les hubiere mandado hacer, deben estar ociosos, porque ello es contra la regla, que en muchos lugares manda expresamente que los monjes, y más en particular los mancebos, estén siempre ocupados. Se plantea el mismo San Basilio la consabida cuestión de si es superfluo trabajar manualmente, puesto que según el precepto del Señor, no se debe andar solícitos de las cosas necesarias y únicamente se ha de buscar el pan que no perece (cap. CXXVII); acude el Santo para interpretar esta doctrina, a otras palabras también divinas, y, como según ellas, la comida que no perece consiste en hacer la voluntad del Padre y ésta equivale á dar de comer al hambriento, de beber al sediento y de vestir al desnudo, infiere como consecuencia, que, imitando al Apóstol, se debe trabajar de manos para socorro de los que lo necesiten, aunque sin preocuparnos demasiado de nosotros mismos (50). El Apóstol dijo: «todo os lo he manifestado por cuanto nosotros, que trabajamos, recibimos á los enfermos». Trabaje, pues, más y más cada cual, haciendo con

sus manos lo que sea bueno para aliviar a los que padecen. No sé, ni á mi propósito importa, si en efecto, como quieren el P. Clavel y demás historiadores ó panegiristas (**51**), hubo ya monasterios basilios en España, á partir de la dominación griega; ni siquiera ha de detenerme el examen de si al reaparecer en el siglo XVI, hubieron primero de vencer las dificultades á que alude D. Vicente de la Fuente, suscitadas por el Consejo de Castilla y algunos institutos monásticos (precursores de los *monroístas* americanos), partidarios de que la regla de San Basilio se circunscribiese á los monjes orientales, no permitiéndose sino la de San Benito para los de Occidente (**52**). El hecho es que, más ó menos pronto, hubo Congregación basilia en nuestra patria, debidamente confirmada por los Pontífices romanos, y que incluso rigieron para ella unas Constituciones especiales recogidas por el P. Teófilo Pirro (**53**), dentro de cuyas Constituciones, todavía se especializaron y editaron aparte las del monasterio reformado del Tardón (**54**). Pues en el cap. II (*De labore manuum*) de la parte primera de estas últimas Constituciones, declaró el Papa Clemente VIII, que los monjes, de acuerdo con la regla de su Instituto, debían trabajar, no tanto para procurarse de qué comer cuanto para la salud de sus almas.

Anotemos como deducción de esto que dicen las reglas orientales, que, según ellas, fueron causa y motivo, al mismo tiempo que finalidad del trabajo ineludiblemente obligatorio, además del logro del sustento propio, la conveniencia de huir del ocio, de auxiliar al necesitado y de sufrir aflicción ó penitencia con el consecuente provecho espiritual; es decir, los mismos propósitos que como hechos dejamos recogidos al hablar de la vida de los anacoretas y cenobitas orientales. Sin riesgo de convertir este Discurso, de carácter predominantemente narrativo, en extenso tratado doctrinal, poco cabe añadir sobre lo ya dicho, en punto á la finalidad de castigar la carne por medio del trabajo. Aconseja el *Eclesiástico*, que se pene atrozmente y se meta en el cepo al siervo malévolo, que es tanto como decir que se atormente y torture el

cuerpo, porque es mejor que éste se pierda, que no que por su causa se pierda el alma; lo mismo, en definitiva, que deseaba el austero San Bernardo, el gran reformador de la Orden occidental de Cister, cuando decía en su día, pregonando la necesidad de penitencia perpetua, que se eligiese entre Cristo é Hipócrates, porque éste y los suyos enseñan á salvar la vida en este mundo, mientras aquél y sus discípulos enseñan á perderla. Lo que nos importa dejar sentado es que las reglas confirman el testimonio de San Epifanio, más arriba aducido, cosa bien natural, puesto que ellas tanto inspiraron y regularon la actuación de los monjes que las siguieron, cuanto se basaron en la de los solitarios que habían precedido. Es de precepto divino, el sudor con su consecuente fatiga; ningún medio más adecuado que el trabajo manual, por su naturaleza penoso, para la adquisición de todas las virtudes, entre las cuales, la paciencia y la humildad; es el trabajo de manos, el mejor adorno del alma (*opus manuum parergon sit operis animae*), según se lo daba á entender el abad Teodoro al abad Juan, eunuco de nacimiento; y ya sabemos que derechamente se camina, mediante el trabajo, al logro del premio en el cielo. ¿Es extraño que las reglas monásticas amasen la aflicción que produce el trabajo? Hubo un monje antiguo en el desierto, que para buscar agua tenía que recorrer desde su celda, diariamente, doce millas. Un día flaqueó y se dijo: ¿á qué esta molestia? Vendré y habitaré al pie del manantial. Mas volviendo la vista se encontró con que alguien le seguía, contando sus pasos: —¿Quién eres?, le preguntó. Y contestó el desconocido: —Soy el Angel del Señor, que, enviado por Él, sigo tus pasos á fin de contarlos y de que te sea dada la merced que con ellos ganas. El monje colocó aún más lejos su celda. (Haefteno, l. IX, tract. II, disq. I: *Quante utilitatis sit manuum Labor?*) Del modo como cumplían los monjes el propósito de ayudar á los demás con el producto de su trabajo, ya quedó muestra con el texto de Paladio relativo á los monjes pacomianos; añádase sólo, para no hacer interminable este comentario, el dicho

de Casiano, que refiriéndose á todos los monjes egipcios en general, afirma que no trabajaban únicamente para vivir, sino también para atender á los viandantes y huéspedes y para remediar las grandes calamidades de la Libia en días de hambre (Ros-Weydi, Sulp. et Cas., cap. XXXIX: *Quanta sit iugitas operum apud Aegypti monachos*). Nada, por fin, tan lógico como la guerrra al ocio, entre quienes aspiraban á la perfección cristiana; y su amor al trabajo, que es el más adecuado precepto para curar las numerosas úlceras que brotan de la raíz de la ociosidad (*causas, tantorum ulcerum, quae de radice otiositatis emergunt, uno laboris salutari praecepto curavit;* Cas., lib. X, cap. 14). El ocio es madre de chocarrerías, madrastra de las virtudes, sentina de todas las tentaciones y de los malos é inútiles pensamientos (*mater nugarum, noverca virtutum, sentina omniam tentationum, et cogitationum malarum et inutilium*). San Jerónimo, San Juan Crisóstomo, Casiano, San Bernardo....., demuestran con sus textos, que es el ocio, sentina de tentaciones. No menos patentizan los mismos y otros santos Padres, que produce malos pensamientos, pues la mente ociosa es cual molino sin molienda, cuya piedra gira y se gasta sóla. No tiene mayor enemigo la castidad. Según el profeta Ezequiel, fué el ocio la causa principal, entre muchas otras, de que resultasen impíos y libidinosos los sodomitas (Ezeq., XVI); y quizá David no hubiera ardido en deseos de ayuntarse ilícitamente con Betsabée, á no haber andado paseándose ocioso. Acordes con esta idea se mostraron los poetas antiguos, entre ellos Ovidio:

> Quaeritur Aegistus quare sit factus adulter.
> Impromptu caussa est desidiosus erat.
> Otia si tollas, periere Cupidinus arcus.
> Homines nihil agendo male agere discunt.

¿Será preciso demostrar que el ocio produce curiosidad vagancia y charlatanería? No sólo las viudas son verbosas y curiosas cuando se entregan al ocio (San Pablo, I. Thim. V, 13), sino que todos los ociosos, sea cual fuere su estado y su sexo,

andan muy propicios á la dañosa y fútil locuacidad (*Otiosorum propiciee sunt nugae futilisque loquacitas*). Y por esto encontraremos estatuído el silencio, como una de las más rigorosas imposiciones en la vida del monje, aun en aquellos momentos en que la charla parecería inofensiva á un espíritu poco sagaz. Para evitar la vagancia, desearon las reglas que los hermanos permaneciesen quietamente en sus celdas, sin andar de casa en casa con chismes y cuentos (*cavendum ne quis de domo in alteram domum verba transferat*), ni de monasterio en monasterio, ni del monasterio al campo, ni del campo al monasterio (San Pacomio, LXXXV), ni siquiera por el mismo y único monasterio, sin permiso del prepósito (cap. LXXXIV), y mucho menos marchar a la ciudad, á no ser los pastores, boyeros y agricultores (cap. CVIII). Recuérdese que hubo unos *circumcelliones*, que con hábito de monje, vagaban por las ciudades, y que muy desde el principio merecieron señalado puesto entre los monjes reprobados, y unos *sabaritae*, peores que la abominable peste, en frase de San Jerónimo, que vivían á su capricho, sin jefatura de abad, y unos *gyrovagos*, más desgraciados aún, que vagabundeaban sin trabajar y se mantenían á costa de los demás. San Pacomio procuró, sin duda, alejar á sus hermanos de tales peligros, obra de la ociosidad, como lo procuró San Basilio al castigar sin bendición al monje que fuere hallado dormido en la huerta, y de un modo discreto quiso la Instrucción de novicios, que estuviesen éstos ocupados en su oficio y sin andar vagando, entre la salida de la oración de prima y la llamada á coro (cap. IV).

Dicho dejé que los monjes egipcios se dedicaron á toda clase de oficios honestos y de un modo señalado á la agricultura. En efecto, la regla de San Pacomio atendió á la gran variedad de oficios manuales y dispuso que los dedicados á cada uno de ellos (lo mismo hombres que mujeres) trabajasen con su prepósito-presidente de los respectivos talleres, de suerte que en una parte se tejiese el lino, en otra las esteras y en otras tantas independientes, obrasen los carpinteros,

los sastres, etc., etc. Necesario el trabajo constante de las operaciones domésticas, y sobre todo, el lavado de ropas y la fabricación de pan, no le olvidó la regla pacomiana, que como excepción frente á todos los demás monjes, hubo de consentir que los barqueros y los panaderos pudieran lavar los domingos sus túnicas y vestiduras (cap. LXVII), y se ocupa taxativamente, en la forma que luego veremos, de quienes rocían la harina, trabajan la masa y conducen los panes al horno (cap. CXVI). Debido á la multitud de oficios y de consecuentes talleres, fué en la regla pacomiana, más necesaria que en otra alguna, la inspección de los trabajos, y á este efecto ordenó que los prepósitos fueren de taller en taller enterándose de lo que hiciera falta. Herederos directos de los anacoretas, laboriosos trabajadores en juncos, y, como ellos, habitantes en las regiones, excelentes juncares, fecundadas por el Nilo, se consagraron San Pacomio y los suyos, de un modo intenso, á los trabajos derivados de tales plantas, según consta de bastantes capítulos de la regla. A falta de otra ocupación (ninguno esté ocioso en comunidad), había de preparar el monje con pronta mano los juncos en que hubiera de trabajar (cap. V); el reparto de los juncos para hacer torzales, correspondía al semanero de la sección (cap. XII); cuando hubieran de ser tejidas esteras, el semanero preguntaría con un día de antelación á los prepósitos de cada una de las casas, cuántos juncos necesitaban para ellas, y una vez sabido los *enriaría* ó mojaría, distribuyéndolos á la mañana siguiente, casa por casa, sin dejar de mojar en la misma mañana y de distribuir antes de comer, los que de nuevo se creyese necesitar (cap. XXVI); quedó prohibido que nadie sacase los juncos del agua, á no ser que el maestro semanero se los diere (cap. CXXIV). Muy compatibles fueron estas operaciones de hacer cestas, cuévanos, cuerdas y esteras, con las ocupaciones agrarias de la siembra y la siega y recolección de los granos, aparte de que algunos monjes se dedicaran preferente ó exclusivamente á una ú otra de tales clases de trabajo, como nos consta por auténticos testimonios. En seguida

veremos variedad de preceptos reguladores de la recolección de los frutos agrícolas. San Basilio sienta el fundamental principio en cuanto á la clase de trabajo, diciendo (cap. XV) que le conviene al monje ocuparse en obras decentes y que carezcan de toda mercancía y de largas distracciones y de todo torpe logro, y que no requieran gran solicitud: en aquellas obras, preferentemente, que se puedan hacer dentro de casa, para que la quietud del alma se conserve. Debe ser removido todo oficio bajo y posaderil, por impropio, y todo cuanto perturbe el sosiego espiritual apartando el pensamiento de Dios ó la afición á la piedad, como, por ejemplo, hacer redes para la caza y para la pesca; pero al mismo tiempo se deben escoger con gran cuidado y prontitud las obras y los oficios viles (siempre que sean decentes), pues sabido es que cualquier cosa que se haga por amor de Dios no es vil ni pequeña, sino grande, espiritual y causa digna del galardón celeste. Por eso, si conviene al común provecho de la comunidad conducir bestias cargadas, ello no se ha de rehusar, poniendo el pensamiento en la prontitud con que los apóstoles obedecieron al Señor cuando les mandó que le llevasen el pollino del asna, y considerando que son hermanos aquellos por quienes se escoge el cuidado de los animales. Quiere además la regla de San Basilio, que los superiores prueben si aquel que han de asociar á la Congregación debe ser instruído en alguno de los diferentes artes ú oficios, teniendo en cuenta sus condiciones de edad y modo de ser (capítulo XIX); idea de acomodamiento á la fuerza, estado y habilidad de cada cuál, que recoge muy oportunamente la Instrucción de Novicios, aplicándola de igual manera dentro del Noviciado que en la huerta (capítulos III y IV). Cuánto agradó á San Basilio la agricultura, lo pondera él mismo cuando nos dice que es *ad vitam necessaria et magnam utilitatem*..... Y, en efecto, aunque los monasterios basilios en sus primeros tiempos, se fundaron por lo general, no en lugares solitarios, sino cerca de las poblaciones, á fin de que, en caso necesario, pudiesen los monjes servir al bien pú-

blico, los trabajos agrarios fueron su constante y predilecta ocupación.

Los monasterios basilios españoles, según la regla del Tardón, debían estar emplazados fuera de las ciudades, para imitar el ejemplo de los Padres del Desierto y para huir de la conversación de los hombres; pero bastaba, al efecto, la distancia de tres millas (*De situ et fundatione Monasteriorum, et de Solitariis cellulis prope illa aedificandis*, cap. III de la parte 1.ª). Las Constituciones, impresas en 1665 y en 1667, imponen el trabajo en el propio ministerio de cada cuál, y á todos sin excepción obligan bisemanalmente á los quehaceres domésticos, cultivo de las huertas y otras parecidas ocupaciones (cap. XIX, en ambas Colecciones). Recordando que San Basilio permitía la agricultura siempre que no perturbase á los cultivadores vecinos, porque con ella se obtienen fácilmente las cosas necesarias á la vida, la reforma del Tardón la preceptuaba para lograr trigo, vino, miel, aceite y otros productos. Aun estando situado el monasterio en lugar nada á propósito y poco fructífero, podrían tener los monjes heredades para el cultivo y la recolección; lo que bien á las claras demuestra que no tanto se perseguía el rendimiento material, como el provecho espiritual y corporal de los trabajadores; idea en la que nos persuade más y más, la consideración de que no se olvidaron, sino que se mandaron observar, con otras, las medidas que San Basilio ideó para evitar tumultos con los vecinos, es á saber: que los monjes trabajasen, en lo posible, dentro de casa, sin que saliesen de la cerca del monasterio, á no ser para arrancar malas hierbas, escardar y recoger los frutos, los novicios; para arrancar las hierbas malas, catar, podar y vendimiar las viñas, los monjes; pero siempre, unos y otros, separados de los seglares y volviendo pronto al monasterio (Pirro. Const. Mon. del Tardón, parte 1.ª, cap. II: *De labore manuum*). El hecho es que en estos cenobios españoles de San Basilio, en los que por cierto se reguló cuidadosamente el trabajo de la lana, debió de reproducirse, al menos según la regla, lo que Rufi-

no nos testimonía del monasterio tebano del abad Isidoro, edificado en amplísimo espacio murado, con anchas habitaciones, muchos pozos, y huertas de regadío, ricas en toda clase de peras, manzanas y árboles del paraíso y con todo lo preciso para la vida, á fin de que ninguno de los monjes necesitase buscar fuera, cosa alguna.

Ya de hecho con sus preceptos, ya como Basilio, no sólo preceptuando, sino razonando además sobre el tema, dejaron resuelta los legisladores orientales, la compatibilidad del trabajo de manos con la obra espiritual. Según una de las sentencias de los padres egipcios, permanecer en la celda, equivale á trabajar con las manos, meditar en la palabra de Dios y descansar, y así lo estatuyeron las reglas de San Antonio y del abad Isaías, con la muy monástica variante de convertir el descanso en nueva obra espiritual. San Antonio ordenó (cap. XL) al que estuviese sentado en la celda, que pusiere todo su afán ó solicitud en la obra de manos, en la meditación de los salmos y en la oración (*de opere manuum tuarum, de meditatione tuorum psalmorum, et de oratione tua*), sin que quizá suponga el orden en que las tres ocupaciones se consignaron, preferencia alguna de hecho, de la primera sobre la última, aunque algo significará la coincidencia en este punto, con la sentencia del abad Proemeniono, y aunque no fuera de extrañar la aludida preferencia, por tratarse de empleo del tiempo fuera del oratorio. La regla del abad Isaías (capítulo XI) hizo pasar la oración al primer lugar y colocó en tercero y último la obra de manos (*in oratione, meditatione psalmorum, et opere manuum tuarum*); muy en consonancia con lo cual, ordenó (cap. XXXII) que al levantarse de dormir, orase el monje antes de comenzar trabajo alguno, y que después de meditar sobre la palabra divina, se acometiese aquél sin pereza. Orar, salmodiar y trabajar, mandaron también las reglas de los Padres Serapión, Paphnucio y los Macario, la de otros santos Padres (**55**), la de Orsieso, la Oriental, la de San Pacomio y la de San Basilio, dando todas, la debida preferencia á las ocupaciones espirituales, pero cuidando

con la fijación de distintas horas, estableciendo el espíritu y la forma con que el trabajo había de realizarse y solventando dificultades prácticas, de que ni la oración lastimase ni menoscabase al ejercicio corporal, ni éste á la oración. Dispone Macario Alejandrino (cap. XIV), que dada la señal del rezo, quien no dejase al instante la obra que tuviera entre manos, fuese excluído y avergonzado, porque nada debía anteponerse á la oración; y añade (cap. XV), que no debe abandonarse la obra de Dios (ocupación espiritual), pero que si alguien se fatigaba, saliese afuera, á condición de que no se ocupase en fábulas, sino que se entregase en seguida al trabajo que conviniere. San Pacomio, en su capítulo CXLI, dispuso que nadie buscare ocupación por la que dijese no poder concurrir á la salmodia ó á la oración; y en el capítulo CXLII, copiado por el XII de la regla Oriental, ordenó á todos, que llenasen y guardasen el tiempo destinado á la oración y á la salmodia, ya se encontraren en el monasterio, ya fuera de él, navegando, en camino ó en el campo, ó en cualquier otro servicio *(et si in navi fuerit, et in monasterio, et in agro, et in itinere, et in quolibet ministerio)*, que es lo mismo deseado por San Basilio, cuando, pensando en los campos, ordenaba al que no pudiese acudir al lugar de la oración común, que la cumpliese en cualquier sitio en que se encontrare. En el ya citado y en parte estudiado capítulo XV, enlaza y funde San Basilio la ocupación espiritual y la corporal, diciendo, para demostrar la conveniencia de esta segunda, que si no tuviéramos cuerpo, necesariamente habría de estar ocupada nuestra alma sólo en las cosas *buenas;* mas como el hombre es compuesto de dos naturalezas, corporal y espiritual, así también el cuidado de las virtudes ha de ser doblado, y la perfección debe buscarse con los trabajos del cuerpo y con el ingenio del alma. No pretende, pues, San Basilio, que por el trabajo se abandonen las oraciones, ni quiere que por éstas se deje de trabajar (cap. XXXVII), pues, según el Apóstol, se debe trabajar y constantemente orar. Por la mañana, dadas gracias á Dios y hecha la pública oración, habían de im-

petrar los monjes la necesaria agilidad de manos, y que mediante el favor divino, la obra redundase en provecho del alma y del cuerpo. Y de esta manera se acercarían al trabajo (cap. CXLVII). Preguntado una vez el Santo fundador, si los cillerizos y los cocineros podrían interrumpir sus labores á causa de la oración, respondió que es obligatorio orar, á no impedirlo operaciones públicas y necesarias (Middendorpio: *Orig. Anac.*, cap. XVIII). Estaba, pues, claramente dispuesto por las reglas, que se orase y se trabajase, es decir, que se efectuasen ambas distintas operaciones; pero no es una afirmación especulativamente teológica la de que en definitiva, según ya creo que apunté en otra parte, constituye el trabajo hecho como Dios manda, la más elocuente y piadosa de las oraciones, haciendo posible el deseo de las Escrituras y de los santos Padres, de que se orase siempre, constantemente, sin intermisión. Nadie mejor que el soberano San Agustín, acertó á condensar esta idea cuando, con referencia á toda acción humana, dijo que siempre ora quien obra bien y que no cesa de orar el que de obrar bien no cesa (*ille semper orat qui bene agit, et nunquam cessat orare qui non cessat bene facere*). Si es *opus animae*, todo aquello que *pro mandato Dei facimus*, en oposición á lo que *pro nostra agimus utilitate vel commodo*, obra del alma y en cierto modo de oración, es también el trabajo de manos ordenado por el precepto divino; ó como decía San Antonio Abad á San Pablo Anacoreta: si los dedos y las manos hacen su labor material con la intención y el pensamiento puestos en Dios, hacen obras que son de Dios (Rufino: *De Vita Patrum*); ideas que aún hemos de volver á expresar, y con mayor desarrollo, en el estudio del espíritu con que, según las reglas, se debía laborar manualmente. En este sentido creía bien el abad Agathon, que orar hasta el último suspiro, es obrar, y que no hay, ciertamente, mejor ni mayor labor que la oración.

En los monasterios españoles de la Congregación reformada del Tardón, existían, según el cap. III de la parte 1.ª de la regla, unas celdas aisladas á las que se retiraban, pre-

via designación de los superiores, los monjes más dados á la oración y á la mortificación; celdas de rigurosas abstinencias, en las que nunca habría fuego ni para aderezar la comida, y en las que sólo durante la noche se consentía una lucerna encendida, para matar la obscuridad. Pues en tales celdas, se alternaba también en la oración y en los ejercicios manuales, según el precepto dado por el superior.

Aparte la obra espiritual que por su misma naturaleza trae aparejada todo trabajo de manos, cuidaron las reglas, de hacer posible, no ya sólo la alternativa ó rotación, sino la misma efectiva mezcla ó simultaneidad de ambos, en la forma aquella á que me referí cuando hablé del Apóstol San Pablo, es decir, orando, meditando ó salmodiando, mientras se trabaja manualmente. San Pacomio (cap. LX) y la regla Oriental (cap. V), quisieron que los trabajadores no charlasen de cosas profanas, sino que meditasen acerca de las cosas santas ó que están escritas; y de un modo concreto mandó San Pacomio á los panaderos, que meditasen ó cantasen algo de los salmos ó de las Escrituras, mientras durase su trabajo (capítulo CXVI). La regla de San Basilio, manda (cap. CXLVII) que oren los monjes durante el trabajo, y la Instrucción de Novicios (cap. III) dispuso que lejos de estar parlando unos con otros de cosas mundanas ó inútiles á los religiosos, mientras tuviesen las manos ocupadas en el ejercicio corporal, estuviesen: los coristas, recitando salmos ó versos, en voz inteligible, muy modesta y devota, y los legos, en silencio ó tratando entre sí pláticas de cosas espirituales. Quería el abad Félix, que estuviesen trabajando quienes oyesen un sermón, y el abad Lucio, en un diálogo con varios hermanos á quienes preguntó el trabajo á que se dedicaban, enseñó que los monjes no han de estar siempre entregados á la meditación. —No hacemos nada con nuestras manos, le contestaron los interrogados, porque, según el dicho del Apóstol, oramos sin cesar. —¿No coméis?, repuso el abad. —Ciertamente que sí, añadieron los hermanos. —Y cuando coméis, ¿quién ora por vosotros? Y como callaran, añadió el anciano: —¿No dormís?

A una contestación afirmativa, continuó Lucio: —Y cuando dormís, ¿quién ora por vosotros? No sabiendo qué responder, concluyó el abad: —Pues yo os digo que cuando trabajo con mis manos, oro. A la hora establecida mojo unas cuantas hojas de palmera, hago con ellas algunas sogas, y entretanto, oro, diciendo: *Miserere mei Deus.....* (Rufino. De V. P. *Quomodo quis semper orare possit.*) Mucho se lamentaba San Agustín, de no poder, á causa de sus quehaceres seculares, mezclar el ejercicio de manos con la lección y la oración.

Pocas veces, señores Académicos, se habrá dado en la historia de la actividad humana un más hermoso espectáculo que el de aquellos monjes orientales cantando alabanzas á Dios, mientras trabajaban en su celda ó en medio de la inmensidad de los campos. Hombre, y muy hombre fué San Agustín, antes y después de su conversión, más después que antes, y según él mismo nos cuenta (*Conf.*, caps. 6 y 7), lloraba con suavidad, fuertemente conmovido por los himnos y cánticos de la Iglesia. Pues estas voces de uno ó varios centenares de cenobitas, tan elocuentemente conmovedoras en la capilla, á los pálidos reflejos de los cirios y en el silencio de la noche, cuando todo menos el crimen duerme en el mundo, adquieren un matiz todavía más recio y más poético, y más derecha y rápidamente se lanzan hacia Dios, en el silencioso aislamiento de una celda ó entre las bellezas de unos campos fecundados con el sudor del rostro.

Intimamente relacionado con esta simultaneidad de trabajo y oración, complemento de la obra exclusivamente espiritual ordenada á sus horas, es cuanto se refiere al espíritu ó disposición de ánimo, á las condiciones morales ó forma espiritual, por decirlo así, con que debía realizarse la obra de manos. Si en todas las acciones humanas ha de buscarse su mayor perfección, y más que en otras algunas en las de los consagrados á la vida monástica, natural parece, y ello en efecto ocurrió, que las reglas se preocupasen de aconsejar lo encaminado á la perfectibilidad del fruto espiritual del trabajo. Queden para más adecuado lugar las pertinentes

observaciones del benedictino Haefteno, sobre el espíritu con que deben laborar los monjes de San Benito (*Quo modo quo ve spiritu laborandum*), pero séame lícito adelantar, con aplicación á las reglas orientales, como pudiera asimismo aplicarse á todos los momentos de cualquier trabajo cristiano, que dos de los principales requisitos son la humildad y la paciencia. Fué Macario Alejandrino, un gran psicólogo al temer y prohibir en su regla (cap. v), que el monje se ensalzase y enorgulleciese por cualquier obra útil que realizare. Pero es la humilde y paciente mansedumbre en la realización de la faena, lo que más preocupa á los legisladores. Sin murmurar y sin improperios para nadie, quería San Antonio que se ejecutase el trabajo (cap. XVI). En la regla de Serapión y compañeros, también habían de hacer los monjes sin murmurar, todo aquello que les mandase el superior, recordando las palabras del Apóstol á los Philipenses: *Omnia quae facitis sine murmuratione facite*, y la consecuente terrible amenaza contra los murmuradores, en la Epístola á los Corintios (I, 10). A lo que ya estuviesen obrando, debían añadir y sumar con obediencia y sin querella, cuanto el Padre les ordenase (cap. X). *Alia Patrum Regula ad Monachos*, repite el precepto de que se haga lo ordenado por el superior, sin murmuración ni titubeos, conforme enseña el Apóstol, y añade acto continuo, que si alguien murmuraba ó se mostraba contencioso oponiendo su voluntad á lo preceptua do, era digno de la corrección de una larga abstinencia, según la gravedad de la culpa, hasta que se humillase y se enmendase. «No ose reincidir, el correcto», concluía sentenciosamente la regla. Una vez más encontramos la prohibición de murmurar y la acostumbrada invocación del mandato apostólico, en la regla de San Macario Alejandrino (capítulos IV y XI). ¿Y cabe mayor precepto de humildad, que el deseo de San Basilio, de que dentro de lo honesto (la honestidad del trabajo es precepto apostólico) se amasen y eligiesen los oficios más bajos?

Forman los preceptos monacales una tan entretejida tela,

que es imposible aislar por entero para su estudio separado, cada uno de los matices que forzosamente aparecen y se reproducen bajo distinto aspecto en diversos lugares con sus varias aplicaciones; por lo que á lo dicho de la humilde y obediente mansedumbre, no cabe añadir en este momento lo que también en punto á disciplina, licencia ó mandato del superior, hemos de reservar para cuando toquemos lo referente á la utilización y el disfrute del producto del trabajo y á los instrumentos ó menaje del monasterio; mas conviene indicar aquí, como nueva y complementaria muestra de la la renunciación á la propia voluntad en el trabajo, que en éste actuaba constante y soberanamente el superior, lo mismo, según vimos, para el reparto de los juncos mojados (San Pac., CXXIV), que para permitir arrancar las hojas de palmera destinadas al tejido de espuertas (cap. LXXIV), torcer juncos, hacer cisternas de agua, ó cualquier otro trabajo (capítulo CXXIII), que los monjes pudiesen salir al campo (capítulo LXXXIV), lavar, siguiendo al prepósito (cap. LXVIII), sentarse (cap. LXII), y hasta sacar una espina del pie á cualquier hermano (cap. XCVIII); es decir, que en todo y para todo se necesitaba del mandato ó de la licencia del superior, incluso para aquellas operaciones que más obligadas y consecuentes parecen con el precepto del trabajo de manos. También la regla Oriental dispuso, que un prepósito saliese siempre con los hermanos, para todas las obras necesarias, á fin de que nada se ejecutase contra la observancia religiosa (cap. II). La misma regla de San Pacomio, que cuidaba de detalles de la disciplina y del decoro monacal, hasta el punto de prohibir que los monjes fuesen nunca dos sobre un burro, ni en la caja del carro debajo del toldo (cap. CIX), y que nadie fuese sino acompañado á ungirse y lavarse las manos con aceite (cap. XCII), dejó dicho en el capítulo LVIII, que dada la señal de salir al trabajo, caminase delante el prepósito y no quedasen en el monasterio sino los monjes designados por el Padre.

Otro de los mandatos, el más universal y rigurosamente

seguido en todas las reglas monásticas, fué el del silencio en el trabajo. Una monografía especial y de no escasas páginas, se precisaría para la exposición de cuanto á este propósito ocurre en comentario, á quien se haya simplemente asomado al tema. Juntó el Apóstol el trabajo de manos con el silencio: *Cum silentio operantes* (II, Ad. Thes., III, 12), y de tal manera se practicó esta virtud, tan opuesta según vimos al ocio y tan excelentemente hermanada con el trabajo manual, que quizá parezca reñida más de una vez con los predicados de la buena crianza, a los mundanos observadores de tejas abajo. En cierta ocasión fueron algunos hermanos á la Escitia á visitar al monje Juan, que vivía y trabajaba en el silencio de su celda. Habiendo recibido su saludo, les volvió la espalda y continuó trabajando. Ellos llamaron su atención sobre este proceder, diciéndole: —¿Quién te ha hecho monje, que no te enseñó á recibir á los hermanos, diciéndoles cuando menos: «orad, ó sentaos»? A lo que repuso Juan: —El hombre pecador no debe estar ocioso. Respuesta, que pudiera ayuntarse á la de aquel monje antiguo que decía ser obras lo que quiere Dios y lo que se necesita, no palabras, que no producen fruto (*quae non habent fructum*). En ninguna de las reglas de Oriente, fué absoluto el silencio: todas ellas permitieron hablar, especialmente la de San Basilio (caps. XL, CXXXIV), por justos motivos, en cierta medida y en momentos adecuados; pero todas, asimismo, ordenaron como medida de buen trabajo un silencio solo susceptible de quebrantamiento, por pláticas espirituales ó canto de salmos. Por de pronto se combatían la locuacidad y la chismografía, en la regla de San Pacomio (caps. LXXXV y LXXXVI) prohibiendo, según sabemos, que cualquiera fuese de uno para otro lado transfiriendo dichos y palabras; y al que caminare ó navegare [por el Nilo] ó trabajare fuera del monasterio, que contase en éste lo que hubiera visto en sus andanzas. Forma discretísima del silencio humilde y obediente, es también el precepto de que nadie de los que salían al trabajo, preguntase adónde iban (cap. LVIII). En el capítulo LX, imponía San Pacomio

á los que trabajaban, la obligación de guardar silencio sin hablar de asuntos profanos, y de un modo peculiar se lo prescribía, en el capítulo LXVIII, á quienes juntos fueran á lavar las ropas; y en el capítulo CXVI, á los que rociaban la harina, trabajaban la masa y porteaban los panes al horno y á las tarteras; añadiendo que, ni aun en el caso de necesitar algo, podrían hablar los hermanos, pues para entonces precisamente existían las señas convenidas al efecto. La regla Oriental prohibía hablar nada aseglarado durante el trabajo, á los hermanos, que según vimos, habían de meditar en silencio sobre las cosas santas. San Basilio, castigaba sin bendición, lo mismo que al que se durmiera durante el trabajo, á quien en la huerta estuviese hablando con cualquiera otro (cap. XXIII), y para que claramente se entendiese su prohibición de palabras ociosas, define éstas diciendo, que son las generalidades de una conversación que de algún modo no aprovechen á la gracia de la fe en Cristo (cap. XL). La Instrucción de Novicios, en su repetido capítulo III, quiere que ellos estén ocupados sin charlar los unos con los otros de cosas mundanas, ni altercar sobre cuestiones inútiles á la Religión, antes bien, ó tratando, conforme sabemos, de temas espirituales, ó guardando silencio.

Un trabajo realizado en la forma que vengo trazando, en silencio, con absoluto renunciamiento de la propia voluntad y con el espíritu vuelto hacia la *obra de Dios*, debía de resultar en demasía intenso y fatigoso si su duración era por añadidura, grande. ¿No agotaría las fuerzas corporales semejante labor? Sensato parece lo que dijo Cicerón en el libro de los *Deberes:* «tales habrán de ser los ejercicios corporales, que su desempeño obedezca al dictamen de la razón»; y no anduvo remisa la Iglesia en ordenar (canon 6 del Concilio Meclimiense) que los monjes orasen y trabajasen á la par, pero con moderación, para no agotar á las fuerzas corporales y no quedarse inútiles para el servicio de Dios: que á ser bueno que el hombre tuviera un cuerpo enfermo é inútil, ciertamente que Dios le habría creado así: que el trabajo se

aplica como remedio, no como causa de ruina, y con el designio de que estando el cuerpo más vigoroso, esté más pronto para la oración y el culto divino. ¿Será posible que las reglas monásticas olvidasen estas consideraciones? No, por cierto. Los consejos del *Eclesiástico* y el espíritu de penitencia de San Bernardo y de todos los santos monjes de todos los tiempos y regiones, no contradicen, sino en apariencia, los miramientos que las reglas guardaron para con el trabajador, ni menoscaban en lo más mínimo aquella utilidad, conservación y aun mejoramiento de la salud del cuerpo, que los tratadistas alegan como excelencia y muy estimable fundamento del trabajo. Ponderada la necesidad de huir del ocio, con el ejemplo del monje Juan, que no pasaría hoy por hombre galante ni aun medianamente educado, sepamos que el abad Mathois sólo exigía continuidad para los trabajos leves, pues los graves habían de terminar pronto (*laborare continuo levi opere praestat, quam gravi breve tempore.* Auct. Graeco incerto. *De V. P.* Apud Ros-Weydi, lib. v, libel. vii, 11). Las reglas fueron discretísimas en este punto. Sin duda pensaron sus autores como pensaba el abad Pisteramonio, que preguntado por los hermanos si habían de seguir trabajando manualmente una vez que tuviesen lo bastante para sus necesidades, respondió que tuvieren lo que tuvieren, no fuesen negligentes en obrar y laborasen lo que pudieran sin turbación de ánimo. Y en este deseo del trabajo intenso, habíase mostrado bien clara la regla de San Antonio, al decir al monje, que no se fatigase de la labor y le sobreviniere pronto el ansia del descanso (cap. xliii); y fué todavía más á la entraña San Pacomio, cuándo exigía, no ya la ocupación puramente externa del tiempo, sino que cada cual, sin preocuparse de los demás que hicieran maromillas, se aplicase con toda la intensidad de sus ojos en la propia obra que le ocupaba (cap. vii). En cuanto á la cantidad de trabajo á realizar, era el príncipe del monasterio quien la fijaba, á pregunta del semanero, determinando además el número de monjes que había de salir al campo para las operaciones agrarias (ca-

pítulo XXV). Mas la intensidad en el trabajo, no había de alcanzar tal grado—pese al afán laborioso del hermano Juan—que no cupiese la más pequeña distracción nacida de otros deberes de distinta índole, tan propios del monje como el mismo trabajo. Por eso el capítulo XXVII de la regla de Isaías quería que si estando trabajando en la celda llamaba alguien en ella, se dejase la labor para atender al descanso del recién venido. Germen de la hospitalidad monástica es este precepto, que practicaron espontáneamente desde el principio y en todas partes los monjes anacoretas y cenobitas, á impulsos de su caridad y con riesgo frecuente de su virtud. Recuérdese, entre muchos parecidos casos que pudieran citarse, el de Martiniano, el anacoreta occidental (de Cesárea), tentado por la siriaca Zoé, que disfrazada de mendiga, llamó á la puerta de la celda, pidiendo que se la abriese por piedad. Aun acordándose de las amenazas del demonio, otras veces vencido, cedió Martiniano á los predicados de la compasión, y á punto, muy á punto, estuvo de caer en el pecado por sugestión de la falsa mendiga, transformada en bellísima y alhajada mujer. (Montalembert, I, lib. III.) Respiro en el trabajo ofrecía el descanso de los días festivos, en los que, por ejemplo, no podían ni lavar siquiera sus ropas, sino los barqueros y los panaderos, según el capítulo LXVII de San Pacomio. Y la regla de San Basilio, al mandar trabajar con el cuerpo, porque así lo quiere la Escritura, observa, empero, que ésta en ninguna manera nos le manda oprimir y destruir.

Pero en donde más humanas se mostraron las reglas, fué en su cuidado de que no faltase la moderación necesaria para que los monjes no enfermasen, y de que no se exigiese demasiado á quienes verdaderamente estuviesen débiles ó enfermos. No se obligue á los hermanos á trabajar excesivamente: haya en ello la debida moderación: no se pida más de lo que puedan las fuerzas de cada uno, decía San Pacomio (capítulos C y CI). De frente abordó la cuestión el P. Paphnucio, estableciendo que si cualquiera de los hermanos, ya fuere por el ayuno, ya por el trabajo manual recomendado por

el Apóstol, enfermase ó se hiriese, viera el presidente de los trabajos cómo se había de remediar la enfermedad; pero cuidando mucho de que si la dolencia no era sino de espíritu, se insistiera con más asiduidad en el trabajo, considerando que el Apóstol sujetó su cuerpo y le redujo á servidumbre. (Regla de los Santos Padres, cap. XI.) El enfermo grave, tendría, por orden de San Pacomio, un ministro que le sustentase; y siempre, sea cual fuere el lugar en que trabajasen los hermanos, los hebdomadarios respectivos cuidarían de los que sufrieren algún accidente en el camino ó en el campo (capítulo CXXIX), así como el despensero debía ser condescendiente con los enfermos y delicados y no negarles nada de cuanto, teniéndolo él, les fuere necesario (cap. XXV). Aquel conocido precepto de que el monje en su celda tenía que trabajar de igual modo que orar y salmodiar, no rezaba del todo con los enfermos y débiles de cuerpo, que podían obtener permiso para no emprender, ó interrumpir la labor (cap. V). Lo que no se encuentra en estas reglas orientales, ni encontraremos tampoco en las de Occidente, es aquella dispensa del trabajo, escándalo de muchos, que admitía San Agustín en favor de las personas considerables en el siglo, que por falta de costumbre y su complexión delicada, no podían sostener los pesados trabajos del cuerpo. (*De Opere Mon*, núm. 52.) No fué observado, al menos reglamentariamente, que los de condición servil en el siglo, quedasen más obligados á trabajar en la comunidad que los otros hermanos de más alta alcurnia, á no ser por razón de su mayor fortaleza de cuerpo, nunca por razón de su origen y anterior posición social. No encontrarán los demócratas del día, por mucho que se esfuercen en ello, una más extensa é igualitaria democracia que la establecida por la doctrina de Orsieso cuando afirmaba que muchas veces lo diría y no se cansaría de repetirlo (*saepius dicam et eadem repetam*), que no se amase á los unos y se aborreciese á los otros, ni se apoyase á unos con desprecio de otros, para no ser castigados por Aquel que no sufre acepción de personas (cap. XVI).

Las Constituciones de los hispanos monasterios basilios, impusieron este igualitario trato, con el mandato de que todos los hermanos concurriesen juntamente á todos los trabajos y labores generales, porque así como la vida es común á todos, así debía hacerse todo en común, y por todos concluirse simultáneamente lo que uno solo no pudiera acabar. (Pirro, 1665, cap. XIX de la parte 2.ª) Repiten este precepto, las Constituciones del Tardón, que aunque diferencian la cuantía de la labor impuesta á cada una de las clases de monjes, coristas y legos, lo hacen por la distinta categoría monacal y el diverso ministerio dentro de la Comunidad, sin acordarse para nada de la posible diferente procedencia mundana. Diariamente se fijaba el peso de la lana que debía trabajarse, y se distribuía la tarea entre los coristas y los legos, de forma que éstos hiciesen dos terceras partes de lo que cualquier oficial trabajase ordinariamente en el mismo oficio, y aquéllos, una cuarta parte menos que los legos, es decir— y es la misma regla quien pone el ejemplo—, que si el lego hilaba diez y seis onzas de lana, el corista debía hilar doce. Facultad tenía el prelado para aumentar el peso diario de la lana, con su consecuente trabajo, y para disminuirle en una cuarta parte, no más, cuando así lo requiriese la senectud ó la enfermedad del operante. Y para que las fuerzas no decayesen por la continua y excesiva labor, dos veces al año, por lo menos, podía el prelado enviar algunos monjes á las heredades del monasterio, á fin de que se recreasen, así como consentir en las tardes de los días festivos, que los hermanos anduvieran dentro y fuera del cercado monacal recreándose por los campos y sitios apartados, para seguir después más fuertes y vigorosos, cumpliendo el rigor de la regla y los acostumbrados trabajos. Pero las expansiones concedidas como recreo, dentro y fuera del monasterio, serían de tal clase y de tal modo se guardarían, que no cupiese ocasión de ligereza, ni sospecha mala, ni perjuicio de la Congregación y del provecho de las almas; juntos habían de salir y de volver los disfrutadores del asueto. (Pirro: *Tardón*, cap. II de la parte 1.ª)

¿Duraba mucho tiempo el trabajo, hecho con la intensidad debida y en el grado proporcionado á las fuerzas de cada cual? Las faenas de índole doméstica, desempeñadas por sus titulares, tenían el carácter de continuidad adecuado á su naturaleza, pero las demás se efectuaban á sus horas, alternando con las ocupaciones espirituales y con el necesario descanso. La regla de Serapión y sus compañeros, fijaba desde la hora de tercia hasta la de nona para que los hermanos realizasen aquel trabajo que les mandase el superior (cap. X: *Qualiter fratres debent operari*); la regla de otros santos Padres y la de San Macario Alejandrino, varían la distribución del tiempo, ampliando el del trabajo, pues en vez de la de tercia fijan la hora de segunda para que cada uno se prepare (*post horam vero secundum unusquisque ad opus suum paratus sit*), y ya hasta la de nona (es decir, siete horas), cualquiera que fuere encargado de alguna labor, tenía que realizarla bajo pena de castigo y del necesario arrepentimiento (cap. V: *De cursu orationis, et horis operandi, ac de correctione deliquentium*). La doctrina de Orsieso (cap. XXII), después de enumerar los himnos y oraciones que habían de rezarse desde la aurora hasta la hora de tercia, prescribe que, terminada ésta, se ocupasen los monjes en obras de manos hasta la de nona. Después de la comida, se interrumpía ya todo trabajo corporal hasta las vísperas, y luego se consagraba á la lectura el resto del día, sin perjuicio de que aquellos que no entendiesen de letras, volvieran con más ahinco al trabajo de manos, para no interrumpirle sino cuando sintiesen fatiga, en cuyo caso se levantarían un ratito ó se pondrían de rodillas, y rezarían salmos ó breves oraciones para volver en seguida, de nuevo, al trabajo interrumpido. Grandes apreciadores del tiempo fueron los santos fundadores monásticos, y mucho cuidaron de que no se confundiese e involucrase, con pretexto de mayores utilidades y perfecciones, el que de antemano tenían prescrito para cada función monacal. Regla encontraremos en Occidente, que eximía á los hermanos, hasta de oir misa los días no festivos, á fin de que el resultado del trabajo no fuese menor.

A propósito de este resultado, es mucho y muy interesante lo que encontramos en las reglas orientales. No hay para qué insistir, no sólo en la licitud, sino en la misma necesidad ya estudiada en la doctrina y en estas Ordenes de Oriente, de trabajar como medio para el logro de lo preciso á las exigencias propias y ajenas: bastante queda dicho sobre el tema, y todo lo que pudiera añadirse, caería dentro del ejemplo—que recuerda San Agustín—del propio Jesucristo, que pudiéndose servir de los ángeles, á fin de dar ejemplo y de evitar escándalo, cuando alguno de sus discípulos le advertía de la falta de algo, hacía que se procurase dinero, que guardaba Judas. El obrero es digno de su jornal, y justo es que coma de la viña quien la planta, y que beba de la leche quien apacienta los ganados, y hasta que el buey tenga la boca libre en la era; mas la disciplina y la perfección monásticas piden al monje algo más que las Sagradas Escrituras al común de los cristianos. Se pregunta San Basilio, si conviene retribuir con algo más de lo acostumbrado al que se excede en el trabajo, y contesta que si se toma la labor pensando en la recompensa divina, no se debe exigir aquí la merced, ni siquiera el descanso. No obsta ello, sin embargo, para que los superiores atiendan á cada uno en vista de su obra, con la ayuda competente para el sustento (cap. XCIV). Por esto mismo había dispuesto San Pacomio (cap. LXXVIII) que los destinados á la recolección del fruto de las palmeras, recibiesen en el mismo lugar de la cosecha una pequeña cantidad para comer, aparte y sin perjuicio de lo que, una vez vueltos al monasterio, les correspondiera en el reparto como á cualquiera de los demás hermanos. Los recolectores que encontraren manzanas caídas al pie de los árboles, no podían comer de ellas, sino que tenían que reunirlas al pie de los troncos; ni el mismo encargado de los trabajadores, podía tampoco catarlas, sino que las conduciría al cillerizo ó despensero, que al distribuirlas entre los hermanos, le daría a él también su parte. Era todo ello cuestión de disciplina y de buen orden monástico, como lo fueron los preceptos de

que nadie cogiese legumbres del huerto, sino que todos las recibieran del hortelano (San Pacomio, LXXII, y Regla Oriental, XXXIII); que ninguno osare comer fuera del orden disciplinario, uvas ó espigas no maduras y granadas; que de nada de cuanto hay en el campo y en los manzanos comiese nadie, apartado de los demás hermanos y antes de que á todos se les presentase á la vez (S. Pac., LXXV); precepto, este último, que de un modo especial y concreto se repite para los frutos de las palmeras (cap. LXXVII).

Aparte el consumo propio y directo, se impuso desde los primeros instantes, según ya quedó dicho, la necesidad de alcanzar con los productos no fungibles y con el sobrante de los que tenían tal carácter, un precio, mediante venta, que ayudase á la finalidad del trabajo de manos. Ya indiqué de pasada, que el logro de este precio motivó muchos desórdenes, y no necesito ponderar, porque bien se os alcanza, la importancia de un tema que tanto apasionó en tiempo cercano á los economistas y políticos, aunque sólo desde un punto de vista, el de la concurrencia á la industria seglar, que en aquellos tiempos primitivos y muchos siglos después, ni siquiera podía ocurrir á la consideración humana. Los desórdenes no nacieron de protestas de productores concurrentes, sino de la corrupción del espíritu monástico en aras de la avaricia y del ansia de un desmesurado lucro. Para evitar el daño, se apresuraron á disponer las reglas, que en el caso de que los hermanos fuesen á vender el producto de sus manos, no regateasen el precio según costumbre de los seglares (Isaías, LIX); que el monje no se regocijase con el lucro ni se contristare con la pérdida (San Macario, V); que el monje sabio trabaja con sus manos para adquirir el alimento diario, pero sólo se lucra con las oraciones y el ayuno (San Macario: *Epistola ad Monachos);* que no se persiga un torpe logro (San Basilio, XV), y que lo trabajado no se llevase á vender á lejanas tierras, y en todo caso guardasen los monjes para ir á las ferias y producirse en ellas, las siguientes, entre otras condiciones: siempre serían varios los encargados de

vender lo fabricado; todos irían y estarían siempre juntos, orando y salmodiando durante el camino con mutua edificación; permanecerían asimismo juntos en el mercado ó feria, y se alojarían en la misma hospedería para que los unos se custodiasen á los otros y todos cumpliesen sus oficios religiosos y se librasen de la compañía de hombres malos y falaces (San Basilio). Fué regla general y norma de conducta invariablemente observada por los verdaderos monjes, la de enajenar el producto ó mercancía, en precio menor de su valor. Así se lo aconsejaba el abad Pomenio á cierto hermano que le preguntó cómo y en qué precio vendería la obra de sus manos. —No intentes venderla en más de lo que vale, sino procura más bien conservar la amistad de quien pudiera perjudicarte, y haz la venta en paz. Yo, cuando he acudido a los mercados, nunca quise aprovecharme del precio subido de mis obras, con agravio de mis hermanos. (Sentencia 5.ª de los Padres egipcios.) Y lo mismo exigía San Pacomio en sus monasterios. Un hermano vendió diversas mercancías en mayor precio del señalado, y los de la localidad acudieron á San Pacomio diciéndole: «en verdad que has hecho mal en poner á ese hermano como director de los negocios del monasterio, pues aún sigue el proceder mundano». Llamó el santo al monje y le preguntó la razón de lo hecho. —Es que al vender las cosas, repuso, indiqué el precio que se me había fijado, y como los compradores me dijesen que á no ser robadas valían más, les contesté que me diesen lo que gustasen. —Mal has hecho, concluyó San Pacomio. Anda, devuelve el exceso, y ya en tu monasterio, permanece en él trabajando y haz penitencia por tu delito, pues no conviene que tú continúes haciendo las ventas. (Haefteno, lib. IX, trac. III, disq. III: *Quomodo distrahenda monachorum opera?*)

El trabajo exigía vestimentas adecuadas y un herramental que constituyó una de las principales riquezas de los monasterios primitivos. Los monjes pacomianos, además de almadreñas, usaban calzado especial para la labor, puesto que el capítulo CI, les prohibe ir á comunidad y á comer, con las

sandalias del trabajo puestas; y también usaron túnicas gastadas y sin mangas, para trabajar y dormir, atadas y pendientes de los hombros, sin que nunca pudiesen salir al campo, sin permiso del superior, con el capotillo de lino ceñido (caps. LXI y CI). En cuanto al afecto y conformidad con que debían recibir los monjes los vestidos y el calzado que se les diese, es concluyente el capítulo XCV de San Basilio. Siendo acomodado á la estatura del cuerpo y á las dimensiones de los pies, debía ser aceptado con mucha modestia y mansedumbre, y aun preferirse el no nuevo y más humilde y deteriorado. Entre los instrumentos necesarios en el trabajo, se mencionan más de una vez en la regla de San Pacomio, las pinzas destinadas á sacarse espinas de los pies, cuyas pinzas se colgaban en el mismo armario de los códices, sin que nadie pudiera tenerlas y usarlas por su cuenta (cap. LXXXV). Las herramientas que se estropeasen, no se podían componer sin que el prepósito lo mandase (cap. CVIII), y todas ellas, al volver del trabajo á las Casas, se entregaban al subprepósito para ser guardadas en una celda aislada y cerrada. Cada semana se recogían todas en una sola Casa, y los encargados de ello las repartían para la semana siguiente, casa por casa (cap. LXVI). Cuidó mucho San Basilio, del instrumental que hoy con barbarismo corriente, llamaríamos menaje (capítulo CIII: *Quomodo debent hi qui operantur, curam gerere ferramentorum, vel utensilium eorum, de quibus operatur?*). Ante todo, debían cuidarse las herramientas, como los vasos consagrados á Dios; pero además, como cosas sin las cuales no puede uno dedicarse á la devoción ni adquirir los emolumentos necesarios para la doble vida: material y espiritual. Quería sobre esto San Basilio, y á todos amonestaba, que no sólo los encargados especiales, sino todos los hermanos, cuidasen de que los útiles del trabajo no se echasen á perder (capítulo XLI).

San Pacomio, cuya regla admirable no descuidó nada de cuanto conduce á un severo régimen administrativo, quiso que el prepósito semanero saliente y el entrante, viesen jun-

tamente cuáles obras habían sido omitidas ó descuidadas, examinasen las esteras y sogas hechas, que solían extenderse sobre el pavimento, contasen las cuerdecillas tejidas durante la semana, y apuntasen todo ello en tablas de boj, á fin de rendir cuentas á la Congregación general del año (56). Instructivo resultaría en el ramo histórico de la economía política y de la sociología, un estudio sobre los monasterios medioevales y modernos, considerados como establecimientos económicos, ricos en bienes de toda clase, debidos á su trabajo y á la munificencia pública y privada de eclesiásticos y seglares; excelentes administradores de lo que les pertenecía, según gráfica manifestación de sus libros, cartularios y *Polyptiques*, verdaderos establecimientos de crédito, que acudieron frecuentemente con su numerario al remedio de apremiantes necesidades ajenas. Sujetando la pluma para que no se escape por este seductor y ubérrimo campo de la historia, que tengo bien estudiado, contraeré mi actual observación á lo que las Constituciones basilias españolas, dejaron estatuído en punto al inventario y guarda de los bienes monacales. Era misión primordial de los superiores, vigilar diligentemente cuanto toca á los bienes temporales de los monasterios, buscando los públicos instrumentos y escrituras de posesiones y réditos, de legítimas, acciones y cuantos bienes y derechos les pertenecieran, para anotar y guardar tales títulos y comprobantes, en los archivos, y tenerlos á mano en caso necesario (Const. 1665, parte 1.ª, capítulo XXVI: *De bonis Monasteriorum custodiendis et non alienandis*). Los archivos eran dos: uno en el monasterio de San Basilio matritense, y otro en el hispalense, y cerrados con dos llaves cada uno; ninguna de las escrituras podía extraerse de ellos sin consentimiento del prelado y mandato del abad provincial (loc. cit.). Sin voluntad de las dos terceras partes de los monjes, expresada en votación secreta tenida en Capítulo, más la licencia del abad y la expresión de la causa de manifiesta utilidad que lo aconsejase, no podían los superiores perdonar ni renunciar bienes adeudados á los monjes,

ni andar en componendas sobre ellos, ni empeñar, vender, canjear ni, en modo alguno, enajenar bienes, derechos y rentas, bajo pena de nulidad y carencia de valor y eficacia de lo hecho, más la excomunión mayor del culpable. En los libros, no sólo habían de registrarse los bienes y derechos, sino también las deudas y todo lo que pudiera olvidarse (loc. cit.). Y en cuanto á cuáles fueran estos libros y la forma de llevarlos, quedó prescrito que cada uno de los monjes y oficiales con cargo en las casas ó en las heredades, se valiese de un libro en el que apuntar fiel, exactamente y con diligencia todos los bienes que le fueran confiados, consignando, aparte, la miel, el vino, el ganado, los frutos, el aceite, las mieses y todo lo demás de este orden agropecuario. También tenía que anotar el peso, la medida, la cantidad y el precio de cuanto se sacare, siempre con permiso del prelado, y el año, mes y día en que ello saliere del monasterio, además de rendir cuenta de todo cada cuatro meses. Autorizada por Bula de Inocencio X (*Pastoralis oficii*), la venta, no sólo de los paños y la lana, sino de drogas medicinales preparadas por los monjes, también debía registrarse cuanto á tales ventas afectaba. En un libro mayor se apuntaría, con detalle y exactitud, todo el ganado de cualquiera clase, mayor y menor (*quorum nullum erit prohibitum*), con el número de sus crías anuales, y el de los fámulos, zagales y criados, con el día en que empezaron á servir y el salario que ganasen, especificándolo todo con mucha minuciosidad, á fin de que el abad provincial, al girar la visita de cada monasterio, pudiese conocer de un modo clarísimo y pronto, su verdadera situación y estado (loc. cit.). En una obra, falta de portada en el ejemplar que tuve entre manos, comprensiva de instrucciones, reglas y ceremonias para enseñanza y norma de conducta de los basilios, novicios y profesos, en las provincias de Andalucía y Castilla (57), se contienen unas *Adiciones* á las *Ceremonias que an de guardar los Monges*..... en las que se detalla la *forma del estado del Monasterio, que ha de lleuar cada Procurador a Capitulo Prouin-*

cial. «El Abbad, Consiliarios, y caxeros deste Monasterio de N. damos fee, y verdadero testimonio..... como en tantos días del mes de N. deste año de 1614 se halla este dicho Monasterio en el estado siguiente. Tiene..... tantos Monges professos, y tantos Nouicios, y tantos Donados, ó Oblatos. Tiene..... para el sustento de los Monges, tantas fanegas de trigo, tantas arrobas de vino, tantas de azeyte, tantos carneros, tantas vacas, tanto ganado de cerda, tantas yeguas, tantas caualgaduras para el seruicio del Monasterio, &c. Tiene..... la rēta siguiente en cada vn año, vna casa en tal parte que le rēta tāto; vn tributo que renta tanto; y assi todas las demas possessiones &c.» A continuación, las memorias, misas, deudas, etc., etc. Por último, ordenaban las Constituciones impresas en 1665, que cada panera en que se guardasen granos, tuviera dos llaves, una en poder del prior del monasterio y otra en el de un monje expresamente encargado de ello por el prelado. En las heredades eran los oficiales allí destacados, quienes habían de guardar ambas llaves.

Si grande fué la diversidad de reglas en Oriente, mucho mayor fué en los países occidentales, en donde, como observa Montalembert, cada cual se fabricaba para sí su regla y su disciplina, inspirándose en los escritos ó en el ejemplo de los Padres egipcios. Yepes, cuando trata de averiguar la regla del monasterio de Lerino, dice que en Europa había muchos monasterios que no guardaban regla general, sino que los mandatos del abad y las costumbres de la Casa eran el arancel por donde se guiaban los monjes, por lo que es muy probable que San Honorato diera regla particular y ordenase ese su monasterio de Lerino, con leyes singulares sacadas de las demás reglas con aplicación y copia de lo que mejor estuviese. *Secundum regulas Patrum et Abbatum*, decían vivir los monasterios que, como el fundado por San Aredio, hicieron mucho caudal de las reglas de Casiano, San Basilo y demás abades fundadores de la vida monástica. Casiodoro, instituidor de dos monasterios: uno, el Castellense, para anacoretas, y otro, el Vivarense, para cenobitas, sito este segun-

do en un amenísimo lugar, rico en aguas y en pesca (Mabillon: *Anales*, t. 1.°, lib. 5.°, p. 112 de la ed. Luca), hablando de su convento, decía á cuantos estaban dentro de las cercas y en la clausura: «guardad las reglas de los Padres y los particulares preceptos de vuestros maestros» (Yepes, fol. 212). El mismo Yepes halló en el antiquísimo monasterio de Arlanza, y guardó en su poder, un libro escrito en letra gótica, intitulado *Reglas de los Padres*, comprensivo de las de Macario, Pacomio, Casiano, Basilio, Isidoro, Agustín, Benito y Fructuoso (fol. 150, c. 2). Sin contar con que la palabra regla, en los monasterios franceses, no significaba por lo general, escrito alguno, sino un modo de vivir disciplinado, usado en el monasterio (Mabillon: *An.*, t. 1.°, lib. 4.°); recuérdese, para no insistir más en el tema, el gran número de reglas, exclusivamente irlandesas, á que me referí al principio de este Discurso. Por todo ello, y de igual suerte que en el estudio de las reglas orientales, han de limitarse mis referencias á sólo las primordiales de Occidente, que son la de San Benito, la de un autor incierto, la de los santos abades Pablo y Esteban, las de San Cesáreo, las de San Aureliano, la de San Ferreol, la de San Columbano, la Tarnatense, la de San Isidoro de Sevilla, la de San Fructuoso, la de cierto Padre, la del Maestro, la de los Solitarios, la de San Donato y la del beato Aelredo.

Ni aun en materia como la nuestra, son de olvidar la cortesía y la galantería, de tan rancio sabor castellano, que pusieron siempre á la mujer por delante de los varones en cuantas empresas de la vida real ó de la esfera imaginativa tuvieron que jugar su respectivo papel uno y otro sexo. Empecemos, pues, por las reglas dictadas para las vírgenes, trayendo á colación antes de citar los preceptos de San Cesáreo, San Aureliano, San Donato, Aelredo y cierto Padre, algo de lo que dejó escrito el sublime *feminista* San Jerónimo. Si la mujer fuerte y buena de la Sagrada Escritura, no comería el pan estando ociosa sino con el trabajo de manejar voluntariamente el huso, el lino y la lana (II, Thes., 4), no es ex-

traño que San Jerónimo exhortase á las vírgenes á trabajar, pidiendo á Paula, que las nobles y las plebeyas establecidas en los monasterios, una vez acabada la oración, hicieran vestidos y otras prendas, para ellas mismas y para las demás personas. Se recrea el santo, en detallar la forma de hacer la faena. A la virgen, Eustoquio la dice: «ten siempre lana á mano, y los hilos del estambre sácalos con el dedo pulgar, y den vuelta los husos en los alvéolos para torcer la trama, y recoge en montón otros tejidos, ó dispón las materias para que sean tejidas: examina lo tejido, rehaz lo mal hecho, y dispón lo que deba hacerse. Metida en tanta variedad de ocupaciones, no te serán largos los días, y aun en pleno verano se te harán cortos, si en ellos no pudiste acabar algo.» A Leta, que había consagrado su hija á Dios, la señala cómo ha de educarla, diciendo que «sepa arreglar la lana, tejer lo hilado, poner el cestito en el regazo, girar el huso é ir sacando la hebra: desprecie la tela y los flecos de los gusanos de seda y la colocación de oro entre el hilo: prepare vestiduras que contrarresten el frío, y no de aquellas que puestas en el cuerpo le desnudan. (No es en el siglo XX sino en el IV, cuando esto se escribió.) Mas no limitaba y circunscribía San Jerónimo á estas labores tan apropiadas á la debilidad de la mujer, el trabajo realizable por las monjas, sino que escribía á la nobilísima virgen Demetriades, que no cesase de trabajar (sin determinar género de ocupación), porque siéndola Dios propicio, no carecería de cosa alguna y no pensaría sino en lo tocante al servicio divino; y en otra parte, ya de un modo más expreso, añade que para que á ninguna encuentre ociosa el diablo, ni en el corazón de ninguna tengan entrada deseos inútiles, una escriba libros; otra se ocupe de las cogullas de las hermanas, de las túnicas y de los melotes; otra siembre y riegue las eras, los semilleros y los recuadros, para que las semillas caigan y pujen bien, é injerte en los árboles infructíferos los fructíferos, para que el arte venza á la naturaleza. Sed, empero, cautas, concluía el santo, en que vuestras manos nada toquen de cuanto pueda ser propio de

usos fútiles. (*Orig. Anach.*, cap. XVIII.) ¿No os parece, señores Académicos, estar escuchando la descripción de la perfecta casada, por un Fray Luis de León, ó de una granjera modelo, como la que buscaba Fray Miguel Agustín, en su *Libro de los Secretos de Agricultura, Casa de Campo y Pastoril?* (**58**). Cumplieron todos estos consejos las antiguas monjas, pues nos cuenta San Agustín que las vírgenes trabajaban la lana y hacían la ropa á los hermanos, que á su vez y en justa correspondencia, las facilitaban aquello de que ellas tenían necesidad.

El principio del trabajo manual entre las monjas, fué constante en las reglas para ellas dictadas en Occidente. San Cesáreo (470-542), que con sus propias manos ayudó á la construcción de su monasterio y que compuso, según veremos, una regla de 26 capítulos para guía de los varones, dictó otra, celebérrima, para el gran monasterio de mujeres que, gobernado por su hermana, muy pronto contó doscientas religiosas (**59**). Pues como es natural, piensa San Cesáreo antes que en nada, en las ocupaciones del tejido, ordenando (cap. XIV) que cada hermana se haga cargo diariamente de la labor de lana que le sea encomendada y ponga todo su empeño en realizarla con mucha maña (*cum grande industria*). El color del tinte de las vestiduras (y consecuentemente el de la lana), había de ser pardo y lácteo, porque ningún otro responde á la humildad de las vírgenes (cap. XLI), y tenían que fabricarse tales vestidos, con tanta habilidad (*cum tanta industria*) que nunca necesitase la abadesa comprarles fuera (cap. XXVI). Por lo demás, durante el trabajo, compatible con la obra espiritual y con la lectura y escritura, que tenían señalado su tiempo propio (cap. XVII), las monjas evitarían las hablillas, según lo indica el Apóstol: trabajar callando. Este silencio, tan difícil entre mujeres, y que no podía quebrantarse sino cuando lo exigiese la condición del trabajo, toca á la edificación y utilidad del alma: una de las hermanas leería durante las operaciones que no exigiesen hablar; y cuando no hubiera lectura, se meditaría sobre la palabra de Dios y

se haría oración íntima de corazón (cap. XVIII). Tan útil consideraba San Cesáreo el trabajo, que cuando alguna hermana por estar ociosa caía en sueño durante la vigilia, tenía que emprender en seguida una labor que no la distrajese de oir la lectura, y aun que ponerse en pie, cumpliendo el mandato de las que estuviesen á su lado, si á pesar de todo era todavía acometida por el sueño (cap. XIII). La clase de trabajo, no podía elegirse á capricho, sino que se realizaba precisamente el ordenado por la superiora (cap. VI). Y nada peculiar y privativo trabajarían las hermanas como cosa propia y para sí mismas, á no ser por orden de la abadesa, sino que todo habría de hacerse en común y para la comunidad, con tan santo afán y ferviente alegría como si se tratase de lo propio (cap. XXVIII): precepto con el cual se completa lo que había dispuesto el cap. XVIII, al decir que todas las cosas serían comunes tal como se lee en los *Hechos de los Apóstoles:* «que todas las cosas les eran comunes y á cada cual se le daba, en la distribución, lo que le era necesario». San Donato, en el siglo VI, cuando España dominada por los bárbaros se encontraba en la lamentable situación que con vivos colores nos pinta Mabillon (*Anales*, t. I, lib. III, págs. 66 y 67), vino con su grey de setenta monjes y fundó el monasterio servitano bajo el patrocinio de la rica mujer Minchea, y aunque no fué el primero que introdujo en nuestra patria el estado monástico, pues antes hubo monjes, como consta en las actas de algunos Concilios, que también, contra el testimonio de Mariana, nos hablan de *instituciones*, sin duda fué, según quiere San Ildefonso, el primero que nos trajo la observancia de una regla uniforme, fija y estable, fuese esta regla la de San Agustín, la de San Benito ó la de los Padres de Oriente, según opinan unos y otros autores, disputando como de costumbre, según su distinta Orden, para buscar la respectiva primacía en España (60). Pues este San Donato, compuso una regla para vírgenes, en la que estatuye, de igual modo que San Cesáreo, que nadie elija labor ni trabaje para sí, sino para la comunidad, con los consabidos afán y alegría (capí-

tulo IX). Repite el precepto, San Aureliano (cap. XIX), en la substancia, ya que no en la letra, al prohibir que las monjas escojan á su arbitrio la labor, en vez de hacer la que les mande la abadesa (61). Quería también San Aureliano, que alternasen y se sucediesen las hermanas en el trabajo, así como en la salmodia y en la lectura (cap. XVIII), y que mientras operasen manualmente, meditasen de corazón en las cosas santas (cap. XX). El beato Aelredo (62), abad Rievallense, toca á la médula misma del fundamento del trabajo, tal como sabemos, cuando dispone en el capítulo VI de su regla, que la reclusa viva de la propia labor de sus manos, porque ello es lo perfecto, distribuyendo entre los pobres lo que la resultase superfluo (cap. XI, *Quod reclusa, debeat propriis manibus laborare, ut inde vivat, vel pauperibus eroget*). Repite Aelredo, conceptos y razonamientos que nos son conocidos asimismo, como doctrina fundamental en la materia, cuando quiere que las vírgenes dediquen algún tiempo á la obra de manos, porque la ociosidad es la enemiga del alma más temible, puesto que es madre de todos los males, artífice de la lujuria, alimentadora de las extravagancias, nodriza de los vicios, fomento de la pereza, incentivo de la tristeza, la que siembra malos pensamientos, busca afectos ilícitos, suscita deseos, engendra tedio de la paz é inspira horror á la celda. Como nuestra alma no siempre está en la misma disposición, al huir del ocio se debía buscar la tranquilidad, en la mudanza de ejercicios y trabajos. Celebradas las vigilias según la regla de San Benito, y más ó menos larga la oración, pero nunca demasiado prolija, porque es más útil orar brevemente muchas veces que una sola con demasiada latitud, al pasar al trabajo manual se recrea el espíritu con tan saludable mudanza y desaparece la tristeza (cap. XIV). Por lo demás, no desconoce, sino que ensalza y recomienda Aelredo, como lo hicieron siempre todos los fundadores y reformadores monásticos, la primordial atención del espíritu, y trae para ello el sobado y elocuente ejemplo de María y Marta (*De vitae activae et contemplativae*). Marta y María eran hermanas; aquél-

lla trabajaba, ésta estaba ociosa; aquélla administraba, ésta oraba; aquélla agasajaba á Jesús, ésta acrecentaba su amor, y sin moverse ni andar de un lado para otro, ni ocuparse en recibir huéspedes, ni distraerse con los quehaceres domésticos, ni atender á los ruegos de los pobres, permanecía sentada á los pies de Cristo, escuchando su divina palabra. Esta es vuestra parte, queridísimas mías—decía Aelredo á sus hijas profesas (cap. XII). ¿Será preciso explicar de nuevo estas soberanas bizarrías, que á un espíritu ligero parecerán irreconciliables contradicciones? Más concluyente fué la regla de cierto Padre (*cuiusdam Patris*) (63), sin olvidar por ello la obra de Dios, que se debía tener presente, con rezos adecuados, al comenzar y al concluir el trabajo, y aun en la misma labor manual, meditando, recitando salmos y recordando las Escrituras. En su cap. XII (*Quomodo quotidianis diebus manibus sit operandum*), sólo exceptúa del trabajo manual los días festivos, señala el conocido doble fin de satisfacer la propia necesidad y la de los pobres, y quiere que el trabajo dure desde la hora de segunda hasta la de nona, sin perjuicio de que todavía se continúe cuando haya que hacer alguna labor propia, ó coser algún vestido ó lavar, ú otra faena por el estilo, así como también se podía comenzar más temprano, y con permiso de la abadesa, cuando la labor era muy intensa, aunque entonces se dejaría á la hora de sexta, para eludir, en lo posible, las molestias del calor. Era preciso durante el trabajo, evitar las conversaciones ociosas, bajo la pena del más absoluto silencio, y cuando á causa de la charla ó por cualquier otro motivo, eran dos las hermanas castigadas, tenían que hacer el fuego por semanas, que lavar los sábados las cabezas de sus compañeras, que preparar los baños los días festivos y solemnes, y que realizar los demás oficios bajos, para que con mente humilde fuesen lavadas más pronto, de sus faltas, por la misericordia de Dios. Es curiosa esta regla, porque nos enseña (en el mismo interesantísimo capítulo XII) que las monjas hacían su pan y fabricaban cerveza, además de cumplir el natural y doméstico oficio de co-

cineras y despenseras. El pan, lo hacían por turno, pero sin que nunca fuesen menos de tres cada vez, por la necesidad de hablar (*propter loquendi necessitatem*), ni menos de cuatro cuando hubieran de quedarse á vivir en el horno, haciendo entonces de superiora la más anciana; de igual modo que entre las que habitaren en el destilatorio (*bracisiatorium*) para la fabricación de cerveza (*ad ceruisiam faciendam*). Las cocineras y las despenseras, eran corregidas con 24 palmetazos por cada una de las faltas leves, para que, no estimándolas en poco, no cayesen fácilmente en las graves.

Para estudiar final y separadamente la regla de San Benito, con la independencia y el relieve que ella merece, por sí misma y por ser cabeza de posteriores reformas y renacimientos que recogieron y conservaron hasta nuestros días el espíritu monacal en Occidente, antes de emprender tal estudio ha de quedar de lado el examen, breve cuanto se pueda, de las demás reglas occidentales de varones, aunque muchas de ellas, sin ser simples variantes ó adaptaciones de la regla benedictina, á ella son posteriores y en ella se inspiraron y aun la invocan en alguno de sus pasajes. Quedará así trazado el cuadro de lo que en punto á trabajo manual fué el orden monástico extrabenedictino, para después consagrarnos exclusivamente á la gran fundación de San Benito, con todas sus directas variantes y secuelas. Y excusado parece decir, que si las reglas de las vírgenes exigieron el trabajo, en mucha mayor medida y con más humano fundamento le impusieron las de los monjes. Es modelo en este punto, la regla de San Ferreol (64), cuyo capítulo XXVIII (*Ut monachus quotidie operis aliquid faciat*) preceptúa que se prive de comida al monje que pase un día sin haber hecho algún trabajo, de acuerdo con el mandato del Apóstol, á no ser por manifiesta enfermedad ó en ciertas solemnidades. San Columbano, el émulo de San Benito, poco simpático quizá por su carácter absorbente y por su actuación en los negocios públicos que más apartados parecen del ministerio monacal, dictó una regla que á unos, como Holstenius, parece «muy sabia, muy

instructiva y muy fundada en testimonios de la Escritura y principios de la moral», y á otros, como el abad Martín, «atrevida é inculta»; regla en la cual el trabajo tomó proporciones hasta entonces desconocidas (65). Los mismos enfermos tenían que ir á trillar el trigo en la era, y de tal modo fatigados deberían estar los monjes al acostarse, que fuesen ya dormidos al lecho y se levantasen antes de haber dormido lo bastante. No es de extrañar con esto, que los discípulos de San Columbano, labrasen la tierra, segasen y recogiesen las mieses y cortasen los bosques, y que los campos de sus monasterios fuesen fecundos en cosechas (66). Muy dentro de lo acostumbrado caía esta actuación agraria, cuando un Theodulfo de Aquitania, monje cerca de Reims, al descansar sus bueyes fatigados, sustituía el arado por la pala, el rastrillo ó la azada, y continuaba él trabajando, mientras las bestias le seguían con la mirada de sus grandes ojos; y cuando un David, contemporáneo de San Benito, llevó el rigor del trabajo, al extremo de que no sólo se podasen los bosques y se cavase la tierra, sino que los mismos monjes arasen enganchados al arado y sin la ayuda de bueyes, haciendo posible la frase de un su historiador que dijo que cada cuál debía ser su propio buey (67).

Alguien que conmigo estudió la regla atribuída á San Isidoro de Sevilla, reiteradamente me indica su sospecha de que la regla no sea de nuestro compatriota, sino de algún monje de Oriente; y en efecto, dan que pensar, instituciones y hasta giros y frases de marcadísimo sabor oriental, sin que por ello falten tampoco vestigios muy señalados de la regla benedictina, que según frase de Menéndez y Pelayo fué «orden, dechado y plantel fecundísimo de la vida monacal en Occidente». Creo que no hay base bastante para negar al obispo sevillano la redacción de la regla de que se trata: lo que acontece es que San Isidoro, sin que ello amengüe en nada su mérito extraordinario, careció de originalidad, lo debió todo á su inmensa lectura y no pudo ni quiso inventar, conforme lo patentizan sus obras y lo proclama con su crítica

soberana el mismo Menéndez (**68**), por lo que no es sino á medias verdad, pese á la afirmación del insigne santanderino, que San Isidoro diese á sus monjes una regla *especial y española*, siquiera no falten, en efecto, particularidades de carácter nacional y en todo caso occidental, como aquélla que encomendaba á los siervos el cultivo de los campos, detalle, por cierto, que ayuda á rechazar la sospecha de aquel mi amigo que piensa en una regla de Oriente. Su misión tenían los siervos de los monasterios, pero bien terminantemente prescrito dejó San Isidoro, que el monje trabajase siempre con sus manos (*monachus semper operetur manibus suis*), poniendo en ello todo su afán, de conformidad con los preceptos del Apóstol y con el ejemplo, que detalla, de los patriarcas, los filósofos gentiles, San José y los Apóstoles (capítulo VI) (**69**). La regla de los santos abades Pablo y Esteban, contiene extensas exhortaciones al trabajo, basadas en textos y principios fundamentales que nos son conocidos (**70**). Se había venido mostrando la regla, suave y humana en demasía (según ella misma nos dice en el cap. XXXIII), frente á los dichos y hechos del Apóstol, que hambriento, sediento, desnudo y con frío, laboró manualmente de día y de noche para que no faltase lo necesario á los que con él estaban, y mandó que no comiese el que no trabajase. La regla, hasta que de este modo razona, no les había exigido sino el trabajo preciso para adquirir lo suficiente á ellos mismos, y no les pidió sino que estando como estaban con dobles vestidos y calzados y con abundancia de provisiones, no amasen el ocio, antes por el contrario, cada cual trabajase, voluntaria y sinceramente, en la medida de sus fuerzas y habilidades. Pero ahora, en el capítulo XXXV, por todo esto que queda dicho y porque el corporalmente ocioso, no podrá estarlo de malos pensamientos, pues como dijo Salomón, muchos males piensa el ocioso (*multa mala excogitat otiositas*), y escrito está también, no odiarás las obras manuales ni las del campo, creadas por Dios (*non oderis laboriosa opera et rusticationem ab Altíssimo creatam*), piensa al fin la regla, en

que conviene la superabundancia de las cosas diarias y necesarias dedicadas al socorro de quienes lo precisaren; recordando con nuestro Señor, que mayor dicha es dar que recibir (*beatius esse dare, quam accipere*).

Constantemente se repite esta finalidad del trabajo. San Isidoro, consideraba como muy propio de monjes, ganar de comer, con las propias manos, y tener qué dar á los indigentes (cap. VI). El capítulo XXXIX de la regla de los Solitarios (71), partiendo del conocido apotegma de que la ociosidad es enemiga del alma, trae á colación el ejemplo de San Pablo, que aun pudiendo comer el pan á costa del Evangelio, trabajó con sus manos para su manutención y la de los demás, y hasta recibió y agradeció dádivas de sus fieles, para socorrer á los que le seguían, no para él, que estaba hecho á todo: á tener hartura y hambre, á gozar de abundancia y á padecer enfermedad. Consecuente con este ejemplo, mandó la regla á los solitarios, que aun teniendo por otra parte lo necesario al propio sustento, trabajasen con sus manos y no estuviesen ociosos, á fin de ayudar á los necesitados. La regla de cierto Padre, cuidando de la forma en que se debía laborar, y prohibiendo afanarse por las cosas del siglo, consentía buscar, sin gran solicitud, el pan cotidiano y el vestido sencillo, para los propios monjes y para socorro de los pobres, poniendo en el trabajo espíritu de caridad, porque de otra suerte son infructuosas ante Dios todas nuestras obras (caps. XII y XIV). En los reglamentos compuestos por San Fructuoso para diversos monasterios (siglo VII), aprendemos que éstos tenían grandes rebaños de ovejas, destinados á socorrer á los pobres, rescatar cautivos y ejercer la hospitalidad, consagrándose un monje á la misión de cuidar á los pastores (72). El Maestro (73) llevó á tal punto la necesidad del trabajo manual, con sus fines, que despedía á los sacerdotes que habiéndose hecho monjes, no quisieran trabajar (cap. LXXXIII). Y por cierto que no faltaría trabajo en los monasterios de esta regla, puesto que los monjes no andarían saliendo y mezclándose con seglares, y de puertas adentro habría horno,

molino, refectorio, huerta y cuanto fuere necesario para el sostenimiento de la comunidad. El abad era el único exento del trabajo de manos, según las reglas de San Aureliano (capítulo XXII) y de San Ferreol (cap. XXX), porque convenía más que se dedicase al estudio con que enseñar y amaestrar diariamente á los demás monjes. Cualquier otro monje que quisiera suplir el trabajo con la lectura, empezaba ya por no cumplir lo que ésta enseña enseña en las palabras de San Pablo. (San Isidoro.)

Separaron estas reglas, el tiempo exclusivamente dedicado á la obra de Dios, del que debía destinarse al trabajo de manos, como muy claramente lo aconsejaba San Isidoro: *Propriis autem temporibus oportet operari monachum et propriis orationi lectionique incumbere.* San Cesáreo (74) y San Ferreol, quisieron que, después de tercia, cada cual ejecutase la labor que le fuere encomendada (capítulos XXVIII y XIV, respectivamente). La regla de un autor incierto (75), hace que se trabaje hasta la hora de sexta, que se lea hasta nona, y que después de traducir códices, se vuelva á trabajar en el huerto ó en donde fuere necesario, hasta la hora *lucernarii* (cap. II). San Aureliano (76), invocando los consabidos textos sagrados preceptivos del trabajo, fué más elástico al disponer que después de tercia, se dedicase á la labor el tiempo libre restante. Nuestro compatriota San Fructuoso (cap. VI, *De operatione*), dejó preceptuado que en la primavera y en el verano, una vez dicha la oración de prima, comunicase el prepósito á los decanos, la clase de labor que debiera emprenderse, y los decanos la anunciasen á los hermanos, á fin de que, dada la señal, se cogiesen las herramientas adecuadas y todos acudiesen al mismo tiempo á reunirse en un sitio, desde el cual, una vez hecha la oración en común, se fuesen, rezando, á trabajar. Se debía volver á la iglesia para decir tercia; pero si la labor era de las que no admiten espera, se diría la tercia, trabajando. Después de rezada la nona, á ser necesario, se volvía al trabajo, hasta el momento del Oficio llamado de duodécima: cuando se permanecía en las celdas,

cosa que hacían siempre á esta hora los avanzados en edad, se trabajaría en ellas cualquier cosa. En otoño y en invierno, se leía hasta tercia y se trabajaba desde esta hora hasta la de nona. Estas mismas horas, en las distintas estaciones, fijó la regla de San Isidoro, aportando este nuevo detalle de su españolismo. Como ninguno, reglamentó el tiempo del trabajo el Maestro (cap. L, *De actu operum quotidianorum, per diversas horas diverso tempore).* Desde el invierno hasta el equinoccio propio (8 de las kalendas de octubre hasta Pascua), cuando el frío de la madrugada no permite trabajar á los hermanos, desde prima hasta tercia, se consagrarían á la lectura—en la forma que discretísimamente detalla—, y una vez rezada la tercia y señalada la faena por el abad, se trabajaría durante tres horas, hasta sexta. Al acudir al oratorio para los Divinos Oficios de sexta, se darían gracias á Dios, por haberse trabajado sin pecado durante las tres horas pasadas. Se volvía después al trabajo, hasta la hora de nona, en que de nuevo darían gracias los hermanos por haber merecido estas tres nuevas horas de labor; y ya después de nona, durante el lucernario, cada uno se dedicaría á lo que le ocurriera, pero siempre bajo la vigilancia del prepósito, para que nadie se hallare del todo ocioso (*ut frater ex toto otiosus non sit*); lo que quiere decir que ni aun en esta última hora, después de la fatigosa labor del día, podían descansar por entero los hermanos. En el verano, ó sea desde Pascua hasta el equinoccio invernal (8 de las kalendas de octubre), se trabajaba desde prima hasta tercia, y rezado este oficio, se continuaba hasta sexta, dando las consabidas gracias á Dios por cada etapa de las tres horas, y se añadía todavía un nuevo trabajo, concluída la sexta, y después de un corto descanso en los lechos, en el tiempo restante hasta la nona. El presbítero Grimlaici, que confeccionó la *Regula Solitariorum*, fija en todo tiempo, desde el amanecer hasta la tercia, para la oración y la lección, y desde tercia hasta casi nona, para la labor manual, sin perjuicio de demorarse en ésta cuando lo exigieren las necesidades del lugar ó de la po-

breza. (Cap. XL, *Quod certis horis occupari debent solitarii in labore manuum.*)

Un tan grande amor al trabajo, en las reglas monásticas, encontró su más alta expresión en el código del Maestro, cuando dispuso que todo huésped, extraño ó hermano, que llegase al monasterio, pudiera, si así le parecía, descansar por espacio de dos días, sentándose á la mesa de los monjes, pero que al tercer día, al salir del oratorio después de prima, los semaneros y cillerizos, le dijeran, todavía dentro del oratorio: «Ayuda á trabajar á los hermanos, en el campo ó en la ciudad, en aquello que se te mande: si no ayudas, vete, pues la regla de hospitalidad ha concluído con el segundo día» (*Iuua fratribus operari, quicquid Abbas praeceperit, aut in agro aut in urbe: si non iuuas abscede; quia Regula hospitalitatem vestram compleuit in biduo*). Si el huésped se prestaba á trabajar, se le decía la labor que había de hacer con los hermanos: si se negaba, se le despedía y acto continuo se deshacía la cama hasta que se presentase otro peregrino. La causa de esta despedida (¿la llamaremos también descortés?) era la conveniencia de evitar que los hermanos que trabajaban en el monasterio, odiasen justamente la hospitalidad de los perezosos, y que los conversos, entre murmullos y detracciones, renegasen de semejantes peregrinos que nunca quietos en un sitio y sin declararse ciudadanos (*cives*) de un monasterio, andaban en visitas, bajo pretexto de religión, devorando con holgazanería el pan de los trabajadores. Había que evitar que la limosna biduana, por debilidad de quien la daba, se convirtiese en lucro de un mendicante de oficio, cuando debiera ser merced del pobre. Textos del Apóstol, invoca la regla, en sanción de esta doctrina. Los hermanos espirituales, si por ventura no pueden trabajar el mismo día de su llegada, á causa del cansancio, voluntariamente se ponen al trabajo el día siguiente, no queriendo estar ociosos y menos todavía ser objeto de lástima ó de recriminaciones por parte de los ocupados. (Cap. LXXVIII, *Non debere aliquem advenientem, aut fratrem aut laicum, plus biduo otiosum in Monasterio pasci.*)

Lo mismo que en las reglas orientales, se compaginaban la obra espiritual y la de manos, no sólo con la diferenciación de horas peculiares para el desempeño de cada una de ellas, sino también y de un modo soberanamente hermoso, preparando y terminando el trabajo con la oración, é imponiendo la meditación, la lectura y la salmodia, mientras se trabajaba, cuando la clase de trabajo así lo consentía. Quería la regla de San Fructuoso, que sonada la hora y tomadas las herramientas, se congregasen los hermanos para rezar en común antes de empezar la faena (VI); prescribía San Columbano, el impetuoso y austerísimo fundador, que se aplicasen doce golpes al que descuidadamente olvidase el rezo con que debía comenzarse la faena; también San Dunstano, cuya regla no entra en nuestro marco, exigía que antes del trabajo se cantase el *Deus in adjutorium meum intende.....* y de igual suerte mandaba la regla del Maestro, que se orase antes y después del trabajo, en cada una de las etapas que conocemos. Disponía San Aureliano (cap. XXIV), que durante el trabajo manual se meditase de corazón en las cosas santas, de acuerdo con las palabras del Apóstol: *Psalmis, Hymnis, canticis spiritualibus, cantantes, et psallentes in cordibus vestris Domino* (Colosenses III, 16); que durante las vigilias, cuando se leían las lecciones, se trabajase manualmente en espartos ó en labor semejante, para que no sobreviniera el sueño (cap. XXIX); y que nunca el trabajo distrajese el ánimo, de la obra espiritual, especialmente de la salmodia (cap. XXXI); que es lo mismo que ordenó la regla Tarnatense (77), en su capítulo VI, al repeler la tentación del sueño, procurando que los monjes durante las vigilias, no tuviesen las manos ociosas, sino empleadas en labores que no ocupasen la mente ni fueran molestas al oído, pues en todo caso habían de anteponerse la oración y la palabra de Dios; y en su cap. X, al decir que no dejasen á su debido tiempo ni la oración ni el canto de los salmos, ni aun aquellos que más absortos estuvieren en cualquier ministerio corporal, incluso el de hacer pan. San Fructuoso, mandaba que durante el trabajo, no se

dijesen cuentos ni hubiera risas y juegos, sino que los hermanos rezasen interiormente, así como debían también rezar ó salmodiar, durante el descanso (cap. VI). Como de costumbre, es la regla del Maestro, la que más interés y curiosidad despierta, por sus minuciosos detalles precavidamente enfocados á los diversos momentos y circunstancias de la vida. En continuos pasajes de diferentes capítulos (III, L, LIV, LV, LVI), dejó bien estatuído lo siguiente. El alimento del monje, más debe esperarse de Dios, que del trabajo de manos. Estando presente el abad, todo ha de ser labor, humildad, silencio y reverencia; pero estando ausente, lo mismo en invierno que en verano, mientras trabajaban las tres primeras horas, podían los hermanos, pensar y ocuparse, hablando los unos con los otros, en los salmos, en las cuestiones de los preceptos divinos y en cosas edificantes que mirasen á Dios. Durante la etapa de las segundas tres horas de trabajo, un hermano libre de trabajo y buen lector, leería para que los trabajadores oyesen cosas buenas, y para ello podían éstos acercarse al lector, si la clase de labor lo consentía, y sin que las manos se quedasen quietas (*tamen manibus operantes*). Al sonar la llamada al oratorio, los trabajadores dejarían al instante su trabajo, y sus herramientas los artífices, y toda mano cesaría en su quehacer. Dada por el abad la señal de terminación del trabajo, los hermanos trabajadores, sean los que fueren, dejarían la herramienta y medirían prontamente con la vista la distancia á recorrer, pues más allá de cincuenta pasos no alcanzaba la obligación de acudir al oratorio, á fin de que se pudiera llegar á tiempo, sin correr y sin faltar á la gravedad conveniente en el paso, y que no llegasen los hermanos flojos, por lo largo del camino, y con el pecho palpitante que no les consintiera llenar el tono del salmo; ó que encontrándose con la obra de Dios ya cumplida por los demás monjes, ellos se contristaren y desasosegaren. Los ocupados dentro del monasterio en necesidades de común utilidad, se trasladarían con la mente al oratorio y con voz clara dirían el salmo y se darían á la oración, siguiendo y acompañando pausada-

mente la voz y la obra de Dios en el oratorio, mientras ejecutaban la labor que les había sido encomendada. Cuando por la distancia no se iba al oratorio, se soltaban las herramientas, se inclinaba la cabeza y con las rodillas en tierra, se decía lentamente el oficio, para continuar trabajando una vez concluído.

Se hermana esta forma de orar en el lugar del trabajo, con la que se prescribe para los que van de camino (capítulo LVI, *Quomodo debeant fratres in itinere opus Dei complere*). No debía de ser fácil adivinar la hora, en aquellos primeros siglos de la era cristiana en que no había relojes y en que los monjes, como los seglares, tenían que acudir á la altura del sol y á la densidad y dirección de la sombra, ó servirse, cuando más, de los cuadrantes solares, de mecanismos hidráulicos, del canto del gallo ó de la marcha de las estrellas. Esta regla del Maestro, quiso que dos hermanos velasen en el monasterio para consultar frecuentemente el *horologium*, pero los caminantes, en días cubiertos y sin la luz directa del sol, tenían que calcular la hora por lo que hubiesen trabajado ó andado, y cumplirían el rezo de costumbre, con mayor ó menor acierto en la determinación del momento, seguros de que no era culpa suya que el sol se ocultase detrás de las nubes. Para cumplir el oficio divino, cuando los hermanos caminaban sin que les acompañase ningún seglar, se arrodillarían, juntos y cantando, un poco apartados del camino; acabada la oración, volverían silenciosos al camino, y pedida la oportuna licencia, prorrumpirían en el salmo adecuado al instante, concluído el cual, quedarían un rato orando, de pie y con la cabeza inclinada, para continuar después la marcha, con nuevos salmos y oraciones, en la forma dicha, hasta que del todo quedase llena la faena espiritual, con lo cual podrían ya seguir caminando en conversación los unos con los otros, si mientras caminaban no tenían que ejecutar alguna labor. Algo se complicaban las cosas cuando los monjes iban de camino con gente lega, pues como ésta seguiría marchando sin preocuparse de la causa de Dios, y pudieran

los monjes, si se entretenían mucho, quedarse muy atrás y desorientarse y perderse por no conocer el camino, y andar descarriados de un lado para otro con amarga tristeza y arrepentidos de haber buscado el lucro espiritual, el oficio había de reducirse á tres capítulos de salmos, un gloria, el verso y una oración, que se dirían, de rodillas y un poco apartados de los compañeros de viaje, al abrigo de alguna maleza, pero siempre que el sitio estuviese limpio y no constituyere lugar oculto (*in parte stirpium, aut si mundus fuerit locus et latebram non praebuerit eis*). No necesitó usar el legislador, de una fraseología más realista para expresar esta última idea, que de precisarlo, á ella habría acudido sin los remilgos y ridículas perífrasis que hoy usamos para limpieza de la frase aunque ande sucio el pensamiento. La Iglesia concedió cierto número de pasos en el *derecho de asilo*, á fin de que los acogidos pudiesen llenar sus necesidades fisiológicas, lejos de las paredes del templo: natural parece que cuando el templo se trasladaba en espíritu y en sus funciones, á las malezas del campo, se cuidase asimismo del decoro de la limpieza, puesto que no habría seguramente en todas partes, ni en parte alguna en la medida de lo bastante, aquellas letrinas italianas y provenzales que se ofrecían á los caminantes bajo la inscripción de, «passat: ibi caces» (78).

Muy oportuno y humano estuvo San Isidoro, cuando adujo como razón de que los monjes meditasen y salmodiasen durante el trabajo, el consuelo y el deleite que encontrarían en los versos y en la palabra divina, de igual modo que los artesanos seglares, para mejor conllevar la pesadez de sus operaciones y que la labor no se les caiga de las manos, no cesan de cantar sus torpes amores, ni dejan de la boca la narración de fábulas. Insiste el santo, en esta humanísima consideración (*Oficios eclesiásticos*, lib. II, cap. XV), hablando del consolador divino celeumate, según frase de San Agustín en su *De Opere Monachorum* (cap. XVII): *cantica vero divina cantare etiam manibus operantes facile possunt, et ipsum laborem divino celeumate consolari.* Parece que *celeuma*, es un canto rítmi-

co de los marinos y de los vendimiadores, para animarse en la maniobra, y es muy natural que los monjes se animasen y aliviasen con el canto, cual cantan y en el ritmo ó en la letra, buscan aire para sus pulmones, alivio para su esfuerzo y distracción para su alma, los obreros todos del mundo, civilizados y por civilizar, en la tierra y en el mar, en la ciudad y en el campo.

Toda diligencia era poca para acudir al trabajo, según se desprende de lo que vine diciendo y de mucho más que pudiera añadirse, empezando por el precepto de Pablo y Esteban encaminado á que los hermanos no anduviesen perezosos, y fuesen de los primeros en presentarse en la panadería ó en cualquiera otra labor manual (cap. XXXII, *Ut in pistrino, vel ad omne opus terrenum unusquisque prompte ocurrat*). Sobre la clase de trabajo, no había limitación ni cortapisa en ninguna de las reglas, y todas ellas pensaron de un modo especial en el agrícola. La regla de los Solitarios, quiso que por cada siete *retrusionis* hubiera un huerto pequeño en el que se recogieran legumbres. El Señor, por conducto del Maestro, dedicó á la agricultura á los hermanos que no supieren ó no pudieran aprender otro oficio, y aun á los mismos monjes que diariamente trabajaban según su habilidad, también les empleaba en las labores del campo cuando así lo demandaban las conveniencias del monasterio (cap. L). La regla de San Ferreol, saliendo al paso de posibles excusas de los flojos para el trabajo corporal, cuidó de prescribir que si alguien no podía cultivar el campo, es decir, no podía escribir con el arado en la tierra, escribiese ó pintase con el dedo, las páginas de algún libro (*Quicumque agrum non excolit, Deum dupliciter colat; et inter reliqua etiam hanc quaerat artem, ut paginam pingat digito, qui terram non praescribit aratro*). Los inhábiles para la agricultura, también podían ejercitarse en preparar la pesca, tejer las redes, aderezar el calzado de los hermanos y en otros parecidos oficios (capítulo XXVIII). Muy detallista fué la regla de San Isidoro en punto a la variedad de las operaciones monacales. El monje no

había de tener á menos ocuparse en las obras necesarias al monasterio, sin más limitación que la de no consagrarse nadie por su sola autoridad á labores personales y aisladas, propias de su afición. Reservado á los siervos el cultivo de los campos y la construcción de edificios, los hermanos trabajarían y dispondrían con sus manos, las huertas y hortalizas. Era misión del prepósito, cuidar de las posesiones del monasterio, ventilar y decidir las cuestiones sobre ellas, dirigir la siembra de los campos y la plantación y el cultivo de las viñas, vigilar diligentemente los rebaños y atender á la construcción de edificios y á los trabajos de carpintería y herrería (cap. XIX, *Quid ad quem pertineat*). Al hebdomadario le competía de un modo peculiar, además de lo referente al calzado de los hermanos, cuanto tocaba á las grandes operaciones agro-ganaderas, como el cuidado de los graneros y de los rebaños, de la lana y el lino, la avicultura, las provisiones de los panaderos, y la atención de los jumentos, bueyes y aves. El hortelano, dirigía y custodiaba las huertas, las colmenas, y todo lo concerniente á las plantaciones y semillas hortícolas. Estando á cargo de los legos las faenas preparatorias en la fabricación del pan, nadie más que los hermanos preparaban y trataban la masa y moldeaban los panes. Excusado parece decir, que en ninguna de las reglas podía elegir el monje la ocupación que le pareciere, y que según todas, debía ejecutar la que se le mandase, humildemente y sin murmurar. En silencio ó escuchando la lectura, se debía trabajar, cuando no se salmodiase. Y por de contado se calla en algunas reglas, pero expresamente se estatuye en la mayoría, que las ocupaciones domésticas, y especialmente las de la cocina, ocupaban lugar primordial, desempeñadas por semaneros nombrados por turno entre los hermanos de cada década.

Con vistas á la natural y consabida preponderancia de la obra de Dios, mandó la regla del Maestro (cap. XI), que los prepósitos no apretasen mucho á los hermanos en las obras terrenas, y que su labor se ejecutase con pausa, porque cuan-

ta menos intensidad se ponga en el trabajo manual, más fuerza alcanza la mente en lo espiritual. La oración con fe y con esperanza, ayuda al logro de lo necesario para nuestros menesteres, según los repetidos textos evangélicos de que no pensemos en lo que hayamos de comer, de beber y de vestir, y de que las aves del cielo ni aran ni siembran y son alimentadas. Sin contradicción en lo que es perfectamente armónico, enfoca la cuestión desde el opuesto punto de mira, la regla de los abades Pablo y Esteban, cuando después de prohibir que en verano duerma nadie fuera de su cama, exceptúa, en pro del trabajo, á quien para cuidar de la era, conviene que duerma al aire libre. Por cierto que demostró su prudencia la regla, añadiendo acto continuo, que nadie durmiese la siesta del mediodía, en el campo, separado de los demás, sino que todos durmieran juntos en uno ó en varios sitios, porque eran muchos los males que ocasionaba el diablo, de no hacerse así (cap. XI). A la intensidad del trabajo, mira también el mandato (cap. XXVI) de que nadie, sin permiso del superior, entrase en los talleres ó en la cilla, porque el atrevimiento y la inoportunidad, dañaban á la utilidad común y disgustaba á los artífices. La regla de los Solitarios, ordena que las obras se atiendan con perspicacia (cap. XXIV). La del Maestro, sin faltar á la justicia (*tamen cum temperamento iustitiae*) gravó con ocupaciones duras y pesadas, á los duros de corazón (*duricordes*), pero quiso, sin embargo, que no se les oprimiese constantemente con diversos trabajos (capítulo L).

No se olvidaron las reglas occidentales, de los débiles y enfermos. Les eximió de todo trabajo la regla Tarnatense (capítulo X). La de San Aureliano, no les obligaba, mientras no se fortificasen, á alternar con los demás hermanos en los diversos ministerios del monje (cap. XXII). Les buscó ocupación adecuada, la regla del Maestro (cap. L), diciendo con frase gráfica: *non occidantur* (no se les mate). Pero abundaron estas reglas de occidente, en el temor de injustificadas flojedades, perezas y simulaciones. La misma del Maestro, en el

capítulo LXIX, que dedica íntegro á los monjes enfermos (*De fratribus aegrotis*), después de atender en la debida medida, al enfermo de veras, corta el paso á los farsantes, con los siguientes decisivos preceptos. A los que diciéndose enfermos, no se levanten y sigan echados, no se les llame á culpa, pero en el momento de comer, no se les dé sino caldo, algún huevo ó agua caliente, de suerte que si se fingen enfermos, el hambre les haga levantarse, y queden en tal caso separados de los demás y sin acercarse á la mesa del refectorio, ya que no acudieron á la mesa espiritual y huyeron del trabajo. El que se cansare (*lassatur*), sin tener fiebre ni sufrir dolor de miembros, para librarse del anterior castigo, á la hora de costumbre entraría en el oratorio con los demás hermanos, y de pie ó sobre una estera, cantaría o salmodiaría, vigilado para que no se durmiese, con lo cual aunque no trabajare, recibiría pan, en una cuarta parte menos (*unam quadram panis minus*), así como dos pociones menos, porque no es justo que el holgazán se iguale al laborioso. Éste merece su merced, que al buey que trilla no se le debe tapar la boca, y por el contrario, quien no trabaja, sólo debe comer según la calidad de su pereza: puesto que se declara incapaz de trabajar, debe juzgarse asimismo incapaz de comer. ¡Oh iniquidad de la injusticia!—exclama la regla—. ¡Sufre dolores la cabeza á causa del trabajo, y el vientre, como si estuviera en distinto cuerpo, no se resiente ni atormenta, ni pierde su afición á la comida! También temió farsas y flaquezas y procuró remediarlas, la regla de San Ferreol, al ordenar el trabajo, hasta el punto de privar de comida á quien no trabajase. Previó que no faltarían excusas de inutilidad: que ya se había perdido la robustez de la juventud: que se era un viejo incapaz: que se sentía el quebranto de la enfermedad: que la asiduidad en el trabajo, las largas peregrinaciones, ó la excesiva solicitud en el desempeño de lo mandado, había deshecho y triturado todo vigor..... (cap. XXVIII). San Isidoro, que como todos los legisladores, ordenó tratar con mayor clemencia y consideración á los verdaderos enfermos, se compadecía y lamen-

taba de quienes fingían la enfermedad, porque no engañaban á Dios, y estando sanos del cuerpo eran enfermos del alma (cap. XX: *De infirmis fratribus*). Quien no anduvo con rodeos, fué San Columbano, que según sabemos, conducía á los mismos enfermos al trabajo.

En ningún momento fueron bien á los monjes, ropas brillantes, olores exquisitos y calzados que recogiesen muy apretadamente el pie, por las razones de orden espiritual, que sienta San Ferreol en el capítulo XXXII de su regla (*Ut vestimenta monachorum odores non habeant exquisitos*). Cada cual, sin dar ni tomar de otro ninguna ropa, para evitar amistades ilícitas, recibiría con libre y buena voluntad lo que le tocara en el reparto del vestuario (Pablo y Esteban, capítulo XXVII). De cómo se atendió en este punto á los distintos momentos y circunstancias de la vida monacal, nos sirve de muestra la regla del Maestro, que consagra un capítulo entero á los vestidos y calzados de los hermanos (LXXXI: *De vestimentis & calceamentis fratrum*). Aun en invierno se aligeraba, de día, la túnica, á causa de los diversos trabajos, y en verano, por el mismo motivo, se cambiaba la estameña por el lino no muy fuerte, á fin de contrarrestar el calor y el sudor. En cuanto á los instrumentos, prescribía la regla de Pablo y Esteban, que al tiempo de salir al trabajo por la mañana, recibiese el prior las herramientas contadas y las entregase á un súbdito idóneo para que las custodiase y repartiese, y que una vez terminada la labor, volviera á recibirlas solícitamente el prior y á entregarlas de nuevo á un custodio, para que nada faltase ó sufriere deterioro, como de común acontece por olvido y negligencia de los más (cap. XXXV). El Maestro (cap. XVII: *De ferramentis vel rebus Monasterii*), se cuidó igualmente de la guarda y conservación del instrumental, exigiendo además, para evitar la herrumbre, que los hermanos limpiasen cada uno su herramienta, al volver del trabajo, so pena de ser acusados en la comida, y de que en vista de ello recibiesen una *quadram* (porción ó cuarta parte) menos de pan, hasta que hicieran satisfacción y promesa

de enmienda. El mismo hermano encargado de guardar, en arcas, los bienes del monasterio, era el que recibía y custodiaba los instrumentos de todos los oficios, para entregarlos cada mañana. San Fructuoso y San Isidoro, encargaron también á un solo hermano, de la custodia y entrega diaria de las herramientas. Y la regla Tarnatense, pensó que nadie más indicado para ello, que el cillerizo y el hortelano (capítulo XII).

El fruto del trabajo, seguramente que no faltaría, por aquello de que el mercenario es digno de su merced, de que no debe atarse la boca al buey que trilla, de que el Señor llena de bienes á los que le buscan, y de que no se ha de pensar en lo que se ha de comer, de beber y de vestir (Regla del Maestro, cap. XVI: *De cellerario Monasterii, qualis debeat esse.*) Muy justo es, por lo tanto, que los monjes defiendan el producto de sus trabajos, pero cuidaron Pablo y Esteban, de que nadie se tomase la justicia por su mano actuando con su fuerza y con su brazo, contra los excesos de los rústicos, que suscitados por el diablo, se movieren contra los monjes (cap. XL: *Ut contra rusticorum pravos excessus nullus humana virtute se audeat vindicare*). A nadie debe extrañar que el amor de los bienes terrenos, ocasionase grandes males, alguna que otra vez, entre los hermanos de una religión cualquiera, como entre quienes imitaban en apariencia su vida y sus virtudes. La historia, incapaz, como el espejo, de agraviar á nadie, atestigua que no fueron soñados los desórdenes que señaló y condenó San Fructuoso en los dos primeros capítulos de su regla. Hubo muchos ciudadanos que con sus mujeres, sus hijos, sus criados y sus vecinos, se juramentaban para vivir comúnmente en sus propias casas ó en sus granjas, y consagrando alguna iglesia con nombres de mártires, daban por constituído un monasterio, llamándose ellos, monjes, cuando no eran sino hipócritas y herejes (cap. I). Otros hubo también, ya presbíteros, que fundaban asimismo monasterios, no con intento de alcanzar la vida eterna, sino para actuar de mercenarios y jornaleros, sólo atentos á sus

provechos y ganancias, aunque andaban entre los verdaderos monjes, fingiendo santidad, «con el cuello encogido y los pasos menudos» (*demisso capite et gressu tenui*) (cap. II).

Los bienes del monasterio, tanto fruto del trabajo como de donaciones y fundaciones, merecieron la mayor solicitud. Según la regla del Maestro, el mismo custodio de las herramientas, guardaba en arcas, los bienes susceptibles de ello. De un modo especial encarga la regla de San Fructuoso á los guardas de los ganados, que con tal solicitud les cuiden, que no les sobrevenga daño, librándoles de ser devorados por las fieras y de que corran á fragosas y abruptas montañas, á valles inaccesibles ó á precipicios (cap. IX). El abad, no podía manumitir ningún siervo sin permiso de todos los monjes, que eran otros tantos señores suyos (cap. XXXVI). El respeto individual á los frutos, se imponía en la forma que nos enseñaron las reglas orientales. Ningún hermano, fuera cual fuere su categoría, podría, actuando de Adán, arrancar del árbol ninguna manzana para comerla, ni echar mano á ninguna fruta caída, quebrantando con ello, por su gula, la regla y el precepto de las primicias. Con ayuno, se castigaba la glotonería de quien lo hiciere, y á no ser perdonado por todos los hermanos, no comería á la mesa, porque habiendo comido lo que fué de todos, todos tendrían que perdonarle (San Ferreol, cap. XXXV: *Ut monachos nec poma tangere absque ordinatione praesumat*). Todo ello era muy natural contra quien por dar satisfacción á su gusto, robaba para sí lo que era alimento de la Comunidad, porque en la Congregación, todo era de todos juntos, aunque se distribuyeran las cosas una á una. Mandó San Isidoro, que todo lo obtenido con el fruto del trabajo, lo llevasen los monjes al prepósito, sin que nada retuviesen en su poder. Y quede dicho, en conclusión, que según los principios que conocemos, al vender algo de su trabajo los solitarios (según el cap. XXXIX de su regla), tendrían cuidado en la designación de los encargados de la venta, á fin de que no se cometiesen fraudes y el pecado de Ananías y Safira, introduciéndose el mal de la avaricia. El precio

debía ser algo menor del acostumbradamente exigido por los seglares.

Hora es ya, señores Académicos, de que traigamos a examen la regla de San Benito, con todas sus secuelas directas; estudio que debiera haber constituído quizá, el único y abundoso tema de este Discurso, en la seguridad de que con materia sobrada, habría quedado recogido en definitiva cuanto hasta el presente va dicho en el orden de las ideas. Infantil resultaría que ahora me detuviese yo en ponderar esta regla, fuente de copiosísima literatura en todas las lenguas del mundo, y cuyo elogio quedó trazado con caracteres indelebles por las plumas mejor cortadas y la elocuencia más vibrante, de autores y oradores cristianos. Es la regla benedictina, uno de los más imponentes monumentos del genio cristiano, según acertada frase de Montalembert (II, página 69): obra maestra de claridad y de discreción, á la que nada se puede quitar ni añadir, según San Gregorio el Grande: Santo Tomás, Santa Hildegarda, San Antonino, la han creído inspirada ó dada por la misma mano de Dios: Bossuet, con incomparable elocuencia, dijo, que en ella aparecen de modo saliente, la prudencia y la simplicidad, la humildad, la decisión, la severidad y la dulzura, la libertad y la dependencia: en ella, la corrección tiene toda su firmeza, la condescendencia todo su atractivo, el mandato todo su vigor y la sujeción todo su reposo, el silencio su gravedad y la palabra su gracia, la fuerza su ejercicio y la debilidad su sostén (*Panégyrique de Saint-Benoit*). Tengo por descontado, y claro está que no soy el primero en hacer esta observación, que San Benito (480-543) no se propuso con su regla sino legislar para la Casa, ni siquiera Congregación, de que era jefe; pero no tardó la regla benedictina en absorber á todas las demás reglas, quedando constituída por la fuerza de sus propias excelencias, en código monástico universal de todo el Occidente: fué, por su regla, una tan fecunda rama de la Iglesia, la Orden de San Benito, que contó entre sus hijos, 35 papas, 200 cardenales, 1.164 arzobispos, 3.512 obispos, una

innumerable muchedumbre de escritores, y 55.460 santos; motivó reformas, como la cluniacense en 940 y la de San Mauro en 1621; de ella nacieron, la Orden Camaldulense en 997, la de Valle-Umbroso en 1060, la de los Cartujos en 1086, la del Císter en 1098, la de Grammont en 1076, la de los Celestinos en 1270, la de los Humillados, la de los Silvestrinos, etc., y benedictinas fueron finalmente, entre otras Congregaciones, la italiana de los Casinenses, la española Valisoletana, la francesa de Casalis Benedicti, la lusitana de los Olisiponenses y la germana de los Bursfeldenses. No es extraño, señores, que la obra de San Benito alcanzase un tan rápido y prodigioso desarrollo, pues como dice Fr. Pedro de Burgos:

A quien tuuo cara a cara
Para ver a Dios tal pecho
Todo el mundo le es estrecho (79).

Carezco de espacio para el estudio de todas esas reformas y ramas benedictinas, pero no faltará el de los cluniacenses, cistercienses, cartujos y trapenses, además del especial de las Congregaciones españolas.

El manuscrito original de San Benito, desapareció el año 896 en el incendio del Monasterio de Teano, en que se habían refugiado con el precioso instrumento, los monjes de Monte Casino; pero, por fortuna, Carlo Magno había hecho sacar una copia exacta, y á comienzos del siglo IX dos monjes de Reichenau, Grimalt y Tatto, transcribieron esta copia, constituyendo un códice (914 de Saint-Gall) que ha servido de base á la abrumadora bibliografía de la regla benedictina (80). Fuera del capítulo que directa y exclusivamente consagra San Benito al trabajo de manos (XLVIII: *De opere mannuum quotidiano*), son muchos los que importan á nuestro propósito, porque en la admirable trabazón de verdadero código monástico, constantemente apunta y asoma, para el posible armónico desenvolvimiento de la vida del monje, lo que, como el trabajo, constituye una de sus principales funciones. En el capítulo VII (*De humilitate*), al hablar del duo-

décimo grado de la humildad, quiere el santo legislador, que no sólo el corazón del monje, sino también y en todas partes, su cuerpo se muestre siempre humilde, con la cabeza inclinada y los ojos en tierra, sea cual fuere su ocupación, lo mismo que en el oratorio y en el monasterio, en el camino y en los trabajos del huerto y del campo..... Esta santa compostura del cuerpo, de alcance insospechado para un espíritu frívolo, no es sino reflejo exterior de la verdadera humildad de corazón, y motivos aduce San Benito para que ella se cumpla, considerando el monje que no es digno de levantar sus ojos al cielo. Equivale este duodécimo grado benedictino, al *curiositas damnatur* que San Bernardo incluyó después, entre los de la soberbia, huyendo de él hasta el punto de que pudo vivir muchos años sin enterarse de cómo era el techo de su habitación; de igual suerte que un monje, Eladio, que pasó veinte años en la celda sin ver su techo; como aquel abad Silvano, de quien hablamos, que regaba su huerto con la cabeza cubierta por un capuchón (*cucullo*) tan caído hacia los pies, que no veía los árboles (*De V. P.*, libro V, libello, 11, núm. 28), y como el abad Isidoro, que siendo preguntado por sus hermanos, al volver de Alejandría, sobre el aspecto de los ciudadanos, respondió que él no había visto la faz de los hombres (*ego hominis faciem non vidi*). Pero no había de obstar la humildad benedictina, al buen desempeño de las funciones monacales, por lo que comenta bien el cardenal Torrecremata, al estudiar el capítulo VII de la regla, que la fijeza de los ojos en tierra, no se realizaba cuando cualquier necesidad ó la condición de algún oficio lo impedía (81). En sentir de Bonifacio IV y de otras autoridades eclesiásticas, el hábito de los monjes benitos representa las seis alas de los serafines, y sus obras se deben enriquecer ó exornar con otras tantas piadosas condiciones para que, según la mente del santo, vuelen al cielo y sean aceptas á la Divina Majestad (Haefteno, IX, II, III: *Quo modo, quo ve spiritu laborandum?*). Pues una (la cuarta) de las alas, es la humildad, que en el capítulo LVII: *De artificibus monasterii*, se pide

unida á la sumisión (*humilitate et reverentia*) en el ejercicio y desempeño de todas las artes, para los que se precisa el permiso ó el mandato del superior, de igual suerte que vimos las reglas pacomiana, de San Basilio, de Pablo y Esteban, de San Aureliano..... Cuando el monje, en vez de dar gracias á Dios por la habilidad que le debe, se vanagloria y enorgullece, pensando en el provecho que por su labor se sigue al Monasterio, en el acto debe ser arrancado á su trabajo, sin que pueda volver á ocuparse en él antes de haberse arrepentido y humillado y previa la orden del abad. Muy justo es que los comentaristas de la regla benedictina, ponderen este admirable desinterés, que prefiere el alma de un monje á todas las utilidades que del trabajo puedan seguirse, que todo lo pospone al empeño de salvar las almas á todo precio.

La alimentación, simple y sana, que proporcionaba á los monjes, el cap. XXXIX, parece escasa para quienes, según veremos, trabajaban en los campos; pero aparte de que aún no fué bien determinado, pese á los excelentes comentarios que abundan, en qué consistía la libra de pan benedictina, ni aun el *pulmentum* que constituía la base de la comida, de un modo discretísimo dice la regla, que cuando el trabajo fuese duro y extraordinario (*Quod si labor forte factus fuerit major*), el abad podría añadir alguna cosa á lo de costumbre. No me convencen los razonamientos de Torrecremata, encaminados á demostrar que no tanto se trata aquí de trabajos en el campo ó de obras manuales, como de labor en los oficios divinos, por ejemplo, en los días solemnes: pienso, por el contrario, con la mayoría de los intérpretes, que más temía el santo fundador el agotamiento producido por el trabajo material, de igual modo, sin duda, que al estatuir en el cap. XL, que la hemina de vino (*hemina*, que motivó una copiosa literatura), pudiera aumentarse á juicio del prior, cuando así lo aconsejasen las necesidades del lugar, de la labor ó del calor (*loci necessitas, vel labor, aut ardor aestatis*). Sin duda que también agotan físicamente y demandan reparo, los excesivos ejercicios espirituales, y no he de negar que en tal caso cabría el

aumento en la refección; pero observando cuidadosamente los casos en que la ración se aumentaba en los monasterios, se deducirá que tanto como el remedio de una mayor fatiga, perseguía y se proponía el aumento, cierto regalo ó festejo por la solemnidad de la fiesta, como por ejemplo, cuando en los monasterios romanos de San Pablo, se servían pociones extraordinarias el día de Pascua, aunque no para satisfacer la gula y el ansia de beber, sino por caridad y amor de Cristo. También en celebración de fiesta, se aumentaba la ración de vino á las vírgenes, según una regla anónima, en los días solemnes y cuando había huéspedes, aunque no la de cerveza, que las propias monjas fabricaban. A cuenta del prior, quedaba que los religiosos no se embriagasen, y el abad había de decidir la oportunidad del aumento, pero parece que por *trabajo mayor*, al alivio del cual acudirían los abades, debe entenderse aquel que por la mucha fatiga del cuerpo produce incapacidad para seguir la obra espiritual, por ejemplo, según opina Juan Bartelio, la labor de los monjes en las faenas estivales; lo que explica que el abad casinense Theodomaro dijese en carta á Carlo Magno, que al tiempo de segar el heno, se propinaba á los padres que segaban y á sus ayudantes, una poción de miel, á la hora de cuarta (Martene, pág. 521). Por lo demás, no es ésta la única vez que la regla se fía de la discreta apreciación del abad, sino que también se le dice, al concederle imperio sobre todos los hermanos (cap. LXIV: *De ordinando abbate*), que sea próvido y considerado cuando ordene cosas temporales, como el trabajo manual, acordándose de la discreción del patriarca Jacob, que decía: *Si greges meos plus in ambulando fecero laborare, morientur cuncti una die.* Se relaciona este precepto general, con lo que de un modo concreto nos dirá el legislador al ocuparse de los enfermos y débiles.

Es el más interesante quizá de todos los capítulos de la regla benedictina, desde el punto de vista histórico-social y de los intereses agrarios y ganaderos, el LXVI (*De ostiario monasterii*), que desbordando por todas partes del título,

busca que el monasterio no carezca de nada de cuanto necesite para subsistir por sí mismo, sin que los monjes tengan que salir del dominio monacal y andar de uno para otro lado; á cuyo fin, á ser ello posible (*si fieri potest*), debía construirse el monasterio, con todo lo preciso, esto es, agua, molino, huerto, panadería, y procurando que en él pudieran ejercerse todas las artes. En el agua, se comprenden, como observa bien Martene (82), fuentes, pozos y cisternas; en el molino, se molía el trigo; el huerto, es una dependencia que faltó en muy pocas reglas monásticas; el horno ó panadería, es sin duda lo que San Benito quiso expresar con el vocablo *pistrinum* (que por cierto no consta en los manuscritos casinenses), puesto que de haber pensado en el molino, no hubiera duplicado innecesariamente el concepto después de haber empleado el nombre propio *molendinum*. Los pistores no eran simples molineros, sino que fabricaban la pasta con el grano molido, y por eso las pistrinas romanas (una de las cuales, cualquiera, describe Ch. Dezobry en interesantísimo libro) (83) no sólo molían el grano, sino que amasaban la harina y cocían el pan, de noche, para eld ía siguiente, descansando únicamente los esclavos dedicados á la faena—pequeños y débiles, envueltos en harapos y cruzados de latigazos—cuando celebraban su diosa Vesta, el día 8 de junio (v de los idus), coronando las piedras y los asnos, con guirnaldas de flores. Que San Benito no se propuso con la enumeración que hace, comprender todo lo necesario, bien se desprende del mismo texto, y de la coletilla de que no faltasen otros oficios, tanto más necesarios, cuanto que las casas benedictinas, á diferencia de las basilias, se emplazaban en lugares muy apartados, especialmente montes y collados.

Bernardus valles, montes Benedictus amabat,
Oppida Franciscus, celebres Dominicus urbes.

Que es lo mismo, en cuanto á los benitos, que nos dijo Bruschius en un excelente libro sobre los monasterios germanos:

Colles et montes Benedictus amavit.....

Enumera Martene, algunos monasterios antiguos, entre ellos el del abad tebano Isidoro, en los que se dieron los más diversos oficios, y alude al canon de un Concilio de Carlo Magno que consideró conveniente y aun necesario, que los visitadores inspeccionasen los monasterios de ambos sexos, para comprobar si estaban en sitios amplios y acomodados á que pudiera obtenerse en ellos todo lo necesario, según se contiene en la regla benedictina. De nuevo se explayaría gustosa mi pluma en la descripción histórica y geográfica de algunos de los cenobios españoles que en cumplimiento de este deseo de la regla, y aun excediéndose al propósito del legislador, constituyeron verdaderas colonias de artesanos y agricultores, admirablemente organizadas y fecundas en bienes para la riqueza pública. Balmes, con su intuición soberana y su gran espíritu sintético; Montalembert, con más bagaje histórico, dirán bastante á quien no quiera meterse en más directas averiguaciones, y no conozca la Historia del Derecho patrio en cualquiera de sus clásicos autores ó no me haya honrado con la consulta de mi *Historia jurídica del cultivo.....* en la que patentizo la obra colonizadora del monacato benedictino. Lo que ahora nos importa, como consecuencia, es que de tal suerte regulados los monasterios, era ineludible en ellos la ley del trabajo.

Ley, que se estatuyó en el cap. XLVIII (*De opere manuum quotidiano*), digno por sí sólo de una extensa monografía. No es posible que yo recoja cuanto escribieron los comentaristas á propósito del fundamento, *otiositas inimica est animae*, con que empieza el texto. No fué de Salomón la sentencia, según sabemos, ni San Benito se la atribuye, pero hemos encontrado constantemente su sentido; y la misma letra, invocada también en la regla de los Solitarios, pasaba por cosa corriente en tiempo de San Benito, y la recogió el español Teodulfo, obispo de Orleans, según nos recuerda Benito de Aniana en su *Concordia Regularum* (**84**). Torrecremata (CXIII: *De opere manuum, de malo ociositatis, et aliis quibusdam*), examina y comenta detenidamente esta primera

causa benedictina del trabajo, trayendo á cuento, con espigueo copioso de autoridades, todos los males que al alma ocasiona el ocio, en parecida pero aún más nutrida forma en que luego lo hizo Haefteno. Bastante queda dicho sobre el tema en las páginas de este mi Discurso, y sólo conviene añadir, porque nos vamos acercando á la cuestión batallona de la preferencia entre el estudio ó el trabajo manual, que para combatir el ocio, no consideró bastante el gran fundador, el solo trabajo de la inteligencia. ✠ La imitación de los Apóstoles y santos Padres, fué otro de los conocidos motivos del trabajo (*sicut et Patres nostri et Apostoli*), y este dechado le trae la regla, para afirmar que los monjes son verdaderamente tales, cuando viven del trabajo de sus manos (*quia tunc vere monachi sunt, si de labore manuum suarum vivunt*), con lo cual se sienta, de paso, el constante principio de la necesidad de ganarse el propio sustento, nuevo fundamento del trabajo, á la vez que se lleva consuelo—y para ello el texto—á quienes realizan una labor tan dura como la recolección de las mieses. Por todo ello, debían los monjes dedicar cierto tiempo al trabajo de manos (*et ideo certis temporibus occupari debent fratres in labore manuum*). ¿Cuál fué este tiempo? El santo, divide el año para este efecto, en tres períodos. Uno, desde Pascua hasta el día de septiembre en que comienzan las calendas de octubre; otro, desde esta fecha hasta el principio de la Cuadragésima ó Cuaresma eclesiástica; el tercero, comprensivo de esta Cuaresma. En el primer período, ó sea durante el verano, los hermanos trabajarían desde la hora de prima hasta casi la de cuarta, y después del oficio de nona, volverían al trabajo hasta las Vísperas (duodécima); en el período segundo, el trabajo duraría sin interrupción desde tercia hasta nona: durante la Cuaresma, también desde tercia, hasta décima cumplida; es decir, que se hacían siete, seis y siete horas de labor respectivamente, para la regulación de cuyo tiempo, según las diversas estaciones, tuvo en cuenta San Benito, las imperiosas circunstancias de la realidad, como por ejemplo, el calor del

estío, que forzaba á dividir la faena manual en dos etapas dentro del mismo día y á conceder una siesta después de la comida; el frío del invierno y del otoño, que consentía cumplir el trabajo de un solo tirón. Pero conviene advertir, como se debiera quizá haber advertido en el estudio de otras reglas, para que el trabajo no parezca excesivo en las seis horas seguidas del invierno, que no se trataba nunca de horas de nuestro reloj, sino de horas más ó menos largas, según la estación del año, de suerte que así como las de estío eran grandes por la mayor duración del día, las de invierno eran mucho más cortas, hasta el punto de que las sobredichas seis horas, quizá correspondieran, como indica Calmet, á sólo tres, poco más ó menos, de nuestro horario corriente.

¿Cuáles eran los trabajos? Desde luego, no los que cada monje eligiese por su propia voluntad, sino aquellos que el superior mandase, puesto que se trataba de lo necesario ó conveniente al monasterio y no de recreo ó diversión de los trabajadores; pero dentro de este postulado monacal, empleaba la regla benedictina á sus hijos, en la más extremada variedad de oficios y ocupaciones, empezando por las del campo, agrarias y ganaderas. No es lícito dudarlo después de conocer los capítulos LVII y LXVI, consagrado el primero de ellos á los artesanos del monasterio (*De artificibus monasterii*), y el segundo, á que no falten los oficios precisos al sostenimiento de cada casa por sí misma, con preferente establecimiento del huerto y demás anejos y dependencias de una granja agrícola. Recogido ya lo que toca á la humildad con que deben producirse en su trabajo los artífices, y reservando para el último lugar cuanto se refiere á la venta de los productos fabricados ú obtenidos por ellos, basta al presente, la deducción de que todo trabajo queda permitido, con licencia del abad. El amor á la agricultura, patente en todos y cada uno de los capítulos de la regla que de lejos ó de cerca tocan al trabajo, quedó estereotipado en aquella hermosa frase, por todos admirada, aunque de sentido discutido por quienes buscan apoyo para sus encontradas tesis:

«si la necesidad ó la pobreza del lugar, obligan á los monjes á recoger por sí mismos los frutos de la tierra, no se contristen, que entonces son verdaderos monjes cuando viven del trabajo de sus manos» (*Si autem necessitas loci, aut paupertas exegerit, ut ad fruges colligendas per se occupentur, non contristentur: quia tunc vere monachi sunt, si de labore manuum suarum vivunt*). No importa que, como quieren el abad de Solesmes y la mayor parte de los intérpretes, se trate en ese texto, de una excepción y de labores extraordinarias; ni que sea verdad, como supone el abate Silvano Razzi, que en tiempo de San Benito, no todos los monjes estaban sujetos á semejantes labores, «ma quelli solamẽte, il cui monasterio era pouero, e bisognoso» (85): pronto debió de ser frecuente en todas partes el caso previsto por la regla, como lo fué en Galicia, cuyos monasterios de los siglos IX, X y XI constituyeron verdaderas casas de labranza, con monjes consumados agricultores, que segaban con sus propias manos las mieses (86); ó es que se tomó el precepto, como la manifestación de un vivísimo deseo del legislador, que cuando ejecutaban tales faenas, consideraba á sus hijos verdaderos monjes. Con razón se ha podido decir, que la Cruz y *el arado*, fueron los instrumentos con los cuales los benedictinos transformaron y civilizaron el mundo. Lo que acontece es, que San Benito temía que los monjes saliesen del cercado del monasterio á trabajar en el campo con los seglares, y por ello, como observa Mabillon en su *Tratado de los Estudios Monásticos*, sólo se refirió el santo, al caso en que fuere preciso el jornal de tales trabajos; y ocurre también, que en Occidente (por algo dijo lo que sabemos, San Isidoro) cierta clase de labores rudas, se encomendaban indefectiblemente á los siervos, según lo exigía la organización social de entonces. El deseo, la aspiración, el ansia de perfeccionamiento, que perseguía el fundador insigne, quedó bien patente en las palabras de que se trata y en la constante regulación de los trabajos del campo, en todos los preceptos, según en parte hemos visto, y hemos de continuar viendo. Así tenía que ser, puesto que

su vida nos enseña, que personalmente practicó la agricultura, conforme cantó Fr. Nicolás Bravo, en renglones que a Fr. Francisco Vaquero le parecen «milagro de versos españoles»:

Por esso el gran varón es el primero,
Que coge el vieldo, y toma de las hozes,
Porque como prudente consejero,
Más gritos da en las obras que en las vozes:
Y como fiel y cuydadoso obrero,
Por el sembrado trae braços velozes,
Con quien los monges santos, que le ayudã,
Presto la tierra de su mies desnudan.
De los panes arranca los abrojos,
La amapola, los cardos, y la ortiga;
El ata por su mano los manojos,
De la copiosa y abundante espiga;
Él del haza recorre los rastrojos,
Y de las pajas nueuos hazes liga,
Imitando los monges al maestro,
En enseñar discípulos, tan diestro (87).

Muy justamente llamó la atención de los comentaristas, que en el horario del día, para nada se ocupase San Benito, del santo sacrificio de la misa, y aun que no les fuera posible á los monjes, durante la cuaresma, cantar misa, si habían de trabajar hasta la hora de décima cumplida; pero ello se compadece con la afirmación de Hildemaro, de que en tiempo del santo fundador, no se decía misa todos los días de cuaresma, y que al introducirse el uso de celebrarla diariamente, hubo de quebrantarse algo la letra de la regla, para que la ceremonia se verificase poco después de nona. Tampoco interrumpió la regla, el trabajo del verano para que los hermanos fuesen al oratorio á rezar tercia, ni la faena cuaresmal para que cantasen la sexta y la nona; lo que quiere decir, que lo harían en el campo. Los que trabajaban á mucha distancia del monasterio y no podían por ello, acudir al coro, dirían todos los oficios divinos, allí en donde se encontraren, con temor de Dios é hincadas las rodillas; y en la forma que pudieran, quienes iban de camino (cap. L: *De fra-*

tribus qui longe ab oratorio laborant, aut in via sunt). Ocurre en comentario de este precepto, que á no ir cargados los monjes, en sus faenas y viajes, con voluminosos y pesados libros (todavía no se conocían los breviarios), los oficios cantados en el campo serían breves, sólo lo que comúnmente se retiene en la memoria (Haefteno: *An ex libro, an memoriter officium divinum persolvendum?—Quomodo officium peragendum extra oratorium?* Disq. II, trac. IV; disq. VII, trac. I, lib. VII). Y quizá por esta mayor brevedad, como para no caer en distracciones, y por no cumplirse la obra de Dios en la iglesia, que es lugar sagrado que por sí mismo inspira respeto, sino en cualquier lugar, aunque todo el universo es templo divino, es por lo que San Benito exigía, además del temor de Dios, que los rezos se hiciesen de rodillas y no de pie como en la capilla. Así lo entiende el autor de los *Deberes de la Vida Monástica* (88); pero no faltan comentaristas que no imponen la genuflexión, sino para los momentos acostumbrados en el oratorio, y libran también de arrodillarse á los caminantes, cuando los caminos estaban muy enfangados, puesto que según la regla, habían de rezar en la forma que pudieran. Dice el abad de Solesmes, que cuando llegaba el momento de recitar la Hora litúrgica, descendían los caminantes, de la caballería (las caminatas largas se hacían pocas veces á pie), se quitaban los guantes de viaje, descubrían su cabeza, y oraban de igual manera y en la misma postura que en el coro, volviendo á montar una vez comenzada la Hora, para continuar el camino, salmodiando. Que no se arrodillasen sino en donde ello fuere oportuno, pensaba San Benito de Aniana (*Concordia Regularum*). Bien condensa, pues, el espíritu de lo mandado, el abad Razzi, cuando dice que los hermanos que se hallaren en las circunstancias á que se refiere el capítulo, «siano tenuti dire come possono l'ufficio e cō quelle riverenze, genuflessioni & inclinazioni, che si deono, e si usano secondo gl'ordini. E se non si può dire in tutto adagio come in choro, e nell'Oratorio; non si debbe anche per cōtrario, dirlo con tanta prestezza, e furia

che non vi si usi in qualche parte diligenza, e attenzione....» El servicio de la cocina, una de las ocupaciones más penosas, se santificaba con oraciones al empezar y al concluir la misión, y los días festivos y solemnes, no podían tomar los cocineros hasta después de la misa, el piscolabis con que de ordinario reparaban sus fuerzas y se preparaban á servir á la comunidad. En una *Breue instrvcción de nuestro Padre San Benito, para que sus monges vivan Religiosa y vrbanamente en el Monasterio*, que sigue á la Santa Regla impresa en Madrid el año 1702 (89), se ordena á los monjes, que al salir á la labor de manos, dijeran, puestos de rodillas, el verso: *Deus in adiutorium meum intende*, con *Gloria Patri* y un Padrenuestro, y el presidente: *Adiutorium nostrum in nomine Domini*, con lo que respondiendo todos: *Qui fecit coelum et terram*, irían todos juntos ó cada uno de por sí, al desempeño de su faena. Mientras trabajaban, cantarían salmos ó Padrenuestros, de dos en dos ó separadamente, según más conviniera.

De todo lo dicho se deduce, que el trabajo manual no había de dañar nunca á la obra de Dios; pero conviene añadir, para conocer el grado de intensidad con que en lo meramente humano se debía trabajar, que San Benito estatuye el principio de que todas las cosas se hagan con moderación (*Omniam tamen mensurate fiant*, cap. XLVIII). Y á este principio responden infinidad de disposiciones salteadas en los diversos capítulos, y el trato de favor dispensado á los enfermos y débiles. No se cegaba en el trabajo, quien dispuso que al primer toque de nona (una hora después del mediodía), todo el mundo dejase inmediatamente su labor á fin de estar presto á la segunda señal. Muy humano se mostró el mismo legislador, al disponer que en el verano, después de comer, pudieran los hermanos dormir una siesta (*toujours indispensable pour des Italiens*, dice el abad de Solesmes), guardando todos, caritativo silencio, para que la conversación de los unos no comprometiese el sueño de los otros (*pausent in lectis suis cum omni silentio*). Descanso ofreció también en sus-

titución del trabajo, la lectura de los domingos, aunque se corregía entonces con algún trabajo, el ocio de quienes no quisieran leer, y también se daba ocupación proporcionada á su estado, á los que se encontrasen enfermos ó débiles, con objeto de sacarles de su inutilidad sin agobiarles ni forzarles á abandonar su empresa. Prescrito un ayuno hasta la hora de nona, los miércoles y viernes del estío, fué discretísima la exención en pro de los hermanos que trabajasen en el campo, que comerían á la hora de sexta (cap. XLI: *Quibus horis oportet reficere fratres*), cuyo precepto recuerda la refacción con que la regla Tarnatense obsequiaba á los monjes que hiciesen la recolección y la vendimia. Recordemos que en los trabajos duros, el abad añadía alimentación y bebida sobre lo ordinario. Repitamos asimismo, que los servidores de la cocina, conllevaban su penosa y constante carga, con un pedazo de pan y un trago de vino, una hora antes de la comida común, que ellos tenían que retrasar hasta lo que hoy llamaríamos segunda mesa. Y quede por último, consignado, que esa obligación de trabajar en la cocina, democráticamente exigible á todos los monjes, dejaba de serlo para los enfermos y para quienes tuvieran otra ocupación más importante y más útil al monasterio: que se concedían algunas personas que ayudasen en el oficio de cocineros, á los *imbecillibus*, que no eran los alelados y escasos de razón que hoy tanto abundan incluso entre quienes presumen de intelectuales, sino los naturalmente delicados, los convalecientes (*ille que ex infirmitate surgunt*), y los lesionados y defectuosos que no pudieran andar sin báculo; conforme lo entienden Hildemaro, Smaragdo y Bernardo Casinense, que llaman *imbéciles*, á los frágiles, delicados y débiles de cuerpo, y Ricardo de San Angelo que *imbecilles vocat, monachus qui sunt modicae potentiae*. Pero nótese, con el autor de los *Deberes de la Vida Monástica*, que al favorecer de tal suerte á los enfermizos, más atendió San Benito al alma que al cuerpo, para que con trabajos superiores á sus fuerzas, no cayesen en la impaciencia y en la murmuración; y que nada demuestra tanto el rango

que el trabajo alcanzó en el espíritu del santo, como este hecho de que los débiles no fuesen dedicados á la lectura, sino á labores proporcionadas á sus fuerzas. Y regístrese también, que todos los miramientos señalados para enfermos y sanos, y algunos otros que pudieran añadirse, no quitaron al trabajo su debida intensidad. Por esto no vacaban ni en domingo, los cocineros, enfermeros y despenseros, que sin duda fueron incursos tácitamente, en la frase del capítulo XLVIII, *exceptis his qui variis oficiis deputati sunt;* y aunque nada peculiar dice la regla sobre la obligación del silencio en el trabajo de manos, en el sitio en que éste se realizare, como en toda suerte de lugares (*in omnibus locis*), quedaron para siempre prohibidas las palabras inútiles y las que pudieran provocar la risa (cap. VI: *De taciturnitate*), y mientras trabajaban, como en todo tiempo (*omni tempore*), debían procurar guardar los monjes, un silencio exacto (cap. XLII: *Ut post Completorium nemo loquatur*). En la madrileña Instrucción de 1702, más arriba citada, pretensora como es natural, de ser fiel intérprete de la voluntad de San Benito, se manda á los monjes, que vayan al trabajo *con todo silencio*, y que mientras trabajan, canten, como queda dicho, «sin hablar otra cosa salvo en caso que sea necesario dezir algo de la misma arte en que trabajan; lo cual sea con cautela, y recato». En reformas benedictinas y entre benitos españoles, encontraremos una verdadera lengua de signos convencionales, destinada á no romper el silencio.

Presente se tuvo el trabajo, para el castigo que la regla señalaba en las faltas graves. Se estremecen y escalofrían nuestras carnes, al leer, y no quise traerlas á cuento, las penas que la mayor parte de las reglas, constituciones y costumbres monásticas, impusieron á los monjes que cometían cualquier falta de importancia. No es fantasía todo lo que al hablar de las celdas de castigo, se complace en pintar Mme. Ch. Reybaud en su irreverente y tendenciosa novela *Le Moine de Châalis*. Algo suavizó primitivos rigores, San Benito, pero todavía resulta terrible aquella total excomunicación,

que entre otras consecuencias traía aparejado y taxativamente dispuesto el aislamiento en el trabajo (*Solus sit ad opus sibi injunctum*). Se metiese ó no en prisión al culpable, nada dice de ello el santo, bastaba seguramente para castigo, aparte otros imponentes detalles del orden afectivo, el recuerdo de la tremenda sentencia del Apóstol: *traditum hujusmodi hominem satanae in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in die Domini*, y la privación de la consoladora compañía de los hermanos hasta en las horas del trabajo manual (cap. XXV: *De gravioris culpis*). Cuando trabajando en la cocina, en la despensa, en el taller, en la panadería, en el huerto ó en cualesquiera otro sitio y oficio, se cometía por descuido ó inadvertencia alguna falta por el estilo de romper ó perder alguna cosa, el culpable se acusaría y humillaría lo más pronto posible ante el abad ó ante la comunidad en el capítulo de culpas, siendo castigado con más severidad, cuando no lo hacía personalmente, y se conocía la falta por denuncia y proclamación de otro hermano (90).

Ya me referí en otro lugar á la humildad, que es una de las alas seráficas del trabajo benedictino. Importa ahora recoger con Haefteno, las otras cinco, que sumadas á la dicha, encierran el espíritu con que debían laborar los monjes para que sus obras no se pareciesen á las de los seglares, sino que siendo verdaderamente religiosas, contuviesen no menguada perfección y sirvieran de ganancia espiritual. En primer término, debía entender el trabajador, que Dios no le quita ojo y que en todo lugar y momento ve lo que hace (capítulo VII), por lo que importaba entregarse de lleno al trabajo y terminarle sin demora, actuando con todo cuidado y destreza. En segundo término, se debía desconfiar de las propias fuerzas, teniéndose el monje por operario malo é indigno. En tercer lugar, y como consecuencia de la propia desconfianza, se imponía la confianza en Dios y la solicitación del auxilio divino (Prólogo de la regla). A la humildad, ala cuarta, debía añadirse, como quinta, la obediencia (cap. XLIX), de la que también dije algo, propulsora de que se tomase

por vanidad y vanagloria cuanto se hiciera sin mandato del superior. Y era por último, preciso, que el monje se abstrayese por completo de sí mismo, atribuyéndolo y encaminándolo todo á la gloria de Dios (cap. IV, y Prólogo).

Interesantísimo cual pocos, es el capítulo que la regla de San Benito consagra á la determinación del vestuario y calzado de los monjes (LV: *De vestimentis et calceamentis fratrum*). Además de las dos túnicas (sólo nos importa la ropa exterior) debía tener cada uno, dos *cucullas* (más nuevas y cargadas de pelo en el invierno que en el estío) y un *escapulario* para el trabajo. Fué al principio la *cuculla*, un tocado que cubría la cabeza y la nuca, usada por los pobres y por los labradores, según aprendemos en Columela y en Palladio (91), por lo que con razón se pudo decir, que no son frailes todos los que traen capilla, porque los labradores también la traen en sus capotes (92). Después, al menos entre los monjes, la cuculla se convirtió en una vestidura con mangas y con capucha, que cubriendo la túnica, descendía hasta los pies o hasta las rodillas. Entre los grabados que ilustran los *Anales* de Mabillon, en su edición de 1703 (93), hay uno en el que aparece un hermano con la cogulla tal como indico, podando un arbolillo con una pequeña hoz. Pero para el trabajo, tenían los monjes el escapulario, cuya sola existencia como vestido especial, demuestra la importancia que á la labor de manos concedió la regla benedictina. No es fácil determinar hoy, la forma precisa del escapulario en tiempo de San Benito, pero parece que consistía en una especie de casulla que no pasaba del ombligo, con sólo medias mangas muy amplias ó en su lugar con dos ó tres trabillas para unir el paño delantero y el trasero, y con la capucha unida ó separada; con lo cual quedaban los brazos y todo el cuerpo en gran libertad para los trabajos penosos. El mismo Mabillon, junto al grabado de la cogulla, ó formando con él uno solo sin más separación para las figuras, que una línea vertical, que no respetan las hojas del árbol, nos presenta otro hermano con su escapulario, de ambos paños, unidos con trabillas. Tiende este mon-

je sus manos hacia su hermano el de la cogulla, como pidiéndole la hoz, por estar más adecuadamente vestido para la faena. Muratori en su *Rerum Italicarum Scriptores*..... (94), dibuja en una de sus láminas, tres monjes, con escapulario unido á la capucha, pero corto en extremo y completamente suelto, sin mangas ni trabillas: por las pértigas que llevan los tres, más el cesto que conduce uno de ellos, es patente que van á la recolección de frutos al campo. El P. Mecolaeta (95), en la glosa de algunas palabras de la regla, entienden que debieron de ser una misma cosa, aunque ahora se diputan diversas, el escapulario, y el *bracile* que incluye San Benito entre los instrumentos constitutivos del *trousseau* del monje; porque el *bracil*, cíngulo según unos y pretina según otros, no era en Casiano, que le llama *rebrachiatorio*, sino una venda ó faja de lino y lana, en forma de lazo por el que se metían los brazos, que se cruzaba por las espaldas, y servía para suspender las mangas y ajustar los hábitos, dejando al monje desembarazado para el trabajo. No pasan por la equivalencia, los más de los autores; pero sea de ello lo que quiera, basta á nuestro propósito registrar que San Benito dispuso un vestido *propter opera*. Y conviene añadir, que preceptuó el uso de *femoralia* (calzones) para quienes saliesen al campo; que aunque nada dice la regla sobre ello, es de suponer que los zapatos *caligas*, fuesen más sólidos (*caligae clavatae*) cuando se saliese al trabajo; y que entre los útiles que se entregaban á cada monje, además de los ya mencionados, se contaban, un cuchillo y una aguja de coser.

Muy acertadamente observó Calmet, que leyendo los autores antiguos que trataron de agricultura, admira la conformidad entre el orden que los antepasados guardaron en la dirección de sus casas de campo, y el que San Benito estableció en sus monasterios. En efecto, eran entonces éstos y continuaron siendo durante muchos siglos después, según de continuo tengo que repetir, excelentes granjas, gobernadas por un jefe prudente y laborioso que dividía el tiempo de sus hermanos entre el oficio divino y el trabajo consisten-

te, por lo general, en desmontar campiñas y colinas cargadas de arbolado, desecar marismas, plantar árboles y viñas, labrar y cultivar la tierra. Y como un buen padre de familias, entró San Benito en los últimos detalles del menaje y de la economía, cuidando (cap. XXXII) *de ferramentis vel rebus monasterii;* es decir, de los aperos de labranza y los utensilios de cualquier trabajo, y de todas las demás cosas del monasterio, entre las que, por de pronto, cita la regla, los vestidos. Tres puntos dispuso á este propósito, el santo Patriarca. 1.°: que de todo cuidasen los hermanos que designase el abad. 2.°: que éste guardase en su poder un *breve* ó inventario de lo que entregaba y recibía, cuando se renovaban los custodios. 3.°: que se reprendiese, y en caso de reincidencia se castigase, á cualquiera de los monjes que tratase con negligencia ó con poca limpieza los muebles del monasterio.

Complemento de este capítulo, es el que le precede (XXXI: *De Cellerario monasterii*), que encarga al cillerizo, monje de condiciones morales extraordinarias, la guarda de lo que se le confíe, y que no disipe ni deje de considerar todos los bienes monacales, como si fuesen vasos consagrados al servicio del altar. No es extraño que San Benito eligiese mucho de entre sus monjes á quien hubiera de desempeñar el cargo de cillerizo, pues aparte de que tenía éste en su mano el buen trato y asistencia de los hermanos en cuanto se relaciona con la vida material, hay que pensar que a su guarda y dirección quedaban entregadas todas las rentas del monasterio, en granos, vinos, frutas, aceite, lana, plata, rebaños, bestias, vestidos, muebles, etc., etc. Los decanos (¡interesante tema el de las decanías!) estaban encargados de vigilar el trabajo manual (cap. XXI: *De decanis Monasterii*). Por las razones que nos son conocidas, los productos y obras del monasterio, podían venderse, por medio de hermanos encargados de ello, que no cometerían fraude, tendrían el pensamiento puesto en Ananías y Safira, para no recibir en sus almas el golpe de la muerte que aquéllos recibieron en sus cuerpos, y huirían de toda avaricia, fijando el precio de las

cosas en cantidad menor que la exigida por los seglares. En todo se había de buscar la gloria de Dios (cap. LVII) (96).

Dejarían de ser hombres los monjes benitos, si desde el día de su nacimiento hubieran mantenido constantemente en en la práctica, el espíritu de perfección que resplandece en su regla admirable. La historia eclesiástica y la política (¿quién será capaz de separarlas en los siglos medioevales?) nos dicen de consuno, que aunque menos profunda de lo que fuera de esperar en el desquiciamiento de los demás órdenes sociales, la relajación y la indisciplina entraron en muchos de aquellos monasterios que más habían edificado al mundo con el ejemplo de sus virtudes. De las circunstancias nació á la vida moral, en el siglo VI, San Benito, fundador de Aniana, que ayudado y comisionado, primero, por Carlo Magno, el más grande quizá de cuantos monarcas hubo en la tierra, y después, por Luis Pío, reformó y trajo á la disciplina de una sola Congregación, todos los monasterios benedictinos de la Galia, inspirando las decisiones del sínodo ó concilio celebrado en Aquisgrán en 817, del que salió la capitular, *De vita et conversatione monachorum.* No cabe ya dentro de mi Discurso, el examen de este notabilísimo documento legislativo: baste sólo decir de pasada, que descendió á detalles de orden tan práctico como el de suprimir la siesta durante la cosecha y la recolección de los frutos de la tierra (canon XVII), y que durante la Cuaresma, dió por terminado el trabajo una hora antes, á fin de que los hermanos pudiesen acudir á la misa y comer á una hora razonable (can. XXXIX). No resultó del todo baldío el esfuerzo de San Benito de Aniana, trabajador tan entusiasta, que él mismo personalmente conducía el arado, cavaba y podaba; pero aparte de que la obra no tuvo carácter universal, sino nacional, fueron muchas las causas de orden público, que haciendo perder su autoridad á la Iglesia y pesando sobre el instituto benedictino, lograron al fin dar al traste con todo lo hecho, y ahogaron, apenas nacida, aquella reforma de costumbres más que de preceptos.

El mal, con los abusos y corruptelas que denuncia Pedro el Venerable, se prolongó hasta que en el siglo x (11 de septiembre de 910) Guillermo, duque de Aquitania, fundó la abadía de Cluny, poniendo al frente de ella á Bernón, abad de Baume, al que pronto se unieron algunos nobles y no pocos monasterios, para constituir la celebérrima Congregación cluniacense, de decisiva influencia religiosa, social y política en el mundo entero, incluso España, cuyas primeras relaciones con Cluny, datan del reinado de Sancho de Navarra (970-1035), aunque en parte, sólo en parte, tenga razón D. Vicente de la Fuente, al afirmar que en nuestra patria hacía menos falta que en otras, la austeridad de la reforma cluniacense, porque «es un error creer que nuestros monasterios benedictinos estuvieran relajados» (**97**). Admiradores sinceros y adversarios desconfiados y hasta rencorosos, ha encontrado la Orden benedictina de Cluny, según con razón asevera Dom Ursmer Berlière (*Cluny: Son action religieuse et sociale*) (**98**) y yo mismo he de confesaros que dejando á un lado mis aficiones artísticas, simpatizo mucho más con la obra modestamente austera de cartujos, cistercienses y trapenses, que con los esplendores políticos, de culto y hasta arquitectónicos de los monjes de Cluny. Mas todo tiene su tiempo, y fué entonces no sólo conveniente sino necesaria, la acción social de los cluniacenses, magistralmente estudiada por Ernest Sakur (**99**).

San Odón, sucesor del primer abad, estableció unos reglamentos que no se redactaron hasta el siglo xi, recogidos según creo, por el monje Udalrico, bajo el nombre de *Antiquiores Consuetudines*, y legisladores fueron también los abades, no tan conocidos, Enrique y Juan, cuyos estatutos publicó Pedro el Venerable (**100**). ¿Será preciso decir que la nueva Congregación no renegó del trabajo manual? Con los estatutos á la vista, no se puede afirmar de un modo tan absoluto como lo hace Hildebrando, que *operas manuarias non tractabant*. Lo cierto es que según las *Antiquiores Consuetudines*, no sólo trabajaban los cluniacenses en oficios caseros,

sino también en faenas agrícolas, si bien limitaron éstas y aun no tardaron en abandonarlas casi por completo. Bastaría para demostrarlo, la existencia de los capítulos consagrados, al vinatero (XIX: *De custode vini*), al hortelano (XX: *De hortulano*), y al caballerizo (XXIII: *De stabulario*); pero llena el convencimiento, el estatuto XXX (*De opere manuum*), en el que nos dice quien habla, que sin mentir, vió sacar las habas tiernas no granadas, y arrancar en la huerta las malas hierbas, y moldear pan en la panadería, y nos cuenta cuándo y en qué forma se realizaban tales trabajos. En los días destinados al efecto (*in die quo agendum est*), con lo que se dice que no era labor diaria, después de rezada la prima y de oída la misa, se daba la señal, y dicho el *Benedicite*, pronunciaba el abad, la frase: «vayamos á trabajar» (*eamus ad opus manuum*), y se encaminaban los monjes al sitio de la faena, los novicios delante y el prior detrás, cantando salmos por el camino: y cantando continuaban todos, mientras duraba el trabajo. Terminada la labor, podían beber los hermanos, una mezcla de miel, vino y ajenjo. Quienes fueran al horno (cantando, por supuesto), se lavarían las manos, sin secárselas: los que hicieran el pan, no tocarían el sudor de su cara, ni abrirían la boca para decir los salmos, á fin de que la saliva no salpicase la masa: y ni los novicios, ni nadie, aun teniendo sanas las manos, se entrometerían en la faena del horno, cuando se esparcía la harina. En el capítulo XXXV: *De benedictione uvarum, et aliorum fructuum*, no se trata de la poética ceremonia de bendecir los campos, que algunos de vosotros habréis presenciado y que todos podéis sentir á través de la literatura y del pincel de excelentes artistas. Las uvas se bendecían en la iglesia: las habas nuevas, el nuevo pan y el mosto, se bendecían en el mismo comedor, colocándose el sacerdote, en medio, frente á la mesa principal, y diciendo así, después del versículo primero de la lección, y de la salutación oportuna: «Señor, bendice estos frutos», «Señor, bendice este pan, criatura tuya», «Señor..... que saciaste á cinco mil hombres con solos cinco panes y dos peces.....» No

debe maravillarnos que los trabajos fuera del monasterio, originasen los males de que atestigua Pedro el Venerable, debidos al roce con seglares de ambos sexos: sabemos que este temor inquietó siempre á todos los santos fundadores, y no hay institución ni costumbre, que no ofrezcan peligro si en ellas se dan ocasiones y tentaciones de caída. Santa fué la ponderada hospitalidad de Cluny, consistente en alimentar con pan y con leche, á los caminantes y peregrinos, y ella causó—es Pedro Venerable quien habla—que anduviesen los monjes, como los mirlos y los gavilanes, de lugar en lugar, en cuanto veían el humo de las cocinas y olfateaban la carne asada: no querían ya legumbres, ni huevos, ni peces, sino que buscaban las ollas de Egipto: las mesas monacales se cubrían de puerco asado ó cocido, de pingüe ternera, de liebre, de cebado ganso, de espléndida gallina,.... se registraban los bosques para cazar faisanes y tórtolas y se cebaban ciervos y jabalíes..... (*Petrus Cluniacensis*, 1, VI, ep. 17) (101). Fué preciso suprimir por lo general, el trabajo agrario, no de un modo absoluto puesto que el estatuto XXXIX de Pedro Venerable, dice que el trabajo se verificaría en el Claustro *o en cualquier otro sitio conveniente*, fuera de la vista de los seglares; y como consecuencia de ello, holgaba la siesta del verano, pues resultando innecesaria, cometían los hermanos la simulación de fingir un sueño profundo, cuando al parecer eran despertados (*Estatuta*, XXVI); y de igual suerte estaba de más, el lavado del calzado de correas, los sábados, pues habiendo sido necesario cuando por trabajarse al aire libre se manchaba con el barro de los días lluviosos, en el nuevo orden de cosas, aquellos que no salían del convento y conservaban sus zapatos limpios, cometían para cumplir la costumbre, la superchería de cogerles con dos solos dedos y echar sobre ellos dos ó tres gotas de agua (*Estatuta*, XXVIII). La Congregación de Cluny, aligeró el trabajo manual, toda clase de trabajo, en beneficio de la lectura y de la oración, motivando la empeñada polémica con los cistercienses, á que luego habré de referirme; pero ella misma tuvo que reaccio-

nar desde el principio, para restablecer el trabajo, porque la ociosidad se había hecho dueña y señora de los monjes benitos, especialmente de los conversos, que lo mismo en la clausura que fuera de ella, ó se quedaban dormitando, arrimados á las paredes, ó se pasaban el día mano sobre mano y en conversaciones murmuradoras (*Estatuta*, XXXIX). Para cortar de raíz esta locuacidad, se prohibió la costumbre de hablar los unos con los otros en determinados momentos del día, y se impuso el silencio durante el trabajo (*Ests.* XIX y XXI).

Explicación subjetiva tiene la austeridad de la fundación Cartusiana. Recordad, señores, el espantoso lance que movió el espíritu del santo fundador, entonces canónigo de Colonia. Él se cuenta, y á veces con grabados sugestivos por su dibujo y por la indumentaria y expresión de las figuras, en los preludios de algunas Colecciones de estatutos, y por de contado en los Diccionarios, y Vidas del Santo. Utilizo, por su brevedad y porque tiene buen sabor narrativo, el texto del Diccionario de Castro y Barbeyto. «Habiendo muerto en buena opinión [en París, el célebre Doctor Reymundo Diocres] al celebrar las exêquias á su cuerpo, llegando á cantar en el Coro la Lección: *Responde mihi quantas habeo iniquitates, et peccata*, levantó la cabeza del féretro y con voz espantosa pronunció: «Por justo juicio de Dios, soy acusado», y luego volvió á reclinarla. Con esta novedad se suspendió aquel día hasta el siguiente el continuar las exêquias y quando el Coro empezó á cantar la referida Lección, se levantó segunda vez y dixo: «Por justo juicio de Dios, soy juzgado». Creció el espanto en todos, á vista de tan extraordinario suceso, y con piadosos deseos de apurar el fin de esta novedad tan extraña, dexaron el Entierro para ver si el día siguiente continuaba el prodigio. Así sucedió, porque al pronunciarse la misma Lección se incorporó tercera vez y dixo: «Por justo juicio de Dios, soy condenado» (**102**). No hacía falta más, ni seguramente tanto, para que un hombre del temple moral de San Bruno se retirase á la Cartuja (1084 ó 1086), vasto desierto casi inaccesible, poblado de bestias feroces y de terri-

bles precipicios cuya vista horrorizaba; y para que allí se entregase á la vida más austera, sin escribir regla, porque prefirió, según indica el Padre Madariaga, que la práctica de sus virtudes quedase escrita, no en el papel, sino en las entrañas y en el corazón de sus hijos. Muerto San Bruno (16 de octubre de 1101), Guido, el quinto prior general, promulgó en 1131 ó 1132 las leyes de la Cartuja, llamándolas Costumbres, como de cierto correspondía á su naturaleza; y una vez introducidos los Capítulos generales por el séptimo prior San Anselmo, se redactaron varios reglamentos conocidos con el nombre de *Statuta antiqua*, divididos en tres partes y diversas veces recopilados, en unión de otros posteriores (*nova statuta*), ya por iniciativa de algunos monjes, ya por mandato de los mismos Capítulos (**103**).

No se limitó la clase de trabajo entre los Cartujos, y aun á su buen éxito se subordinaron preceptos tan fundamentales como el santo silencio, pues cuando algunos hermanos corregían ó encuadernaban libros, podían hablar entre sí (*De fratribus qui aliquo opere occupantur;* cap. XXXIII: *Statuta Guigone*), como podían hacerlo, no sólo entre sí, sino también con sus auxiliares, para toda cosa necesaria ó útil, los conversos ocupados en cualquier otro trabajo ó comisión (.... *quomodo silentium..... debeant fratres observare:* cap. V, parte 3.ª en la *Nov. Coll.*) Lo cual nos enseña que los cartujos (medio eremitas, medio cenobitas), podían visitarse mutuamente, aunque con permiso del abad, según de un modo concreto se estatuye para quienes entran en la celda de otro ó en los obradores del herrero, del zapatero, del tejedor ó en el horno ó en cualquier taller ú oficina (*De consuetudinibus generarcilibus* (sic) *fratrum:* cap. XIX, *Nov. Coll.*) La necesidad del trabajo, se razona y sintetiza en el prefacio del *Directorium Novitiorum*, considerando que la vida solitaria exige, más que cualquier otro modo de vivir, una prudente y escogida ocupación, una labor útil, para evitar que, según temía San Jerónimo, el demonio dañe, aprovechándose de la desidia. En demostración de que cupo en la regla cartujana toda clase

de oficios, basta la lectura de las rúbricas de los estatutos, en las que aparecen, además de las ocupaciones agrarias, que merecen párrafo aparte, las de carpintero, zapatero, herrero, panadero....., y por de contado, cocinero y despensero; cuya respectiva misión bien se adivina, aunque no faltan en los diversos oficios, y son dignos de conocerse, algunos aditamentos de carácter monacal, en el desempeño de las naturales funciones técnicas. El carpintero (*De carpentario*), no sólo construía, techaba y reparaba las casas (celdas), sino que buscaba los obreros necesarios, y desde Pascua hasta la época de la siega del heno, se proveía de *scindulas* (hojas, tejas) y de los materiales necesarios para el monasterio. El herrero (*De fabro*), fabricaba las herramientas, que una vez al año, enseñaba al procurador para los efectos del inventario; aprovechando durante el invierno los días en que no se podía trabajar, componía todo el instrumental necesitado de reparación, a lo que, con licencia del procurador, podía ayudarle algún jornalero; y en las épocas oportunas, se ocupaba en la provisión de carbones. El zapatero (*De sutore*), guardaba los cueros, los cortaba, y hacía, componía y engrasaba el calzado de los hermanos (los conversos untaban el suyo). El panadero (*De pistore*), se hacía cargo del grano, lo almacenaba en la panera, lo secaba, lo ventilaba y aventaba, lo molía y lo cocía y hacía los panes; todo ello con la colaboración necesaria, previa licencia para la busca de los jornaleros; y en los días de hornada, estaba exento de asistir a los Maitines. Ocupadísimo el cocinero (*De coquinario*), en su natural faena, debía acudir los días festivos á capítulo de culpas, á serle ello posible, y antes y después de la misa rezada, despacharía todo lo necesario para poder asistir al oficio de la misa mayor. Aparte estos cargos desempeñados personalmente por determinados hermanos, todos los monjes se ocuparían tres veces al año, en las operaciones domésticas de la casa ó en limpiar paños del altar ó en otra parecida y honesta ocupación dentro ó fuera del monasterio (*De operibus communibus:* cap. XVI, parte 2.ª, *Nov. Coll.* 1681).

Mas el trabajo preferido en un principio por las constituciones cartujas, fué el campestre, en sus dos brazos, agrario y ganadero, comprensivo aquél del cultivo hortícola y de alta agricultura, extendido éste á las industrias derivadas de la leche. Lo tuvo en cuenta el Papa Alejandro III, cuando en una Bula mandó al arzobispo de Viena que contuviese á los que molestaban a los cartujos en sus términos y pastos. La huerta, con todo lo pertinente á ella, se encomendaba á un monje, el hortelano, que vivía en una caseta independiente, en la que además guardaba las herramientas y semillas, y tenía por obligación directa cavar, sembrar y limpiar lo nacido, y guardar y vigilar todo ello, así como las colmenas, con ayuda de los auxiliares y obreros que le consintiera el prior. Mayor que en el día, debía de ser por entonces el respeto individual, no el colectivo, á los frutos del cercado ajeno; pero aun con ello y todo, resultaría pesadísima la función de un hortelano, que al trabajo tenía que sumar la continua vigilancia de cuanto le estaba encomendado. No siempre podrían contar estos religiosos de la huerta, con ayudas tan extraordinarias como la que encontró un hortelano del Monasterio romano de Fundi, cuyo suceso nos cuenta el Papa San Gregorio en sus Diálogos y recojo por mi afán de amenizar en lo posible, este Discurso. En aquel Monasterio, moraba un monje hortelano de grande y aprobada vida y teniendo el cuidado de la huerta, un ladrón solía entrar á ella por un seto que tenía de matas, y escondidamente le hurtaba las hortalizas. El monje, cuando andaba por la huerta, advertía que faltaban muchas de las hortalizas que plantaba y que otras estaban pisadas y holladas y otras despedazadas, y dando vuelta por toda la huerta halló el portillo y camino por donde el ladrón solía entrar, y andando más adelante topó con una culebra, y díjole: Sígueme. Y de allí se fué al portillo y dijo á la culebra: Yo te mando, en nombre de Jesucristo, que me guardes esta entrada y que no consientas que el ladrón entre acá. La culebra, como si tuviera entendimiento, le obedeció, y luego se puso tendida y atravesada

junto del portillo, y con esto el monje se volvió á su celda. Y sucedió que estando los frailes en sus celdas al silencio de medio día, el ladrón fué al huerto como solía y subió al seto, y al mismo punto que en él puso el un pie, vió á la culebra que tenía cerrado el camino; por lo cual, temblando y lleno de miedo, cayó, quedándosele el un pie asido en las matas del seto, y quedó colgado del zapato y la cabeza abajo. Después, a la hora acostumbrada, volvió el hortelano á la huerta, y como halló al ladrón colgado, se volvió para la culebra y le dijo: Yo doy gracias a Dios porque hiciste lo que te mandé, ahora vete. Y la culebra se fué..... (104) (*De horto:* LXIII; *St. Guig.: De ortolano:* XV; *St. Antiq.: De hortulano:* XI, *Nov. Coll.*).

El prepósito de la agricultura, que en lenguaje seglar llamaríamos maestro ó capataz de la granja, y el maestro ó mayoral de los pastores, merecieron sendos capítulos en los primitivos estatutos. El comentario que trae á cada uno de éstos la edición hecha en Basilea en 1510, dice al ocuparse en el XLIX de Guigo *(De preposito agriculture)*, que las labores agrícolas se hacían en la granja de Chartrouffette, en la que todavía al escribir el comentarista, existía la dehesa boyal, y que en ella no se cultivaba trigo, pero sí avena y habas con otras simientes parecidas. Era el prepósito agrícola un verdadero granjero mayor, á cuyo cargo estaba, no sólo la agricultura propiamente dicha, sino también el cuidado de los bueyes y de cuanto perteneciera á la granja. Como bueyero mayor, debía contentarse en invierno con dos jornaleros mercenarios á lo sumo, pudiendo tomar otro más durante las faenas de la primavera y buscando en el procurador el dinero de los jornales, porque él carecía de bolsa (*quod bursam non habet*). Sabiendo y pudiendo hacerlo, él construiría en ratos perdidos, los carros, carretillas y demás útiles de la labranza, y á su cargo corría el acarreo del heno y de las gavillas y la corta y conducción de la leña y la limpieza de los prados (*De preposito agriculture grangie:* XVII, parte 3.ª, *St. Antiq.*)

Interesantísimo es lo que el prior Guigo y los estatutos antiguos dispusieron sobre el mayoral de los pastores (*De magistro pastorum:* cap. L; *De magistro pastorum et puulis pelliciis eorum:* cap. XVIII, parte 3.ª) En ninguno de nuestros celebérrimos fueros municipales de aquélla y de las siguientes centurias, se reguló con mayor cariño y con tanto sentido práctico el oficio de los pastores y de sus jefes, y cuenta que todos ellos, Cuenca, Teruel, Sepúlveda, Zorita, Zamora, Molina, Salamanca, Ledesma, Alba de Tormes, Usagre, etc., etc. (de propósito cito sin orden de fechas ni de regiones), pusieron todo esmero en dejar bien establecido, como otros de los oficios acabados de estudiar entre los cartujos, éste de los yuveros, iunteros, pastores y sennores de los pastores. (¿Me atreveré á citar por enésima vez mi *Historia jurídica del cultivo y de la industria ganadera?*....) Digno es este capítulo de la Cartuja, de un buen tratado de Economía rural y de las aspiraciones organizadoras de un Catón, de un Varrón, de un Columela, de un Palladio ó de un Vegecio, que al clasicismo de la antigüedad práctica, uniese el conocimiento de los progresos medioevales agro-ganaderos. Guarda el maestro de los pastores, con sus ayudantes, la granja con sus ganados y todos los instrumentos y cosas propias del oficio; y es el encargado de la compra de heno para las ovejas y de *annona* para él y sus compañeros, y de las compras y las ventas de lo que á su misión corresponde, comerciando al efecto con gentes extrañas al Monasterio, para lo cual tiene, como es consiguiente, permiso de hablar sobre tal cometido, pero sólo sobre él, y evitando los males, juramentos, mentiras, fraudes y todo lo demás ilícito que por lo común acompaña á semejantes negocios. Cuando este funcionario cartujo sale á invernar, no se le da cosa alguna, y el muchacho ó zagalillo que le acompaña, ha de ir con él al molino en que se cuece el pan y á la compra del vino que necesite, á fin de que no vaya solo á la villa, por los peligros que esto encierra. Por los continuos trabajos y pesadas incomodidades que gravitan sobre él, se le concede vino, además de los días en que lo

beben los otros hermanos, en la *tertia feria*, todos los sábados, y siempre que por salir ó mudar de lugar, no pudiera prepararse la comida. Invernando, le bastaría al maestro, con dos hermanos y cuatro pastores, auxiliados de seis perros, para cuidar de treinta treintenas de ovejas. El anónimo comentarista de los estatutos de Guigo, dice que los buenos pastores no conducían consigo mucha turba de criados; que por lo general les bastaba uno, porque todo lo hacían por sí mismos con el propósito de que los bienes de la casa no se consumiesen por los mercenarios. Cuando se desgraciaba alguna oveja, el pastor procuraba alimentar la cría, guardaba la piel de la muerta y vendía lo demás, dando cuenta de todo al procurador. El hermano cabrero, recibía durante el invierno, una capa para su abrigo, y tres mercenarios y tres perros para la custodia del ganado: el encargado de los chivos, tenía bastante con dos jornaleros. Cada uno de los simples pastores, no tendría á su cargo más de veinte ovejas, sin corderos á no ser de la paridera, hasta el día de Todos los Santos, y recibía dos pellizas pequeñas, por lo general de piel de carnero. Las cabras no debían separarse de las ovejas, sin licencia prioral. Cuando en invierno bajaban las ovejas al Monasterio, á comer heno, seguirían al atravesar las granjas, el camino ó cañada designado por el procurador. A la operación del ordeño, concedieron los estatutos, una gran importancia, según se desprende del mandato de que siempre estuviera presente un hermano, que al efecto prescindiría hasta de las ceremonias religiosas en la iglesia, cuando ello fuere necesario. Se dedicaban siete pastores, para el ordeño de *treinta veintes* de ovejas, cuyo modo de contar todavía se usa en algunas regiones de nuestra Península. *Arcella* (arquita), se llamaba á la casa destinada al almacenaje de los quesos, cuya fabricación debía presenciar también un hermano, y el mismo mayoral con sus ayudantes tomaba parte en la faena de limpiarlos y volverlos de vez en cuando, en previsión de que no se echasen á perder. Que no eran infundadas suspicacias, los temores de los antiguos estatutos en

cuanto al comercio de los agricultores y pastores, y que puso el dedo en la llaga el anónimo coleccionador de Guigo al referirse á los crecidos gastos de la ayuda extraña, lo confirma con lo que textualmente dice, la *Nova Collectio* de 1681, que recogió y refundió en un solo capítulo, todo lo concerniente á la agricultura y la cría de ganados, dejándolo á cargo y cuenta de los priores (*De Agricultura & Pecorum nutrimento*: cap. XIII, parte 3.ª)

Los vestidos y el calzado, así como los instrumentos que se entregaban á cada monje: cogullas anchas y cortas; zapatos de roble (almadreñas santanderinas) para el barro, la nieve y el agua; hacha, azada, azuela, cepillo carpintero, hoz, barrena, tijeras, agujas, etc.; todo ello pregona el régimen de trabajo á que fundacionalmente estaban sometidos los cartujos, aunque sea también cierto, como afirma Mabillon, que alternaban la faena de manos, con la escritura de libros (*De vestitum fratrum et utensilibus cellae: de vestimentis, utensilibus cellae et aedificiis construendis*: capítulos XXIV, parte 3.ª, *St. Antiq.;* XVI, parte 3.ª, *Nov. Coll.* de 1681; y XII, parte 2.ª, de esta misma Colección). Pero sorprenderá á quienes no conozcan la Cartuja sino por la fama de sus austeridades, que el *Directorium Novitiorum*, pensase continuamente en la conveniencia corporal de sus hijos. Porque es útil á la salud del cuerpo, según enseña la experiencia, media hora antes de la comida se difería la lectura y se hacía algún ejercicio manual, que sacudiese con vehemencia el cuerpo, como por ejemplo, partir leña, rastrillar la huerta, cavar, etc., ofreciendo á Dios el trabajo, al empezar y al concluir, con alguna devota aspiración, como la del cap. III del Génesis: *Eundo ad laborem.....* (*De reditu a Missis Privatis et sequentibus exercitiis usque ad sextam:* cap. X, *Direc. Novitiorum*). En cambio, después de comer, se concedía un recreo, paseando en la huerta ó limpiando la celda ó ejecutando alguna laborcilla, pero nada de trabajo rudo que impidiera la digestión y acarrease otros de los males que más pronto ó más tarde, brotan indefectiblemente en la vida solitaria (*De tempore quod inter sex-*

tam et meridiem effluit: cap. XI). Las faenas eran siempre honestas y acomodadas á las fuerzas de cada cual, y los conversos porteaban y partían la leña necesaria en su celda; pero los jóvenes y robustos, previa licencia, conducían y preparaban la de los ancianos y débiles, y todos se ayudaban mutuamente, considerándose dichosos con ello y siendo castigado sin comer y sin vino, el hermano que no quisiere trabajar con los conversos y donados (*De consuetudinibus.....*) Con el trabajo, se simultaneaba la oración en forma de jaculatorias; y en cuanto al espíritu con que se debía laborar, es concluyentemente expresivo el precepto de que las ocupaciones no fuesen muchas y diversas, para que no acarreasen inquietud y para que el ánimo no se distrajese en demasía, toda vez que el monje no fué al convento á aprender artes mecánicas, y que no tiene otro designio el trabajo manual, que el de honrar á Dios, ni valen nada por sí solas las faenas corporales (cap. X).

Y con esto llego, aunque ya con grandes agobios de espacio, al más interesante de cuantos brotes tuvo en todos sus aspectos la Orden benedictina, y de un modo muy especial, en el que constituye el tema de mi estudio. En el siglo XI (año 1098), porque gran parte de los monjes del monasterio de Molismo, violaba la santa regla benedictina, San Roberto, con veinte hermanos, le abandonó y se internó en el Cister, una selva así llamada por sus muchas cisternas naturales, vasta soledad, sitio horrendo, en el que estos primeros monjes, comiendo hierbas de la tierra y vistiéndose con el tejido de las hojas, trabajaron con sus propias manos, cortando las ramas de los árboles y construyendo con ellas, casas y celdas para descansar y un oratorio para rezar (Manrique: *Anales cistercienses)* (105). No tuvieron muchos imitadores, ni San Roberto, que hubo de volver a Molismo insistentemente llamado por sus monjes, ni el sucesor Alberico, segundo abad del Cister, que hizo reglamentos reintegrando la observancia santa y severa de la regla de San Benito tal como la entendieron y practicaron los primeros monjes benedictinos.

San Esteban (Etienne Harding), que fué el tercer abad, redactó también estatutos ó constituciones, y tuvo la dicha, el año 1112 ó 1113, de ver llegar á su abadía, con treinta compañeros, al gran San Bernardo, que en 1115 fundó el inmortal monasterio de Claraval. El trabajo fué el eje principal en la reforma cisterciense: el mismo San Bernardo, cuya fuerza muscular era escasa, se ocupó en las no muy agobiantes labores de cavar en el jardín y de cortar y conducir leña, mientras los demás hermanos realizaban tareas tan penosas como la siega y la recolección de los frutos agrícolas: en los usos, estatutos y recopilaciones, se mantuvo señalada preferencia por el trabajo agrícola y ganadero con todas sus consecuencias y derivaciones. Acaso acierte Vacandard (106) cuando comenta á su modo la célebre frase de San Bernardo, de que él no había tenido otros maestros que los robles y las hayas, para deducir de su comento, que no se trata de amor á la naturaleza, que *nada dijo* nunca al santo y de la que para nada se ocupó, sino de la manifestación figurada de que era indicadísimo el silencio del campo, para que el monje se recogiese en su meditación interna. El hecho es que el insigne fundador de Claraval, frente a su adversario y al propio tiempo amigo, Pedro el Venerable, de Cluny, se constituyó en campeón del trabajo de manos, particularmente del campestre, llevando á tal punto su ardor en la polémica, que pensó y dijo que vale más escandalizar que separarse de la verdad *(Melius est ut scandalum oriatur, quam veritas reliquantur)*, cuya frase se ostenta como lema, en uno de los libros del trapense Rancé en su empeñada disputa con Mabillon.

No se concretó y redujo la controversia clunista-cisterciense, á este punto de la regla benedictina (el trabajo manual), sino que se extendió á otros, también de monta, como los vestidos y la comida. No me atreveré á decir con Pedro Venerable, á los hijos del Cister, «vosotros alimentáis vuestro cuerpo de habas, pero vuestro espíritu de orgullo: más vale comer algo de grasa en los alimentos, que llenarse de

legumbres hasta el eructo *(usque ad ructum)*»; pero no me importa traer a colación un ejemplo que refiere Cesáreo, cisterciense del siglo XIII, puesto que en él se lava la ropa sucia dentro de casa, y se demuestra que en efecto condenaron de buena fe los del Cister, el uso de alimentos exquisitos, como una de las más dañosas corrupciones del monje. El caso ocurrió al antiguo monje cisterciense, Enrique, entonces Cardenal Obispo de Albano, con un hermano lego que en unión de otros religiosos le acompañaba el año 1188 en su viaje a Alemania. Instado el lego por el Cardenal, para que contase algo que les entretuviese durante el camino, cedió al fin el requerido, y dijo, lo que textualmente copio tal como lo traduce, en su *Prado Espiritual*, Juan Basilio Sanctoro (107): «Reuerendissimo señor, quando fueremos lleuados al parayso, nos saldra al encuentro nuestro padre San Benito: y como nos verá q̄ somos monjes, y lleuamos cogullas, nos metera con grande gozo para adentro. Y como verá a Henrique Obispo Cardenal tan gruesso, dirá: Quien eres tú: Respodera: Padre, yo soy monje de la Orden de Cister. Dira esto nuestro padre: No eres tú, monje de los de mi regla, y profession. Y sobre esto alegará Henrique muchas cosas, sobre que es, y a sido de su regla. Auiendolo pues bien oydo san Benito, dirá a los porteros: Poned a este hombre boca arriba y abridle el estomago, y si en el hallare[y]s hortalizas sin guisado, ni adereço alguno, y habas, y lentejas, y arbejas y puches, y otros manjares de la regla, metase con los demas monjes. Empero si le hallareys peces grandes, y manjares del siglo, y delicados, quedese a fuera»..... Dijo, pues, nuestro lego, «en gruesa traza y estilo», que en la comida se conoce si uno es ó no monje. Mas la viveza en la discusión de Cluny y Cister, se debió principalmente, al tema del trabajo, acariciado por la nueva Orden, hasta el punto de que vino á concretarse en uno de los himnos, que con *el estro* acostumbrado en tales empeños, dejó traducidos al metro castellano, Fr. Manuel Gómez y sacó á luz Fr. Francisco Mato, del monasterio de

Nogales, dedicándolos á las señoras abadesas y monjas del Cister (108):

> .....
> Huye la región de el ocio,
> pues en su infeliz morada,
> se labra todo aquel daño,
> de que te libras, si labras.

La polémica ó contención, en la que, según frase de Vacandard, Bernardo se mostró más ardiente, más absoluto, más altivo, y Pedro el Venerable, más dulce, más insinuante, más obsequioso y dispuesto á ceder, llegó á tomar entre quienes no alcanzaron la serenidad espiritual de los campeones, una pasión y una violencia inauditas, que se tradujeron en negarse el saludo y mirarse despectivamente los clunistas (monjes negros) y los cistercienses (monjes blancos), y aun en luchas á mano armada en las que fueron asaltadas y devastadas algunas granjas del Cister.

La historia, no la que se hizo sino la que está en vías de formación, nos presenta con los resplandores de los grandes hechos de la humanidad, el grado de perfección cultivadora y ganadera que alcanzaron las granjas cistercienses, y su influencia decisiva en la formación (obra colonizadora) y en la prosperidad material de todas las naciones europeas. Nadie mejor que Pirenne en su *Histoire de Belgique* (1909) (109) ponderó con la elocuencia de los hechos, la importancia adquirida por los dominios establecidos sobre el plan de la celebérrima capitular *De villis*, en los conventos cistercienses que se multiplicaron en aquel país, como en todas partes (*omnium Cistercium erat*) durante el curso del siglo XII. La capitular *De villis*, obra maestra de prudencia, de buena administración y de economía, en frase de Montesquieu (*L'esprit des lois*, lib. XXXI, cap. XVIII), ha motivado riquísimos estudios y comentarios, entre los que se destaca por su maestría el de Benjamín Guerard en la *Bibliothèque de l'École des Chartres* (110), y es lástima que no pueda yo recrearme y recrearos en este momento, con un extracto que tengo hace años

hecho, de aquel imperecedero documento legislativo de quien juzgo, según ya os dije, como el más grande, acaso, de los príncipes que pasaron á la historia. En efecto, se montaron sobre el patrón de este reglamento casi doméstico de Carlo Magno, aquellas granjas cistercienses constitutivas de centros agrícolas en los que se practicó el cultivo de los cereales y la cría del ganado, no ya sólo con miras al alimento de los monjes, sino también con las de acudir á las transacciones en el mercado. En la introducción de la antigua Germania en la sociedad civilizada de Europa, en la formación territorial y política de la Francia (111), en la riqueza de Italia (112), en la constitución de la España cristiana, en todas partes y para todos los menesteres públicos, estuvieron presentes y en actuación constante las *granjas* de los monjes blancos, pues repito que *omnium Cistercium erat*. Cistercienses fueron entre otros esparcidos por la España de entonces, los monasterios gallegos de Osera, Sobrado, Melon, Meira....., en los que los monjes segaban el heno con sus propias manos..... ¿Pero adónde voy á parar si no corto este camino que se abre ante los puntos de mi pluma? En cualquier Historia Eclesiástica encontrará quien la desee, relación más ó menos escueta, de los monasterios cistercienses españoles, y más se adentrará en el espíritu de nuestras fundaciones bernardas, quien estudie algunos capítulos de la *España Sagrada*, y del *Viaje literario* de Villanueva, ó simplemente maneje las obras de los frailes Angel Manrique, Benito Peña (113), Juan Alvaro (114), Bernabé Montalvo (115), Ignacio Ibero (116), Crisóstomo Henríquez (117), Roberto Muñiz (118), y otras, extranjeras, del mismo corte, entre las cuales, la clásica de Alberto Miraeus (119), la del portugués Bernardo de Brito (120), y la excelente entre las mejores, de Leopoldo Hanauscheck (121). Cualquiera puede alargar esta lista de autores y obras que personalmente consulté para mis trabajos, con sólo asomarse á la *Biblioteca Cisterciense Española*, de Fr. Roberto Muñiz, en la que se da cabal noticia de todos los escritores del Cister en las Congregaciones de España (122).

Constituída quedó la legislación cisterciense, por la *Carta de Caridad*, hecha en 1118 por los abades reunidos en Capítulo y aprobada por el Papa en 1119, cuya Carta, ejemplar hermoso de leyes, unió en un solo espíritu la naciente Congregación; y por el Libro de los usos, y las posteriores Constituciones peculiares de las hijuelas que en las diversas naciones, como en España, nacían y se propagaban, generalmente bajo la advocación de San Bernardo. Siendo, según quedó dicho, la puntual observancia de la regla benedictina, sin cambios ni interpretaciones, la base legislativa del Cister, obligadamente ocupó el trabajo de manos el primordial lugar que se le concede, recordando aquello de que son perfectos los monjes que sin dejar de ser monjes, viven del propio trabajo, cuya consideración movió el ánimo de los primeros cistercienses á segar los trigos, desmontar los campos, cultivar la tierra, acarrear estiércol, cortar árboles en las selvas y realizar todos aquellos rudos trabajos con un celo que hizo exclamar á San Bernardo: *Qualis vero religio est fodere terram, sylvam excidere, stercora comportare!*

Acabado el Capítulo, el prior, el subprior ó algún hermano á su mandato, tocaba la carraca y distribuía el trabajo y repartía las herramientas entre todos menos los enfermos y sujetos á otras ocupaciones, usando para ello de las menos palabras posibles. Esta disciplina del silencio, se mantenía en el lugar del trabajo, tan imponente y rigorosa, que se prohibían hasta las señas que no se relacionasen con la ocupación, y ni siquiera cabía la válvula de la confesión, sino en caso necesario, y con el abad ó el prior, pues no era ya lícito al subprior oir confesiones sino sobre faltas cometidas allí mismo, y en tal contingencia, con toda brevedad y estando de pie confesor y penitente. Sin causa y sin licencia, no podían apartarse los trabajadores á ninguna parte, y una vez despachada la necesidad que les hubiera separado, volverían seguidamente al trabajo. Se prohibía llevar al sitio de la labor, libro alguno para leer en los momentos de descanso, debían agruparse los hermanos cerca del prior en cuanto lo consin-

tieren el sitio y la necesidad de aire, sin que, ni aun entonces, anduviesen con señas entre sí: al oir tocar para el refrigerio que se llamaba *mixto*, los monjes pedirían permiso para ir á tomarle, y de paso preguntarían lo que habrían de hacer después. Para no restar tiempo al trabajo, ó cantaban las Horas en el mismo campo cuando estaban en él, ó lo hacían en la iglesia, pronto y con la rapidez que consintiera la debida gravedad. Cuando el prior no oía la señal para la oración, tenía que avisarle cualquiera que la oyere, pues para el rezo se suspendía el trabajo aun en tiempo de la siega. Los que conducían alguna carga al sonar el toque, la depositaban, para acudir al rezo, allí en donde entonces se hallaren, á no tratarse de cargamento que pudiera sufrir, como el pan, el vino, el grano y demás provisiones y cosas de idéntica naturaleza, en cuyo caso habría de buscarse un sitio á propósito. Siendo muy lejos del monasterio por donde el portador andaba, dejaría la carga en el suelo, diría la Hora, y volviendo á tomar aquélla, continuaría su camino. Los instrumentos, una vez concluído el trabajo, se dejaban en el sitio de donde se sacaron, ó se entregaban al prior, menos los hornillos, escardillos, horcas, rastros y hocillas, que en tiempo de esquileo, de escarda, de poda y de recolección, los cuidaba cada cual, poniéndolos junto á su cama (*De labore:* cap. LXXV, parte III, *Sthefanus Usus*). Un interesante capítulo dedicaron los primitivos usos, á la regulación del trabajo en época de siega y recolección (LXXXV: *De tempore secationis et messionis*). Para ganar tiempo, se decían las misas privadas, mientras se cantaba la solemne, y en seguida salía el convento á trabajar, sin perjuicio de que ello se hiciere antes de prima cuando fuera necesario. Según refiere Martene y admite Calmet, en la abadía de Claraval, desde su fundación hasta el año 1293, los monjes no decían ni oían misa los días laborables, en la época de la cosecha, sino que salían del monasterio muy al amanecer para reunirse á trabajar en el campo, hasta la hora de la comida. Dice Vacandard, que para salvar los forrajes y granos, se transfería sin escrúpulo la hora del

oficio divino y se suprimía la misa. Lo cierto es que se rezaba y salmodiaba, se comía y hasta se dormía, fuera del monasterio, en el campo y en las casas preparadas al efecto, en las que habría luz y un lecho para cada monje. Cuando no se pernoctaba fuera del convento, todavía era lícito al prior, en este tiempo de las apremiantes faenas agrarias, retener á los hermanos en el trabajo hasta después de la llamada á vísperas.

Este parece el momento de recordar, que las granjas cistercienses, no fueron lo que hoy creeríamos, es decir, haciendas de campo, cercadas ó no, en las que por lo común existe un caserío destinado á las gentes de labor con sus aperos y á la estabulación del ganado. Según demuestra M. d'Arbois de Jubainville (**123**), *granja*, en la Edad Media, fué un término genérico, indicador de cualquier construcción destinada á la explotación agrícola; pero las granjas cistercienses eran pequeñas abadías, con su capilla, su dormitorio, su refectorio y su horno, sin otra diferencia con los monasterios, que la no permanencia en ellas de los monjes sino en las temporales y acuciosas épocas de las grandes faenas del campo. Quienes residieron habitualmente en las granjas, fueron los simples mercenarios y los hermanos conversos, que aunque adscritos á todos los oficios manuales (*Capitula usum Conversorum*: Guignard: *Les Monuments primitifs de la Règle Cistercienne*: *Liber usum*....., 1643), desempeñaron principalmente los menesteres de cachicanes y de mozos de labranza. En un capítulo: *Qualiter se habeant fratres conversi in grangiis*, se determinan los deberes de estos conversos, que no podían recibir mujeres ni tener campanas en la granja (VII: *Quod foemina non ingrediatur curtem grangiarum*; XX: *De campanis*). El alemán Hofmann, en su libro *Das Konverseninstitut* (1905), ha dejado bien estudiada la naturaleza religiosa y social de estos beneméritos auxiliares del Cister, cuyos *usos* fueron al fin recogidos y completados por una regla especial (*regula conversorum*) (**124**). La posible ignorancia de los conversos, legos y barbados (*laicos barbatos*), fué

remediada por la instrucción de los monjes que actuaban de cabezas directoras.

Un capítulo merecieron á la Orden cisterciense, los ganados mayores y menores (LXI: *De armentis sive pecudibus*), que no debían apacentarse demasiado lejos durante el día, ni dejar de conducirse por la noche á las posesiones y tierras del monasterio (*qui in nocte revertantur intra proprios fines et terras proprias*) á excepción de las ovejas, llevadas y mantenidas en los altos y en las faldas de los montes. Las pocilgas se establecían á dos y aun á tres leguas de las granjas (distancias que nos habla de la magnitud de los *dominios* monásticos), y sólo de día podían vagar los animales cerca de la porqueriza, recogiéndose á ésta todas las noches. Claro es que los pastores y los porqueros, vivían á costa de la abadía ó de su granja.

No se ocultó á los legisladores del Cister, el peligro de que los monjes acudiesen á las ferias, y aun francamente consignaron que no parece muy honesto en religiosos; pero accedieron á ello, por la necesidad de vender lo propio y comprar lo ajeno, á cuyo fin se designaban dos monjes y dos conversos de cada abadía, que no podían permanecer fuera más de dos ó tres días, ni cruzar el mar de Inglaterra (*mare Anglicum*) a no ser en caso muy necesario y nunca á las ferias, sino sólo pará comerciar en el mismo puerto de desembarco, por el tiempo máximo de dos días. Prohibido quedó, que buscasen los monjes-comerciantes, el sustento propio y el de sus bestias y caballerías, en las casas religiosas (¿recordáis, señores, el horror que inspiraban los monjes girovagos y los que rehuyendo el trabajo, buscaban hospedaje y comida en los monasterios que encontraban en su camino?). Sin comprar peces ni cosas gustosas (¡oh, hermano lego, compañero de viaje del Cardenal de Albano!), sin beber vino que no estuviese muy aguado, con solos dos *pulmentos* en la comida, y sin comprar ni vender nada con destino seglar, los hermanos vivirían por su cuenta (es decir, á costa de su monasterio) y con la moderación debida á su religión y á su

Orden (*De nundinis:* cap. LIII, Manrique). El vino del monasterio (*vinum nostrum*) no podía ser vendido por nadie, ni monje, ni converso, ni hombre alguno, en ningún lugar, y menos que en parte alguna, en las tabernas (*De tabernis:* cap. LIV, Manrique).

Constantemente pregonada fué, en los preceptos, la modestia en el vestir: nada de pellizas, chaquetillas, calzones, cobertores y almohadas, ni de telas suaves, delicadas y sutiles, propias de los palaciegos pero inadecuadas para los monjes (*De generibus vestimentorum:* cap. LXXXIII, Manrique): nada de usar, ni de preparar siquiera cuando fueren regaladas, pieles silvestres de gatos, conejos, grifos, y otras parecidas (*Liber Usum.....*, cap. XII: *Quas pelles operentur*). La ropa que prescribió San Benito, con el consabido escapulario para el trabajo. En cuanto á la comida, sin pan blanco sino para los enfermos, y sin grasas ni variedad de guiso (*De pane quotidiano:* cap. VI, Manrique), se afinaba y aumentaba en la época de los grandes trabajos del campo (cap. LXXV), muy en consonancia con el precepto qne mandó buscar el sustento, en el trabajo manual, con el cultivo de las tierras y la cría de los ganados. Para ello poseían los monasterios, aguas, selvas, viñas, tierras, apartado todo de la vecindad de seglares, y eran abundantes los ganados, con la sola prohibición de bestias de lujo y vanidad, como ciervos, grullas y otras por el estilo (*De unde monachis debeat provenire victus:* cap. V, Manrique). Los monjes que iban á las granjas, comían exactamente lo mismo que los hermanos granjeros (*De monachis, vel conversis ad grangiam venientibus:* cap. LXXIV) (125).

Fundada en 1122 la abadía cisterciense de la Trapa por el conde Rotrón II, el abate Rancé, después de una vida disipada y pecadora, se retiró á ella en 1662, haciéndose monje en 1663. Fué Juan Bouthilier de Rancé, un reformador cuya obra, como la de todos quienes sacudieron violentamente las fibras humanas, ha sido muy ponderada ó muy combatida, según los pensamientos é inclinaciones de cada cual. Observa muy justamente el abad Martín, que el monje tal como lo

concibe Rancé, debe consagrarse á tres cosas: la oración, la mortificación y el trabajo de manos, es decir y en definitiva, á la penitencia; y en efecto, la penitente austeridad de la Trapa, saltando por encima de las reglas occidentales, incluso su madre la benedictina, parece que fué á buscar patrón y ejemplo en los grandes anacoretas y cenobitas de la Tebaida con sus mortificaciones increíbles. Obra personal de un arrepentido fué, sin duda, la de Rancé, en la que el desprecio por el cuerpo llegó al extremo de que los médicos estuvieran para siempre desterrados de la Trapa, aunque opine con fina ironía M. Arnaud, que «ésta no es seguramente una de las más crueles privaciones de estos Religiosos» (126); y en la que aparte la dureza de las ocupaciones espirituales y del trabajo y de la limitación de la comida y del sueño, el régimen del silencio, convirtió el lenguaje más en señas que en palabras y se extremó en forma que suena á deliquios y consejas de leyenda. El trabajo fué uno de los puntos en que más pronto y enérgico empeño puso el austerísimo abate-monje. Pensó que no hay ejercicio de penitencia que más recomendado y practicado hubiera sido entre los monjes, y al contemplar cuán pocos vestigios se encontraban en las mismas observancias que pasaban por exactas, dedicó su actividad física y legisladora, á restablecerle en la medida compatible con el ambiente de aquel malhadado siglo de ociosidad, su cultura extraordinaria, su dialéctica y su facundia literaria, á defender en libros admirables, la necesidad, á su juicio, de que los monjes prefiriesen el trabajo de manos al de la lectura y escritura de libros. ¡Imperecedera contienda la de Rancé y Mabillon! ¡Benditos sean los disidios y discordias que dan margen á páginas como las que uno y otro contendiente dejaron escritas para nuestro recreo y enseñanza! Publicó Rancé su obra *De la Sainteté et des Devoirs de la Vie Monastique* (1683) (127), libro santo y elocuente, al que llamaba su testamento, escrito con el único fin de dejarle á sus hijos como pintura de sus obligaciones monacales, obra inmortal sacada de la doctrina de la Iglesia, de la antigüedad

cristiana y de los apóstoles y santos Padres, y surgieron, como el mismo Rancé temía, la discusión, la crítica y los ataques personales, aunque todo ello vino por fortuna á parar y concretarse en otro libro, mucho más conocido, aunque no de mayor mérito, el *Traité des Etudes Monastiques* (1691), del benedictino de San Mauro, Dom Juan Mabillon. Contestó el abad de la Trapa en un volumen con el mismo título, pronto traducido al latín como los demás libros de esta contienda (128) y en el que derrochó una erudición sagrada y una elegancia que sorprendió al mismo Mabillon. Replicó éste con otro libro, y á su vez tuvo dispuesta su dúplica, que no publicó, el abad Rancé (129).

Lo que nos importa es que este insigne reformador, entendió que el trabajo manual, más que el estudio y la lectura, aleja la ociosidad; que por cuatro religiosos que lean con fruto, habrá cuatrocientos que lo hagan sin utilidad y aun con su daño y pérdida; que millares, incapaces de toda aplicación, se dejarán arrastrar al adormecimiento y á la pereza; que no es cierto que el abandono del trabajo de manos haga la vida monástica más espiritual, conforme lo demuestran las palabras de San Agustín y de San Bernardo; que no todos los que se duelen de los trabajos de Marta, se encuentran ya por ello en el gremio de María; que todas las reglas antiguas prescribieron trabajos tan rudos como la albañilería, la carpintería y la agricultura; que San Benito tuvo por verdadero monje al que trabajase con sus manos..... Discretamente previene Gaillardin, que después de tan manifiesto fervor por el trabajo, no nos sorprenda que los trapenses se contentasen en un principio con tres horas diarias de labor, pues ellas suponían un esfuerzo extraordinario, una verdadera revolución, cuando todos ó casi todos los menesteres manuales estaban encomendados á los conversos y mercenarios. Sin igualar los hermanos de Rancé á los antiguos solitarios, en la asiduidad y en la duración de sus trabajos, procuraron imitarles al menos, en el espíritu y en el afecto con que aquellos grandes santos se aplicaron á su faena. En la abadía de la

Trapa, fué abandonado y destruído en 1672, un lujoso palomar edificado en la época de decadencia é inútil para los pobres y para los monjes que ni aun en caso de enfermedad comían aves, y subsistieron y se acrecentaron las caballerizas, los establos, los graneros, los almacenes y los apriscos, y allá, en el fondo, un molino, no cesaba en su movimiento (Gaillardin: *La Trappe sous l'abbé Rancé*, cap. IX de *Les Trappistes*).

Para el régimen de la abadía de la Trapa, dictó Rancé unos Reglamentos (130) en los cuales se estatuyen principios y razonamientos de carácter general, aplicables á toda suerte de trabajos, y se regulan de un modo sorprendentemente minucioso y acertado, los diversos oficios y labores de corte doméstico y el trabajo agrario y ganadero. En cuanto a los días de trabajo, observa Rancé, que siendo ya numerosísimos los festivos, cuando se dictaron los estatutos cistercienses (en comprobación de lo cual enumera aquellos días, además de los domingos, en que vacaban sus antepasados), las festividades se habían ido aumentando por la Iglesia y por los Capítulos de la Orden, con lo cual, y si se quería guardar á la letra la abstinencia de trabajo, los religiosos pasarían una gran parte de su vida en la ociosidad. Por esta introducida multiplicidad de fiestas, y porque el trabajo se había hecho mucho más moderado con la reducción á tres horas, contrajo Rancé á no muchos, que taxativamente enumera, los días de fiesta en que los monjes se abstendrían de toda labor, y divide los demás festivos, siempre designando cada uno, en aquellos en los cuales sólo se trabajaba por la tarde, aquellos en los que el trabajo se reducía á una hora por la mañana, y aquellos en que se debía trabajar, como de diario, por la mañana y por la tarde. En *l'Ouvroir*, se trabajaba, en silencio por supuesto, sin permitir la entrada á los seglares, sin mirar y curiosear la obra de los demás, con la puerta cerrada aunque con una ventana abierta para los efectos de la ventilación (consintiéndolo el frío y los grandes vientos), no se utilizarían los instrumentos de los demás, sino aquellos que

cada cual hubiera recibido y que cuidaría de recoger, y al terminarse los trabajos, tres veces al menos por semana, se barrería el local. ¿Cuáles eran los trabajos realizados en el taller? Por lo general, de carácter doméstico. Se hacían cestos, cucharas y escobas, se mondaban hierbas y legumbres, se raspaban y limpiaban raíces, se construían cinturones, se encuadernaban libros..... Maravilla el afán detallista que pone Rancé, en que el preparado de las raíces y legumbres se haga con toda curiosidad, en aquella época en que la higiene y la limpieza, eran desconocidas ó menospreciadas en la calle, en las casas y en las costumbres. En cualquiera de nuestros modernos manuales de economía doméstica, tendrían decorosa cabida estas observaciones del abad trapense, como la tendría, íntegro, el capítulo consagrado á *Le travail ordinaire de l'Église*. Con el consecuente y natural respeto, por la santidad del lugar, se barrería, no sin haber antes salpicado un poco de agua cogida en la fuente del jardín; para enjugar el polvo, se esperaría á que se hubiera posado, y no se golpeaba con el lienzo sino que se pasaba dulcemente; antes de limpiar detrás de las escupideras, se retiraban éstas un poco..... Ocasión sería, si no lo rechazase la gravedad de mi Discurso, de traer á cuento algunos sucesos y anécdotas muy entretenidos y gráficos, pero demasiadamente sucios, que pondrían muy de manifiesto por su contraste, no ya sólo la cuidadosa forma de limpiar la vecindad de las escupideras, sino lo que por entonces implicaba la sola existencia de tales recipientes. La misma higiene exigían los reglamentos, para el trabajo del *dortoir*, en el que se cuidaría de no borrar con la limpieza, las máximas y sentencias que hubiere escritas en las paredes. La faena en el *refectoire* y en la *cuisine*, comprendía bastantes más operaciones que las de barrer y fregar el local: en el comedor, se cortaba el pan para las sopas, después, como para todo, de haberse lavado las manos, y empleando cuchillos reservados al efecto; y se lavaban las copas en el pilón de la fuente, nunca en los cubos y recipientes de la colada: en la cocina (no se trata del

cocinero), el trabajo comprendía el lavatorio con agua caliente, siempre dispuesta, de todos los utensilios y cacharros de vajilla y batería, por el orden señalado y con separación de lo usado por enfermos y forasteros.

Basado en el espíritu de penitencia trapense (sólo merece comer quien pasa su vida en penas y trabajos), el trabajo, según vengo repitiendo, duraba de común tres horas diarias: una y media por la mañana y una y media por la tarde. Pero D. Augustín (Luis Enrique Lestrange), carácter de hierro, voluntad indomable, inteligencia firme, en frase de Elpidio de Mier (131), se instaló, huyendo de la revolución francesa, en un antiguo monasterio suizo de cartujos, llamado Val-Santa, y reformó la duración del trabajo, razonando de la siguiente manera: Según la regla benedictina duraba siete horas por día en el verano, y seis horas en el invierno, conforme cálculo del mismo Rancé (132); conocidos son los motivos por los que fué reducido á tres horas; los monjes de Val-Santa no han de pretender continuar aquellos extraordinarios trabajos benedictinos de los primeros tiempos, que ya no podría sufrir ninguna fuerza humana, pero deben procurar aproximarse á la letra de la ley, concediendo al trabajo una parte digna en la penitencia y conciliándole con los oficios divinos sucesivamente aumentados después de San Benito. Por todo ello, la labor de manos duraría en lo sucesivo poco menos de seis horas en el estío, cuatro horas y media durante el invierno y cuatro horas en tiempo de cuaresma: en verano, de cinco y media á ocho y media de la mañana y desde poco antes de las dos de la tarde (después de nona) hasta las cuatro y media: en invierno, de nueve de la mañaña (después de tercia) hasta las once y media en que se cantaba sexta, para continuar trabajando desde el mediodía hasta las dos de la tarde: en cuaresma, a partir de las nueve y media de la mañana. Quiso Rancé, tan detallista como de costumbre, que apenas sonase la carraca (*tablette*), todos los religiosos se agrupasen en el gran locutorio, se quitasen los hábitos (cogullas y caperuzas) que colgarían en las clavijas

destinadas para ello, y se pusieran el escapulario del trabajo, sin levantar su ropa más arriba de la rodilla, partiendo en seguida para el trabajo, no de manera ligera y precipitada, pero tampoco abandonada y negligente (*Reglemens pour le travail des mains*).

¿Con qué espíritu trabajaban los monjes de la Trapa? Con el de la mortificación. No consentirían a sus sentidos el más pequeño desahogo sobre objetos indiferentes, ni se explayarían en las mismas cosas del trabajo: con afección, ánimo y sentimientos de humildad, habrían de considerar que el trabajo de manos es la primera pena del pecado y el ejercicio más adecuado á un penitente y á un pobre, al par que el más poderoso medio de santificación para un monje. Eligiendo la faena más humilde y penosa, cuando ello le fuera posible, el trapense recibiría con sumisión sincera y cordial, cualquiera que los superiores le encomendasen. Mientras se trabaja, debe ocuparse el pensamiento en ejercicios piadosos relacionados con la clase de ocupación que se realiza: como, por ejemplo, recordar mientras se trabaja en la Iglesia, las palabras de David: *Domine dilexi decorem domus tuae.....*; pensar, mientras se barre en cualquier sitio, en que se debe limpiar y desembarazar de cuanto dañe á la vista, con el mismo esmero con que se purifican los corazones, que son morada y templo del Espíritu Santo. De esta suerte imitarían los trapenses á los antiguos solitarios, que durante sus trabajos se entretenían en meditaciones santas. Prohibido quedó inquietarse y dolerse, ni con palabras ni con gestos, porque no se pudiese llevar á cabo la labor ó se encontrasen dificultades en ella; se haría sin impaciencia y sin dejadez, lo que buenamente se pudiera realizar. Cuando un monje ponía demasiado ardor en su trabajo, lo que no responde por lo general sino á una secreta vanidad ó á una natural inclinación por aquella faena, instantáneamente debía ser interrumpido en ella por cualquiera de los hermanos que lo notasen. El silencio, al cual no se opone sino una falsa caridad, debía iguaar durante el trabajo, casi al de la noche, que era absoluto

y sólo se permitían los signos cuando ellos fueran precisos para lo que se ejecutaba: trabajando, no era lícito ni siquiera el saludo de lejos.

¿Cuáles eran los trabajos de que hablan los Reglamentos de Rancé, además de los implícitos y de los domésticos á que por separado me referí? Pues el cultivo del huerto (*jardin*), que facilita la principal subsistencia, y el cuidado de los establos. En el huerto (*Le travail du jardin*) se trabaja en todo tiempo tanto como se pueda, haciendo lo que ordene el hermano hortelano. Para cavar, se toman los zuecos y una azada, que se lleva debajo del brazo, y sin amontonarse los hermanos para que los unos no se estorben á los otros, cada cual cava, procurando hundir bastante el instrumento; no tomar demasiada tierra á la vez; quitar bien las piedras; enterrar debidamente el estiércol; romper los terrones y dejar el campo ó trozo que se trabaja, lo más unido é igual que se pueda, limpiando, por último, la azada, teniéndola erguida ante sí, con las pequeñas raquetas que al efecto están dispuestas en el lugar de los instrumentos. ¿No parece que he copiado una página de algún libro del día que se llame *Le potager moderne*, ó *Le jardin potager*, ó de alguna de esas Cartillas que debiera haber y no hay en nuestras españolas escuelas rurales? En el trabajo en los establos (*Le travail des écuries*), cuidó mucho Rancé de que alternasen los monjes en la carga y conducción de las parihuelas con estiércol. Y el mismo fraternal espíritu resplandece en el precepto que manda á los hermanos, arrodillarse incontinente ante el que se hiera en el trabajo, por levemente que sea, y arrodillados permanecer hasta que el lesionado, con toda humildad, les mande levantar, hincándose él, á su vez, de rodillas. Dada la señal de terminar el trabajo se dejaba todo, incluso imperfecto ó á medio acabar, á no tratarse de desembarazar algún instrumento, de cortar pan para la sopa, de fregar vajillas ó de recoger basura, y se volvía al convento cuando se trabajaba fuera, silenciosamente, de una manera religiosa, y conduciendo debajo del brazo la herramienta, que así como los

zuecos, se guardaba en su debido sitio. Si los hermanos regresaban muy sofocados, no irían directamente á la iglesia, ni andarían por los claustros, sino que se recogerían á sus celdas hasta que hubiera pasado la sofocación. Con estas y otras parecidas disposiciones, enfocadas principalmente al trabajo del campo, y una vez aumentado el tiempo de la labor, no es extraño que se extendiesen las empresas cultivadoras de la Orden, que los instrumentos y dependencias agrícolas fuesen honrados y enaltecidos (*in Christi villula tota rusticitas*), que la Universidad de Cervera pudiese justamente llamar á los trapenses «Colonia de santos labradores», y que, en fin, la agricultura les deba los bienes que sumariamente recuerda Severino Aznar en un libro muy estimable (133).

Todo acaba en este mundo, y no había de librarse de esta ley ineludible, mi pesadísima disertación, que ahora entra en la última de sus partes, con el examen de los preceptos españoles, netamente benedictinos, y cistercienses. No está ni quizá esté nunca bien determinada, la época de la introducción del monacato benito en los reinos de nuestra península: atengámonos, pues, al discretísimo parecer de Mabillon que partiendo de la carencia de documentos relativos al extremo, dice que hay que conjeturarlo (*Regula Sancti Benedicti quando in Hispania:* Anales, 1.°, III, pág. 75). Pero á nosotros no nos importa seguirle en la conjetura; porque nos basta saber que en los primeros siglos, aparte de las peculiares disposiciones de orden puramente interno que siempre regularán la vida de cada monasterio, fué la regla benedictina, más ó menos fielmente guardada, la que sin duda observaron, sin fundamentales variaciones, los monjes españoles. Mas en 1390, el rey Don Juan I de Castilla fundó en su propio palacio de Valladolid un monasterio benedictino, y en este punto empieza nuestro interés, porque en 1489, por declaración del Papa Inocencio VII, tal monasterio pasó á ser cabeza de una nueva Congregación, á la que dió nombre, aunque todavía sin Constituciones claras y precisas. Dice

Dom Besse, en un interesante estudio sobre *La Congregation Espagnole de S. Benoît de Valladolid* (*Revue Bénédictine*, XIX, páginas 255-267), que Cisneros consignó por escrito, en 14 capítulos, las prácticas regulares, que sus monjes se comprometieron á observar en 1501, y renovaron dos años después, sometiéndolas al Capítulo General (*Argaiz*, 125-129), aunque Cisneros las había hecho para su sola abadía. No bastaban ni el privilegio concedido por el Papa Martín V en 1426, ni el de Eugenio IV en 1439, ambos encaminados á dulcificar los rigores de la observancia benedictina fundacional (*Privilegia Praecipva Congregationi Sancti Benedicti Vallisoletani*..... (134), ni las Constituciones que por encargo del mismo Eugenio IV escribió Luis Barbo. Julio II y Clemente VIII, reiteradamente el primero, manifestaron su deseo de que la Congregación se sometiese y conformase á la de Monte-Casino, pero ya se habían redactado Constituciones (supongo que las del obispo Luis), que he estudiado en un manuscrito de 1546 (135), de nuevo compiladas por Fr. Felipe de Santiago en 1574 é impresas en 1575 (136), y una Comisión reunida en Sahagún en 1601, el mismo año en que se imprimía la célebre obra del P. Sandoval (137), formuló un nuevo cuerpo de Constituciones que fueron reeditadas en 1670 (edición que no he visto) y en 1706, con previa labor de unos comisarios que explican y justifican en una extensa dedicatoria, la necesidad de mudar y alterar leyes y de hacer algunas nuevas, conforme se procede siempre en las repúblicas bien gobernadas. A las leyes antiguas de la Congregación, se añadieron circunspecta y maduramente algunas Constituciones demandadas por la mudanza de los tiempos, y se procuró en todas, la concisión, la brevedad y la claridad, cercenando prólogos ociosos y ciñéndolas cuanto fué posible (138). Todavía, quizá entre otras Colecciones que escaparan á mi diligencia, el monje de Celanova, Fr. Benito Uría, de orden del General Fr. Pablo Varcárcel, compuso y publicó, con el texto y práctica de la regla, doce conferencias que resultan de útil consulta, aunque nada pudieron ni intentaron innovar (139). Las que sí

ofrecen curiosas particularidades, son las *Ceremonias y Señales* de San Millán de la Cogolla, que estudié en un precioso códice bien conservado y de clarísima letra manuscrita subrayada en rojo (140). Poca novedad ofrecen, en cambio, una vez conocidos los preceptos de la Congregación valisoletana, las Constituciones, publicadas en 1662, de la benedictina Congregación Tarraconense y Cesaraugustana (141).

En cualquiera historia medianamente hecha (es género que no abunda), y más á mano, como es natural, en las historias de la Iglesia, constan las numerosas fundaciones de carácter netamente benedictino, que se esparcieron por España: de un modo concreto y sin omisiones de bulto, antes por el contrario, quizá invadiendo el campo ajeno, las dan á conocer en sus libros, Fr. Prudencio Sandoval, Alberto Miraeus y Fr. Francisco Vaquero: y todavía más escueta y advertidamente se enumeran, en el índice de una *Exposición* que en 1735 dirigieron los monjes benitos á la Alta Censura, en respuesta de una Real cédula (142), y en un cuadro inserto en las Constituciones de 1575, en el que nominalmente se determina el orden y asiento de la representación de cada una, en el Capítulo general (143). Importa conocer su gran número y cuáles fueron, para saber en seguida, y entender hechos que de otra suerte no se explicarían, que todas quedaron unidas é incorporadas en la Congregación, empero se reservó «á cada uno de los monasterios su derecho á saluo, en los prioratos y granjas manuales que agora poseen y por tiempo posseyeren» (*De la institución de la nueva congregacion:* cap. II: Consts., 1575): autonomía administrativa, rica en enseñanzas gubernamentales, que se llevó al punto de que ni el Padre General pudiese entremeterse en los arrendamientos, foros y vitas de las diversas casas de la Congregación, sino cuando fuere necesario que interpusiera su autoridad y decreto en la enajenación de los bienes raíces (cap. IV: *De lo que el General es obligado á guardar é de lo en que está limitado su poder*). A los visitadores, podían quejarse los abades y monasterios, contra el Padre General que les

hiciera el agravio de entrometerse (cap. XXIX: *De la autoridad y poder de los visitadores generales*).

Porque la ociosidad es enemiga del alma, se mandó que en cada monasterio de monjas hubiera una pieza grande y clara que se llamaría *casa de labor*, á la cual tendrían que acudir las hermanas, después de salir del coro, velando en el invierno, con silencio y disciplina, todo el tiempo que á la abadesa pareciere (cap. CVI: *Del trabajo de manos*). Entre los monjes, los priores se encargaban de llevarlos al trabajo manual y de ocuparlos en alguna cosa necesaria ó provechosa, quedando obligados en conciencia los clamadores, á acusar en Capítulo á los que vieren estar ociosos fuera de las celdas ó faltar á dichos ejercicios manuales (cap. LVIIII: *De la lección conuental y obra de manos*). Además, todos los sábados del año que no fueran fiesta de guardar ó de cuatro capas, los monjes, sin excepción alguna, acudirían á barrer las piezas que en cada casa se acostumbrase (cap. XI: *Disciplina conuentual*: Colec. de 1706). Se trabajaban huertos y tierras, generalmente en los prioratos y granjas, de los que ni para la elección de procurador, podían ausentarse los monjes (cap. X) y en los que deseaban las Constituciones, que si estaban arrendados á seculares, una vez terminado el arriendo, se proveyeran en lo sucesivo, con monjes, que tuvieran á su servicio, donados y otros servidores varones, nunca mujeres (cap. XLIX: *De los prioratos de los monasterios de nuestra Congregación*). Una de las materias, no muchas, en que los visitadores podrían tomar juramento, era sobre si el abad hacía labrar bien las posesiones del Monasterio (cap. XXXVI: *De cómo se ha de proceder en la visita, y de las interrogaciones que los padres visitadores an de hazer*). Frecuentes fueron las sentencias (que los domingos pedían los monjes á su prelado) relativas á la prohibición de salir á la huerta sin permiso ó de comer en ella la fruta que se requería para que el convento estuviera bien surtido (capítulo LXIIII: *De las censuras y sentencias, y casos reseruados de los perlados*). Del aprecio que mereció á las Constituciones, el

trabajo ganadero, nos hablan, el encargo que se hace á los padres abades y mayordomos, de que en donde pudiere haber granjería de ganado, procuren la haya (cap. LXXXV); y los libros que sobre el estado del ganado había de llevar, según veremos, cada monasterio. Lo que estuvo muy en su punto, para quitar dudas según dice el mismo texto del precepto, fué que sólo se considerase *viejos* para los efectos de comer y beber y del trabajo de manos, á los monjes y donados que pasaran de los sesenta años (cap. XCVII: *Quales se han de dezir viejos para que no sean obligados á la austeridad de la regla*).

Insistieron las Constituciones benedictinas españolas, en que una de las cosas más convenientes y propias del monje, es el silencio (Colec. de 1706), y son en este punto de una gran curiosidad, las señales de San Millán de la Cogolla, vetusto cenobio cuyo santo titular, monje y abad benedictino según general creencia y extenso alegato del agustino Fr. Toribio Minguella (144), no fué abad ni siquiera monje, sino presbítero secular, conforme razona D. Vicente de la Fuente, en la *España Sagrada* y en una viva impugnación de Minguella (145). Dicen las *Ceremonias y señales* de San Millán, que para que el silencio y sumo silencio de todo en todo, sea mejor guardado, conviene que por todos los monjes sean aprendidas señales por las cuales todas las cosas puedan ser pedidas y dadas y cumplidamente expedidas, y sin quebrantamiento alguno del silencio y sumo silencio, sean hechas y tratadas. Y en efecto, se determina el modo de expresar *infinidad* de vocablos y de frases, cuantos pueden ocurrir, aun los más extraños, entre los cuales constan, como es natural, los instrumentos del trabajo, y los frutos de la naturaleza y de la industria, y los condimentos de cocina y alimentación, sin que falten por incidencia, alusiones á costumbres rurales del pueblo, que posiblemente desconocerán (las alusiones, no las costumbres) nuestros etnógrafos, paremiólogos y rebuscadores de derecho consuetudinario. ¿Sabéis cómo se expresa la fiesta, es decir, estas tres palabras, *San Juan Bau-*

tista? Pues hecha la señal general de *santo* (esta palabra, como todas, tiene su seña) se levanta la mano arriba y los dedos esparcidos se menean, lo cual es señal de árboles ó de ramos ó de huerta, «porque en la fiesta de sant joan se acostumbra poner ramos colgados en las yglesias y puertas». Se buscó siempre, dentro de la decencia, la más gráfica indicación de lo que se quería representar, y así, por ejemplo, para pedir un *azadón*, se hacía como quien cava; para hablar de *huevos revueltos*, con el dedo índice de una mano se hacía un cerco en la palma de la otra mano como quien bate huevos; para indicar *leche*, se traía el dedo auricular de la mano izquierda entre el pulgar y el índice de la otra mano, así como quien ordeña; para pedir un *orinal*, se levantaba arriba el puño cerrado de la mano derecha y se traía en derredor «como el físico face quando cata las aguas de el enfermo». No siempre resultaba tan llano este lenguaje descriptivo, y así tengo por seguro, que ninguno de nosotros hubiéramos nunca entendido, á no estar de antemano aleccionados, al monje de San Millán que nos pidiera una *manzana*, pero sin embargo, tiene su explicación la seña. Ha logrado la manzana, junto al triste parto de la discordia, el privilegio de levantarse, sin que se sepa por fallo de quién, con el cetro de la propia hermosura entre las demás frutas sus hermanas; y el de condensar, en juicio ponderativo, el color y la salud, frescura y hermosura del cuerpo y más especialmente del rostro humano infantil y femenino. Pues para decir *manzana*, hacía el monje de la Cogolla, la seña general de fruta y añadía en seguida la de *formosa*, que es traer dos dedos «el demostrativo y el de medio en la mexilla que está debajo de el ojo donde suele estar el rostro colorado, que es señal de formosura».

Entre los oficiales del monasterio, se destacan el cillerizo, el portero, el frutero y los cocineros. Es el primero, un despensero en el estricto sentido de la palabra, con autoridad sobre los otros tres en lo que concierne a las provisiones y al servicio alimenticio de la comunidad. É! guardaba

bajo llave, el pescado, los huevos, la miel, el aceite, la manteca, el queso, y todas las demás cosas, y todo lo preparaba y entregaba al cocinero, y vigilaba para que nada faltase a nadie, y recogía lo sobrante de la comida para gastarlo en los familiares y mozos, y renovaba los manteles y pañizuelos ó servilletas. Mucho trabajaba el cillerizo, según dicen las mismas Constituciones (*Del cillerizo*, cap. XLVI de San Millán). El portero, además de la misión guardiana del cargo, cuidaba cuando era *portero de las carretas*, de que no faltase agua de río en las tinajas (*De los porteros*, cap. XLIV de San Millán), y en todo caso, como en todas las reglas, era el encargado de repartir las limosnas, recogiendo al efecto todo el pan partido y cuanto quedare desperdiciado en el refectorio, y cumpliendo la costumbre de dar á un pobre, por espacio de treinta días, la ración de cualquiera de los monjes que falleciere (cap. XXXII; *Del Portero, y Portería de los Monasterios, y Limosna de los Pobres*. Colec. de 1706). Al frutero tocaba, en unión del mayordomo, que los días de ayuno, no faltasen dos frutas, una á la comida y otra á la cena, y él las mondaba, quebrantando las nueces y avellanas, especialmente las primeras (*De el frutero*, cap. XLVII de San Millán). Pero el más agobiante de los oficios manuales, fué sin duda el de los cocineros, encargados no sólo de guisar, sino también de poner la mesa y de servir, con ceremonia y reverencias, y de recoger restos y vajillas, y de hacer bendecir el vino, y de poner á refrescar el agua al sereno, en tiempo de verano, y de que los porteros no dejasen de tener repletas las tinajas, y de lavar, á fin de semana, manteles y paños menores y los vasos y el aguamanil, y de barrer el refectorio, etc., etcétera (*De los cocineros*, cap. XLVIII de San Millán). No había nunca un solo cocinero, pero todavía maravilla, que pudieran estos hombres salir con bien de su empeño, aun robando tiempo á las ceremonias religiosas, incluso de los domingos. Muy asistidos debían de estar de los favores del cielo, para no tener que echar mano de pactos y expedientes sobrenaturales, como aquel que, cortando por lo sano, usó á principios

del siglo XVII, el venerable hermano Juan de Jesús San Joaquín, carmelita descalzo, nacido en Añorbe, lugar del rey de Navarra, el año 1590, y pariente por línea materna, del gran San Francisco Javier. Cuenta el suceso, D. José Boneta, en un curioso libro que intitula: *Gracias de la Gracia. Saladas agudezas de los Santos. Insinuación de algunas de sus virtudes. Ejemplos de la virtud de la eutropelia* (Barcelona, Pablo Campins, 1714). «Siendo Cozinero [el hermano Juan] no avia sino unos garbanços añejos, que al cozer se endurecían como piedras: hiziéronse todas las diligencias humanas para ablandarlos, y como ninguna bastó, le ocurrió al Hermano pactar con las Almas del Purgatorio, que cuydassen ellas de la olla de los garbanços en la cozina, y cuydaría él de oir por ellas las Missas, y en poniendo la olla se fué á la Iglesia á cumplir lo prometido. Acabadas las Missas bolvió á su cozina, y halló los garvanços tan bien cozidos, y tiernos, que le dieron todos las gracias; pero el Viernes, llegando el Hermano á Capítulo de culpas, le acusó uno de esta, diziendo: que la verdadera devoción de un Cozinero era asistir á su cozina, y no estarse en la Iglesia oyendo Missas. El calló, y añadió el Prelado, que aunque no hazía falta, por tener la comida á tiempo y sazón; pero que absolutamente hablando, no estava bien la cozina sola. Con esto executó al otro día el mandato de estarse en la cozina, y como él no guardó lo pactado, tampoco las Almas, y salieron aquel día los garvanços, como antes, tan duros como unos perdigones de plomo. Reprehendiole el Prior; y revelando á él solo la causa de la novedad, le dixo: Si su Reverencia quiere comer buenos garvanços, déxeme oir las Missas, sino los comerá como los de oy. Con esto le dixo el Prelado: Oyga cuantas Missas quisiere, como nos dé bien cozidos los garbanços.»

Las Constituciones coleccionadas en 1706, atendiendo á que los cuerpos humanos se fatigan con los continuos trabajos y que para alentar los espíritus son menester algunos alivios, y considerando el mucho trabajo (claro está que espiritual y corporal) que tenían los monjes, así de noche como

de día, concedieron tres recreaciones anuales, en algún priorato ó granja ó dentro del mismo monasterio. En éste, se recreaban todos los conventuales: á granja ó priorato, sólo iban quienes tuvieran tres años cumplidos de hábito, duraba la recreación desde un domingo por la mañana hasta el sábado siguiente por la tarde, y se permitía á los monjes comer y cenar carne y demás manjares de los seglares, y entretenerse en juegos honestos y no vedados, sin ver ni hacer comedias ni otros disfraces (cap. XXXIII: *Recreación conventual*).

Ricos los monasterios españoles en las primeras centurias de la Edad Moderna, la Congregación valisoletana consagró buena parte de sus estatutos al gobierno, administración y garantía de bienes y haciendas. Había depositarios, cuya misión bien se alcanza; pero el cargo más importante fué el de mayordomo; verdadero administrador general, que se ocupaba, entre otros menesteres que nos importan menos, en cobrar las rentas en dinero, pan y vino, y las granjerías de las sementeras, cosechas y ganado, procurando que no faltasen estas granjerías ganaderas; en cuidar de que los nuevos poseedores reconocieran los foros y vitas, con otorgamiento de las debidas escrituras; en hacer medir el pan dos veces por año (en San Martín y en marzo); en presidir las enajenaciones autorizadas por el Padre General en la forma en que éste podía hacerlo; en rendir cuentas de su administración todos los sábados; y en llevar libro de mayordomía, borrador, de gasto, de granjería, de granería, de bodega y de las rentas de ganado, aves, castañas, garbanzos, pescado y cera. Aunque no se trata de monasterio benedictino, sino de jerónimos, puede dar idea de lo que serían tales libros, el *de bodega*, de Nuestra Señora de Guadalupe, que nos dió á conocer D. Antonio Paz y Melia en la *Revista de Archivos* (julio á diciembre de 1917), si bien se debió la formación de este libro de Guadalupe, en el que su autor se mostró literato y psicólogo, no al cumplimiento de un precepto estatutario, sino al encargo y curiosidad del prior de aquel convento, Fr. Juan de Siruela.

Las enajenaciones de bienes raíces, y los foros y vitas perpetuos ó vitalicios, que excediesen de 8.000 ms., era preciso que los autorizase el Padre general, previa consulta á los padres del Consejo y en caso de evidente utilidad: nunca cabía prorrogar un foro ó vita antes de que expirase, y siempre, menos en Galicia y Asturias, á la prórroga había de preceder la publicación de cédulas señalando el día del remate: en cambio se prohibía á los abades asturianos y gallegos, que diesen foro, hacienda ó vita, ó arriendo, á quienes no lo hubieran de labrar ó granjear por su cuenta, sino aforarlo ó arrendarlo á otros. Los juristas que me escuchen, se darán cabal cuenta de la discretísima pertinencia de estas disposiciones y salvedades, hechas con la ventana abierta á la realidad geográfica y sociológica de las regiones y no en el rincón de una celda cerrada. Las vitas, á maravilla estudiadas por Costa en su *Colectivismo Agrario*, fueron una clase de aprovechamiento, abundante en Valladolid (cabeza de la Congregación) y en no pequeña área de la Península. Los arriendos, tenía que hacerlos el Prelado, con la voluntad del convento expresada unánimemente ó por una mayoría que á veces traía aparejado el castigo de aquellos de la minoría que se hubieran opuesto al contrato, movidos por algún motivo ó pasión inconfesable. Cuidadosamente y con la exigencia de toda clase de garantías procesales y administrativas, se atendió al preciso otorgamiento de las escrituras de los contratos en materia de hacienda; y con digna severidad se fijaron las penas (suspensión del cargo y más ó menos tiempo de cárcel) aplicables á quienes en este punto quebrantasen las Constituciones. Lo malo es, y el historiador tendrá que recogerlo en este sitio, que los monasterios no siempre fueron tan escrupulosos como en garantir el suyo, en respetar el derecho de los demás, y de ahí que nacieran lamentaciones, diatribas y cuentos, que sin recoger quizá hechos verídicos concretos, y apartados desahogos, estridencias, sinvergüencerías y generalizaciones, encierran la certidumbre de lo que recoge elementos que actúan en la vida y responde al

ambiente social que se respira. No fué, por desgracia, cosa desconocida, la falsificación íntegra ó parcial, de documentos, para luchar con ventaja en pleitos y contenciones con otras casas religiosas de la misma ó distinta Orden, ó con villas, concejos y particulares: no todas las escrituras monacales fueron *panderos*, pero *panderos* hubo, contra toda justicia y moralidad. Y para que entendáis esto de los panderos, permitidme, señores Académicos, que de uno de esos desahogados escritos á que me refería, papel curiosísimo del primer año del siglo XVIII, recoja un cuento, que os prometo será el último en mi Discurso. Le contaba, á quien con él departía, un pobre diablo, ducho en latines, que á su vez se dolía con amargas y cruelísimas quejas, de algo parecido á lo de los panderos, que con él había hecho el monasterio benedictino de San Martín de Santiago, de Galicia, siendo prior Fr. Juan Navarro, á quien por cubrir bajo su firma y capa monacal la supuesta usurpación, disparaba el usurpado, este cantar, entre otras muy mayores lindezas:

San Martín con ser francés
la capa partió con Dios,
y vos, Martín Navarrés,
si el pobre tuviera tres
le quitarades las dos.

Digo, pues, que este feroz ironista, afirmaba que, cuando no todos, los más de los instrumentos y privilegios que tienen en sus archivos los monasterios gallegos, son *panderos*, y al corregirle su interlocutor, que querría decir, Pandectas, contestó riendo: «no, no, Panderos, Panderos. Si Vmd. no lleua prissa siéntese, y le contaré un quento berdadero de que ay testos vivos por haber mui pocos años que ha sucedido». «Ay en una ciudad de las de mi tierra un hombre de los de medianamente acomodado; ó fuese por mala boluntad ó por codicia, ó por todo junto, moviole pleito á la mayor parte de sus bienes un Padre Procurador de cierto monasterio cercano á aquella ciudad, y porque para el logro de

su intento no allaua el Padre lo que deseaua en los escondrijos de su Archiuo, en donde gastó más días y noches, se ualió de un tercero paisano suio..... el qual hazia con gran primor qualquiera casso de letra y urtaba con notable zutileza qualquiera forma: hízole este un instrumento á lo antiguo, á pedir de boca, de donación ó foro de aquella hazienda sobre que era el litixio. Partió con él mui contento y fingiendo que le sacaua con la autoridad necessaria del Archiuo de su monasterio lo presentó delante de los jueces del tribunal donde el pleito se siguió. Supolo el seglar contra quien el Padre Procurador traía en su instrumento todo lo que abía menester para despojarle, y sospechando era falso, dió en el blanco por indicios que ya tenía de la buena maña del que hizo la falsedad. Partió sin perder tiempo á buscarle y allandole en su casa solo y en hora competente, le declaró su sospecha, amenazándole si no remediaua lo hecho: no se fatigue Vmd., le dixo el del buen casso de letra, confesándole todo lo que con el Procurador hauia pasado, que aun me han quedado materiales con que seruirle: descanse sin cuidado y vera quan presto le despacho. Así lo executó y embreve tiempo le hizo otro instrumento con que deshazia enteramente el primero del Procurador. Presentose sin perder tiempo en la sala. Viose el pleito, hizose relacion de los dos instrumentos tan contrarios: los Jueces se hallauan confusos, el Padre Procurador clamaua diziendo, no se auia de dar credito sino al suyo, y que el otro era falso. El seglar colitigante leuantando la voz decía: Ambos son panderos, ambos son panderos. Mandaron los jueces que declarase y él lo hizo contando con gran ualor y realidad lo que auia pasado y io lleuo referido. Decía que ambos eran panderos, porque assi el uno como el otro los auia fabricado el buen falsificador, de los pergaminos de un pandero, sin que le quedase dél mas que los cascaueles y la caxa» (146). No nos escandalice demasiado este cuento, sucedido ó inventado, pues en otra época mucho menos avanzada, cuando según opinión corriente, el mundo y los hombres no estaban tan corrompidos,

aunque de otra suerte piensa y hace bien el benedictino gallego Feijóo en su discurso *Senectud moral del género humano*, en días de Carlo Magno, y precisamente con motivo de una visita que hacía en la Narbona, nuestro compatriota Theodulfo, obispo de Orleans, alguien tuvo la desvergüenza (que nos cuenta el mismo obispo) de ofrecerle por conducto de un criado, dádivas y presentes porque *alterase* unos instrumentos que habían manumitido gran número de siervos (147).

Poco nuevo cabe ya decir de los monjes españoles de hábito blanco, á pesar de que fueron pródigos en dictar y reproducir definiciones, de acuerdo con su criterio de que conviene multiplicar y renovar leyes, de igual suerte que Dios instituyó gran número de ellas para ocupar á los israelitas (*ideo Deus leges multas instituit pro fraeno, quae occupationem eis praeberent*), variedad y suma que lejos de dañar el fundamento de la Orden, se encaminan justa y prudentemente, según los tiempos, á la fijeza esencial de la regla de San Benito. Y en efecto, sin contar los primitivos estatutos, importados, que seguramente se recogerían más de una vez en la forma cisterciense de definiciones, como se hizo en un libro manuscrito de 1317, que guarda la Academia de la Historia (148), siendo Reformador del monasterio de Santa María de Monte, Fr. Martín de Vargas, fundador de la Observancia del Cister en los reinos de Castilla y León, se ordenaron con autoridad Apostólica unas *Diffiniciones*, sacadas de las antiguas, con incorporación de las hechas en los Capítulos provinciales hasta el de Valladolid de 20 de agosto de 1521, y se imprimieron en 1552 (149): fueron reimpresas en 1561 (150) y en 1584 (151) y en 1637 (152), siempre con las variantes introducidas por los Capítulos y las bulas Apostólicas: todavía sintió el Capítulo general de 1680, la necesidad de reimprimirlas otra vez á causa de la confusión engendrada por la simple noticia de las añadidas, y en cumplimiento del mandato, se presentó la nueva edición, muy retocada, al Capítulo que se celebró en julio de 1682, y aunque no se pudo imprimir entonces, se

hizo, por nuevo mandato, en el año de 1683 (153): y, por último, he visto y asimismo utilizo, un libro, mucho más moderno, de ayer como quien dice, puesto que es de 1798, que recogió los *Usos Cistercienses de la Congregación de San Bernardo de Castilla* (154).

Muy parecidas á las de los monjes negros, fueron las disposiciones relativas á las enajenaciones y á la garantía en la vitalidad del derecho de foros y arrendamiento, y en la confección y guarda de escrituras, y en la redacción de libros de inventario, cuentas y administración de todos los bienes. Semejantes fueron asimismo, el oficio y poder de los procuradores, abades conventuales y visitadores. El cillerero, *padre* de la Comunidad según quiere la santa regla, recibía y tomaba á cuenta las cosas de su granja, era el encargado de cobrar todas las rentas del monasterio, valiéndose cuando le fuera preciso, de un mayordomo ó cobrador seglar, todo lo administraba, y no podía desempeñar su cargo, arriba de tres años, necesitándose licencia del Padre General para la reelección. Dos definiciones interesantes del Capítulo, fueron: la que manda á los abades, cillereros y demás oficiales, que asienten el salario y soldada de los criados del monasterio, que no habrían de servir sin que antes supiesen lo que ganarían por año, y á los cuales se les pagaría puntualmente lo que se les debiere: y la que ordena, arrendar á extraños, la granja del monasterio que no rindiese en las manos monacales, más de cien ducados de utilidad.

Recojamos, como peculiar de la legislación cisterciense, que siempre hubo lección espiritual de casos de conciencia, á la que debían concurrir todos los hermanos, bajo la pena de quedarse al otro día á pan y agua, que comerían en el suelo (*Diffin.*, 1561, cap. XXV: *Del officio divino y sus cerimonias, y de los actos y obseruancias regulares)*; pero que nunca estorbó esta esencialísima lección, al trabajo, según se vino repitiendo en todas las Colecciones, como por ejemplo en las de 1584, 1637 y 1683, que encargaron á los abades, el cuidado de que no obstante las lecciones ordinarias de casos

de conciencia, los religiosos tuviésen labor, ordinaria también, fijando al efecto el tiempo de la lectura á fin de que ese trabajo no faltase (cap. XII: *Del officio y poder del abbad conuentual*, Colec., 1584). El Capítulo de mayo de 1629, revocó todas las excepciones y jubilaciones concedidas hasta entonces, y estableció las siguientes, recogidas en 1637, y en substancia reproducidas en 1683 (capítulos XXIV y XXII, respectivamente). Los monjes que tuvieran treinta años cumplidos de hábito, quedaban exentos de todas las labores menos la de barrer y la del horno cuando le hubiera. La jubilación de quienes llevasen cuarenta ó cincuenta años de hábito, era todavía más absoluta. Y también se libraban de labor, como los abades, quienes hubieran leído tres años de Artes ó de Teología. Los Usos de San Bernardo, insistiendo en la convivencia de lectura espiritual y labor de manos, excepto los domingos, detallan, que los sábados se tendrá la labor reguarmente á las nueve de la mañana, y la ordinaria de la tarde, á la hora que señale el abad, antes de Vísperas ó de las Estaciones en la Cuaresma. Hecha la señal, con la campana grande, acudirían todos al locutorio, y hecha nueva señal con tres golpes en la posta, dicho *Benedicite* y respondido *Dominus*, el presidente determinaría en breves palabras la labor que se hubiera de ejecutar, sin que allí se tratase de otra cosa. Los viernes, el trabajo consistía en lavar, y ninguno de los obligados, podía eludirle (cap. XXVII: *De la labor de los sábados, de la ordinaria y Lección de casos)*. Las *Diffiniciones* de 1552, habían prohibido que al novicio se le enseñase ningún arte ni oficio hasta que cumpliese un año (cap. XVII). Los Usos impresos en 1798, sin librarles de la labor que les fuera señalada (no en el locutorio, sino en el capítulo bajo), les encarga á los novicios, de quitar las basuras una vez acabado el trabajo. Excusado parece decir, que se trabajaba en silencio, bajo la acostumbrada pena, de agua y pan en el suelo, de lo cual «el abad de raro puede dispensar» (*Diffiniciones*, 1552, 1561, capítulos XXXII y XXX). Las señales para la guarda de este santo silencio (Usos....., 1798), son del mismo

ó parecido corte que las benedictinas. El escapulario para el trabajo, sería veintedoseno, de media vara de ancho, y dos dedos más corto que la saya (*Diffiniciones*, 1683; cap. XXVIII: *De la corona y vestidos de los Religiosos)* (155).

No es hora ya de trazar el epílogo propio de todo Discurso medianamente pergeñado, ni después de todo se necesita, dada la forzosa repetición de los conceptos á través de las reglas, que permite á cualquiera, obtener consecuencias y deducciones que condensen bajo llave de oro el espíritu laborioso que inspiró la legislación monacal de todos los tiempos y regiones. He concluído, pues, señores Académicos. Sin este último requisito de la retórica, dejo estudiado el tema, según la flaqueza y angostura de mi ingenio y la pobreza de mi lengua. Yo bien quisiera en obsequio vuestro que este mi Discurso fuese, por su novedad, por su traza, y por su estilo y galanura, el mejor de cuantos en esta Casa se leyeron: ante la imposibilidad de que ello suceda, habré de contentarme con estimarle digno de vosotros. Llego al fin, sinceramente fatigado por la intensa y copiosa labor de preparación y de acoplamiento, consecuente á mi deseo de buscar las aguas en sus primeras fuentes; y con el alma destrozada por uno de esos terribles golpes con que Dios prueba la resignación de los hombres. Cuando leáis este mi trabajo, encontraréis en una de sus páginas una Cruz, que no responde á ninguna indicación tipográfica: ella marca el punto en que iba mi tarea, cuando la compañera de mi vida fué arrebatada á este mundo. Estoy seguro de que vuestra bondadosa cortesía ha de premiar mi labor, valga ella lo que valiere, con aplausos y felicitaciones: pues permitidme que por adelantado recoja ese honor, tanto más estimado cuanto menos merecido, y que levantando los ojos al cielo, le ofrende, enderece y encamine á la que fué madre de mis hijos.

NOTAS

(1) «Vida | del Seraflco | Padre San Brvno | Patriarca de la Cartuxa: | Con el origen y principio y costumbres desta | sagrada Religion. | Escrita por fray..... monge de la Cartuxa de nuestra Señora de | Portaceli. [Grabado, con leyenda]. Con privilegio. En Valencia, en casa de Pedro Patricio Mey. | Año de 1596».

(2) «Disqvisionvm Monasticarvm. Libri XII. Quibus S. P. Benedicti Regula & Religiosorum Rituum Antiquitates variè dilucidantur. Auctore Domno..... Monasterii Affligeniensis Ordinis S. Benedicti, Praeposito Proemittitur eiusdem ad Vitam S. P. B. Commentarivs. Antverpiae. Apvd Petrum Bellerum. Anno M.DC.XLIIII».

(3) Discurso de recepción en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. (Discursos de recepción..... Tomo I, 2.ª edición. Madrid, Imprenta del Asilo de Huérfanos, 1900; páginas 239-311.)

(4) Discurso de recepción en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas (*Expresión de las ideas económicas en la literatura*). Discursos de recepción..... Tomo II. Madrid, Imprenta de Manuel Tello, 1884; páginas 479-581.

(5) Antonio Arena: *Il lavoro manuale e la chiesa Cattolica*. (Rev. Int., tomo LVIII, 1912; páginas 184-195, 296 314.)

(6) La Sagrada Biblia nuevamente traducida de la Vulgata Latina al español....., por D. Félix Torres Amat. 2.ª edición. Madrid, 1832-34.

(7) *De Genesi ad Litteram. Libri Duodecim*. Apud: «Sancti Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi Operum..... Opera et Studio Monachorum Ordinis S. Benedicti e Congregatione S. Mauri. Parisiis. Excudebat Franciscus Muguet. Regis & illustrissimi Archiepiscopi Parisiensis Typographus. M.DC.LXXX.IX». Tomo III. Parte 1.ª Columnas 231, 232.

(8) Muy discretamente toca esta doctrina, del modo elemental que demanda la índole de su obra, el Rector del Seminario de Avignon, Louis Garriguet, en *Le Travail*, que ha sido vertida al castellano por D. Juan García Bote, para la biblioteca *Ciencia y Acción*, editada por Saturnino Calleja, en Madrid.

(9) *Theatro Critico Universal*..... Discurso XII, del tomo VIII. (Madrid, M.DCC.LXXXI.) *Honra y Provecho de la Agricultura*.

(10) «Dictionnaire Universel de Philologie Sacrée....., par Huré. Suivi du Dictionnaire de la Langue Sainte..... Ecrit en anglais par le chevalier Leigh, traduit en français..... par Louis de Wolzogue. Revu, augmenté de nouveau et actualisé par M. Tempestini. Publiée par M. l'Abbé Migne..... Imprenta Migne. París, 1846».

(11) Además de algunas de las Memorias sobre Derecho Consuetudinario y Economía Popular, que periódicamente premia y publica esta Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, vea quien desee conocer, sin investigaciones propias, los antecedentes históricos y actuales disposiciones sobre tales instituciones jurídico-agrarias, el *Colectivismo Agrario*, de Joaquín Costa, mi *Historia jurídica del cultivo y de la industria ganadera en España* (Madrid, 1911 y 1918), y mi *Policía rural en España* (Madrid, 1916).

Con la concisión adecuada á su finalidad, recogió D. Juan Hinojosa el *Sentido Social de la Biblia*, en la *Revista Católica de Cuestiones Sociales* (núm. 266, febrero de 1917).

(12) Scio de San Miguel: «La Sagrada Biblia traducida al español de la Vulgata Latina y anotada conforme al sentido de los Santos Padres y expositores Católicos. Barcelona, M.DCCC.XLIII-IV». Por lo que toca á las excelencias del pollino, puede consultarse con fruto por las copiosísimas y eruditas notas, aunque el texto es burlesco y no pocas veces grosero, el libro (volumen de XXIV-582 páginas), cuya portada reza así; «El Asno Ilustrado ó sea La Apología del Asno, con notas y el Elogio del Rebuzno por Apéndice, por un Asnólogo Aprendiz de Poeta. Corregido todo, reformado é ilustrado con nuevas copiosísimas anotaciones históricas, críticas, filológicas, geográficas, físicas, médicas, filosóficas, políticas, morales y religiosas, por J. J. Zeper Demicasa, Borriquero del Asnólogo. Moya y Plaza, 1868». En efecto, un Asnólogo aprendiz de poeta, había compuesto y publicado en Asnópolis el año 18,349 (Sevilla, 1878; la 3.ª edición) una «Apología de los Asnos, compuesta en renglones así como versos».....; librito, en 8.°, de 232 páginas.

(13) «Apología en alabança de la Regla de Nuestro Glorioso Padre y Patriarca de los Monjes, San Benito..... Año 1616..... En Çaragoça. Por Juan de Lanaja y Quartanet». Motivo 5.°

(14) Además del libro ya citado, publicó L. Garriguet, un estudio, modelo en su género y para su propósito de divulgación, *El Valor Social del Evangelio*, traducido para *Ciencia y Acción*, por D. Angel Avilés. Georges Goyau en sus *Aspectos del Catolicismo Social*, también traducidos en *Ciencia y Acción*, por D. Cristóbal de Reyna, comprende entre artículos de muy desemejante mérito, uno preciadísimo sobre *La función Social del Monasterio en la Edad Media*, que es un entusiasta alegato de la labor agrícola en las comunidades religiosas medioevales. Máximo Sabatier, es autor de *L'Eglise et le Travail Manuel* (París, P. Lethielleux); tomito que apunta, en forma atractiva, cuanto puede ser objeto de estudio dentro del tema, y que extractado fué reproducido en uno de los folletos de la biblioteca *Science et Religion* (volumen XXXVII), y traducido por D. Juan de Hinojosa, para la española *Religión y Ciencia* (Madrid,

Centro de Publicaciones Católicas). Y recuérdese el citado trabajo (nota 5) de D. Antonio Arena. Junto á estas obras, de ortodoxia segura, hay algunas que han de acogerse con recelo ó de rechazarse desde luego como erróneas: por ejemplo, la de Loisy, *L'Evangile et l'Eglise* (Picar, 1902), que fué condenada y uno de cuyos ejemplares (la edición fué reducida), tenía á la venta en 1907, la Casa parisién de Paul Geuthner, con estas anotaciones manuscritas en la cubierta: «dangereux-mauvais disciple de Renan».

(15) *La doctrina evangélica no conduce ni á la imprevisión ni á la pereza*, punto primero del párrafo sexto (*El Evangelio y su pretendido carácter antisocial*), en el cap. v (*Demostración del valor social del Evangelio*). Versión española de Avilés.

(16) Mabillon: «Tratado de los Estudios Monásticos, dividido en tres partes..... Compuesto en francés..... y traducido en Castellano por un monge español de la Congregación de San Benito, de Valladolid..... En Madrid: Por Blas Román..... Año M.DCC.LXXIX». Parte 1.ª Cap. XIV: *Si el estudio puede sustituirse en lugar del trabajo de manos*, párrafo primero. *Donde se examina la obligación de dicho trabajo, y las razones que puede haber para dispensar en él.* (Pág. 62.)

(17) El libro IX, *Officina, sive De Labore & Lectione*, es de subidísimos quilates para mi estudio, y ha de ser repetidamente invocado. Su *Tractatus* I (*De labore, eiusque obligatione*), contiene esta *Disquisitio* II á que me refiero en el texto, sobre el tema: *Num licitum Monachis manibus operari?* No se apoyan únicamente los mesalianos (*Psalliani*, los llama San Agustín) en el citado y explotado texto de los lirios y las aves, sino en las palabras de Cristo: *Ne soliciti sitis animae vestrae quid manducetis*; en el texto de San Juan: *Operamini non cibum*; y en la reprimenda de nuestro Señor á Marta, demasiadamente inquieta y solícita por las cosas materiales. No cabe en los moldes de esta nota, el traslado, ni aun el extracto, que en todo caso resultaría deficiente, de la respuesta de Haefteno, precursor en este punto del abad Rancé, á cada una de las mencionadas alegaciones mesaliánicas: baste afirmar, que es concluyente.

(18) Aunque limitado á cuanto se relaciona de un modo más ó menos directo con el cultivo y la ganadería, en el volumen II de mi *Historia jurídica*..... queda dicho lo bastante para que el lector admire el espíritu cristiano del celebérrimo fuero de Teruel, dentro, como es natural, de la inevitable barbarie de aquellos tiempos de hierro exclusivamente encaminados al afianzamiento de la reconquista.

(19) Es copiosa la bibliografía de San Pablo, tanto latina como castellana, pero uno de los libros de exégesis más prudente, es el del presbítero (O. S. B.) D. Gabriel Quijano: «Epístolas de San Pablo Apóstol, parafraseadas, traducidas de la lengua toscana á la castellana, 2.ª edición. Madrid. En la Imprenta Real. M.DCC LXXXVI».

(20) El benedictino Dom Besse, publicó en la repetida y benemérita biblioteca *Science et Religion*, un opúsculo, casi reducido á un índice, sobre *Les Saints Protecteurs du Travail* (París, Bloud & C.ie, 1905). En

cuanto á los protectores especiales de los trabajos y los obreros agrícolas, que ocupan, con natural preferencia el primer capítulo de Dom Besse, puede consultarse con provecho, el librito del Conde Grimouard, de Saint-Laurent: *Les Saints Patrons de l'Agriculture* (Tours. Alfred Mame et fils, 1889).

(21) «M. C. M. D. P S. J. D. M. E. G. Dictionnaire Historique-Portatif des Ordres Religieux... . A Amsterdam. M.DCC.LXIX».

(22) «Segvnda Parte de la Historia de la Orden de San Geronimo, dirigida al Rey Nuestro Señor Don Philippe III, por Fr. Joseph de Siguença, de la misma Orden. Madrid. En la Imprenta Real. Año M.DC». Sabido es que el Padre Sigüenza llamó Segunda parte á su Historia, porque consideró primera de la misma obra, la Vida de San Jerónimo que antes había escrito y publicado.

(23) Se dará el lector cuenta, aunque incompleta, de lo que fué la controversia, leyendo el Elogio de Fr. José de Sigüenza, que mi difunto maestro y amigo D. Juan Catalina García, redactó como introducción á la *Historia de la Orden de San Jerónimo*, editada por Bailly-Baillière, en la *Nueva Biblioteca de Autores Españoles* (Madrid, 1907). Y aún más interno conocimiento de la materia adquirirá quien se entere del contenido de las *Crónicas Religiosas y Militares de España*, por la obra que con este título publicó, el hijo del Sr. García y también amigo mío D. Juan Pío, en la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* y en tirada aparte (Madrid, 1901).

(24) La obra más serena de estas dos á que me refiero, es la del cisterciense Fr. Manoel dos Santos, «Analysis Benedictina. Conclue por Documentos e Razoens verdadeiras que a Sagrada e Augusta Ordem de S. Bento he a princeza das Religioens, e a mais antiga con precedencia a todas, e defende as Sentenças dadas em Lisboa sobre a mesma precedencia, a favor dos Reverendissimos Monges Negros contra os Reverendos Padres do Real Convento de Bele'm..... En Madrid: Por la Viuda de Francisco del Hierro. Año de M.DCC.XXXII». En la misma portada de la obra, en el ejemplar que estudié, escribió una mano del propio siglo XVIII, unas líneas que dicen: «Por edicto de 18 de marzo de 1738 del St.º Oficio se prohibe no se llamen los Padres de la Religión de San Gerónimo *Fernandinos*, y que esta palabra se borre de este Libro» Y con parecidas palabras, pero con un poco más de gramática, repite el concepto en el margen de la página (36) en que por vez primera se trae á cuento el despectivo epíteto. El libro de Fr. Marcelliano da Ascençao, «Antilogía Cata-Crítica e Apocatastasis da verdade Benedictina..... En Madrid: En la Imprenta de Alonso Balvás. Año de 1738», es obra bastante más extensa y de impresión descuidadísima que hace enojosa su lectura. Dice el autor, en una advertencia: «como me naõ foy possivel assistir a Impressaõ deste Livro por se fazer em hum Reyno, aonde tem pouco exercicio a Lingua Portugeza, sahió con muitas erratas naõ só em palavras, mas tamben na puntaçao»; y, en efecto, aun omitiendo las segundas, ocupa 15 mortales páginas en 4.º mayor, la salvedad, no de todas seguramente, de las primeras.

(25) Recoge y alega ambos textos de San Francisco, Haefteno en la Disq. v del Tract. i, Liber ix, de su repetida obra. Sabatier, cita la *Reg. S. P. Francisci*, tomándola de la Bula de confirmación del Papa Honorio iii.

(26) Middendorpio (Iacobo): «Originvm Anacoretarvm Sylva. In qva Vitae Monasticae sev Religiosae Origo, Progressiones, Incrementa, Natura, Fructus, ex S S. litteris, ex Pontificio, ac Caesareo iure. Ex antiquissimis ac probatis Historijs, ex S. S. Patrum, & Iurisconsultorum scriptis demostrantur... Coloniae Agrippinae, Apud Petrum Cholinum. Anno m.dc.xv.» Capítulos i y ii, que respectivamente estudian: *De origine et progressionibus religiosae et solitaria vitae, in veteri testamento, ante & post diluvium:* y *Foemina etiam in veteri testamento religiosae fuerunt.*

(27) En la biblioteca *Science et Religion*, publicó Dom Besse, el *étude historique: D'où viennent les Moines?* (París, Lib. Bloud & Cie), que sin aportar ningún dato nuevo, extracta y presenta con acierto, en sus cinco capítulos (62 páginas), las opiniones en la materia, sobre ascetas paganos, esenienos, terapeutas, ascetas cristianos y la vida monástica en el siglo iv.

(28) Entre la copiosa literatura que á este propósito pudiera citarse, se leen con utilidad, el libro de Plooy: *Les sources pour notre connaisance des Esseniens* (Leyde, 1902), y el articulito de Stapfer: *Les origines de l'Essenisme* (Rev. de Theo. et de Phil., 1902, xxv, páginas 385-398). No es de aconsejar, por el contrario, el desahogo del pastor protestante James Hocart: *Le monachisme: ses origines païennes, ses erreurs fondamentales, son influence néfaste sur la religion, la morale et la société* (París, Fischbacher, 1903).

(29) «B. D Ioachimi Hildebrandi. De religiosis eorvmque variis Ordinibvs Tractatvs. Editio Novissima. Helmstadii. Ex Officina Schmorriana, m.dcc.xli.» Todavía mejor que Hildebrando, y yo creo que mejor que nadie, estudia Haefteno, todos estos precursores monásticos (Nazarenos, Rechabitas, hijos de los Profetas, Esenios, etc., etc.) en el citado libro i de sus *Disquisitionem Monasticarum*. Y excusado parece decir que Montalembert, aunque con inevitable concisión, se refiere también á todos ellos en el interesante libro ii, del tomo i: *Les précurseurs monastiques en Orient*. No deje de leerle quien no pueda ó no sepa usar de más directas fuentes.

(30) En sus tratados *De Vita Solitaria* y *De Otio Religiosorum*. No en todas las colecciones mal llamadas Obras completas *(Opera Omnia* ó *Librorum Francisci Petrarchae)* y menos en las que solo se intitulan *Opera Varia*, están comprendidos ambos tratados, pero sí se incluyeron en la edición: *Librorum....*, impresa en Venecia por Simone de Luere, á expensas de Andrés Torresani de Asula, el 17 de junio de 1501, según reza el colofón: y en la de Henrichus Petri, en Basilea (¿1554?) «Francisci | Petrarchae Flo | rentini, Philosophi, Oratoris et Poetae claris | simi»..... Por lo que hace al libro de la Vida Solitaria, menos conocido de lo que debiera serlo, por nuestros historiadores y literatos, no faltan ediciones

separadas, muy bien dispuestas, latinas y traducidas a las lenguas romanceadas. He manejado yo, la latina, «Liber de Vita Solitaria. Mediol: per Ulderic Scinzenceler, 1498 4 maii», incunable que se custodia en la Biblioteca Nacional: la castellana, «Tratado del cla | rissimo Orador y Poeta | Francisco Petrarcha q̄ trata de la excelencia de | la vida solitaria. Donde se tratan muy | altas y excelentes doctrinas y vi | das de muchos sanctos q̄ ama | ron la soledad. [Grabado.] En Medina del Campo por Guillermo | de Millis Año 1553»: y la italiana: «La Vita Solitaria..... Volgarizzamento inedito del secolo XV Tratto da un Codice dell'Ambrosiana pel Dott. Antonio Ceruti. Bologna. Presso Gaetano Romagnoli, 1879». Constituye este último libro, las *Dispensas* CLXX y CLXXI, de la Biblioteca, «Scelta de Curiosità Litterarie inedite o rare dal secolo XIII al XVII in Appendice alla Collezione di Opere inedite o rare».

(31) «..... Antonius ei dixit. Sta, & ora in hoc loco, donec ingrediar, & afferam tibi quod opereris. Ingressus autem speluncam, per fenestram animadvertit eum in eo loco totā hebdomadam manere immobilem, cum ab aestu ex palmis ramos madefecisset, ei dicit Accipe, & contexe catenam, ut me vides. Texit senex ad horam usque nonam quindecim vlnas magno labore». Paladio *Vita Abbatis Pavli Simplicis.* ·Hist. Lausiaca.» Obligada y provechosísima fuente histórica, esta obra clásica de Paladio, puede consultarse en la *Bibliothecae Patrvm et Vetervm Avctorum Ecclesiasticorvm. Tomvs sextvs..... per Margarinum de la Bigne.....* (ed. tert. Parisiis. M D.CX). Yo me he servido, indistintamente, de esta edición de Bigne; de la interpretada por Gentiano Herueto Aurelio e impresa en 1570, en París, por Gulielmun Chaudière: «Paladii.| Divi Evagrii | Discipvli Lavsiaca | quae dicitur Historia | .....»; y de las dos, una de este mismo Herveto, y otra, de *incerto sed vetere Interprete,* que inserta Ros-Weydi, en su preciosa colección prologada, anotada y comentada: «Vitae Patrvm | de | Vita et Verbis | Seniorvm | sive | Historiae Eremiticae | Libri x | ..... Editio secunda, varie aucta et illustrata. | Antverpiae | Ex Officina Plantiniana | M.DC.XXVIII». Dice Montalembert (*Les Moines d'Occident.....* tomo I, nota (1) de la página 59 en la 4.ª edición), refiriéndose á este monumental libro de Herberti Ros Weydi, que «est certainement l'un des plus beaux livres qui existent, et bien digne de l'illustre religieux qui a le premier conçu le plan des *Acta Sanctorum* que ses confrères les Bollandistes ont réalisé». No me parecen tan cuidadas como esta edición de 1628, ni la del mismo Antuerpiae en 1615, ni la de Lugduni en 1617, que también he consultado. El Padre Adhemar d'Alès, publicó un estimable artículo sobre *Les Pères du Désert d'après l'Histoire Lausiaque de Pallade,* en *Etudes,* 43 année, tomo CVIII, 5 juillet 1906, páginas 7-37.

(32) Auct. Graeco incerto: interprete, Pelagio. Libelluss eptimus, *De Patientia seu Fortitudine,* 9. (En apostilla marginal: *Antonii et Macarii*). Colec. de Ros-Weydi, edición de 1628, página 585, *a* y *b*.

(33) S. Hiern. *Vit. S. Hilarionis.* Apud Ros-Weydi (páginas 82-83).

(34) Hildebrando: *De Religiosis eorumque.....* (*Anachoretae*). S. Hiern. *Vita Sancti Hilarionis* (Herbarum ergo succo, et paucis caricis post tri-

duum vel quatriduum deficientem animam sustentabat, orans frequenter & psalens, & rastro humum fodiens, ut ieiuniorum laborē labor operis duplicaret. Simulque fiscelas [en otras ediciones, sportellas] iunco texens, aemulabatur Aegyptiorum monachorum disciplinam, & Apostoli sententiam, dicentes: Qui autem non operatur, nec manducet: sic attenuatus, et intantum exhausto corpore, ut officibus vix haereret). Apud Ros-Weydi (página 76, a).

(35) «Aristóteles: Los diez libros de las Eticas o Morales....., traducidos por Pedro Simón Abril». Edición hecha por esta Real Academia de Ciencias Morales y Políticas (1918), con una hermosa introducción de Adolfo Bonilla. Cap. VII del libro II.

(36) *De Vita Eremitica. Ad Sororem Liber. Opera Omnia D. A. Augustini. Tomus primus. Apendix.* Columnas 43 y siguientes. El ilustre abad de Senones, P. Calmet, en la obra que reiteradamente he de citar, opina que este tratado *De Vita Eremitica*, no es de San Agustín, sino del Beato Aelredo, autor de una regla monástica que será objeto de nuestro estudio. Ni quito ni pongo rey, pero por ahora me atengo a la opinión común, tan unánime hasta el presente, que necesitará la creencia contraria, de un campeón que ponga en su empresa todos los bríos que en la suya pone, por ejemplo, en estos mismos días, el Padre Justo Cuervo, para reintegrar a Fr. Luis de Granada en la exclusiva paternidad del *Libro de la Oración*, más de cien veces publicado bajo el nombre de San Pedro de Alcántara. (*Revista de Archivos*..... mayo-junio de 1918.)

(37) He visto la siguiente traducción italiana, dedicada á nuestra Isabel de Farnesio: «Istoria | dell' | Ordine Monastico, | nella quale | vedesi l' origine, ed il progresso dello Stato Religioso, | la Disciplina de i primi Istituti, la Fondazione | di molte illustri Comunità, | le Vite e Mas | sime de i Padri del Deserto, e di altri | Santi Abati, o semplici | Conventuali. Il tutto cavato dalle più pure Sorgenti dell' Antichita, | e rischiarato con una Tavola Cronologica. | Opera di Luigi Bulteau. | Portata dal Francese da un Sacerdote Secolare. | Alla Sacra Catte.ª Reale Maestà di Lisabetta | Farnese | Regina dell' Spagne. | In Parma. M.DCC.XXIII. Per Paolo Monti».

(38) *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la Civilización Europea.* Tomo III Capítulos XXXIX y XLI Utilizo la sexta edición. (Barcelona. Imprenta Barcelonesa, 1879.)

(39) Tomo I, libro II (*Les Précurseurs monastiques en Orient*) de «Les Moines d'Occident depuis Saint Benoit jusqu'à Saint Bernard»..... la inmortal obra del Conde de Montalembert, en la que muchos se apacentaron, citándola ó sin citarla, y que debiera ser libro de consulta en toda cátedra de Historia Universal. Es excelente la edición, en siete volúmenes, hecha en París por la Casa Lecoffre, 1868-1882.

(40) «Les Moines et leur influence sociale dans le passé et dans l'avenir, par M. l'Abbé Martin..... París. René Haton, 1880». Ya este libro (dos volúmenes), peca del defecto de los conceptos hechos, y aunque está bien escrito—y no es ello poco—no da lo que su título ambi-

cioso promete, pese á las cartas laudatorias de diversos Prelados franceses, que el autor ha insertado á la cabeza de su trabajo.

(41) Además de las colecciones de obras completas (*Opera Omnia*), de Pedro Damiano, entre las que he consultado, una de Roma (1606-1608) y otra de Lugduni (1623), contienen las *Aegyptiorum Patrum Sententiae*, el *Appendix* de *Vitae Patrum*....., de Ros-Weydi, y el tomo XV (Ap. III) de la *España Sagrada*.

(42) La regla de San Antonio, como todas las del grupo oriental, se halla en la clásica obra de Holstenio, generalmente utilizada por los historiadores y comentaristas. De dos distintas ediciones, en un todo conformes, me he servido indiferentemente: la de Roma de 1661 y la de París de 1663. Las respectivas papeletas rezan así: «Codex Regularvm | qvas Sancti Patres | Monachis | et Virginibus | Sanctimonialibus seruandas praescripsere | Collectvs olim a S. Benedicto Anianensi Abbate. | Lvcas Holstenius Vatic. Basil. Canonicvs | Et Bibliothecae Praefectus in tres partes | digestum, auctumque adidit [Grabado]. Romae. Excudit Vitalis Mascardus. M.DC.LXI | Svperiorvm permissv»: «Codex Regularum | ..... Cum Appendice, in qua | S S. Patrvm exhortationes | ad Monachos & Virgines de Obseruantia vitae Religiosae | Prodit nvnc primvm in Galliis | [Adornito] Parisiis. Apud Lvdovicvm Billaine, in Palatio Regio | M.DC.LXIII. Cvm Priuilegio Regis et Licentiis». Aunque no se dice en la portada principal, también la edición de Roma contiene, con portadilla peculiar, este Apéndice de Exhortaciones. San Atanasio, que escribió la vida de San Antonio, dice que los discípulos de éste le rogaron que fuese generoso con ellos y les diese preceptos amplios de institución monástica, á lo que Antonio contestó, que bastaban las Escrituras para guardar y mantener la disciplina; por lo que no anda descaminado Calmet al decir que se duda con razón de que sea de San Antonio esta regla, que por otra parte ni siquiera cita San Jerónimo. Escrita más bien para ermitaños que para cenobitas, los doce últimos capítulos de los 48 que contiene, parecen imitación de la regla del abad Isaías.

(43) La regla del Abad Isaías, incluída como queda dicho, en el Holstenius, puede verse también en la Patrología Latina de Migne, CIII, c. 428. Es demasiado conocida esta monumental Colección ó *Cursus completus*, de Migne, obrante en todas las grandes bibliotecas, para que se precise su reseña bibliográfica. Fué Isaías, contemporáneo de San Antonio y de San Pablo Tebano, y como ellos, justo, de mucha abstinencia y religiosísimo (Rufino. *De V. P.*, lib. I, cap. X, y Palladio, libro VIII, cap. LV). Su regla se compone de 68 capítulos, máximas de conducta ó consejos morales propios de un solitario, más bien que preceptos para cenobitas.

(44) Holstenius, Parte 1.ª; Migne, *Patr. Lat.*, CIII, 436, insertan esta regla, de 16 capítulos, que compusieron conjuntamente San Serapión, San Macario I, San Paphnucio y San Macario II. Aparte el prefacio, que entra en la cuenta de los 16 capítulos, compuso Serapión, los tres primeros; los cuatro siguientes, Macario I; otros cuatro, Paphnucio; y

los cuatro últimos, Macario II. Dice Rufino que estos discípulos de San Antonio, más obraron como ángeles que como hombres, viviendo sencilla vida apostólica y haciendo grandes prodigios. La regla de otros santos Padres (siete cortos capítulos), fué hecha sin duda, para cenobitas, por algunos solitarios que se encontraron juntos.

(45) San Macario Alejandrino, visitó á San Pacomio en la Tabena (Tebaida), y á San Antonio, de quien fué discípulo y sucesor en el gobierno de cinco mil religiosos. A diferencia de Macario el egipcio, este de Alejandría, á creer á Sócrates (*Hist. Eccles.*, lib. IV, cap. XVIII), era alegre, jovial y con urbano gracejo muy apropiado para atraer á los jovenzuelos á la disciplina monástica. Además de una epístola á los religiosos, redactada en estilo figurado é imitando los Proverbios de Salomón, escribió la Regla, en 30 capítulos, de la que obtuvo no poco San Benito.

(46) He visto la regla de San Pacomio, en Holstenius, en los tomos XXIII y L, de la Patrología de Migne, y en un tomo aparte, cuya portada reza así: «S. Pachomii | Coenobiorvm Qvodam | perA egiptvm Fundatioris | Regula | E. Syriaco Graecoq. in Latinum | a B. Hieronymo conuersa | Item B. Anselmi de vita aeterna sermo. | Utrumq. numquam antea, nunc autem | ab Achille Statio Lusitano | primum editum. | In Lvstrissimo ac Reverendiss. | D. Pavlo Aretio. S. R. E., Card. | D. D. [Escudito]. Romae. Apud Haeredes Antonij Bladij Impressores | Camerales. Anno Iubilaei M.D.LXXV | Cum licentia Superiorum.» Pacomio, que fué gentil por rito, y tradición de sus padres, se hizo cristiano y escribió su regla, según la revelación de un ángel, que sirvió para los ocho monasterios que él personalmente fundó, constituyendo una verdadera Congregación. Consta la regla, de 194 capítulos, y es por todos estilos la más completa de las orientales, á excepción sólo, en algunos puntos, de la de San Basilio. Afirma Calmet, que esta verdadera regla no es la que reveló el ángel (se trata, pues, de dos distintas) y que no es de sólo San Pacomio, sino que tal como la conocemos tiene también por autores, á Orsieso y á San Teodoro. Ni tengo preparación para opinar, ni ello se precisa para el desarrollo de mi tema.

(47) Holstenius, Parte 1.ª; Migne, *Patr. Lat.*, CIII, 476-477. Esta regla Oriental fué recogida por el diácono Vigilio, según las tradiciones de los santos Padres, por lo que también se la conoce con el nombre de *Regula Patrum Orientalium*. La ponderó Genadio de Marsella (*Escr. Eccles.*, cap. LI), por estar escrita breve y claramente y contener toda la enseñanza de la vida monástica: consta de 47 capítulos y se relaciona mucho con la de San Pacomio, de la que á veces toma hasta las palabras. Vigilio vivió en el siglo V.

(48) San Orsieso sucedió á San Pacomio en el gobierno del monasterio de Tabena y de toda la Congregación pacomiana. Fundada en las Sagradas Escrituras—bastante se dijo sobre ello en otro lugar de mi texto—dejó al morir, como testamento, la Doctrina ó regla, que consta de 56 capítulos. Ha sido traducida por San Jerónimo. También se encuentra en la *Patr. Lat.*, de Migne, CIII, 452-474. Holstenius, Parte 1.ª

(49) Cita del Abad de Solesmes en nota (pág. 346) de la obra que he de citar en el estudio de la regla occidental de San Benito, y de casi todos los comentaristas y coleccionadores de textos.

(50) Incluída la regla de San Basilio, con más motivo que ninguna otra de las orientales, en la Colección de Holstenius, y por de contado en la *Patrología Latina*, de Migne (CIII, 487), la he estudiado también en un volumen, sin año, ni lugar, en el que figura con este epígrafe: «Regula santi Basilii egregiū sane diminūq̄s opus: christianis oib^{s} religiosis Vo q̄smaxime conuenientissimum», y en la más conocida obra del cardenal Besarión: «Compendio de la regla de Nvestro Padre San Basilio Magno, Arzobispo de Cesárea de Capadocia y Patriarca de las Religiones: Recopilada por el Cardenal Besarion Nisseno, por mandado del Papa Eugenio Quarto: Con el modo de dar el Abito y Profession, y la Instruccion de Nouicios. En Madrid: En la Imprenta de Manuel Ruiz de Murga. Año de 1699». Hay otra edición, que asimismo he manejado, impresa en Madrid por D. León Amarita, en 1825. No he tenido tiempo de ver si está incursa la regla, en las numerosísimas colecciones de Obras completas de San Basilio, de las que sólo en la Biblioteca de Filosofía y Letras (San Isidro), he registrado doce ó trece ediciones distintas, entre 1532 y 1721-30. San Gregorio, encontraba que las reglas de San Basilio (son dos: una larga y otra breve: ambas en preguntas y respuestas), eran superiores á las leyes plácidas de Licurgo, á las severas de Solón y á las igualitarias de Minon. Alguien, con poco fundamento, atribuye estas *Instituciones monásticas* al obispo Eustasio.

(51) Clavel (P. M. Alfonso): «Antigvedad de la Religión y Regla de San Basilio Magno, Doctor de la Iglesia y después de Jesu-Christo y sus Apóstoles, el primero que instituyó modo de la vida Regular, aprobada y confirmada de la Iglesia, y fácilmente Patriarca de todos los Cenovitas..... Con privilegio en Madrid por Diego de la Carrera. Año de 1645. A costa de Pedro Coello».

(52) Fuente (Vicente de la): «Historia Eclesiástica de España. Segunda edición..... Tomo v. Madrid, Comp.^{a} de Impresores, 1874».

(53) Las Constituciones para la provincia de España en general, confirmadas por la autoridad Apostólica de Alejandro VII, fueron editadas por mandato de Paulo V. Fr. Theophilo Pirro las recogió y editó en 1665 (Matriti, Ex Typographia Dominici Garcia Morras), y en 1667 (Hispali. Apud Ioannem Franciscum de Blas, eiusdem Ciuitatis Maiorem Typographum).

(54) Fué también el Padre Pirro, quien lo hizo: «Constitvtiones Monachorvm Congregationis Reformatae del Tardon, Ordinis S. P. N. Basilii. A. Clemente P. P. VII. Editae. In tribvs Capitvlis Provincialibvs amphiatae, et a Pavlo V confirmatae. Postremo por Reverendissimvm Patrem D. Theophilum Pirro. Anno Domini 1665. Matriti. Ex Typographia Dominici Garcia Morras».

(55) Son siete cortos capítulos, hechos por algunos solitarios que se juntaron y consideraron conveniente trazar su regla de conducta.

(56) No he logrado verle, pero á juzgar por otros parecidos traba-

jos de la *Revue Bénédictine*, será digno de leerse *Le cenobitisme Pacômien* (Tomo XV, año 1898), en cuyo artículo se analiza la obra, que tampoco conozco, de Mr. le Chne. Ladeuze *Etude sur le Cenobitisme Pakhomien*. Asimismo me es desconocida la intitulada, *S. Pacome et le Monachisme Primitif*, que registran, sin nombre de autor, los índices de dicha *Revue*, correspondientes á 1896. De la vida de los monjes orientales, en su mayoría pacomianos hasta que se impuso la regla basilia, nos dicen cuanto hay que saber, San Juan Crisóstomo, en su *Apología*, escrita en griego y traducida al español por el presbítero Eusebio Pamphilo (Madrid, Ibarra, 1814), y el benedictino Dom Besse, en *Les Moines d'Orient antérieurs au Concile de Chalcedoine* (París, H. Oudin, 1900). Léase también el *compte rendu* de este libro, hecho por L. Batiffol, en la monumental *Bibliothèque de l'École des Chartres*, LXI, 366-67.

(57) Contiene esta obra á que me refiero en el texto, los siguientes tratados: Modo de dar el Hábito á los Nouicios, conforme á la Religión de nuestro Padre San Basilio el Magno.—Instrvcción, y Reglas de Nouicios según el instituto del orden de nuestro beatissimo padre San Basilio Magno —Breve Instrucción para que se enseñen los Nouicios, que comiençan a tener oración mental.—Sigvese vna forma y modo breue para confessarse los Nouicios, y todos los Religiosos, que an de confessarse a menudo.—Ceremonias qve an de guardar los Monges de la orden de nuestro padre san Basilio, en las prouincias del Andaluzia, y Castilla.

(58) No es tan conocido como debiera, este curiosísimo libro de fray Miguel Agustín, de la Religión de San Juan de Jerusalén y prior del Temple en la villa de Perpiñán, impreso, con licencia, en 1772 en su traducción castellana, por Juan Piferrer, de Barcelona. Antes, en 1717, le había publicado el autor, en lengua catalana.

(59) Esta regla de las Vírgenes, consta de 44 capítulos, más 21 de la recapitulación, tomados los dos últimos, de San Benito. Afirma Calmet que son muy distintas la edición de los Bolandos y la de Holstenius. Me he servido yo de esta última.

(60) San Ildefonso en su *De viror. illustrium* (Apéndice VI, *España Sagrada*, tomo V), en el cap. IV, nos habla de San Donato y de su fundación servitana. Todos los historiadores de España, con Mariana á la cabeza, conceden á la obra, sospechada más que conocida, de este santo, la importancia que ella tuvo para el nacimiento ó desarrollo del monaquismo español. Don Vicente de la Fuente, se produce con discreción, en el tomo II de su Historia, párrafo 65, *San Donato y el monasterio servitano*.

(61) San Aureliano, sucesor de San Cesáreo en la diócesis de Arlés, con el solo intermedio de Auxane, fundó dos monasterios, uno de cada sexo, y escribió dos reglas, que no difieren en casi nada. La de las Vírgenes, inspirada, como es natural, en la de San Cesáreo, consta de 40 capítulos. Obispo de Arlés, en 546, murió en 555. Son muchos los testimonios de esta su regla cuyos preceptos acuden constantemente á la pluma de los comentaristas de otras reglas.

(62) Aelredo ó Ethelredo, cisterciense del siglo XII (hacia 1145) en la diócesis inglesa de York, compuso esta regla de 78 capítulos, á ruego de su hermana (Calmet: *Remarques Critiques*).

(63) Sospecha Calmet, per numerosos detalles que magistralmente comenta, que es posible sea esta regla, la misma que rigiera en el monasterio irlandés de Benchor, de donde más tarde salió San Columbano. Este monasterio había sido fundado por S. Comgalle, hacia el año 551. Además del Holstenius, inserta la regla de que se trata, Migne en su *Patrología*, LXVI, 988.

(64) La regla de San Ferreol, es muchas veces alabada por San Benito de Aniana en su *Concordia*.. .., y traída frecuentemente á cuento por los comentaristas de San Benito, entre ellos Smaragdo. Consta de 39 capítulos y está dirigida al obispo Lucrecio. La estudié en el Holstenius, y en la *Patrología latina*, LXVI, 960. Fundó San Ferreol por el año 558, un monasterio que tomó su nombre, *Ferreolacense Monasterium*.

(65) Sin detenerme á contrastar, ni á enumerar siquiera los diversos pareceres sobre la regla de San Columbano, quede dicho que el monje Jonás, en su Vida del Santo, afirma que la escribió, lleno del Espíritu Santo. Calmet opina que es primitiva y original, aunque la regla de San Benito había sido llevada á las Galias por St. Maur el año 543. Nació San Columbano en 560, se educó en Benchor, pasó á Francia hacia 590, en donde fundó el monasterio de Luxen, y murió en 615. Excusado parece decir que una regla de tal importancia y sorprendente novedad, no fué omitida en la Patrología de Migne (LXXX, 210).

(66) Montalembert, que pone sus amores en la obra religiosa, política y social de San Columbano, dedica un capítulo (el II del libro IX) a la *Vie et règle de Saint Colomban*.

(67) El abad Martín y Antonio Arena, en sus citadas obras, Montalembert y cuantos ponderan el trabajo monástico, traen á cuento con delectación, este episodio de Teodulfo Dice bien Montalembert, que el blasón *Cruce et aratro* resume la vida de tan prodigioso monje. El mismo Montalembert nos cuenta la vida monástica del abad David, que alcanzó para su monasterio una de las primeras y más vivas manifestaciones del *derecho de asilo*, que tengo yo estudiado en otras partes.

(68) San Isidoro: Discurso leído en la Academia Hispalense de Santo Tomás de Aquino, en octubre de 1881. Inserto en los *Estudios de Crítica literaria* [1.ª serie]. Madrid, 1884.

(69) Consta la regla isidoriana, de 23 capítulos. Según el Dr. Rodolf Klee (*Die Regula Monachorum Isidors von Sevilla*... . Marburg. Friedrich, 1909) que hace una minuciosa comparación de esta regla con todas las conocidas en la Cristiandad occidental, resulta que San Isidoro se inspiró en San Benito para el alimento, la bebida, el sueño, la clausura, el oficio divino, la administración del monasterio y el trabajo intelectual y de manos; quizá también en las Instituciones de Casiano, para el oficio divino; y en la regla Tarnatense, para prescribir cánticos durante la faena manual. Tomo estos datos, de la *Revue Bénédictine*, pues no

he visto el libro de Klee. Dice Calmet, que la regla fué escrita para el *Honoriacense Monasterium*, hoy desconocido. La inserta Migne en el tomo LXXXII, 868. Entre los ejemplos laboriosos á que me refiero en el texto, comprende San Isidoro, el del sofista Hippias que acudió con la ropa que él mismo se había cosido, á presenciar un juego olímpico en Pisa; el del filósofo ateniense Simón, que fué curtidor; el de Menedemo de Eritrea, que hacía tiendas de campaña; el de otros filósofos gentiles, que fueron zapateros ó sastres..... Lo recuerda San Benito de Aniana en su *Concordia Regularum*.

(70) Se ignora quiénes fueron Pablo y Esteban, á los que unas veces se llama santos y otras no, y de igual suerte se desconoce cuándo vivieron y en dónde fué observada su regla, aunque dice Calmet que parece escrita para Italia ó España, es decir, para un país en el que se trillase el grano en el campo. Consta la regla, de 43 capítulos. En Migne, LXVI, 949.

(71) El autor de esta regla fué un tal Grimlaici ó Grimlaïc, solitario ó recluso, según él mismo da á entender. Sospecha Mabillon que sea un Grimlaïc que vivió en el año 900. Desde luego, como observa Calmet, es posterior á 816, puesto que cita la regla de los Canónigos, compuesta este año. Consta de 65 capítulos, está dirigida á un sacerdote del mismo nombre del autor, y se sirve con frecuencia de los mismos términos de la regla benedictina. Véase en Migne, CIII, 574.

(72) San Fructuoso, obispo Dumiense, primero, y luego de Braga, por nombramiento en el Concilio X toledano, murió entre 665 y 670. Escribió dos reglas: una de 25 capítulos (los dos últimos no impresos por Holstenius) para cenobitas varones y hembras, y otra de 20, llamada *Regula Communis*, para una especie de Orden tercera de toda condición de gentes. Los capítulos VIII y XIII de ésta, son los XIX y XX de la primera, omitidos por Holstenius. Véase para conocer á San Fructuoso, el tomo XV de la *España Sagrada*. La regla *monachorum*, se inserta también en Migne, LXXXVII, 1099, antes de la *monastica communis*, 1112.

(73) El Maestro, desconocido, escribió ó vivió en Francia, según sospecha Calmet, porque se sirve de ciertos términos á todas luces franceses. Escribió en estilo duro y bárbaro, en opinión del mismo Calmet, que tampoco le reconoce gran elevación de espíritu, porque cae frecuentemente en la puerilidad, como cuando habla de las migajas, que se deben reservar para cocerlas. Lo cierto es que desciende á tales minucias, porque trató, á mi juicio, de redactar verdaderos reglamentos de aplicación de la regla benedictina, de la que es un excelente comentarista, aunque no la cita. Parece del siglo VII, la regla del Maestro, y la inserta Migne (LXXXVIII, 951) con el título, revelador de su naturaleza reglamentaria y minuciosa, *De Actu et Vita Monachorum in Coenobis*.

(74) Esta regla de San Cesáreo para los varones, no consta sino de 26 artículos y es una abreviación de la de las Vírgenes. El abad A. Malnory, ha publicado en la *Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes* (103e faciscule), un estudio de las reglas de San Cesáreo, especialmente la de las religiosas, con sus fuentes, su contenido, su difusión y los

privilegios monásticos suscitados por ellas (*Saint Cesaire, évêque d'Arlès.* París, Bouillon).

(75) Consta de sólo cinco capítulos y es de autor desconocido en efecto, aunque no falta quien se la atribuya á San Agustín.

(76) Tiene esta regla, 55 capítulos. En Migne, LXVIII, 386. (*Regula ad Monachos.*)

(77) A fines del siglo VI, á instancias del abad de Lerino, se compiló, ignoro por quién, esta regla que según ha demostrado el cardenal Noris, es en el fondo, la de San Agustín. Migne, LXVI, 977.

(78) Quien guste de saber algo más, de los pasos eclesiásticos (*passus dextri*) que se concedían en el derecho de asilo, y de la razón de limpieza que más que otro motivo inspiró tal extensión territorial, consulte mi estudio, *Los Usatges de Barcelona*, publicado en la *Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales*, fundada por D. Rafael de Ureña (número 1.°), y tirado al mismo tiempo en un folleto aparte (Madrid, 1918).

(79) «Regla, Vida y Milagros de Nuestro Glorioso Padre San Benito Patriarcha de todas las Ordenes Monásticas. Traduzida en vulgar castellano por el muy R. P. Fr. Iuan de Robles..... Y agora nueuamente por el muy R. P. Fr. Pedro de Burgos y Valle..... En Barcelona. En Casa de Lorenço Deu. Año 1633». En la portadilla de la Vida, que empieza al folio 59 de la obra total, se ostenta un grabado con San Benito de rodillas, adorando, á través de una ventana abierta, la aparición del Padre Eterno, y debajo del grabado y con alusión á él, reza la leyenda versificada que copio en el texto.

(80) La regla de San Benito fué escrita hacia 515, consta de 73 capítulos y un prólogo, y Simplicio, discípulo del Santo y tercer abad de Monte Casino, la entregó á los monjes para que fuese leída públicamente. Para mi estudio, que se concreta á la regla fundacional, importa poco que todavía no posea la Orden benedictina, una colección disciplinaria completa de los acuerdos y preceptos de los Capítulos generales, hecho de que se lamenta Dom Ursmer Berlière, en un trabajo (*Les Chapitres généraux de l'Ordre de Saint Benoît*), leído en el Congreso Internacional de Católicos, en Munich, el 25 de septiembre de 1900. Aunque el Capítulo general, como rueda fundamental del organismo monástico, es de origen cisterciense, dice bien Berlière, que como manifestación de la vida religiosa, se remonta á los mismos orígenes del monaquismo y se introdujo en Occidente, el siglo IX. Mas es verdad que la reunión de abades francos convocada en Aquisgran, el año 817, bajo la actuación de San Benito de Aniana, es un hecho aislado en aquella época. Quede para otra nota (la 96), la bibliografía benedictina que personalmente he consultado, además de las obras que ya se han ido citando ó en notas particulares he de citar todavía, y de las que se reservarán para cuando estudie la Congregación benita española; pero bueno será decir aquí, que mis libros guías, aquellos sobre los que más he trabajado, después de estudiar directamente el texto de la regla en el Holstenio, y en Migne (LXVI, 246) cuyo comento es el de Martene (véase mi nota 82), fueron, el del abad de Senones, Agustín Calmet

(*Commentaire littéral, historique et moral sur la Règle de Saint Benoît*.... A Paris, M.DCC.XXXIV), y el del abad de Solesmes (*Commentaire sur la Règle de Saint Benoît*. París, Plon-Nourrit, 1913).

(81) He manejado tres distintas ediciones de Torrecremata, una de ellas incunable, cuya papeleta redacté así: «Expositio sup. regulam· Beatissimi patris Benedicti p. dn̄m Cardinalē sancti sixti Johānem de turre cremata vulgariter nuncupatū. Et prio poitur epistola dn̄i Arsenii abbatis ad ipsu cardinalē». En colofón: «Opus pn̄s continens expositionē regule beatissimi patris Bn̄dicti collecta per don̄m Cardinalem sancti sixti Johannem de turre cremata vulgariter nuncupatū Parisii laboriose craratu per petrum Leuet: impesa vero Nicolai militis librarii morā ducetis ante palaciū Regium ad intersigniu pillei rubei: finit feliciter. Anno a natiuitate Christi Millesimo quadringentesimo nonagesimo prio: quarta Maii». Otra de las ediciones, forma parte de un volumen más comprensivo, que carece de año. La tercera, de 1575 (Coloniae Agrippinae), contiene la *Regvla S. Benedicti*, con los comentarios no sólo de Torrecremata, sino también de Smaragdi y de Trithemii, y con otras reglas diversas.

(82) «Commentarius in regulam S. P. Benedicti. Litteralis, Moralis, Historicus..... Opera & studio Domni Edmundi Martene Presbyteri & Monachi Benedictine Congregationis Sancti Mauri..... Parisiis. Excudebat Franciscus Muguet..... M.DCXC».

(83) «Rome au siècle d'Auguste ou Voyage d'un Gaulois à Rome à l'époque du règne d'Auguste et pendant une partie du règne de Tibère..... París, Dezobry, E. Magdeleine et C.ie lib.-éds., 1846-47». Es en la *Lettre LXXXVI* (tomo III, pág. 376), en la que Ch. Dezobry describe *Une pistrine*. He utilizado largamente esta interesantísima obra, en el volumen II de mi *Historia jurídica*....., para estudiar las costumbres y organización agro-social de los romanos.

(84) San Benito de Aniana, á quien aludí ya repetidas veces y del que he de ocuparme más adelante en el texto de mi Discurso, nació en Languedoc el año 750 y murió en 821. Hecho monje benedictino, fundó el año 780 un monasterio en los lindes de Aniana, ocupó distinguidísimo rango en las Cortes de Pepino, Carlo Magno y Luis Pío. Su obra *Codex Regularum*, fué editada por Fr. Hugo Menardo, con observaciones é ilustraciones, el año 1638 (Parisiis. Ex officina Hieronymi Drovart, Apud Dionisivm Bechet)..... Este libro de San Benito de Aniana, es un buen instrumento para cualquier estudio comparativo de las diversas reglas, aunque, á decir verdad, no le utilicé yo sino de un modo muy ligero, no sólo por insuficiente para el completo desarrollo de mi tema, sino porque preferí acudir al examen directo de cada regla.

(85) «Vita e Regola del Padre Santiss. Benedetto. Tradotte, e di alcune Notazioni illustrate, dal P. Abate Don Silvano Razzi, Calmadolense..... In Fiorenza, per Filippo Givnti. M.DXCIII».

(86) Así lo alega D. José Villa-Amil y Castro en *Los Foros de Galicia en la Edad Media*..... (Madrid. Sucesores de Rivadeneyra, 1884). No faltaron en Galicia monjes negros ó simplemente benedictinos, pero

bueno es notar que la mayor parte de los monasterios fueron cistercienses.

(87) «Benedictina de Fr. Nicolás Bravo, monge cisterciense en el insigne Monasterio de Sobrado, y natural de Valladolid..... En Salamanca. En la Imprenta de Artvs Taberniel. Año M.DC.IIII». Está dedicado el libro al glorioso San Bernardo, y no sólo contiene la vida de San Benito, sino también una recapitulación de todas las religiones, monásticas y militares, que le reconocen por Padre.

(88) En «La Règle de Saint Benoist nouvellement traduite et expliquée selon son véritable esprit..... A Paris. Chez la Veuve François Muguet..... M.DCCIII».

(89) «La Santa Regla de Nuestro Gran Padre y Patriarca San Benito. En Madrid En la oficina de la Viuda de Melchor Alvarez. Año de 1702».

(90) No han de confundirse los Capítulos de culpas con los Capítulos generales.

(91) Todos los comentaristas aducen estos testimonios. En efecto, Columela dijo (lib. I, cap. VIII), según la edición francesa que de ordinario uso: «Il [el capataz] tiendra les gens soignés et vêtus moins délicatement que commodément, & aura soin qu'ils soient bien garantis du vent, du froid & de la pluie. Il suffira de leur donner à cet effet des fourrures garnies de manches, de mauvaises casaques, ou des sayes avec *des capuchons*, moyennant quoi, il ne pourra jamais y avoir de temps assez intolérable, pour les empêcher de faire quelqu'ouvrage même en plein air.» «Sayos *con capuchas*», traduce del latín D. Vicente Tinajero. Y Palladio (lib. I, cap. XLIII), al enumerar el instrumental y vestuario necesarios en una explotación agrícola, comprende las «tuniques de peau avec *des capuchons*». La edición francesa de Columela y de Paladio (la obra del primero en dos volúmenes), forma parte de la «Traduction d'anciens Ouvrages latins relatifs à l'Agriculture et à la Médecine Vétérinaire, avec des notes: par M. Saboureux de la Bonnetrie..... A Paris. Chez P. Fr. Didot». (Columela, M.DCC.LXXII: Paladio, M.DCCLXXV). La obra de Tinajero es bien conocida: «Los Doce Libros de Agricultura de Lucio Junio Moderato Columela..... Madrid. Imprenta de Miguel Ginesta, 1879». Dos volúmenes.

(92) Siempre fueron los frailes, materia propicia para los desahogos del vulgo mal educado y aun para los donaires de excelentes poetas y prosistas, por lo general también frailes ó sacerdotes ellos mismos, y el folklore español encontró entre la gente de cogulla no pocos motivos de expresión, alguno de los cuales recogí yo en un capricho literario llamado *Clérigos y Damas* (*Rev. de Arch.*, 1918), que algunos majaderos no han sabido ó querido entender. Nada de irrespetuoso tiene el refrán á que aludo en el texto, bien se limite su alcance á constatar el hecho de que los labradores usan capucha, ya se extienda la intención, á la filosofía de que el hábito no hace al monje.

(93) A punto he estado de roproducir aquí, por medio del grabado, las interesantes láminas de Mabillon, de una factura encantadoramente

simplicista. Además de esta edición de 1703, de los «Annales Ordinis S. Benedicti Occidentalium Monachorum Patriarchae..... Luteciae-Parisiorum, Sumptibus Caroli Robustel..... MDCCIII», edición admirablemente dispuesta, todavía puede manejar más provechosamente el lector, por sus copiosos índices, la de Luca, de 1739 (Typis Leonardi Venturini).

(94) No me gustan tanto como las del Mabillon estas láminas del Muratori, insertas en la Tabla 2.ª de la parte 2.ª del tomo I de su «Rerum Italicarum Scriptores ab anno aerae Christianae quingentesimo ab millesimumquingentesimum..... Mediolani M.DCCXXV». Pertenecen las láminas, al *Chronicon Vulturnense. Auctore Johanne ejusdem Coenobii Monacho.*

(95) «Regla de N. P. San Benito en latín y romance con versículos y secciones que para el uso de la Congregación de España ofrece el menor de sus monjes Fr. Diego Mecolaeta..... y reimprime la Congregacion de San Benito de Valladolid á sus expensas..... Madrid: Imprenta de D. Eusebio Aguado, 1829».

(96) Fuera fácil volcar en esta nota, una copiosísima bibliografía benedictina, al alcance de cualquiera que consulte alguna de las grandes obras de comentarios á la regla, el *Tratado de los Estudios*, de Mabillon, los Diccionarios, los índices de las Bibliotecas, y las Revistas, entre las cuales, la nunca bastante ponderada *Revue Bénédictine.* Pero no se trata de eso, como indiqué en mi nota 80, sino de añadir á los trabajos que en ella misma cité, y á los citados ó que he de citar en las notas 13, 24, 79, 81, 82, 87, 88, 89, 95 y de la 133 á la 141, otras obras que sin haber precisado nota peculiar, son de muy útil consulta y *fueron consultadas por mí* para la redacción de este Discurso, del que puedo decir, salvados respetos, planos y distancias, lo que de sus *Ideas Estéticas* decía Menéndez y Pelayo: que la redacción de algunas páginas, me ha costado el estudio de volúmenes enteros. Es ésta, labor penosa y de poco lucimiento, pero es la única honradamente científica.

Entre los tratados de carácter general, es decir, que no se concretan al estudio de la regla, ó que de ella prescinden en absoluto, se destacan los de Alberto Miraeus, que estudió primero, los orígenes de los cenobios benedictinos en Bélgica (*Origines Coenobiorum Benedictorum in Belgio*, 1606), y luego por Italia, España, Galia, Germania, Bélgica, Bretaña y otras provincias (*Origines Benedictinae*, 1614; y 1756 en el tomo I de *Collectio Scrip. rerum Historico Ecclesiasticarum*).—El italiano Arnoldo Uvion, monje negro casinense, publicó en Venecia, en 1594, una *Brieve Dechiaratione dell' Arbore Monastico Benedittino intitolato Legno della Vita.....*, reproducida en Palermo, el año 1655, por el Padre Serafino González; y en 1595, imprimió, también en Venecia, dedicado a nuestro Felipe II, potentísimo rey de España, el *Lignum Vitae, Ornamentum et Decus Ecclesiae.....*—Fray Gabriel Bucellino, compuso en 1655 un *Menologium Benedictinum Sanctorum*, y en 1656 unos *Annales Benedictine*, y un *Sacrarium Benedictinum.*—Carolo Stengelii escribió una *Monasteriologia Benedictina*, inserta en 1756 en la *Collec. Scrip. rerum Hist. Mon. Eccl.*—

D. José Ignacio Valentí, en 1899 (Palma de Mallorca, Imprenta de F. Guasp), se ocupó histórica y literariamente de *Los Benedictinos de San Mauro*.—Dom Besse, tan á menudo citado en mi Discurso, ha escrito un folletito muy elemental pero bien aderezado, sobre *Les Bénédictines en France* (*Science et Religion*. Bloud et C.ie, 1917).—Antonio de Winghe, Jacobo Breul y otros autores y monjes anónimos, estudiaron la historia, las constituciones y los privilegios de Monasterios y Congregaciones determinados, en libros que he visto, pero cuya cita resultaría ya demasiadamente pesada.

La regla, puede estudiarse reproducida en las siguientes ediciones latinas y castellanas, que tuve á la vista. En una, sin año, compuesta y explicada (la regla) por Dunstano, en cuya edición se contienen además, el *De modo Orandi*, de Hugo de S. Victore, y el *Tractatus de Vita Solitaria*, de San Bernardo. En otra, de 1569, impresa en Salamanca (*Apud Ioannẽ Baptistam à Terranoua*). En otra, de 1602 (*Parisiis, Apud Ambrosivm & Hieronymvm Drovart*) con declaraciones y constituciones, editada por los PP. de la Congregación Casinense, primeramente, y luego reproducida por Jacobo Breul. En otra, de 1701 (*Matriti. Apud Viduam Melchioris Alvarez*). Y en otra, última de las latinas que consulté, impresa también en Madrid, por D. Joaquín Ibarra, el año 1780. Las ediciones castellanas manejadas, fueron: una de 1513 (Valẽcia, por Juã Nauarro), hecha, según reza la dedicatoria, por un monje de Benifaca de la Orden de Cístel: otra, de 1571 (En Salamanca, Alejandro de Canova), traducida con algunas anotaciones por Fr. Juan de Robles, abad del monasterio salmaticense de San Vicente: otras dos, de 1583 (ambas por Lucas de Iunta, en Salamanca), una de ellas, preparada por el mismo abad Juan de Robles, y la otra, con un catálogo de las figuras más salientes de la Orden benedictina: y finalmente, una de 1780, impresa en Madrid por D. Joachín Ibarra.

(97) Obra citada, párrafo 100, del tomo III (*Los Cluniacenses en España*). Dom Ursmer Berlière en la *Revue Bénédictine* (1894, pág. 107), al estudiar *Les Monastères de l'Ordre de Cluny*, dedica el párrafo 2.° á la *Province d'Espagne* y afirma que, en efecto, datan nuestras primeras relaciones con Cluny, del tiempo del gran Sancho de Navarra.

(98) *Revue Bénédictine*. P. Cucherat, ha estudiado también *Cluny au XI siècle; son influence religieuse, intellectuelle et politique* (2.ª edición. Autun. Dejussieu, 1873).

(99) *Die Cluniacenser in ihrer Kirchlinchen und allegemeingeschichlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts* (Niemeyer, 1892). En tres volúmenes ha publicado Pignot la *Histoire de l'Ordre de Cluny*. Para los monasterios españoles en particular, es magistral el estudio publicado por Ulysse Robert en el *Boletín de la Real Academia de la Historia* (XX, año 1892), bajo el título, *Etat des Monastères Espagnols de l'Ordre de Cluny, aux XIIIe - XVe siècles, d'après les Actes des Visites et des Chapitres Généraux*.

(100) «Antiquiores Consuetudines Cluniacensis Monasterii. Collectore Udalrico monacho Benedictino» (tomo CXLIX de la Patrología

de Migne. Columnas 635-778). Pedro el Venerable (Sancti Petri Mauricii), IX abad Cluniacense, coleccionó e impuso los *Statvta Congregationis Clvniacensis*, insertos en la *Bibliotheca Clvniacensis*....., de Marrier (París, 1614).

(101) «D. Petri Venerabilis. Epistolarvm libri VI. ... Item rithmi et versus non contemnendi. Miracvlorvm praeterea libri duo..... Cū pri [Grabado] uilegio. Vaenevnt in vico Iacobes a Damiano Hichman....., Parisiis, 1522». Pedro el Venerable (1092-1156), a quien acabaremos de conocer, cuando en el texto se hable de su polémica con S. Bernardo, ejerció no escasa influencia en su época, hasta el punto de que bien ha podido M. Demimuid escribir un interesante libro, con este acertado título: *Pierre le Vénérable ou la vie et l'influence monastique au douzième siècle* (París. Tequi, 1895) Menudean, por otra parte, pero no es cosa de traerlos a cuento en este Discurso, ni aun en forma de nota, los trabajos y ediciones de las Costumbres cluniacenses: queden sólo recordados, los estudios de Dom Bruno Albers y de Dom Leon Allodi, especialmente sobre las observancias y *consuetudines* del monasterio Sublacense; y la recopilación hecha por el canónigo Douais, de los *Status de Cluny édités par Bertrand, Abbé de Cluny le 23 avril 1301.*

(102) Castro y Barbeyto (Benito): «Diccionario histórico portátil de las Ordenes Religiosas y Militares..... Madrid. En la Imprenta de don Blas Román. Año de M DCC.XCII». Fué Diocres, amigo de Bruno, famoso en letras y a lo que parece también en virtud. Murió en 1082 y responden del extraordinario suceso de sus funerales, antiguos testimonios que trae el P. jesuíta Teófilo Raynaudo en su Trinidad de Patriarcas (*Trinitas Patriarcharum*..... Lvgduni MDCXLVII); el abad de S. Trudon, testigo ocular, que lo narra en una escritura, hoy perdida, pero que algunos vieron; el Padre General en 1643, que tuvo en sus manos un papel de la fundación de la Cartuja, en que constaba el milagro; un libro de Grandimonte, escrito en 1115; Cesáreo el cisterciense; crónicas, historias, pinturas antiquísimas que decoran los muros de algunas cartujas..... Un excelente compendio de la *Vida del Patriarca San Brvno y principio de su Religión*, hizo el monje cartujo Ioachim Alfaura, tomando sus datos, de memorias y autores antiguos (En Valencia por Gerónimo Villagrasa, junto al Molino de Rovella. Año 1671). En este buen libro he aprendido quién fué el Doctor Diocres. El que guste de conocer lo mejor que sobre San Bruno y su fundación se ha escrito con pretensiones históricas y literarias, consulte las siguientes seis obras que cito por orden cronológico de impresión. La del Reverendo P. Juan de Padilla: *La institución de la muy estrecha y no menos obseruante orden de Çartuxa. Y de la vida del excelẽte doctor Sant Bruno..... buelta de latin en romãce segun el verdadero original de la hystoria cartuxana*..... (Fué impressa en casa de Juan Gutierres, impressor de libros en Seuilla. Ano M.D.LXIX). La ya citada (nota 1) de Fray Juan de Madariaga: *Vida del Serafico Padre San Brvno..... Con el origen y principio y costumbres desta sagrada Religión* .... (En Valencia, en casa de Pedro Patricio Mey. Año de 1596). La de Auberti Mirae: *Origines Carthusianorum Monasteriorum per Orbem Uni-*

versum.. . publicabat Anno M.D C.IX (En el tomo II, tract. VI, págs. 225-242 de la *Collec. Scrip. r. Hist. Mon. Eccl.*, 1756). La de Arnoldo Raissius: *Origines Cartusiarum Belg.....* (Dvaci. Typis Martini Bogardi, 1632). La de José Vallés: *Primer Institvto de la Sagrada Religion de la Cartuxa. Fvndaciones de los Conventos de toda España.....* (En Madrid, por Pablo de Val. Año de 1663). Y la de D. Antonio Aragón: *San Bruno y la Cartuja* (Barcelona. Imprenta La Hormiga de Oro, 1899).

(103) Los instrumentos de que me he servido para el estudio de la legislación cartuja, fueron los siguientes: Un códice en vitela: *Constitutiones antiquae et novae, confirmatae ab Vrbano Papa anno 1368.* Letra de 1410. Contiene, las tres partes de las Constituciones antiguas, y tres asimismo de las nuevas (5, 10 y 4 capítulos, respectivamente), que empiezan al folio 138 vuelto. Otro Códice, también del siglo XV: *Constitutiones Ordinis Carthusianorum antiquae et novae cum declarationibus quibusdam Bonifacii Prioris,* en 171 folios escritos, con notas marginales, algunas de letra distinta al texto. Las tintas usadas, fueron tres: roja, azul y negra que ya pardea, con arabescos morados en el relleno de algunas letras capitales y toquecitos do oro en otras mayúsculas de la entraña del texto. Es una verdadera monada este códice. En Basilea, el año 1510, se imprimió, según deduzco de alguna parte del texto, una Co'ección, con los *Statuta..... a domno Guigone,* los *Statuta antiqua* en sus tres partes, y los *Statuta noua,* también en sus tres partes, más la *Tertia compilatio statutorum,* y un *Repertorium..... per ordinem alphabeti* En 1582 se imprimió en París (Henricus Theodericus) una *Nova Collectio Statutorum .. .,* cuya portada se corresponde exactamente en su título, con el de un libro manuscrito en papel y sin fecha, que se guarda en nuestra Biblioteca Nacional con la signatura 242. En el Capítulo general de 1679, se ordenó hacer la 2.ª edición de la 2.ª y 3.ª partes de los Estatutos y á ello respondió la impresa en 1681 (Correriae, Per Laurentium Gilibert) *Nova Collectio..... Editio secunda.* Fué algo más que una simple reproducción, puesto que fundió en un solo capítulo las funciones del prepósito de la agricultura y del maestro de pastores, antes separadas, reduciendo al mismo tiempo sus faenas. En unos *Annales Ordinis Cartusiensis,* distribuídos en tres tomos, ó impresos en 1687 (Correriae, Typis Antonii Fremon), se dedicó el tomo I, á las instituciones, disciplinas y observancias de la Orden, y, en efecto, fueron comprendidos los estatutos de Guigo, los antiguos, los nuevos, la tercera compilación y todavía otros más nuevos. Por último, conozco una 3.ª edición de la *Nova Collectio.....* hecha en Roma, en la Typ. Rev. Camerae Apostolicae, el año 1688.

(104) A esta altura de mi Discurso, es cuando entra á formar parte de mi biblioteca, el libro de donde tomo este hecho, contado por S Gregorio. Se trata del «Prado espiritual recopilado de antigvos, clarissimos, y santos Dotores, por el Dotor Ioan Basilio Sanctoro..... Aora nuevamente añadido de mvchas y diuersas Flores de Santos, por el mismo Autor. Primera y segvnda parte. Año-Ihs-1624. Impresso en Gerona, en casa de Gaspar Garrich»..... Empieza la 2.ª parte (de portada y pagina-

ción diferentes) con las *Flores de San Gregorio Papa en svs Dialogos*. Se cuenta el suceso de la culebra, en el cap. III: *De vn monge hortelano*.

(105) «Cisterciensivm sev Verivs Ecclesiasticorvm Annalivm a Condito Cistercio..... Auctore Fratre Angelo Manrique..... Lvgdvni. Sump. Haerd. G. Boissat et Lavrent Anisson M.DC.XLII». El cenobio del Císter, era atravesado por un río que alimentaba tres grandes estanques escalonados, llenos de peces y sobre todo de serratos, buenos y grandes, y en la amenísima huerta del monasterio había además una hermosa piscina, con muchas norias y ruedas para moler los granos y serrar la madera, y con agua abundante para toda clase de usos. (Número 8, pág. 10.)

(106) «Vie de Saint Bernard Abbé de Clairvaux, par l'Abbé E. Vacandard... . Ouvrage couronnée par l'Académie française.... Quatrième édition. París. Lib Víctor Lecoffre, 1910».

(107) *Flores de Cesareo monge de la Orden Santissima de Cister*. Capítulo XVII: *De en qué se conoce si vno es monge, o no*. Segunda parte del «Prado Espiritual», a continuación de *Flores de las Hazañas Espirituales de los de Cister*. Este monge Cesáreo, nació hacia 1180 y murió por 1240, vivió en el monasterio de Heisterbach, y escribió un tratado sobre los domingos y fiestas de todo el año, y el amenísimo *Dialogi de miraculis*.

(108) «Hymnos Cistercienses, que dexo traducidos en metro castellano el R. P. Fr. Manuel Gómez, de la Orden de Nuestro P. S. Bernardo, hijo que fué de el Real Monasterio de Nogales, y Predicador de ella. Sácalos á luz el R. P. Fr. Francisco Mato, hijo de el mismo Monasterio..... y los dedica á las Señoras Abadesas y demás Señoras Monjas de nuestro Sagrado Orden Cisterciense. Con licencia. En Valladolid, en la Imprenta de la Real Chancillería, que es de la Viuda de Joseph de Rueda. Año de 1742».

(109) Pirenne (Henri): «Histoire de Belgique. I. Des origines au commencement du XIVe siècle. Troisième édition revue et corrigée. Bruxelles. Henri Lamerti, 1909».

(110) *Explication du Capitulaire «De Villis»* (Bibl. de l'École des Chartes: tomo XIV, páginas 201, 313 y 546).

(111) «Études Historiques. La Germanie au VIIIe et IXe siècles. Formation de la France. Etablissement de la Réforme à Genève. Introduction à l'Histoire de la succession d'Espagne. Par M. Mignet. Sixième, édition. Paris. Emile Perrin, 1885».

(112) Recórrase el Muratori.

(113) «Tratado del origē de la Sagrada Orden del Cistel y Riformacion qve della se hiço en estos Reynos d. Castilla. Este libro añadió el auctor tanto q. se puede decir otro, y le dirigió al p. Reformador y cap.° prouincial [firma de Fr. Benito Peña]». Es un manuscrito, incurso en un tomo que contiene, manuscrita también, una *Instrución para confesarse religiosos hecha por modo de colloquio*. Año 1565.

(114) «Vida, Penitencia y Milagros de Nvestro Gloriosissimo Padre melifluo san Bernardo. Traduzida de Latín en Romance..... Ay una doctrina sacada de las obras de S. Bernardo, para los Religiosos y Re-

ligiosas que biuen en los monasterios. Con una relación de la fundación y cosas particulares de todos los monasterios de la Corona de Aragón. ... Impressa en Valẽcia, en casa de Pedro Patricio. Año 1597.»

(115) «Primera Parte de la Coronica del Orden de Císter, e Institvto de San Bernardo..... Año 1602.. .. En Madrid, por Luis Sánchez.»

(116) «Exordia Sacri Ordinis Cisterciensis. Altervm A. S. Roberto, S. Alberico, et S. Stephano primis eivsdem Ordinis fundatoribus, ante quingentos annos, alterum vero ante quadrigentos ab Anonymo hactenus Monacho Clarae-Valensi, sed reuera a S. Helinando accurate conscripta,& nunc primum typis excussa. Aedita e recolecta, per Magistrum D. F. Inatiũ de Ybero Abbatem perpetuum Fiteriensem..... Anno [Grabado] 1621... Pamplonenae. Ex Officina Nicolai De Assiayn».

(117) «Menologivm Cisterciense Notationibvs Illustratvm... Accedunt seorsim Regula, Constitutiones, et Priuilegia eiusdem Ordinis: ac Congregationum Monasticarum et Militarium quae Cisterciense Institutum Obseruant..... Antverpiae, ex Officina Plantiniana Balthasaris Moreti. M.DC.XXX».

(118) «Medula Histórica Cisterciense. Origen, Progresos, Méritos y Elogios de la Orden de Císter. Noticia sucinta de las Congregaciones, Reformas y Órdenes Militares que siguen su Instituto; con las vidas de todos sus Fundadores, y Reformadores. . En Valladolid, en la Imprenta de Tomás de Santander Año de 1781.» (Luego, Viuda de D. T. S., y luego Viuda e hijos de Santander, y años diversos hasta M.DCC.XCI). Ocho volúmenes.

(119) «Chronicon Cisterciensis Ordinis A. S. Roberto Abbate Molismensi primum inchoati, postea A. S. Bernardo Abbate Clareuallensi mirificé aucti, ac propagati Avberto Miraevs Bruxellensis.... Coloniae Agrippinae, Sumptibus Bernardi Gualtheri. Anno M DC.XIV».

(120) «Primeyra Parte da Chronica de Císter onde se contam as covsas principais desta Religiam com muytas antiguidades, assi do Reyno de Portugal como de outros muytos da Christandade..... Em Lisboa. Por Pedro Crasbeek. Anno de 1602».

(121) «Originum Cisterciensum. Tomus I. In quo praemissis Congregationum Domiciliis abjectisque Tabulis Chronologico-Genealogicis Veterum Abbatiarum a Monachis habitatarum Fundationes ad Fidem antiquissimorum Fontium primus descripsit..... Vindobonae. In Comissis apud Alfredum Hoelder. M.DCCC.LXXVII».

(122) «Biblioteca Cisterciense Española. En la cual se da noticia de los escritores cistercienses de todas las Congregaciones de España y de los de las Órdenes Militares que siguen el mismo Instituto, con la expresión (en la mayor parte) del lugar de su nacimiento, empleos, honores y dignidades, igualmente que el de sus obras tanto impresas como mss..... En Burgos. Por Don Joseph de Navas. Año de 1793». Gaspar Iongelinus, publicó una «Notitia Abbatiarum Ordinis Cisterciensis per Orbem Vniversvm. Liber X complexa..... Coloniae Agrippinae. M.DC.XXXX.»

(123) D'Arbois de Juvainville: «Etudes sur l'état intérieure des Abbayes Cisterciennes et principalement de Clairvaux au XII^{e} et

au XIII^e siècle. Paris. Durand, 1858». Coopera a conocer la Orden del Cister en esta misma época, el interesante trabajo de Dom Ursmer Berlière: *Les origines de Cîteaux et l'Ordre Bénédictine au XII^e siècle*, inserto en la *Revue d'Histoire Ecclésiastique*. Año 1900, páginas 448-471, y año 1901, páginas 253-290. Ya se trata más de historia externa, en el estudio de Un monje de Thymadeuc: *Histoire abrégée de l'Ordre de Cîteaux*. Saint Brieuc, 1897.

(124) «Das Konverseninstitut des Cisterzienseordens in seinen Ursprung und seiner Organisation, dargestell von P. Dr. Eberhard Hoffmann. O. Cist (Freiburger historische Studien I). Furborig en Suisse, 1905». El benemérito Berlière, con motivo de este excelente libro de Hoffmann, concreta en pocas líneas la condición y la misión de los hermanos conversos cistercienses (*Revue Bénedictine*, XXIII, 1905). La admisión de los conversos por los reformadores del Císter, fué una necesidad para salvaguardia de la idea del trabajo manual tal como le prescribía la regla, y de la observancia de la disciplina en el interior de los monasterios. Fué preciso aceptar, junto a los monjes, coadjutores menos ligados á la vida conventual, más libres en el trabajo exterior, religiosos por la profesión de los votos, pero no monjes según las obligaciones de la vida claustral prescrita por San Benito. El converso cisterciense, es ante todo un trabajador subordinado al monje: sus mismos talentos de agricultor y de administrador, universalmente apreciados, fueron causa de su ruina espiritual. Con éstas y otras parecidas pinceladas, hace revivir Berlière a los conversos medioevales. Y también es meritísima y está hecha según los cánones de la moderna historiografía, la obra de M. Charles Raymond: «Etude sur l'institut monastique des Frères Convers et sur l'Oblature du Moyen Age, leur origine et leur rôle (XI^e - XIII^e ss.) École National des Chartes. Position des thèses..... Toulouse. Privat, 1906». Derivadas las ideas hacia los oblatos y las cartas de hermandad con que voluntariamente se ligaban a un monasterio los donantes de bienes y derechos, he de remitirme á mi *Historia jurídica*.... (párrafo 33 del volumen I, ampliado en el volumen II).

(125) Para el cuadro de la reglamentación cisterciense, he manejado, una edición del *Liber Vsvm Cisterciē* ...., hecha en París el año 1517; otra del mismo *Liber Vsvm Sacri Cisterciensis Ordinis*, también de París en 1643; unos *Usus antiquiores Ordinis Cisterciensis*..... (*Patr. Lat.*, Migne, CLXVI, columnas 1.383-1.502); y la obra del Padre Henríquez: «Regvla, Constitvtiones et Privilegia Ordinis Cisterciensis.....Antverpiae, ex Officina Plantiniana Balthasaris Moreti M.DC.XXX».

(126) «Idea sucinta de la vida que observan los solitarios de la Abadía de la Trappa, traducida de la que escribió en francés Mr. D. Arl naud. Por J. T. C.» Es un manuscrito que obra en la Biblioteca de. Congreso de los Diputados. No es patrimonio exclusivo de los trapenses, el olvido de los médicos, aunque parece que en ellos más fué espíritu de mortificación y desdén por el cuerpo, que desprecio de los Doctores. San Bernardo, aunque en efecto dijo á los monjes de San Anastasio (Epíst. 345) lo que recuerda el Padre Feijóo en su *Veritas Vindi-*

cata adversus Medicinam Vindicatam (Theatro Crítico, tomo II), es á saber: «Comprar especias, buscar médicos, tomar pociones, es indecente á vuestra Religión», es también cierto que no desdeñó la asistencia facultativa, y que se dolió de la ignorancia ó de la impotencia de su médico, diciendo con fina sonrisa á quienes en una ocasión le preguntaban por su salud: «yo, que hasta el presente he gobernado hombres razonables, por justo juicio de Dios estoy obligado á obedecer á una bestia» [el médico]. *Cuidam bestiae datus ad obediendum.* (Vacandard, volumen I, chap. III.)

(127) «Santidad y Deveres de la Vida Monástica. Obra utilísima para todo Religioso, y singularmente para los Profesores de la Regla Santa. Escrita en francés por Dom Armando Juan Bouthilier de Rancé..... Traducida al Español por el R. P. Mro. D. Juan de Sada, Monge Cisterciense..... En Pamplona. En la Imprenta de Benito Cosculluela. [El primer tomo, sin año.] Año de 1778», tres volúmenes. Sin necesidad de leer la obra, se dará cabal cuenta de su extraordinaria importancia, quien simplemente se asome al sumario del cap. XXIX (Del trabajo de manos), cuyas once cuestiones, son las siguientes: Q. 1.ª ¿Se debe contar el trabajo de manos en el número de las observancias principales de la Vida Monástica?; Q. 2.ª ¿Qué motivo tuvieron todos los Solitarios para recomendar tanto la labor de manos, y considerarla como uno de sus principales ejercicios?; Q. 3.ª ¿Qué podremos responder a los que dicen que el trabajo podía ser necesario a los Monges mientras eran pobres, pero que aora es inútil, pues la charidad de los fieles les dió rentas, y probeyó todas sus necesidades?; Q. 4.ª ¿No será más útil a los Monges emplear el tiempo en lección, y estudio, que en el trabajo?; Q. 5.ª ¿No es temible que si los Monges no se aplican al estudio, caigan en una ignorancia grosera, y seguidamente en la relajación? Dificultad XXI. Aunque lo dicho en orden a la labor de manos, se funda sobre pruebas constantes y sensibles, y no hay verdad mejor establecida, no faltan gentes que la combaten. (Dicen en primer lugar, que nuestra opinión es contraria a la de San Agustín, que no consideró, como dijimos, la labor de manos como una obligación necesaria a los Monges; y que este Santo eximió a los que fueron ricos y qualificados en el mundo, y a los ordenados de clérigos.) Seguida de la misma dificultad. (Dicen todavía, que el Estudio basta para ocupar a los Monges en la Soledad, sacarlos de la ociosidad, y aun mortificar sus cuerpos, y domar sus pasiones, y que por tanto puede suplir por el trabajo manual.) Seguida de la misma dificultad. (Dicen, que había Monasterios donde no se trabajaba, y lo prueban con algunos ejemplos.) Seguida de la misma dificultad. (Instan; y por una razón que pretenden decisiva, dicen, que San Benito ordenó el trabajo por evitar el ocio: y que causando el estudio el mismo efecto, se pueden aplicar a él en lugar de el trabajo, sin desviarse de la intención, y espíritu de San Benito.) Seguida de la misma dificultad. (Dicen, que sin ningún fundamento razonable, quise que los Monges no estudien; y miran esto como una novedad, y un medio seguro para sumergirlos en una ignorancia grosera.) Seguida de la misma difi-

cultad. (Dicen, que no conocí bien la correspondencia y relación que tienen la Vida Monástica y la Clerical; y que estas dos profesiones tubieron grande afinidad, y que por tanto deben aplicarse los Monges al Estudio.) Seguida de la misma dificultad. (Dicen, que la ignorancia arruinó toda la Santidad de los Monasterios.) Seguida de la misma dificultad. (Nos objetan todavía, que la Iglesia mandó que los Monges se aplicasen al Estudio de las Cosas Santas.) Q. 6.ª ¿Si los Monges no se aplican al estudio, no pasarán por gentes enteramente inútiles al mundo?; Q. 7.ª ¿Pues qué, los Monges están en tan estrecha obligación de edificar el mundo con su exemplo?; Q. 8.ª ¿Están los Monges legítimamente dispensados de la labor de manos, quando se aplican a la instrucción de las almas?; Q. 9.ª ¿Hacen bien los Monges en dispensarse de el trabajo por tener más tiempo de vacar a la Oración, y hacer por este medio su vida más espiritual?; Q. 10.ª ¿Se puede decir que el trabajo era propio de los Monges en lo antiguo, que casi todos eran legos; pero que al presente, que casi todos pasan al Sacerdocio, ya no les corresponde?; Q. 11.ª ¿En qué labores se pueden ocupar los Monges?

(128) Me he servido de las ediciones latinas por tenerlas más á mano. *Tractatus de Studiis Monasticis*..... (Venetiis M.DCC XXXII. Typis Andrea Poleti) de traductor anónimo; y la vertida por Josepho Porta Astensi (MDCCV). Trabajo me cuesta abstenerme de copiar el sumario de los principales temas.

(129) La relación de la polémica, puede verse bien condensada, en una nota del traductor Juan de Sada, y en el interesante libro de Casimiro Gaillardin: «Les Trappistes ou l'Ordre de Citeaux au XIXe siècle. Histoire de la Trappe depuis sa fondation jusqu'à nos jours. París Lib. de L. Maison., 1853».

(130) «Règlemens Généraux pour l'Abbaye de N. D. de la Trappe..... A Paris. Chez F. Muguet....., MDCCI». Lorenzo Magalotti hizo al italiano una buena versión de los preceptos de Rancé aunque suprimiendo lo referente al trabajo en cada uno de los lugares determinados: *La Regole della Trappa*..... (Bologna, Presso Gaetano Romagnoli, 1883). Es la *dispensa* CXCVI de la *Scelta di Curiositá Letterarie*....., ya citada antes de ahora.

(131) «Los Trapenses. Apuntes históricos de la Trapa. Madrid. Artes Gráficas, 1912». (Con fotografías.)

(132) La Règle de Saint Benoist traduite et expliquée. ... (1689).

(133) «Las Grandes Instituciones del Cristianismo. Ordenes Monásticas. Institutos Misioneros. [Con retratos.] Madrid. Imprenta de G. López del Horno, 1912».

(134) «Privilegia Praecipva Congregationi Sancti Benedicti Vallisoletani a Summis Pontificibus concessa & confirmata. Cum indice locupletissimo [Grabado, con leyenda]. Vallisoleti. Excudebat Androeas de Merchan. Anno Domini. M.DXCV».

(135) Constitu | ciones de la | Congregacion de | san Benito de | Valladolid. | 1546. [Todo dentro de una orla] Manuscrito.

(136) Fray Philippe de Santiago. «Constitvciones de los Monges de

la Congregación de Sant Benito de Valladolid. [Grabado.] En Barcelona. En casa de Pedro Malo..... Año de M.DLXXV».

(137) «Primera Parte de las Fvndaciones de los Monesterios del Glorioso Padre San Benito que los Reyes de España fundaron y dotaron desde los tiempos del Santo, hasta que los Moros entraron y destruyeron la tierra..... Año [Escudo] 1601..... En Madrid. Por Luis Sánchez».

(138) «Constituciones de la Congregacion de Nuestro Glorioso Padre San Benito de España, é Inglaterra. Avgmentadas y añadidas con las nueuas Difiniciones, que desde el año de 1610, hasta el de 1701 han sido establecidas, y aprobadas en diversos Capítulos, y el dia de oy tienen ya fuerza de Leyes. Recopiladas y redvcidas á mejor Methodo, y orden por los Comissarios que la Santa Congregacion nombró y señaló para su Recopilacion, en su Capítulo General de 1701. Impressas en Madrid á costa de la Congregacion. En la Oficina de la Viuda de Melchor Alvarez. Año de 1706».

(139) «Instruccion especulativa y práctica de las obligaciones de los monges benedictinos de la Congregacion de Valladolid..... Primera parte. Que contiene XII conferencias, el texto de la S. Regla, y su práctica dividida en dos partes..... En la Oficina de Blas Roman..... Año de MDCCLXXXV».

(140) «Ceremonias | y señales | segvn el vso | y costumbre | de la religiõ | de nuestro | glorioso padre sanct Benito, las | quales son de esta sancta casa de | sanct Millan de la Cogolla».

(141) «Constitvtiones Congregationis Tarraconen. et Caesaravgvstae Clavstralis Sanctiss. Patriarchae Benedicti renovatae. & reformatae in Capitulo Generali. Anno 1662 [Dibujo] Barcinone: Ex Typographia Antonii Lacavalleria. M.DC.LXIII».

(142) Motivos legales que reverentemente expone á la Alta Censura la Congregación Benedictina de estos Reynos, unida á su Monasterio de San Benito el Real de Valladolid, en respuesta á la Real Cédula de 8 de noviembre de 1735. Y demostración de los títulos con que se eligen Superiores de sus Monasterios.

(143) De la orden y asiento de las casas de nuestra congregaciõ y de las otras personas que son capitulares. Cap. XI..... tengan é guarden su orden y asiento presidencia y grado ansi en capítulo general, como fuera dél en la manera siguiente:....

San Benito el Real de Valladolid.

Mano derecha.	*Mano izquierda.*
1. S. Benito de Sahagun.	1. S. Saluador de Oña.
2. Nuestra S. de Mõtserrat.	2. S. Iuan de Burgos.
3. S. M. la Real de Nagera.	3. S. Millan de la Cogolla.
4. S. M. de Santiago.	4. S. Saluador de Celia noua.
5. S. Pedro de Cardeña.	5. S. Pedro de Arlanca.
6. S. Zoil de Carrion.	6. S. Claudio de Leon.

7. S. Domingo de Silos.	7. S. Iulian de Samos.
8. S. Pedro de Eslonza.	8. S. Esteuan de Riuas del sil.
9. S. Maria de Sopetran.	9. S. Ysidro cerca de dueñas.
10. S. M. la Real de Yrache.	10. S. Maria de Valuanera.
11. S. Andres de Espinareda	11. S. Pedro de Montes.
12. San Iuan del Poyo.	12. S. Iuan de Corias.
13. S. Vicente de Ouiedo.	13. S. Vizeinte de Salamanca.
14. S. Felio de Guixoles.	14. S. Saluador de Lorenzana.
15 S. Maria de Ouarenes.	15. S. Benito de Seuilla.
16. Celorio y S. Antolin.	16. Coruellana.
17. S. Benito de Camorra.	17. Nuestra S. de Fromesta.
18. S. Vincente de Monfort.	18. Nuestra Señora del Bueso.
19. Nuestra S. del Espino.	19. S Saluador de Lerez.
20. Nuestra S. de Obona.	20. S. Pedro de Villa nueua.
21 S. Pedro de Tenorio.	

Este cuadro de monasterios, dirá á quien conozca la Historia de España algo más que por el forro de nuestros desgraciados libros de texto, cuán grande fué la importancia que alcanzó la Congregación benedictina española. No la desconoce Dom Besse en su artículo publicado en la *Revue Bénédictine* (XIX, páginas 255-267), y muy en su punto la pone Fauste Curiel, *Congregatio Hispano Benedictina alias S. Benedicti Vallisoleti (Studien und Mitteilungen aus dem Benedictiner und Cisterciense Ordens)*, tomos XXVI (1905) y XXVII (1906).

(144) «San Millán de la Cogolla. Estudios histórico-religiosos acerca de la patria, estado y vida de San Millán..... Madrid. Imprenta de A. Pérez Dubrull, 1883».

(145) *España Sagrada*, tomo L, Tratados LXXVII y LXXXVIII, *Las Santas Iglesias de Tarazona y Tudela en sus estados antiguo y moderno*. Y en «San Millán, presbítero secular. Respuesta al libro del Padre Fr. Toribio Minguella..... Madrid. Imprenta de A. Pérez Dubrull, 1883».

(146) Papel anónimo, escrito en diálogo, intitulado *Carta al Monge*, sobre un defensorio que el Monasterio de San Martín de Santiago escribió contra algún particular en materia de Hacienda.

(147) *Historia jurídica del Cultivo.....* Volumen II (Madrid, 1918). Párrafo 58: *Clases rurales.*

(148) Aqui comiença el libro de los Estatutos de la orden de Cistel que pertenece a la guarda de la Regla e correction de las costumbres y enseñança de la vida. El qual libro va escripto e copilado en quinze diffiniciones cada vna de las quales tiene sus capítulos. (Real Academia de la Historia. Salazar R. 83).

(149) «En Toledo en casa | de Iuan de Ayala | Diffini | ciones copi ladas | de la orden de Cistel y obseruancia | de España | se començo en estos rey | nos de España, hasta | el capítulo celebra- | do en Valladolid | en el año de | 1552 | . 1552». (Todo dentro de una orla.)

(150) «Diffiniciones de la Orden de Cistel y observancia de España [Grabado]. En Salamanca. En casa de Ioan Maria de Terranoua M.DLXI».

(151) «Diffiniciones de la Sagrada Orden de Cistel y observancia de España. Ne transgrediaris terminos antiquos, quos posuerunt patres tui. Prouerb. 22. Ihs. En Salamanca. Por los herederos de Matthias Gast. M.D.LXXXIIII».

(152) «Difiniciones Cistercienses de la Sagrada Congregacion de San Bernardo y Observancia de Castilla, &c. En Valladolid. Por Antonio Vázquez. Año 1637.....» (En el paño de un motivo arquitectónico.)

(153) «Difiniciones Cistercienses de la Sagrada Congregacion de San Bernardo y Oseruancia de Castilla, &c. En Salamanca. Por Lvcas Perez. Impressor de la Vniv. Año 1683».

(154) «Usos Cistercienses de la Congregacion de San Bernardo de Castilla, divididos en tres partes En Valladolid. Por la Viuda e hijos de Santander. Año de 1798.» A la gestión cariñosa y tenaz de mi ilustre amigo D. Francisco Rodríguez Marín, debo el haber tenido en mi poder este libro, que no obra en las Bibliotecas públicas ni de Madrid ni de Valladolid, y que se obtuvo en obsequio mío, de la librería, según creo, del Monasterio de Santo Domingo de Silos.

(155) Han sido inútiles cuantos esfuerzos hice para obtener el estudio de M. Levasseur, sobre el *travail des mains dan les monastères*, inserto según cita de la *Revue Bénédictine*, en el cuaderno de noviembre de 1900 (páginas 449-470) de *Séances et travaux de l'Académie des scien. mor. et polit.* Y tampoco he podido encontrar en parte alguna, el libro del Padre Blanco, *Le saint travail des mains*, que sin más detalles cita Mabillon entre los libros ascéticos, en la Biblioteca con que termina su *Traité des Etudes Monastiques*.

CONTESTACION

DEL ILMO. SR.

D. ADOLFO BONILLA Y SAN MARTÍN

SEÑORES ACADÉMICOS:

Si las nobilísimas y conmovedoras palabras con las cuales ha terminado el Discurso que tan justamente acabáis de aplaudir, demuestran la bondad de alma de nuestro nuevo compañero, el contenido de su disertación habrá convencido á todos, si ya no lo estaban, de las excepcionales dotes que le adornan como escritor elegante, como historiador concienzudo y como crítico eminente de los problemas sociales.

Por lo que á mí respecta, no puedo menos de sentir honda emoción al saludar en este momento, en nombre de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, al Excmo. Sr. Don Luis Redonet y López-Dóriga, dándole mi más entusiasta bienvenida, y congratulándome de que venga á compartir nuestras tareas. Ambos escuchamos el verbo inmortal de aquel maestro insigne, D. Marcelino Menéndez y Pelayo, en cuya amada tierra montañesa vió la luz el Sr. Redonet. Los dos rendimos culto á su memoria, sagrada para todo buen español. De la misma edad, juntos cursamos desde 1892 el estudio de la Facultad de Derecho en las aulas de la Universidad matritense. Y si los azares de la vida nos han apartado

en algunos períodos, nunca hemos dejado de profesarnos aquella estrecha amistad que parece siempre ser más firme cuando echó sus raíces en la primera juventud, al calor de afanes compartidos, de ideales comunes, de grandezas y miserias igualmente sentidas.

El Sr. Redonet y López-Dóriga, Doctor en Derecho, Académico-Profesor de la Real Academia de Jurisprudencia, Archivero, Bibliotecario y Arqueólogo, ostenta, por su vida pública y por sus escritos, una doble representación que deseo puntualizar aquí. Es, por una parte, doctísimo investigador de los problemas sociales, especialmente en lo que atañe á la Agricultura, donde su competencia es universalmente reconocida. Es además, en otro concepto, un literato de excelente cepa, autor de algunas obras de excepcional mérito, á las cuales pienso referirme, porque este aspecto de su personalidad es menos conocido que el anterior, aunque, á mi entender, no menos digno de atención y de singular aplauso.

* * *

Al aspecto de investigador sociólogo responden muchos de los títulos y trabajos del Sr. Redonet. A ello debe ser Caballero Gran Cruz del Mérito Agrícola y Comendador de l'Ordre du Mérite Agricole, y haber sido Vocal del Instituto Superior de Agricultura, Industria y Comercio, de la Junta Central de Colonización y Repoblación interior de España, del Consejo Superior de Emigración y de la Comisión extraparlamentaria encargada del estudio de la producción del trigo.

Como diputado á Cortes (por Laredo ó por Santander) desde 1907 á 1913, ha pertenecido siempre á la Comisión de Presupuestos, sosteniendo los dictámenes de Fomento. Fué también miembro de la Comisión parlamentaria de la ley de Colonización, y á él se debe un cambio tan importante como el de haber sustituído en el artículo 1.° de la primitiva redacción la frase «poblar *los lugares*» por la de «poblar *el cam-*

po», que encierra todo el espíritu de la obra emprendida. Suyo es, asimismo, el Reglamento de Colonización, vigente hasta 1918, é igualmente le pertenece la Memoria de la Junta que el Gobierno de S. M. presentó á las Cortes en 1909. Tomó activa parte, consultado por el Presidente del Consejo, en la redacción de la interesantísima ley de Sindicatos agrícolas, y, entre otras proposiciones de ley, redactó y presentó una sobre legitimación de roturaciones arbitrarias, con un preámbulo de matiz histórico. Sus viajes por Italia, Suiza, Alemania (en donde residió largo tiempo), Bélgica y Francia, le pusieron en condiciones de conocer *de visu* las medidas allí adoptadas para resolver los problemas que tanto le preocupan con relación á España, y bien puede afirmarse que hoy, en nuestra patria, hay pocas personas tan capacitadas como él respecto de las materias económico-sociales que constituyen su especialidad.

Dejando aparte, por la brevedad que las circunstancias imponen, trabajos como los titulados: *Mis primeros ensayos* (Madrid, 1895), *Cartas críticas* (Madrid, 1895), *La segunda expedición francesa contra el rey negro Behanzin* (Madrid, 1897), *La Ley* (Madrid, 1898), *Yo y mi suegra* (Madrid, 1903) y *Las cuatro de la mañana* (Madrid, 1903), citaré en primer término la Memoria del Sr. Redonet sobre *El Crédito Agrícola*, premiada por esta Real Academia en el concurso ordinario de 1902, y publicada en 1904 (315 págs. en 4.°; 2.ª edición: 1905), tema que estudió por vez primera en esta Corporación D. Eugenio Montero Ríos, en su Discurso de recepción del año 1887. Hoy, tales cuestiones son objeto de estudio entre nosotros, y todos están persuadidos de su importancia en lo que respecta á la prosperidad de la Patria; pero en la época en que el Sr. Redonet escribía su Memoria, á pesar del ejemplo de Alemania (con los Bancos Raiffeisen y las sociedades Schulze-Delitzsch), de Francia (con sus Cajas rurales y su autorización á los Sindicatos agrícolas para fundar sociedades de Crédito agrario), de Italia, y hasta de China, nuestros legisladores se habían preocupado poquísimo de una mate-

ria tan esencial para nuestro país, donde la Agricultura constituye una de las principales fuentes de riqueza.

En *De todo un poco* (Agricultura; Derecho; Historia; Literatura) (Madrid, 1902), *Colonización y repoblación interior* (Madrid, 1909), y *Pleito sobre los bienes procedentes de los Mayorazgos de Villanueva del Fresno, Moguer, Barcarrota y agregados* (Madrid, 1910), el Sr. Redonet continuó sus estudios literarios, económicos y jurídicos, para los cuales representan significativas aportaciones los citados trabajos. Pero todos ellos fueron superados, á nuestro juicio, por el capital y excelente libro que el Sr. Redonet comenzó á publicar en 1911 y cuyo segundo volumen ha salido á la luz en 1918: la *Historia jurídica del cultivo y de la industria ganadera en España*, obra de grandes vuelos, de considerable extensión (según el Plan que su autor se ha trazado), y que no solamente importa para el conocimiento del asunto á que el título se refiere, sino que además constituye un copioso arsenal de noticias recónditas é interesantísimas, producto de una erudición selecta y de un criterio claro y seguro, en cuanto a buen número de nuestras antiguas instituciones jurídicas y á nuestro Derecho consuetudinario.

Trata el Sr. Redonet, en el volumen primero de esta ingente obra, de lo referente á Asturias, León y Castilla, desde su formación hasta el reinado de Fernando III. En el segundo, todavía más curioso, se contienen adiciones al primero, y todo el período comprendido, en Navarra, Aragón y Cataluña, entre el nacimiento de los reinos y el advenimiento de Jaime I al trono. El tercero continuará, según declaración del autor, «con Navarra, Aragón y Cataluña, antes de Jaime I, sin perjuicio de volver en el mismo volumen á León y Castilla, ya en el período siguiente». Fragmento de este tercer volumen es el magnífico y extenso estudio sobre *Los «Usatges» de Barcelona*, publicado en el primer número de la excelente «Revista de Ciencias jurídicas y sociales», fundada y dirigida por nuestro ilustre compañero y queridísimo maestro de Redonet y mío, D. Rafael de Ureña.

Quisiera disponer de espacio bastante para exponer, con el detenimiento que merece, esta notabilísima producción del Sr. Redonet, que sin duda alguna ha de hacer época en nuestra historia jurídica y económica. Con unos cuantos libros como la *Historia jurídica del cultivo y de la industria ganadera en España*, el Derecho español sería fundamental y perfectamente conocido, lo cual no acontece en la actualidad. No es sólo la obra del Sr. Redonet un libro de erudición y de crítica, sino también un trabajo de notable amenidad en alguno de sus capítulos, porque el Sr. Redonet no desdeña las anécdotas ni los lances curiosos, puesto que su contenido importa, á veces, mucho para el conocimiento del pasado. Hasta en los documentos falsos encuentra, y con harto motivo, mies en la cual espigar, «porque la falsificación—dice—no se hace sino con vistas á la realidad, poniendo en juego los elementos que actúan en la vida y tomando del ambiente social y de lo que en otras partes ú ocasiones ocurre, aquello que por su misma naturalidad pueda hacer creíble el instrumento que se amaña; resultando de ello, á menudo, que siendo inexacto lo que se afirma en cuanto al caso concreto á que se refiere el documento, es reflejo fidelísimo de lo que en casos semejantes acaece, y fuente utilizable y hasta inestimable para el historiador medianamente discreto».

Entre otras muchas apreciaciones dignas de mención, contenidas en esta obra, mencionaré la referente al valor histórico de aquellas famosas *Fórmulas visigóticas* descubiertas por Ambrosio de Morales en el Códice ovetense. El Sr. Martín Mínguez (D. Bernardino), en un libro lleno de peregrinas noticias y titulado *De la Cantabria* (Madrid, 1914), hace notar con fundamento la exactitud de la opinión del Sr. Redonet, según el cual las susodichas *Fórmulas* no son algo erudito y de pura reconstrucción arqueológica, sino que tienen una base «real, existente, vivida».

El Sr. Redonet examina, con minuciosidad laudable, las disposiciones de los fueros municipales de Asturias, León, Castilla, Aragón, Navarra y Cataluña, que interesan para su

objeto, entendiendo que el fin primordial, y en ocasiones único, de aquellos fueros, fué *la repoblación necesaria á la Reconquista*. Hace especial consideración del Fuero de Teruel, estimando su prioridad respecto del de Cuenca, y entendiendo, con el Sr. Ureña, que el prototipo Cuenca-Teruel es «poderosa y genuina encarnación de la sociedad de su tiempo». Creo acertadísima su interpretación del vocablo *enguera* ó *enguerra*, usado en los fueros (por ej.: en el de Usagre). Según el Sr. Redonet, que apoya su explicación en significativos textos, *enguera* se llamaba á «la indemnización á que tenía derecho el dueño del ganado detenido, como equivalencia de lo que por tal detención dejaba el ganado de producir».

Con atención análoga á la puesta en el estudio crítico de los preceptos del Fuero de Teruel, examina el Sr. Redonet las disposiciones de los *Usatges*, no consultados como merecían por los autores de las Historias jurídicas del cultivo y de la industria ganadera en España, conocidas entre nosotros. Sigue para ello el texto publicado en 1913 por los señores Abadal y Valls, cotejándolo con el latino de Ferrer y con otros catalanes.

Al mismo orden de ideas pertenece la importante conferencia que acerca de la *Política agraria* dió el Sr. Redonet en 1916. A su juicio, el plan agrario que ha de desarrollarse en España, cífrase en estos tres postulados: en poner al ciudadano español en situación de que *sepa*, de que *pueda*, y de que *quiera* cultivar debidamente el campo, «que es en definitiva—decía el Sr. Redonet—la base del plan de reorganización agraria en que piensa el Real decreto de 25 de Octubre de 1907, que honra al Ministro que lo suscribió». Para el Sr. Redonet: «Nuestra legislación antigua ha sido una serie no interrumpida de Códigos rurales. El libro VIII del Fuero Juzgo no fué sino un Código rural. Todos nuestros fueros municipales y las cartas-pueblas, particularmente, no fueron sino Códigos rurales, pero Códigos rurales perfectos, porque como era cada uno para una sola localidad, comprendía to-

das las necesidades de ella, con abstracción absoluta de lo que estaba dispuesto para las otras. Mucho de Códigos rurales tienen algunos Concilios, y no poco los Usatges de Cataluña, y muchas Capitulares de los monarcas francos. Pero la tendencia unificadora de la sociedad moderna, dió al traste con la posibilidad de encerrar en un Código rural precisamente lo que más importa en la regulación jurídica de la Agricultura». Sin embargo, la reacción se ha mostrado ya, en la esfera á que alude el Sr. Redonet, y buena prueba de ello es el notable *Proyecto de Código de Agricultura* que mi amigo el Dr. Pedro José Rada, del Perú, redactó y publicó hace algunos años.

Acércase en interés á la mencionada *Historia jurídica*, otro libro del Sr. Redonet: el titulado *Policía rural en España*, cuyo primer volumen, de más de 300 páginas en 8.°, salió á luz en 1916, y concierne á las provincias de Coruña, Pontevedra, Lugo, Orense, Oviedo, León, Santander, Palencia y Burgos. Forma la base documental de esta obra, aquella ingente colección de más de 4.000 bandos y ordenanzas que, gracias á lo dispuesto por el Sr. Cierva, en 14 de Marzo de 1908, fueron remitidos por los Gobernadores al Ministerio de la Gobernación, y hoy paran en el Instituto de Reformas Sociales. Como el mismo Sr. Redonet advierte, el libro no es de lectura, sino de consulta, y «más tiende á fijar cada una de las instituciones jurídicas, que á criticar sus resultados». Con razón escribe el competentísimo jurista D. Emilio Miñana, al juzgar el libro del Sr. Redonet (en la *Revista crítica hispanoamericana*, 1917), que esta obra es de las más nuevas para los lectores y de las más penosas para su autor: «Es nueva, porque hasta ahora, que nosotros sepamos, no se había intentado, acaso por lo fatigosa, la labor del estudio comparado de las Ordenanzas municipales españolas; es interesante, porque da á conocer el Derecho que se vive, no el ficticio consignado en un período oficial, reglas legislativas frecuentemente caídas en desuso, desconocidas é inobservadas; pero la labor comparada, siempre penosa en cuanto requiere en el exposi-

tor dotes nada comunes, lo es mucho más en esta árida materia, ingrata por no prestarse á galanuras de frase». Recordemos, á título de ejemplos de las muchas *curiosidades jurídicas* que encierra este libro del Sr. Redonet, aquella institución asturiana (de Grado y Candamo) de la *andecha*, grupo de personas que se reúnen para trabajar gratuitamente en las tierras del propietario ó colono menesteroso; el precepto de las Ordenanzas de Argüébanes, según el cual «si cualquiera viene de fuera á casarse con hija de vecino, ha de dar á los vecinos del concejo un refresco de dos cántaros de buen vino, una libra de pan por cada vecino, y una pierna de tocino que pese de ocho á diez libras, ó dos quesos de igual peso»; ó aquellas disposiciones de las Ordenanzas de Tabanera de Valdavia (Palencia), donde se regula «la reunión de todos los vecinos en concejo, en el que hablarán poco y consideradamente, no se meterán unos con otros, ni darán voces, bajo la pena de un real, ó de dos si la acometida es contra el Ayuntamiento», reunión que recuerda, como observa el señor Miñana, la *Landsgemeinde* suiza, régimen de democracia directa.

A la historia económica, tanto como á la eclesiástica y á la jurídica, pertenece también el excelente discurso que habéis aplaudido, donde el Sr. Redonet estudia, con documentación abundante, lo que fué el trabajo manual, y especialmente el agrícola, en las diversas reglas monásticas; y no vacilo en afirmar que tal discurso es de los más originales y sólidos que se han leído en estos solemnes actos. Con razón dice el autor que su trabajo sobrepuja los límites de un discurso propiamente dicho; pero en esta clase de obras es feliz la culpa del que se excede, si el exceso resulta bueno, como acontece en el presente caso.

Notad, además, señores, que el asunto tratado por el señor Redonet, aunque parece histórico y erudito por referirse á remotas épocas, es de una actualidad manifiesta. Recordad aquellos anacoretas que trabajaban la tierra sin olvidar la oración ni la práctica de las virtudes; aquellos monjes egip-

cios que, siguiendo la regla de San Pacomio, tejían el lino, y hacían esteras, y practicaban los oficios de carpintero, de sastre, de hortelano, etc.; aquella regla benedictina, donde se ordena que el monasterio se construya con todo lo preciso (agua, molino, huerto y panadería), procurando que en él se ejerzan todas las artes; aquellas constituciones cartujas, donde tan minuciosamente se regula todo lo relativo á la agricultura y á la ganadería; aquellos taciturnos trapenses, que hacían cestos, cucharas y escobas, mondaban hierbas y legumbres, encuadernaban libros y hacían cinturones..... Pues todos estos santos varones, que sabían conciliar á Marta con María, deberían ser hoy admitidos, si en Rusia vivieran, á participar de los beneficios de la ciudadanía en la República federal socialista de los Soviets, la cual, en el artículo 18 de su Constitución (de Enero de 1918), «decreta el trabajo obligatorio para todos los ciudadanos de la República, y proclama el principio: *quien no trabaja, no come*».

¿Llegarán tiempos en que este régimen se universalice, cesando el absurdo divorcio, determinado por el régimen de esclavitud en que descansa la Edad Antigua, entre el trabajo manual y el intelectual? Yo creo que sí, y aun pienso que esos tiempos, en los cuales el industrialismo especulador será imposible, están más próximos de lo que parece. Así lo comprendía en 1614 nuestro P. Pedro de Guzmán, S. I., en el áureo libro que lleva por título: *Bienes de el honesto trabaio y daños de la ociosidad*, donde, comentando las palabras del Apóstol (II Thessal., 3-10): «Cuando entre vosotros estábamos, esto os denunciábamos: que si alguien no quiere trabajar, no coma»; palabras reproducidas hoy, como hemos visto, en la Constitución revolucionaria rusa, escribe (páginas 30-31): «Lo que el sagrado Apóstol aqui nos enseña con el exemplo y con la palabra, quisieron algunos *enemigos del trabajo* entender del exercicio y trabajo espiritual, no del corporal, alegando o entendiendo mal aquellas palabras de Christo nuestro Señor; *María escogió la mejor parte*, y diziendo que los hombres perfetos han de imitar a los ángeles,

los quales no trabajan. El glorioso P. San Agustín, en aquel docto libro que hizo *De opere monachorum*, prueua eruditissimamente que se ha de entender de la ocupación y exercicio corporal, en obras de manos, o para sustentar la vida, o para ocuparla bien, *pero sin ansia ni codicia de atesorar y allegar*, porque, haziendo lo que manda el Apóstol, no se haga contra lo que el Señor en su Euangelio nos aconseja: *No querays cuydar con solicitud de lo de adelante*, poniéndonos el exemplo de las aues, que, no atesorando ni guardando, ni aun trabajando, las sustenta Dios nuestro Señor». Y cita luego, para encarecimiento del valor del trabajo, la tradición de aquel santo monje, llamado Reginaldo, que creyó ver á la Virgen y á dos doncellas, «que andaban entre los monjes del monasterio de Claraval, que segaban, limpiándoles el sudor de sus rostros».

Increíble parece que los padres se preocupen hoy tanto de que sus hijos tengan conocimientos *liberales*, y de que adquieran cuanto antes títulos que no sirven, la mayor parte de las veces, sino para ocupar empleos oficinescos, que cada día constituyen una carga más gravosa para los pueblos, y no atiendan igualmente á la conveniencia de instruirles en algún oficio de aquellos sin los cuales ninguna colectividad puede subsistir. El Sr. Marquina, en su versión del famoso libro de Booker T. Wáshington: *Saliendo de la esclavitud* (Barcelona, 1905), ha expresado admirablemente la doctrina: «Hay en la sociedad—escribe—necesidades, por decirlo así, orgánicas, esenciales, ineludibles, y, hasta cierto punto, invariables. Estas necesidades pueden reunirse en tres grandes grupos: la necesidad que tienen los hombres de alimentarse, la necesidad de una vivienda, la necesidad de un vestido que les cubra. Todas las diversas profesiones que hacen referencia á cualquiera de los tres grupos indicados son de una rápida utilización, y ponen al individuo que sobresale en ellas en un pie de ventaja indiscutible para abordar la lucha por la vida. El sabio orientalista que carece de medios para llevarse un trozo de pan á la boca, tal vez no encuentre modo de trans-

formar en un montón de céntimos sus conocimientos más preciosos. Pero el labrador, el carpintero, el panadero, el albañil, el maquinista, el zapatero, mientras la Humanidad coma, se vista y se resguarde de la intemperie en un recinto cubierto, es decir, mientras haya Humanidad, hallarán modo de prestarle á ésta un servicio necesario, y de recibir, en cambio, de ella una recompensa justa». Las Escuelas de Artes y Oficios deben estar al nivel de las Universidades, como elementos de la prosperidad nacional, y los hombres futuros, como los pensadores griegos, como los frailes y anacoretas antiguos á que el Sr. Redonet se ha referido, sabrán, probablemente, encontrar un equilibrio más perfecto entre la vida contemplativa y la vida activa que el que nosotros hemos logrado.

* * *

Os decía en un principio, que yo observo en la labor del Sr. Redonet dos aspectos igualmente atrayentes: el sociológico y el literario.

Al orden literario pertenecen algunas de las publicaciones antes citadas; pero de un modo más especial corresponden á él, el libro modestamente rotulado: *Bocetos de Novela* (Madrid, 1917) y el estudio *Clérigos y Damas*, publicado en 1918. Da á conocer en este último, un malicioso *paso*, que creo del siglo XVII, contenido en cierto manuscrito del Archivo Histórico Nacional. Está en verso, y se reduce á un picaresco diálogo entre un fraile, que con propósitos no muy santos visita á cierta dama, ésta, y su criada, á quien la dama despide repetidas veces, con pretextos varios, para gozar á sus anchas de la conversación del visitante. El Sr. Redonet halla y comenta sabrosamente el origen ó enlace de ese argumento con un tema folklórico, todavía en boga, que se reduce, en su expresión más sencilla, á una rima infantil, encaminada á promover la agilidad de los dedos. Pero lo escabroso del asunto, hace pensar, como el mismo Sr. Redonet advierte, en alguna tradición menos *infantil* y más antigua.

Bocetos de Novela son un primoroso libro, bello por el fondo y por la forma, por las ideas y por el estilo. De las doce narraciones que comprende, una, la última, es versión del alemán, y las demás, originales. Mucho del recio casticismo de Pereda y del limpio y clarísimo decir de Menéndez y Pelayo, se echa de ver en las páginas de ese deleitoso volumen, donde hay cuentos, como *Cosas de un dios*, *Gallomaquia* y *Una bruja*, verdaderamente encantadores.

Así ha sabido alternar el Sr. Redonet sus grandes tareas de jurisconsulto y de sociólogo, con sus ocios de literato, y en ambas esferas ha dado pruebas fehacientes de sus privilegiadas dotes. Ahora viene á nosotros, con el espíritu menos sonriente que en la feliz época en que yo tuve el placer de conocerle; pero con mayores energías aún para seguir favoreciendo á la cultura y á la Patria con los maduros y excelentes frutos de su trabajo.

He dicho.

ÍNDICE

Páginas.

Discursos de recepción de D. Felipe Clemente de Diego y de contestación del Ilmo. Sr. D. Ángel Salcedo y Ruiz, leídos en la Junta pública de 13 de Octubre de 1918.—Tesis: *El uso, los usos sociales y los usos convencionales en el Código Civil español*..... 5

Discursos de recepción del Excmo. Sr. D. Fermín Calbetón y de contestación del Excmo. Sr. D. Amós Salvador, leídos en la Junta pública de 24 de Noviembre de 1918.—Tesis: *Ensayo de exposición histórico-crítica de las más importantes doctrinas sociales y del intervencionismo de Estado con aplicación á España*..... 145

Discursos de recepción del Excmo. Sr. D. Manuel de Burgos y Mazo y de contestación del Ilmo. Sr. D. Adolfo Bonilla y San Martín, leídos en la Junta pública de 22 de Diciembre de 1918.—Tesis: *El ciclo de las sociedades políticas: formación, conservación y disolución*..... 317

Discursos de recepción del Excmo. Sr. D. Luis Redonet y López Dóriga y de contestación del Ilmo. Sr. D. Adolfo Bonilla y San Martín, leídos en la Junta pública de 19 de Enero de 1919.—Tesis: *El trabajo manual en las reglas monásticas*..... 561

BIBLIOTECA PROVINCIAL LOGROÑO

Gobierno de La Rioja
BIBLIOTECA CENTRAL
10000227477

La Academia facilita gratis el Catálogo anual de todas las obras por ella publicadas, con indicación de sus precios y condiciones de venta, á quien lo pida de palabra ó por escrito en sus oficinas, plaza de la Villa, núm. 2, Madrid.

REAL ACADEMIA

DE

CIENCIAS MORALES

Y POLÍTICAS

DISCURSOS

DE

RECEPCIÓN

Y DE

CONTESTACIÓN

TOMO XII

1915 a 1920

MADRID

MDS
5213