

DAD



HISTORIA
DE
LA HUMANIDAD



13

JX1305
L3
v. 13
pte. 1

W. GONZALEZ

ENCUADERNACION
Y LIBROS EN BLANCO.

José Rodríguez.
CORDOBANES 4.



1020011469



UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ENCU
Y LIBRO
José
CORD



ESTUDIOS

SOBRE LA

HISTORIA DE LA HUMANIDAD.

U A N L

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

EN
Y LIB
CO



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCION GENERAL DE BIBLIOTECAS

ESTUDIOS

SOBRE LA

HISTORIA DE LA HUMANIDAD

POR

F. LAURENT,

Profesor de la Universidad de Gante.

TRADUCCION

DE

GAVINO LIZARRAGA.

TOMO XIII.

LA REVOLUCION FRANCESA.— PRIMERA PARTE.

MADRID:
LIBRERÍA DE JOSÉ ANLLO,
Tudescos, 5 (próximo á Santo Domingo).

1879.



ACERVO JURIDICO
111427

ENCU
Y LIBRO
Just
CORD

JX 1305

L3



Es propiedad.

LIBRO I.

¿QUÉ ES LA REVOLUCION?

UANE

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

MADRID, 1879.—Imp., Est. y Galv. de Aribau y C.* (sucesores de Rivadeneyra),
IMPRESORES DE CÁMARA DE S. M.,
calle del Duque de Osuna, núm. 3.

ENCU
Y LIBRO
Just
CORD

JX 1305

L3



Es propiedad.

LIBRO I.

¿QUÉ ES LA REVOLUCION?

UANE

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

MADRID, 1879.—Imp., Est. y Galv. de Aribau y C.^a (sucesores de Rivadeneyra),
IMPRESORES DE CÁMARA DE S. M.,
calle del Duque de Osuna, núm. 3.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

CAPITULO I.

CARACTÉRES ESENCIALES DE LA REVOLUCION.

§ I.—La Revolucion y los hombres del pasado.

I.

¿Qué es la Revolucion? Hace cerca de un siglo que la Europa, espantada, se hace esta pregunta, y las respuestas siguen siendo contradictorias, segun las pasiones y las preocupaciones de los hombres. Esto mismo sucede con todos los grandes movimientos que abren una nueva era de la humanidad. Al cabo de mil novecientos años de cristianismo, aún se pregunta qué es la religion de Cristo; las respuestas son totalmente diferentes, segun que hable un cristiano ó un filósofo; ¿qué digo? los discípulos de Jesucristo no se entienden entre sí; el católico se halla tan distante del protestante como el creyente del libre pensador. ¿Puede causar, pues, extrañeza que la Revolucion de 1789 se encuentre aún en el estado de problema? Ha trastornado la sociedad hasta sus cimientos; ha destruido los cuerpos privilegiados del antiguo régimen; ha trasformado el poder real, aniquilado la nobleza, puesto fin al poder del clero, y amenazado hasta la fe de Cristo. No solamente ha atacado las ideas, sino que ha herido profundamente á los intereses, y los intereses no perdonan. De aquí el odio inmortal con que los partidarios de lo pasado persiguen á la Revolucion. Los más encarnizados en su aversion son las gentes de Iglesia. Escuchemos á uno de esos hombres que se llaman discípulos del *doc-*

tor de humildad, á la vez que se hacen dar el título de monseñor, y que hablan como si fueran órganos de la verdad eterna.

La Revolucion, segun monseñor de Ségur, es el espíritu del mal, el mal elevado á su más alta potencia, el mal en carne y hueso, Satanás en persona (1). Se disputa por saber de dónde procede el gran movimiento de 1789, que arrastra á la Francia y al mundo entero. Es un misterio de iniquidad, dice el prelado ultramontano, que los revolucionarios no pueden comprender, porque no tienen fe. Monseñor, que tiene fe, va á revelarnos el secreto. Basta con remontarse hasta el padre de la rebelion, el que repite y repetirá hasta la consumacion de los siglos: *Yo no obedeceré.* «Sí, Satanás es el padre de la Revolucion. La Revolucion es obra suya, que comenzó en el cielo, y se perpetúa en la humanidad á través de las edades.» Hé aquí la genealogía; no hay otra más segura. El paganismo, que es la encarnacion de Satanás, engendró el Renacimiento; el Renacimiento engendró á Lutero y á Calvino; la Reforma engendró á Voltaire y á Rousseau, los cuales prepagaron en Francia el poder de su padre y engendraron á su vez la Revolucion. Luégo la Revolucion descende en línea recta del diablo (2).

Los escritores católicos tienen un método admirable para simplificar la historia. Nosotros, los laicos, que no tenemos fe, recogemos testimonios, nos tomamos un trabajo inaudito para comprobar los hechos, ¿y qué sacamos en limpio? Tinieblas. Monseñor Ségur, que tiene fe, pronuncia una palabra, rayo de la verdad divina, y súbitamente aparece la luz en medio del caos. La Revolucion es hija de Satanás. El que conoce al padre, conoce á la hija. Nosotros preguntamos: ¿qué es la Revolucion? Un ilustre obispo, dice monseñor Ségur, responderá por él: «La Revolucion es la insurreccion más sacrilega que ha armado á la tierra contra el cielo, el esfuerzo más grande que ha hecho jamas el hombre, no solamente para separarse de Dios, sino para ponerse en su lugar.» Esto es un poco oscuro; no se comprende bien cómo la Asamblea Constituyente, que ha proclamado la Declaracion de los derechos

(1) MONSEÑOR DE SÉGUR, *La Revolucion*, 5.^a edic., autorizada para la Bélgica.—Gante, 1862.

(2) IDEM, *ibid.*, p. 13 y sig.

en presencia del Sér Supremo, ha intentado *reemplazar* al Sér Supremo; ni cómo la Convencion, al reconocer la existencia de Dios, ha pretendido *ponerse en su lugar*. Monseñor Ségur aclarará este misterio. ¿No ha declarado la Revolucion la independenciam de la Iglesia y del Estado? ¿No ha usurpado la soberanía espiritual? Y no es la Iglesia la esposa de Jesucristo? El esposo y la esposa ¿no son una sola y misma alma? Pretender que el Estado es independiente de la Iglesia, es, por consiguiente, decir que es independiente de Dios, y por lo tanto, que reemplaza á Dios. Lo cual da por resultado la destruccion de la sociedad. En efecto, esa abstraccion que los revolucionarios llaman el *Estado*, quita á los hombres los derechos que han recibido de Dios, derechos de familia y de propiedad. Es el socialismo, última palabra de la Revolucion, y que, si se realizara, sería el reinado completo de Satanás en el mundo (1).

Esta es la luz maravillosa que el Espíritu de las tinieblas derrama sobre la historia. Basta con esta verdad tan luminosa formulada por monseñor Ségur: «La historia del mundo es la historia de la lucha gigantesca de dos jefes de ejército; de una parte, Cristo con su santa Iglesia; de otra, Satanás con todos los hombres que pervierte y que recluta bajo la bandera maldita de la rebelion.» Conocido el general, quedan conocidos los soldados. Si la Revolucion es el mal por esencia, preciso es decir que es el mayor de los crímenes; y ¿qué hemos de pensar en este caso de los hombres de 1789 y 1793? Un libelista católico nos dirá la idea que el mundo ortodoxo se forma de los revolucionarios. Entrad en un presidio y tendréis la imágen exacta de los constituyentes y de los convencionales, porque la misma reprobacion alcanza á todos. Escuchemos á M. Veuillot: «Habia un Senado de *bandidos* y de *asesinos*. Aquellas fieras eran casi tan ridículas como *execrables*. *Ladrones*, lacayos, apóstatas, villanos; en aquel conjunto inmundado, un grupo de pretenciosos escritores ó pensadores orgullosos y necios, cobardes *instigadores* ó *cómplices* cobardes de todas las atrocidades; hé aquí el enemigo. Aquel enemigo, con el pié sobre la cabeza del

(1) MONSEÑOR DE SÉGUR, *La Revolucion*, p. 17, 10.

vencido y la *mano en sus bolsillos* aplastaba la religión, el poder real y la sociedad entera» (1).

En boca del famoso libelista estos sentimientos tienen aún cierta energía de invectiva. Para formarnos idea de la estupidez humana, debemos oír cómo juzgan á los gigantes de la Revolución los abates en su lenguaje de seminario. El cura Delbos ha escrito la historia de la *Iglesia de Francia, desde la convocacion de los Estados generales hasta la caída del Directorio* (2). Compara los Estados generales con un volcan: «á las llamas del lujo y de la magnificencia tenía que suceder un torrente de azufre y de betun.» (3). Pase por el azufre y el betun; al ménos esto recuerda el infierno; pero ¿qué tienen que ver con esto las llamas del lujo y de la magnificencia? Preferimos las usurpaciones de la Constituyente, el fango de la Legislativa, la sangre de la Convencion y las infamias del Directorio (4). Una mezcla de sangre y de fango, sazónada con infamias, es como una anticipación del reino de Satanás. Ahora bien; en la historia, tal como la comprenden los escritores católicos, el infierno sigue desempeñando el principal papel: *El diablo en persona*, dice el sacerdote Delbos, reina en Francia durante la Revolución; él hace resonar las ciudades y los campos con las aclamaciones á la libertad y á la igualdad» (5). De suerte, que tanto los principios de 1789, como los crímenes de 1793, son debidos á Satanás.

II.

¿Habrá necesidad de responder á tan increíbles tonterías? Daríamos á nuestra vez pruebas de demasiado inocentes si tuviéramos la pretension de convencer de su ceguedad á los ortodoxos.

¡Destruyase en el hombre el órgano de la vision, y trátase despues de hacerle contemplar los esplendores del sol! ¡O háblese ante

(1) *Misceláneas religiosas, históricas, políticas y literarias* por LUIS VEUILLOT, redactor en jefe de *l'Univers*, t. I, p. 92.

(2) La segunda edición que tenemos á la vista es de 1853.

(3) DELBOS, sacerdote, *La Iglesia de Francia*, t. I, p. 246.

(4) IDEM, *ibid.*, t. I, p. 23.

(5) IDEM, *ibid.*, t. I, p. 185.

un hombre completamente sordo, y trátase de hacerle admirar la majestad de Bossuet, la armonía de Fenelon, el fuego de Rousseau! Pues es lo mismo que dirigirse á la razon de los ortodoxos. Han abdicado para siempre el más bello dón del Creador; solamente Dios puede devolverles la vida intelectual y moral que han matado mediante el más culpable de los suicidios. Si hacemos notar sus aberraciones, es porque nos han de servir para apreciar el gran movimiento de 1789: los clamores de rabia de los hombres del pasado revelan la verdadera tendencia de una revolución que abre una era nueva en la historia.

Sí; en la tierra hay combate entre el mal y el bien; pero el hombre no conoce nunca el bien absoluto, como no es nunca víctima del mal absoluto. Sér imperfecto, tiene que luchar contra sus imperfecciones; tiene que conquistar sus derechos; tiene que buscar la verdad con el sudor de su rostro, sin que pueda esperar descubrir nunca la verdad entera, sin que pueda aspirar á disfrutar de la plenitud de sus derechos, sin que pueda alcanzar la perfección. Pero si es imperfecto, también es perfectible; basta para satisfacer su sed de verdad y de felicidad que tenga la conciencia de realizar incesantemente un progreso en el camino de su perfeccionamiento.

En esta marcha laboriosa hácia el término de sus destinos, el hombre encuentra un adversario que quiere persuadirle de que la verdad que va buscando está ya descubierta; que la felicidad á que aspira está á su disposición; que no tiene que hacer más que someterse á la Iglesia, y que esta santa madre lo guiará hácia el puerto, de la misma manera que un pastor vigilante conduce al aprisco su rebaño. Durante siglos, la humanidad ha escuchado á este guía, que pretendía ser infalible; ha seguido sus consejos con la docilidad de un niño. Pero el niño ha crecido, y al hacerse hombre, ha echado de ver que la santa Iglesia, que se llamaba su madre, que pretendía hallarse en posesion de la verdad divina, no se proponía más que perpetuar la infancia de su pupilo, á fin de eternizar su dominacion. Desde aquel momento la humanidad sacudió el yugo que se le quería imponer en nombre de Dios; reclamó su libertad, y se puso á trabajar directamente en su perfeccionamiento. Vía dolorosa y llena de angustias, pero vía de salud

y la única eficaz, puesto que el destino del hombre es desarrollar las facultades que Dios le ha dado, lo cual no puede hacer más que mediante su actividad propia y bajo su responsabilidad. La Iglesia calificó de rebelion estas pretensiones; para sofocar la insurreccion de la razon contra la autoridad, buscó aliados en los reyes, tan interesados como ella en reprimir todo movimiento de independencia. Abrióse una nueva lucha. Los hombres echaron de ver que para ejercitar sus facultades necesitaban libertad; la reivindicaron como un derecho natural, puesto que era un medio de cumplir un deber. Persuadidos de que su libertad sería irrisoria mientras no estuviese asegurada por instituciones políticas, reclamaron garantías. El poder real y la Iglesia les opusieron una resistencia obstinada; trataron de contener la marea dentro de los antiguos diques. ¡Vanos esfuerzos! La ola pasó por encima y derribó los diques juntamente con los que los habian levantado. Hé aquí la Revolucion, su necesidad y su legitimidad.

¿A qué viene, pues, el decirnos ahora que la Revolucion francesa es satánica en su principio? (1). Satanás no es más que una ficcion horrible como tipo del mal. Y si por el espíritu de rebelion se quiere condenar la insurreccion del espíritu humano contra autoridades consideradas como sagradas, la Iglesia y el poder real, en este caso hay que rehabilitar á Satanás, y nosotros lo aceptamos como el primer precursor de la Revolucion. Solamente Dios es el bien absoluto; los hombres que se llaman órganos suyos son usurpadores; y contra el usurpador la insurreccion es más que un derecho, es un deber. ¡Cosa notable! Es tal el poder del espíritu revolucionario, en lo que tiene de legítimo, que arrastra hasta á los enemigos de la Revolucion. El conde de Maistre, despues de haber llamado *satánica* á la Revolucion, reconoce que es una gran época, una era nueva, que ha de realizar no sé qué gran unidad, hácia la cual nos encaminamos á grandes pasos (2). Se burla del cosmopolitismo de los legisladores revolucionarios, y de su pretension de hacer constituciones aplicables á todos los hom-

(1) DE MAISTRE, *Cartas y Opúsculos*, t. I, p. 293.

(2) IDEM, *Consideraciones sobre la Francia*, c. II.—*Veladas de San Peterburgo*, XI conferencia.

bres, á todos los tiempos y á todos los lugares (1); y más adelante confiesa que las consecuencias de la Revolucion, en todo género, se han de hacer sentir mucho tiempo despues de su explosion y más allá de los límites de su hogar (2). En fin, cree que la Revolucion será el instrumento providencial de una regeneracion de la humanidad.

¡De suerte que Satanás va á regenerar el mundo, al ménos como ministro de Dios! ¡Singular ayudante ha buscado la Divinidad!

¿No será tal vez este Satanás el Espíritu divino? No creemos ya, como el Evangelio, que el diablo sea el príncipe del mundo; la creencia de la humanidad moderna es que la Providencia divina dirige nuestros destinos. La accion de Dios se manifiesta lo mismo en las tempestades y temblores de tierra que en el curso regular de las estaciones y en la influencia benéfica de los elementos. Esto significa que las revoluciones proceden de Dios. Si son un bien, y á la vez un origen de males, esto consiste en que el hombre no avanza hácia el término de su destino sino por medio de sufrimientos. Y si ha de sufrir, consiste en que es imperfecto, y por consiguiente culpable. Pero la expiacion que Dios le impone es también un instrumento de educacion. Los dolores de la humanidad no son nunca estériles; son como un parto continuo. Tal fué la Revolucion. Ha dado á luz un mundo nuevo.

§ II.—La Revolucion y los hombres del porvenir.

I.

La Revolucion ha tenido por contemporáneos, por testigos, hombres de gran capacidad; ¿qué pensaron éstos de un acontecimiento que desbarataba sus ideas y el mundo? La primera impresion, y ésta es la mejor, fué un entusiasmo casi universal. Interrogaremos de preferencia á los extranjeros, poetas, historiadores,

(1) DE MAISTRE, *Consideraciones sobre la Francia*, c. VII.

(2) IDEM, *ibid*, c. II.

y la única eficaz, puesto que el destino del hombre es desarrollar las facultades que Dios le ha dado, lo cual no puede hacer más que mediante su actividad propia y bajo su responsabilidad. La Iglesia calificó de rebelion estas pretensiones; para sofocar la insurreccion de la razon contra la autoridad, buscó aliados en los reyes, tan interesados como ella en reprimir todo movimiento de independencia. Abrióse una nueva lucha. Los hombres echaron de ver que para ejercitar sus facultades necesitaban libertad; la reivindicaron como un derecho natural, puesto que era un medio de cumplir un deber. Persuadidos de que su libertad sería irrisoria mientras no estuviese asegurada por instituciones políticas, reclamaron garantías. El poder real y la Iglesia les opusieron una resistencia obstinada; trataron de contener la marea dentro de los antiguos diques. ¡Vanos esfuerzos! La ola pasó por encima y derribó los diques juntamente con los que los habian levantado. Hé aquí la Revolucion, su necesidad y su legitimidad.

¿A qué viene, pues, el decirnos ahora que la Revolucion francesa es satánica en su principio? (1). Satanás no es más que una ficcion horrible como tipo del mal. Y si por el espíritu de rebelion se quiere condenar la insurreccion del espíritu humano contra autoridades consideradas como sagradas, la Iglesia y el poder real, en este caso hay que rehabilitar á Satanás, y nosotros lo aceptamos como el primer precursor de la Revolucion. Solamente Dios es el bien absoluto; los hombres que se llaman órganos suyos son usurpadores; y contra el usurpador la insurreccion es más que un derecho, es un deber. ¡Cosa notable! Es tal el poder del espíritu revolucionario, en lo que tiene de legítimo, que arrastra hasta á los enemigos de la Revolucion. El conde de Maistre, despues de haber llamado *satánica* á la Revolucion, reconoce que es una gran época, una era nueva, que ha de realizar no sé qué gran unidad, hácia la cual nos encaminamos á grandes pasos (2). Se burla del cosmopolitismo de los legisladores revolucionarios, y de su pretension de hacer constituciones aplicables á todos los hom-

(1) DE MAISTRE, *Cartas y Opúsculos*, t. I, p. 293.

(2) IDEM, *Consideraciones sobre la Francia*, c. II.—*Veladas de San Petersburgo*, XI conferencia.

bres, á todos los tiempos y á todos los lugares (1); y más adelante confiesa que las consecuencias de la Revolucion, en todo género, se han de hacer sentir mucho tiempo despues de su explosion y más allá de los límites de su hogar (2). En fin, cree que la Revolucion será el instrumento providencial de una regeneracion de la humanidad.

¡De suerte que Satanás va á regenerar el mundo, al ménos como ministro de Dios! ¡Singular ayudante ha buscado la Divinidad!

¿No será tal vez este Satanás el Espíritu divino? No creemos ya, como el Evangelio, que el diablo sea el príncipe del mundo; la creencia de la humanidad moderna es que la Providencia divina dirige nuestros destinos. La accion de Dios se manifiesta lo mismo en las tempestades y temblores de tierra que en el curso regular de las estaciones y en la influencia benéfica de los elementos. Esto significa que las revoluciones proceden de Dios. Si son un bien, y á la vez un origen de males, esto consiste en que el hombre no avanza hácia el término de su destino sino por medio de sufrimientos. Y si ha de sufrir, consiste en que es imperfecto, y por consiguiente culpable. Pero la expiacion que Dios le impone es también un instrumento de educacion. Los dolores de la humanidad no son nunca estériles; son como un parto continuo. Tal fué la Revolucion. Ha dado á luz un mundo nuevo.

§ II.—La Revolucion y los hombres del porvenir.

I.

La Revolucion ha tenido por contemporáneos, por testigos, hombres de gran capacidad; ¿qué pensaron éstos de un acontecimiento que desbarataba sus ideas y el mundo? La primera impresion, y ésta es la mejor, fué un entusiasmo casi universal. Interrogaremos de preferencia á los extranjeros, poetas, historiadores,

(1) DE MAISTRE, *Consideraciones sobre la Francia*, c. VII.

(2) IDEM, *ibid*, c. II.

políticos, cuyo temperamento no tenía nada de revolucionario. La Europa monárquica se coaligó contra una nación que, al reivindicar los *derechos del hombre*, derechos que declaraba eternos, inalienables, imprescriptibles, parecía hacer un llamamiento á la insurrección de todos los pueblos contra el antiguo régimen, bajo el cual no se conocía más derecho que el de los reyes. En el campo de los coaligados se encontraba uno de los grandes genios de los tiempos modernos. Goethe asistió á la jornada de Valmy, que decidió la retirada de los prusianos. Los aliados se habían imaginado que los franceses los recibirían con los brazos abiertos. La mañana del combate los oficiales prusianos, confiados en su antigua gloria, y jactanciosos por naturaleza, decían que los voluntarios que tenían enfrente les servirían para almorzar. Tuvieron que volverse en ayunas, muy descontentos de sí mismos, tristes y abatidos. Preguntóse al poeta su opinión sobre tan cruel contratiempo. Goethe había visto á los voluntarios de la joven república imperturbables en el fuego, y recibiendo las balas de cañon al grito de *viva la libertad!* Respondió á los oficiales: « Hoy empieza una nueva era de la humanidad; podeis decir que habeis asistido á su nacimiento » (1). ¡ Palabra profética! El mundo antiguo había muerto el 14 de Julio de 1789, el mundo de la explotación del hombre por el hombre. Empezaba un nuevo mundo, que había de ser la edad de la emancipación de los individuos y de los pueblos.

Esta fué también la opinión de un escritor que pasó su vida interrogando á los anales de la humanidad. Juan Muller es más bien un hombre del pasado que un hombre del porvenir; mejor dicho, es el tipo del historiador tranquilo, desinteresado, que presenta los hechos con la fidelidad de un espejo ó de un aparato fotográfico. Repitió en el silencio del gabinete lo mismo que Goethe había dicho entre los estampidos de los cañones; el antiguo mundo se derrumba; álzase un nuevo mundo. Cuando decimos que Muller repitió las palabras del poeta, es inútil añadir que en ambos fué una impresión original y espontánea. Los alemanes, ajenos á toda vida política, se habían contentado, hasta fines del siglo XVIII, con el

(1) GOETHE, *Campagne in Frankreich*. (Obras, t. XXX, p. 75 y sig., edición de 1829.)

movimiento del pensamiento religioso; en el momento en que estalló la Revolución, tenían fija toda su atención en la literatura, que acababa de tomar un vuelo extraordinario y que prometía más todavía. Naturalezas vírgenes, su alma se abría á todas las aspiraciones grandes y bellas. Su apreciación de la Revolución francesa es como la voz instintiva de la conciencia humana, y será la que adopte la historia.

Había otro pueblo que hacía siglos venía practicando la libertad. Los Ingleses habían tenido también sus revoluciones, y no se habían detenido ante la sangre de un rey. Desde 1688 la aristocracia ocupaba el poder; todos los partidos aceptaban la libertad, pero era una libertad privilegiada: había clases, razas enteras, excluidas del gobierno, y sus derechos, como consecuencia de esta desigualdad, estaban profundamente viciados. Era más difícil para los Ingleses que para los Alemanes el comprender la Revolución francesa. Una antipatía secular los separaba de sus rivales; poco filósofos, respetaban la tradición, aún cuando consistía en abusos. Costaba trabajo á los Ingleses de pura raza el acostumbrarse á las formas de las asambleas nacionales de Francia; hubieran aceptado una revolución de 1688, una transacción entre el poder real y los tres órdenes; no sabían lo que quería la furia francesa con sus derechos del hombre y su cosmopolitismo. Burke fué el órgano de estas opiniones. Pero había también en Inglaterra espíritus más generosos, menos ingleses y más humanos; aplaudían el despertar de una nación que había gemido bajo el despotismo más degradante, el despotismo de una Iglesia incrédula y de una monarquía erapulosa; comprendían y hasta disculpaban los excesos de un pueblo que se rebelaba contra una opresión secular, y los imputaban menos á la libertad que á la tiranía. Fox fué el jefe brillante de la joven Inglaterra; repitió también la frase de Goethe, pero dándole más precisión: « La Revolución, dijo, es el paso más grande que se ha dado para la emancipación del género humano. »

No hay para qué decir que todas las almas generosas en Francia abundan en este entusiasmo. Había en París en 1792 una mujer de genio que, por tradición de familia, sentía simpatía hacia la libertad aristocrática de Inglaterra. Madame de Staël fué testigo

de los primeros crímenes del Terror. Hubiese sido perdonable en aquella alma tan dulce que hubiese abrigado una antipatía de sentimiento contra una Revolución manchada con las matanzas de Setiembre. Pero había tanta firmeza en su ánimo como simpatía en su alma; permaneció fiel á las ideas y á las esperanzas de 1789 en medio de los horrores de 1793. Los primeros renglones que escribió acerca de la Revolución recuerdan la apreciación de Fox y la profecía de Goethe: «La Revolución de Francia es una de las grandes épocas del orden social. Los que la consideran como un acontecimiento accidental no han mirado ni al pasado ni al porvenir. Han confundido el drama con sus actores, y á fin de satisfacer sus pasiones, han atribuido á los hombres del momento lo que habían preparado los siglos» (1).

Madame de Stael, á causa precisamente de sus predilecciones por Inglaterra, comprendió ménos el carácter universal del movimiento de 1789. Los Franceses se glorían de ello, y con razón. Las naciones no deben vivir únicamente para sí, como el hombre no debe concentrarse en su individualidad; los más ilustres, por el contrario, son aquellos que influyen poderosamente sobre sus semejantes con tal que lo hagan con desinterés y dispuestos á sacrificarse por ellos. Lo que llama la atención en la Revolución al más grande de los escritores de Francia, es precisamente su cosmopolitismo. Escuchemos á M. Lamartine: «La grandeza de la Revolución francesa consiste en no ser simplemente una revolución de la Francia, sino una revolución del espíritu humano: ha nacido en el mundo en el mismo día que la imprenta» (2). Esto es decir, como Fox, que está llamada á emancipar el mundo. Lamennais habla también con entusiasmo de esta tentativa de emancipación universal, en la cual, despertando de su letargo, trataron de tomar parte todas las naciones. El ilustre escritor añade las siguientes palabras, en las que, á través del abatimiento, se trasluce la esperanza: «Se creyó por un momento que la libertad iba á salir inmortal para siempre de las

(1) MADAME DE STAEL, *Consideraciones sobre los principales acontecimientos de la Revolución francesa*, 1.^a parte, c. 1.

(2) LAMARTINE, *Los Constituyentes*, t. 1, p. 3.

ruínas de todas las tiranías. Esto duró algunos años, los más grandes de la historia. Después, aquel movimiento se detuvo. Continuó lo pasado, conservando apenas algunos frutos de aquel trabajo gigantesco, y diariamente los vemos caer y podrirse en el suelo» (1).

¿Qué hubiera dicho Lamennais si hubiera escrito después de 1852? Se le hubiera caído la pluma de las manos de desesperación; y, sin embargo, hubiera hecho mal en desesperar. Si la libertad tiene años de duelo en Francia, no es ménos cierto que ha recorrido toda la Europa después de la Revolución de 1789. Lo que demuestra precisamente el carácter humano y desinteresado de este inmenso movimiento, es que la nación que tomó la Bastilla y proclamó los derechos del hombre, sacó, al parecer, ménos provecho de su sacrificio que las otras. La Alemania es libre, la Bélgica es libre, las penínsulas del Mediodía de Europa, que parecían sometidas á la tiranía religiosa y política, ensayan el régimen de la libertad, al paso que la Francia, que ha inaugurado esta era de emancipación, parece abdicar de su libertad á los pies de un César. Estas recaídas no tienen nada que deba asustarnos. Son inevitables en un pueblo que obra por pasión: la furia francesa ha sido seguida necesariamente por una época de reacción y de desaliento. Pero ¡paciencia! El desaliento será á su vez reemplazado por un nuevo arranque. Si estos bruscos retrocesos son un defecto, son defecto propio de una gran cualidad. ¿Quién se atreverá á desesperar del porvenir de una nación que ha hecho la revolución de 1789?

II.

Los pueblos no brillan por el reconocimiento. Hay en las masas, más aún que en los individuos, una vanidad desmesurada que les hace olvidar muy pronto los servicios recibidos. Hoy se ha hecho de moda en Europa el menospreciar á la Francia y á la Revolución francesa. Nosotros preguntaremos á esos hombres, tan pronto para maldecir como otros para perder la esperanza, ¿qué

(1) LAMENNAIS, *Amschaspands y Darvands*, p. 99.

sería hoy de la Alemania, la Italia, la Bélgica, si la Revolución no hubiese removido el mundo, ó si hubiera sido ahogada por la guerra civil, obra de los curas, y por la guerra extranjera, obra de la aristocracia en union con la monarquía absoluta? ¿Quién ha hecho llegar á los oídos italianos los primeros gritos de independencia nacional? Los ejércitos de la República. ¿Quién ha puesto fin al innoble régimen de esa legión de pequeños príncipes alemanes, que no eran más que otros tantos lacayos con blasones? Los soldados de la República. ¿De dónde ha tomado la Bélgica los principios de libertad que sus vecinos tienen que envidiarle? De la Revolución. ¿Qué seríamos sin la heroica insurrección de 1789? ¿Qué seríamos si la raza francesa no tuviese esa furia que le ha hecho desbordarse por toda Europa? Seríamos lo que éramos en 1789: los esclavos de los sacerdotes, es decir, los más viles de los esclavos.

La reacción ciega que domina en Europa contra todo lo que se llama revolución empujea los ánimos y los falsea. Tenemos á nuestra vista el mundo nuevo que ha salido de la tempestad de 1789; no tiene nada de comun con el mundo tal como era hace un siglo. Sin embargo, una revolución que ha conmovido la Europa, y que está lejos de haber terminado, se la quisiera convertir en un simple accidente de la historia. Consúltense los historiadores, aún los mejores, acerca de las causas y caracteres de la insurrección de 1789; dicen que es un acontecimiento que produjo un poco de bien y mucho mal; encuentran su origen en hechos pequeños, dificultades de hacienda, torpezas del poder, intrigas de algunos hombres. Parecen pigmeos ocupados en diseccionar un gigante. Otros, ciegos por las preocupaciones de la religión, se resisten á ver una revolución intelectual y moral á la vez que política, en una revolución que consideran como obra de los filósofos; convienen sin dificultad en que había abusos en el antiguo régimen, abusos feudales, abusos eclesiásticos; no hacía falta más que corregirlos. Hé aquí toda la Revolución. Nada era más fácil que conjurarla, dicen esos liliputienses. No advierten que la Revolución se dirigía á la humanidad por lo ménos tanto como á la Francia; que la misión de los hombres de 1789 y de 1793 era ante todo una misión de propaganda; no ven que las causas de una revolución

universal deben buscarse en otra parte tanto como en Francia; que es menester observar durante siglos las nubes que se amontonan y la electricidad que se acumula, si se quiere saber de dónde proviene la tempestad que conmueve el globo.

Otra reacción se ha producido contra la Revolución de 1789, y es la reacción de la pérdida de la esperanza. Es igualmente injusta, pero al ménos se comprende. Cuando se ha visto á un hombre subyugar á una gran nación invocando los principios de 1789, se ocurre dudar si aquellas famosas ideas de 1789 eran efectivamente ideas de libertad. No ha parado en esto la decepción. Si el despotismo pudiese ser imputado á algunos individuos, cabría consuelo en rigor como de un accidente sin consecuencias. Pero la tendencia que consiste en imputar á un solo hombre la opresión que pesa sobre todo un pueblo es la más grosera de las ilusiones: César necesita instrumentos, y aún con estos instrumentos no basta. ¿Qué importan unos cuantos individuos que venden su conciencia? ¿Qué importa un ejército adicto á su jefe? Por formidable que le supongais, es una fuerza imperceptible en presencia de toda una nación. Si, pues, un pueblo pierde su libertad, debe ser cómplice de los que se la arrebatan. Hé aquí un espectáculo doloroso y desconsolador. Escuchemos el amargo lenguaje de un escritor que imputa á la Revolución este rebajamiento de los caracteres: «Yo creía, dice M. Renan, que la Revolución era sinónimo de liberalismo..... Yo no veía aún el virus oculto en el sistema social creado por el espíritu francés; no había echado de ver como, con su violencia, su desden de los derechos personales, la Revolución contenía un germen de ruina..... Si los principios de 1789 significan lo que con demasiada frecuencia se les ha hecho significar; si contienen como consecuencia el rebajamiento de los caracteres; si han de acarrear el despotismo de los intereses materiales, y so pretexto de igualdad la depresión de todos, es preciso renegar de 1789. Nada es más fatal para una nación que ese fetiquismo que le hace cifrar su amor propio en la defensa de ciertos nombres, con los cuales se la puede llevar á los últimos confines de la servidumbre y de la humillación. Lo que importa principalmente es que el apego fanático á los recuerdos de una época no sea un embarazo en la obra esencial de nuestro tiempo, la fun-

dacion de la libertad por medio de la regeneracion de la conciencia individual» (1).

Pagamos con gusto nuestro tributo de admiracion á los sentimientos que animan al autor de esta página, digna de Tácito, cuando condena la servidumbre voluntaria de los Romanos del imperio. Que el historiador señale con el hierro candente á los miserables que se prostituyen ante un amo, que denuncie los errores que turban la inteligencia y extravían los ánimos; perfectamente, ésta es su mision. Pero tambien es su mision el ser justo. Ahora bien; ¿hay justicia en equiparar las debilidades y las apostasias de 1852 con los arranques entusiastas de 1789? Los vencedores de la Bastilla y los autores de la declaracion de los derechos ¿eran Romanos del imperio? El historiador no debe conocer la desesperacion; no se desanima nunca; no duda nunca de los destinos de la humanidad, porque sabe que Dios los dirige. Por triste, por repugnante que sea el espectáculo de las imperfecciones humanas, el historiador no desfallece. Con los ojos fijos en el porvenir, se consuela de las miserias del presente. Cuando juzga lo presente, no lo condena ni lo ensalza. Reprobarlo valdria tanto como condenar á la humanidad, y esta censura alcanzaria hasta Dios. No lo ensalza, porque siempre hay algo debido á las debilidades humanas. Pero las faltas de los individuos y las expiaciones, que son su consecuencia inevitable, no impiden que vaya perfeccionándose incesantemente; tropezando es como el hombre aprende á andar.

Es necesario tambien que los pueblos saquen partido de sus faltas; solamente con esta condicion son dignos de llamarse soberanos; porque, quien dice soberania, dice responsabilidad. Es conveniente, pues, despertar é ilustrar la conciencia general. Esta es la mision del historiador; debe decir la verdad á las naciones soberanas, como debia decirla en otro tiempo á los príncipes soberanos; debe poner en evidencia sus errores, para que procuren evitarlos en el porvenir. Solamente de esta manera llegará á ser la historia lo que apenas ha sido hasta hoy, una enseñanza saludable. Los reyes no han aprovechado sus lecciones; su egoismo es un obstáculo invencible para la abnegacion que deberian te-

(1) RENAN, *Ensayos de moral y de crítica*, prólogo, p. x.

ner si habían de comprender su mision. Han sido dueños y señores; deben dejar de serlo. Perdonémosles, si su interes los ciega hasta el punto de creerse eternos, y esperemos que los pueblos sabrán ver mejor. Su mision no es transitoria como la de los reyes; no están llamados á abdicar; son realmente eternos como la humanidad; pero deben tambien, como los individuos, ir incesantemente perfeccionándose. Su destino está en sus manos; pero tienen que hacerlo por sí mismos, es decir, deben ayudarse, si quieren que Dios les ayude. Imperfectos á la par que perfectibles, deben aprender á conocerse para poder enmendar sus errores. De esta manera realizarán la libertad y felicidad que á la naturaleza humana es dado realizar.

§ III.—La era nueva.

N.º 1.—La Revolucion como una era nueva.

El siglo XVIII tenía aspiraciones infinitas y esperanzas igualmente ilimitadas. Esta tendencia presentaba una particularidad, y es que, por oposicion al cristianismo, que buscaba la felicidad en la vida futura, los filósofos esperaban su realizacion en esta tierra. No pudiendo ya creer en un cielo quimérico, viciado ademas por la horrible concepcion del infierno, dieron en concebir ó en soñar una felicidad terrestre. El sentimiento del progreso que los inspiraba les daba la conviccion de un perfeccionamiento de las instituciones civiles y políticas, que no tenía más límites que los del espíritu humano, y estos límites no eran perceptibles. La Revolucion tenía las mismas aspiraciones y alimentaba las mismas esperanzas. Se ha querido ridiculizar aquellas ilusiones; los católicos, muy aficionados á burlarse de la inmortalidad terrestre profetizada por Condoreet, no reflexionan que la inmortalidad que la Iglesia promete á sus elegidos es igualmente imaginaria. Al ménos hay algo consolador en el ideal filosófico, y es que todo hombre está llamado á disfrutar de la felicidad de vivir, al paso que en la creencia católica hay miles de reprobados por un escogido. Y ¿era

dacion de la libertad por medio de la regeneracion de la conciencia individual» (1).

Pagamos con gusto nuestro tributo de admiracion á los sentimientos que animan al autor de esta página, digna de Tácito, cuando condena la servidumbre voluntaria de los Romanos del imperio. Que el historiador señale con el hierro candente á los miserables que se prostituyen ante un amo, que denuncie los errores que turban la inteligencia y extravían los ánimos; perfectamente, ésta es su mision. Pero tambien es su mision el ser justo. Ahora bien; ¿hay justicia en equiparar las debilidades y las apostasias de 1852 con los arranques entusiastas de 1789? Los vencedores de la Bastilla y los autores de la declaracion de los derechos ¿eran Romanos del imperio? El historiador no debe conocer la desesperacion; no se desanima nunca; no duda nunca de los destinos de la humanidad, porque sabe que Dios los dirige. Por triste, por repugnante que sea el espectáculo de las imperfecciones humanas, el historiador no desfallece. Con los ojos fijos en el porvenir, se consuela de las miserias del presente. Cuando juzga lo presente, no lo condena ni lo ensalza. Reprobarlo valdria tanto como condenar á la humanidad, y esta censura alcanzaria hasta Dios. No lo ensalza, porque siempre hay algo debido á las debilidades humanas. Pero las faltas de los individuos y las expiaciones, que son su consecuencia inevitable, no impiden que vaya perfeccionándose incesantemente; tropezando es como el hombre aprende á andar.

Es necesario tambien que los pueblos saquen partido de sus faltas; solamente con esta condicion son dignos de llamarse soberanos; porque, quien dice soberania, dice responsabilidad. Es conveniente, pues, despertar é ilustrar la conciencia general. Esta es la mision del historiador; debe decir la verdad á las naciones soberanas, como debia decirla en otro tiempo á los príncipes soberanos; debe poner en evidencia sus errores, para que procuren evitarlos en el porvenir. Solamente de esta manera llegará á ser la historia lo que apenas ha sido hasta hoy, una enseñanza saludable. Los reyes no han aprovechado sus lecciones; su egoismo es un obstáculo invencible para la abnegacion que deberian te-

(1) RENAN, *Ensayos de moral y de crítica*, prólogo, p. x.

ner si habían de comprender su mision. Han sido dueños y señores; deben dejar de serlo. Perdonémosles, si su interes los ciega hasta el punto de creerse eternos, y esperemos que los pueblos sabrán ver mejor. Su mision no es transitoria como la de los reyes; no están llamados á abdicar; son realmente eternos como la humanidad; pero deben tambien, como los individuos, ir incesantemente perfeccionándose. Su destino está en sus manos; pero tienen que hacerlo por sí mismos, es decir, deben ayudarse, si quieren que Dios les ayude. Imperfectos á la par que perfectibles, deben aprender á conocerse para poder enmendar sus errores. De esta manera realizarán la libertad y felicidad que á la naturaleza humana es dado realizar.

§ III.—La era nueva.

N.º 1.—La Revolucion como una era nueva.

El siglo XVIII tenía aspiraciones infinitas y esperanzas igualmente ilimitadas. Esta tendencia presentaba una particularidad, y es que, por oposicion al cristianismo, que buscaba la felicidad en la vida futura, los filósofos esperaban su realizacion en esta tierra. No pudiendo ya creer en un cielo quimérico, viciado ademas por la horrible concepcion del infierno, dieron en concebir ó en soñar una felicidad terrestre. El sentimiento del progreso que los inspiraba les daba la conviccion de un perfeccionamiento de las instituciones civiles y políticas, que no tenía más límites que los del espíritu humano, y estos límites no eran perceptibles. La Revolucion tenía las mismas aspiraciones y alimentaba las mismas esperanzas. Se ha querido ridiculizar aquellas ilusiones; los católicos, muy aficionados á burlarse de la inmortalidad terrestre profetizada por Condoreet, no reflexionan que la inmortalidad que la Iglesia promete á sus elegidos es igualmente imaginaria. Al ménos hay algo consolador en el ideal filosófico, y es que todo hombre está llamado á disfrutar de la felicidad de vivir, al paso que en la creencia católica hay miles de reprobados por un escogido. Y ¿era

aquella felicidad tan quimérica como dicen los partidarios del cielo? A fuerza de aspirar al cielo en el otro mundo, los cristianos verdaderos se olvidan de vivir en éste en que los ha puesto Dios. Los filósofos tienen razón al decir que el destino del hombre se realiza en esta tierra, y que es inmortal desde esta vida; porque el mundo en que vivimos no difiere en esencia del mundo futuro, y nuestra vida terrestre es ya nuestro cielo. En esta creencia la felicidad debe cambiar de naturaleza; no puede ya consistir en una existencia puramente espiritual, en la visión de Dios; consiste en vivir y no en morir; ahora bien: vivir es desarrollar las facultades de que Dios nos ha dotado, y cuando tenemos conciencia de que depende de nosotros el hacer incesantemente nuevos progresos en el camino de nuestro perfeccionamiento, la sed de felicidad que nos atormenta tiene con qué satisfacerse. Pero debemos cuidar de no limitar y cortar nuestra existencia en la muerte, sino ver en ésta el paso á una vida nueva. La felicidad así comprendida conduce á la libertad civil y política, al paso que la felicidad celeste del cristianismo tradicional aleja á los creyentes de la realidad, les inspira el desden de una existencia que no es más que una prueba de un instante, y les hace descuidar todo lo que se refiere al orden civil y político. Tal es el principio filosófico de la era nueva que los libres pensadores anunciaron en el siglo XVIII y que los revolucionarios tuvieron la ambición de realizar.

Un pensador célebre pronunció en medio de las agitaciones revolucionarias esta frase famosa: *La edad de oro no está detrás de nosotros, sino delante*. Tal era la creencia del siglo XVIII; tal era también la fe de los hombres de 1789. Se lee en la *Gaceta Nacional* del 2 de Enero de 1790: «El mundo, dice la fábula, y la historia lo repite, ha pasado por diferentes edades: la edad de oro, la edad de plata y la edad de hierro.... ¿No lo habrán embrollado todo los poetas?... Tal vez el mal en este mundo no es más que provisional. ¿No podríamos acabar por la edad de la razón, que será el siglo de oro?» (1). ¿Qué será esa edad de la razón, esa edad de oro, que tenemos delante? Nada más que el nombre indica ya que en ella ha de reinar la razón en lugar de la fe crédula. Pero ¿cuán-

(1) Reimpresión del *Moniteur universel* ó *Gaceta nacional*, t. III, p. 9.

les serán las instituciones civiles y políticas con que sustituirá la razón al despotismo, ese antiguo aliado de la superstición? La esperanza de los hombres de la Revolución tenía algo de vago, como las ilusiones de los filósofos. Escuchemos al abate Gregoire, una de las almas más puras de la Revolución, y aficionado á soñar con el ideal. «La Francia es un *nuevo mundo*; caminaba hácia su ruina, y sus brillantes destinos iban á hundirse en la servidumbre, cuando de repente el imperio agonizante se levanta en medio de los escombros, reaparece en la escena para ocupar el primer lugar en los fastos del universo, y prepara la *revolucion general que ha de rejuvenecer el globo*, llevar á cabo su *resurreccion política y mejorar la suerte de la especie humana*» (1). Otro día hallábase Gregoire presidiendo la Convención nacional. Una diputación de Saboyanos vino á pedir la unión de la Saboya á la Francia. El presidente les respondió: «Va á empezar un *siglo nuevo*; las palmas de la *fraternidad* y de la *paz* adornarán su frontispicio. Entónces la *libertad*, cerniéndose sobre toda la Europa, visitará sus dominios, y esta parte del globo no contendrá ya ni fortalezas, ni fronteras, ni pueblos extranjeros.» «A estas palabras la Asamblea en masa se levantó y prorumpió en un grito unánime de *viva la nacion!*» (2).

Las esperanzas de libertad, de fraternidad, de paz, que la Revolución tomó de los filósofos, hicieron nacer desde los primeros momentos la idea de una era nueva. Ya en la Constituyente se dejó notar aquella ambición de los revolucionarios: «Estais llamados, dice Barnave, á *renovar la historia*» (3). Cuando se derrumbó la monarquía, y sobre las ruinas de aquel edificio secular se levantó la joven república, lo que no había sido más que un sueño estuvo á punto de tomar forma. Nada caracteriza mejor á los hombres de la Revolución que la proclamación de la era republicana. Se lee en la instrucción redactada por la Convención: «La era vulgar de que la Francia se ha servido hasta ahora tuvo origen en

(1) *Palabras de GREGOIRE*, pronunciadas como presidente de la Asamblea nacional, sesión de 29 de Enero de 1791. (*Moniteur* del 31 de Enero de 1791, tomo VII, p. 264.)

(2) *Moniteur* del 23 de Diciembre de 1792.

(3) LUIS BLANC, *Historia de la Revolución francesa*, t. II, p. 248.

medio de los disturbios precursores de la caída del imperio.... Durante diez y ocho siglos apenas ha servido más que para señalar los progresos del fanatismo, el envilecimiento de las naciones, el triunfo escandaloso del orgullo, del vicio, de la estupidez, y las persecuciones, los disgustos que sufrieron la virtud, el talento, la filosofía, bajo déspotas crueles, ó que consentían que otros lo fuesen en su nombre.... La era vulgar fué la era de la crueldad, de la mentira, de la perfidia y de la esclavitud; ha concluido con el poder real, origen de todos nuestros males. Los Franceses empiezan á contar las fechas desde la fundación de la libertad y la igualdad. La Revolución francesa, fecunda, enérgica en sus medios, vasta, sublime en sus resultados, formará para el historiador, para el filósofo, una de esas grandes épocas, que son como otros tantos farales puestos en el camino eterno de los siglos» (1).

La reacción abolió la era republicana, como abolió todas las ideas grandes y generosas que la Revolución dió á luz en medio de tempestades. Pero las ideas no son abolidas por un *senatus-consulto* imperial. A despecho de los reaccionarios, la Revolución seguirá siendo una era nueva, y la posteridad dirá con Robespierre: «El mundo ha cambiado y todavía ha de cambiar. ¿Qué hay de comun entre lo que es y lo que fue?» (2). «La Revolución es la época más grande de la historia humana y debe fijar de una vez para siempre los destinos del mundo» (3). Esto no son palabras vanas; la profecía se ha realizado, se ha encarnado en las instituciones civiles y políticas de la Europa entera. Sí; por más que haya una reacción ciega, la era nueva, inaugurada en 1789, sigue su camino, unas veces radiante á la faz del sol, otras oculta y en silencio. Aun no han pasado cien años desde la era nueva, y ya, como dice Robespierre, todo ha cambiado. Desde este momento se puede afirmar que la Revolución del siglo XVIII producirá consecuencias tan inmensas, tan incalculables como las del cristianismo. Un revolucionario fué el primero que hizo esta comparación entre el

(1) *Moniteur universel*, 27 frimario, año II. (Reimpresión, t. XVIII, p. 673.)

(2) Informe del 28 floreal, año II.

(3) Informe dado en nombre del comité de salvación pública, el 18 pluvioso, año II, sobre los principios de moral política que deben guiar á la Convención en la administración interior de la República.

Evangelio y los derechos del hombre. Citemos sus palabras; ellas nos revelarán la significación de la era revolucionaria en que ha entrado la humanidad. Varios hombres de 1793 se hallaban reunidos en un banquete; uno de ellos, Héroult de Séchelles, pronunció estas palabras, tan profundas como pueden oírse en la tribuna nacional: «La Revolución introducirá en el mundo cambios tan considerables en filosofía como los que ocasionó el cristianismo. El despotismo de los reyes será eclipsado por la soberanía de los pueblos; los sueños del paganismo y las locuras de la Iglesia serán reemplazadas por la razón y la verdad» (1). Esto quería decir que la Revolución abarcaría todo el hombre, no solamente la vida social y política, sino también la vida del alma, la religión.

N.º 2.—Carácter religioso de la Revolución.

I.

Los escritores católicos protestan contra esta apreciación, y es natural. ¿No tienen la pretensión de seguir la única religión verdadera, una religión revelada por Dios mismo, una religión cuyo custodio infalible es la Iglesia? Se concibe que, engreídos con su verdad divina, miren con desden las pretensiones de los revolucionarios, que, según dicen, quisieron transformar el Juego de pelota en Sinaí y á Mirabeau en Moises. Preguntan si los doscientos curas que, uniéndose á los diputados del estado llano, constituyeron la Asamblea nacional, pensaban en negar el pecado de Adán y la Reparación que nos ha redimido del pecado original (2). Nosotros responderemos que sí, sin temor á los chistosos sarcasmos de los partidarios del pasado. El académico cuyas palabras acabamos de citar, ha hecho detenidos estudios sobre la Revolución y sobre la historia de Francia: ha desatendido, según parece, el siglo XVIII; en él hubiera aprendido que no son los curas

(1) VILATE, *Causas secretas de la revolución del 9 termidor*.—(Colección de las Memorias sobre la Revolución, de BAUDOUIN, t. XLVII, p. 234.)

(2) LUIS DE CARNE, *La Tradición constitucional en Francia*, de 1789 á 1863. (*Revista de Ambos Mundos*, 1863, t. VI, p. 39.)

los que han hecho la Revolución, sino los filósofos, y aquellos filósofos no estaban muy convencidos del dogma del pecado; combatieron con todas sus fuerzas una creencia que degrada á la humanidad y la entrega atada de piés y manos á merced de un clero ambicioso; tenían la arrogante pretension aquellos libres pensadores de que la humanidad podia pasarse perfectamente sin el auxilio de la Iglesia y redimirse de su larga esclavitud. La Francia aprovechó estas lecciones el 14 de Julio de 1789. Puede decirse, pues, en alta voz y con seguridad, que los héroes de la Bastilla protestaron contra el antiguo error del pecado, destruyendo el despotismo real, pariente muy próximo de la dominacion de la Iglesia. Protestaron al mismo tiempo (hayan tenido ó no conciencia de ello) contra la fe en un Redentor divino, porque tuvieron la audacia de hacer por sí mismos su salvacion en este mundo, sin el auxilio de su santa madre, y áun contra su voluntad. Esto no quiere decir que hayan abandonado la religion, porque su primer pensamiento fué escribir los Derechos del hombre en presencia del Sér Supremo. Este es el nuevo evangelio de la humanidad moderna.

Se dirá que respondemos con chistes de mal género á otras bromas que, en nuestra opinion, no son de mejor gusto. La opinion que combatimos ha encontrado un órgano más serio. Alexis de Tocqueville es algo más que académico, es de la raza de los Montesquieu. Pero ¿no habrá heredado del estudio del *Espíritu de las leyes* una timidez excesiva respecto de las cosas religiosas, ó será influencia de una fe real? En este caso, deploraríamos la acción funesta que la religion del pasado ejerce sobre los ánimos más excelentes. Los católicos están tan persuadidos de que el catolicismo es la última palabra de Dios, que no pueden comprender ninguna revolucion que salga fuera del reducido círculo de su Iglesia, ora sea la reforma, ora el movimiento de 1789. Pero ¿y los hechos? Cuando los hechos les estorban, les dan tortura, hasta que la historia, de esta manera interpretada, llega á decir precisamente lo contrario de la verdad. Oigamos á Tocqueville. El lector decidirá si nuestro juicio es demasiado severo (1).

(1) ALEJO DE TOCQUEVILLE, *El Antiguo régimen y la Revolución*. París, 1856, p. 8 y sig.

Tocqueville confiesa que las apariencias le son contrarias. ¿Cuál fué el primer acto de la Revolución francesa? Atacar á la Iglesia: se apoderó de sus bienes y desbarató su constitucion. ¿Era por codicia ó por tendencias jansenistas? Tocqueville tiene demasiada elevacion de miras para hacer caso de estas explicaciones vulgares. Reconoce que era por pasion irreligiosa «la primera que se encendió entre todas las que han nacido de la Revolución, y la última que se extinguió.» Sí: la Francia se sometió al despotismo, pero siguió siempre hostil á lo que llama supersticion, y esta supersticion no es otra cosa que el cristianismo tradicional. Siendo esto así, ¿cómo negar que la religion desempeña un papel considerable en el movimiento de 1789?

Tocqueville responde que la guerra á la religion fué ciertamente un rasgo característico de la Revolución, pero pasajero y fugitivo. ¡Cosa singular! La atribuye á las ideas y á las pasiones que prepararon la Revolución, y niega que sea éste su genio propio. Esto consiste en una paradoja. La filosofia del siglo XVIII (Tocqueville lo reconoce) fué una de las principales causas de la Revolución, y ¿quién podrá poner en duda que aquella filosofia fué profundamente irreligiosa? Así es que aquellos á quienes los hombres de 1789 veneraban como á sus padres, eran enemigos mortales del cristianismo: éste es su carácter distintivo, ¿y sus fieles discípulos no habian de ser irreligiosos más que accidentalmente? Hé aquí una explicacion histórica muy parecida á uno de esos escamoteos que hacen los prestidigitadores. Considerándola atentamente, se comprende que es una ilusion.

Hay dos elementos en la Revolución, prosigue Tocqueville, como los hay en la filosofia del siglo XVIII. La igualdad natural de los hombres, la abolicion de todos los privilegios de castas, de clases, de profesiones, la soberania del pueblo, tal es la sustancia de la Revolución francesa, y esto es tambien lo que hay de más fundamental y más duradero en la obra de los filósofos. Atacaron, es verdad, al cristianismo; pero lo que querian destruir no era tanto la religion como la Iglesia; los filósofos hicieron una guerra implacable á los sacerdotes, porque éstos eran propietarios, señores, recaudadores de diezmos, administradores; para derribarlos mejor, quisieron arrancar hasta los cimientos del cristia-

nismo. ¿Qué ha hecho la Revolución? Ha destruido la Iglesia como cuerpo privilegiado; el clero no tiene ya diezmos, no tiene ya bienes, y no administra el inmenso patrimonio de los pobres. Desde este momento la oposicion contra la religion no tenía ya razon de ser, porque más bien era un medio que un fin. Una vez conseguido el fin, se olvidó naturalmente el medio. Hé aquí por qué las pasiones antireligiosas han decaido, y el odio á la religion ha sido sustituido por una reaccion religiosa.

La explicacion es ingeniosa, pero es completamente imaginaria. ¿Dónde están las pruebas de que Voltaire, los enciclopedistas, los partidarios de d'Holbach, no hicieron la guerra á la religion más que por arruinar á la Iglesia? La famosa frase de Voltaire, *aplastad á la infame*, ¿iba dirigida contra los diezmos? ¡Cosa notable! El gran incrédulo apenas habla de la Iglesia propietaria; apenas pronuncia la palabra diezmo. Lo que ataca cuerpo á cuerpo, lo que intenta destruir es el cristianismo. ¿Quería simplemente destruir? No: pretendia mantener los dogmas de la religion natural. En este sentido Voltaire fué el apóstol de una nueva religion. Sus discípulos fueron más léjos: temian que conservando la creencia en Dios y en la inmortalidad del alma, se dejara subsistir el gérmen de la supersticion, y trabajaron para destronar á Dios. ¿Era por humillar á la Iglesia? La Iglesia desaparece en aquella guerra de gigantes. ¿Qué es lo que principalmente irrita á los filósofos contra el cristianismo? Si solamente hubieran sido los abusos de la Iglesia, hubieran debido defender la causa de la reforma; y léjos de esto, son tan hostiles á Lutero como al papa. El gran crimen de la religion cristiana, á sus ojos, consiste en que es una religion fundada en milagros, en una revelacion; una religion que, por su espiritualismo excesivo, vicia la moral; una religion que, por sus dogmas, encadena el espíritu humano; en una palabra, los libres pensadores rechazaron una religion que era incompatible con el libre pensamiento. Decir que al combatir la religion no pensaban más que en los diezmos, en la dominacion del clero, es á la vez quitar importancia á su mision y alterar su pensamiento. No separaron nunca la supersticion del despotismo (1).

(1) CONDOBCET, *Cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, 10.^a

Tales fueron los precursores de la Revolución. Los discípulos de los filósofos se mostraron dignos de sus maestros. No es cierto que quedaron satisfechos cuando hubieron demolido la Iglesia como cuerpo privilegiado. Esto tuvo lugar en los primeros dias de la Revolución. Si los revolucionarios no hubieran sido hostiles á la religion del pasado más que por causa de la Iglesia, la guerra hubiera debido cesar despues que los diezmos fueron suprimidos y que los bienes eclesiásticos quedaron á disposicion del Estado. Sucedió todo lo contrario. La verdadera guerra de la Revolución contra el catolicismo no empezó sino cuando ya no habia Iglesia. ¿Qué querian, pues, los revolucionarios? Destruir el cristianismo tradicional, que, para ellos, no era más que una supersticion. Ni aun los más moderados separaron nunca la supersticion del régimen político que se trataba de destruir para levantar un nuevo edificio social. Escuchemos á un constituyente: «La cuestion que hoy se agita en Francia, y que seguramente ocupará al resto de la Europa, es la de saber si la supersticion y el feudalismo son instituciones eternas y necesarias.» Estas palabras son de un sacerdote reformado. Rabaut solia confundir el Evangelio con la Revolución; para él «la *Declaracion de los derechos* era un nuevo Evangelio, y el Evangelio no era otra cosa que la *Declaracion de los derechos*» (1).

Si: para los revolucionarios la *Declaracion de los derechos* fué un nuevo Evangelio (2); pero no creian, como Rabaut, que no fuera más que una segunda edicion de la predicacion evangélica. Era para ellos literalmente una nueva religion. Tocqueville mismo lo

época: «Llegará un momento en que el sol no iluminará sobre la tierra más que á hombres libres, y que no reconocerán más señor que su razon; en que los tiranos y los esclavos, los sacerdotes y sus estúpidos ó hipócritas instrumentos no existirán más que en la historia y en los teatros, en que nadie se ocupará de ellos más que para compadecer á sus víctimas y para mantenerse, por horror á sus excesos, en una útil vigilancia, para saber reconocer y ahogar bajo el peso de la razon los primeros gérmenes de supersticion y de tirania, si alguna vez se atreviesen á reaparecer.»

(1) RABAUT, *Compendio de la historia de la Revolución francesa: Reflexiones políticas*, núms. 4 y 15.

(2) Carta del Ministro de Negocios Extranjeros del 21 de Enero de 1792 á monseñor de Noailles, embajador en Viena. «La nueva constitucion ha llegado á ser, para la gran mayoría de la nacion, una especie de religion que ha abrazado, y que defenderia con la energia propia de los sentimientos más exaltados.» (*Moniteur*, 3 de Marzo de 1792.)

reconoce. Hace observar que la Revolución francesa, á diferencia de las otras revoluciones políticas, tenía un carácter de universalidad que la asemeja á las revoluciones religiosas; añade que se propagó, como éstas, á gran distancia, y que penetró por medio de la predicación y de la propaganda. Confiesa que entre las cosas nuevas que la Revolución ha enseñado al mundo, ésta es seguramente la más nueva: «Una revolución política que inspira el proselitismo, que se predica con ardor á los extranjeros y que se lleva á cabo con pasión. ¡Qué espectáculo!» En fin, como subyugado por la verdad, Tocqueville escribe estas palabras: «La Revolución se ha convertido en una especie de religión nueva, religión imperfecta, es verdad, sin Dios, sin culto y sin otra vida, pero que, sin embargo, á semejanza del islamismo, ha inundado toda la tierra con sus soldados, con sus apóstoles y con sus mártires.»

Hé aquí una confesión notable en boca de un enemigo. Perdonémosle la calumnia católica de que la Revolución fué una religión sin Dios. Los inspiradores de la Revolución, en su parte religiosa, fueron los discípulos de Rousseau: ¿y no tenía Dios Rousseau? Voltaire mismo fué el defensor imperturbable de la Divinidad. Las religiones pueden formarse de Dios una idea falsa ó incompleta; pero decir que hay una religión sin Dios, es decir un contrasentido. Si la Revolución ha tenido el entusiasmo de la religión, es porque era realmente una religión. Esto es tan cierto, que trató de darse un culto. La religión de los revolucionarios provoca el desden de los modernos ortodoxos. En nuestra opinión, una religión que cuenta por millares los mártires, no es tan digna de desprecio. Solamente una fe ardiente inspira el sacrificio. Si los revolucionarios iban á la muerte cantando el himno de la libertad, es porque tenían fe. ¿De quién la habían recibido? De sus maestros los filósofos. También éstos tenían, como ya hemos dicho, la pasión de la verdad, el espíritu de propaganda, y sobre todo ese sacrificio por la causa de la humanidad que hizo afrontar la muerte á los héroes de la república. ¿Se dirá que no tenían Dios? Á los que tal dijeren, les responderemos repitiendo lo que ya hemos dicho en otra parte: ¡Dios nos dé de estos ateos! (1).

(1) Véase el tomo XII de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

En apariencia, el movimiento religioso de la Revolución fracasó; por esto los historiadores se ocupan poco de él. Tiene, sin embargo, su importancia, una importancia tan grande como el movimiento político, porque la fe desempeña un papel tan considerable en la vida de la humanidad como la libertad y la igualdad. ¿Es cierto, por otra parte, que la revolución religiosa pasó sin dejar ningun elemento de porvenir? El culto que inauguraron los hombres de 1793 ha sido olvidado: ¿quiere decir esto que no queda rastro alguno del inmenso movimiento del siglo XVIII en la esfera de la religión? Los filósofos llamaban religión natural á las creencias que Dios mismo ha puesto en nuestra alma; rechazaban todos los demas dogmas como obra del error ó de la superchería. Pues bien: si hoy queda en las almas un sentimiento religioso, es el de la religión natural; la religión sobrenatural, revelada, va desapareciendo, á despecho de la reacción católica. Somos, pues, dígame lo que se quiera, hijos del siglo XVIII y de la Revolución.

¿Qué importa despues de esto que el culto revolucionario y que las ideas religiosas de la Revolución hayan caído en olvido? Rara vez sucede, por mejor decir, no sucede nunca, que lo que los hombres quieren se realice tal como los hombres lo han querido. ¿Acaso se ha realizado el espiritualismo del Evangelio? Y sin embargo, este espiritualismo constituye la esencia de la doctrina evangélica, si se puede hablar de doctrina cuando se trata de la *buena nueva*. ¿Qué han predicado á los judíos y á los gentiles Jesucristo y sus apóstoles? El fin inminente de las cosas, el advenimiento del reino de Dios. ¿Se ha realizado algo de todo esto? No: lo cual no impidió que el cristianismo llegara á ser una religión poderosa y gobernase á los hombres por espacio de muchos siglos; y aún en cierto sentido los seguirá gobernando siempre, si se reduce la predicación evangélica á la inspiración de Cristo. Lo mismo sucederá con la Revolución. Sus ideas, sus creencias, sus esperanzas, pueden desvanecerse como ilusiones: por lo ménos se transformarán, pero esto no impide que el mundo moderno date de 1789. Si en el primer siglo de nuestra era algun reaccionario pagano hubiera razonado acerca del Evangelio, como razonan nuestros reaccionarios católicos acerca de la Revolución, hubiera dicho: «Ya ha concluido esa vana tentativa de derribar el cul-

to de nuestros padres. Jesucristo, que quería destronar á nuestros dioses, ha hecho una prediccion ridicula. Segun él, nuestro mundo no debía existir ya. Se ha precipitado al anunciar que se acercaba su reino. Es un falso profeta. Su pretendido reino es un reino imaginario, al paso que nuestra antigua religion durará mientras dure la Ciudad Eterna. Esto debe enseñarnos á no precipitarnos en nuestros juicios. No canten triunfo unos demasiado pronto; ni se desanimen los otros inmediatamente. Dejemos obrar á Dios, que desempeña tambien su papel en las cosas humanas. Sabemos lo que han querido los hombres; pero ¿conocemos los designios de Dios?

N.º 3.—*Carácter político de la Revolucion.*

El movimiento religioso de la Revolucion tiene tanta importancia á nuestros ojos, que creemos deber consagrarle un estudio aparte (1). Nos limitaremos por ahora á las ideas políticas. Tambien en este terreno se lamentan los hombres de poca fe. La Francia, en su heróico arranque, ha conquistado la libertad y la igualdad; despues, dejándose llevar por su genio, que la inclina hácia la igualdad y hácia la unidad, ha olvidado insensiblemente la magnífica declaracion de los derechos del hombre, que es por donde habia empezado, y ha acabado por entregarse á un soldado afortunado. Nuevas insurrecciones han dado por resultado nuevos fracasos, y en definitiva, la nacion que ha enarbolado la bandera de la libertad en toda Europa gime bajo un despotismo legal, sin dejar de llamarse soberana. ¡Qué gigantesca decepcion! A la vista de tan desconsolador espectáculo, los hombres del pasado han dicho que la libertad era una quimera, la igualdad otra quimera, y que no habia salvacion para la humanidad más que volviendo por completo al catolicismo, á la Iglesia y á la monarquía absoluta, su digna aliada. De aqui la era de la reaccion, en la que nos encontramos todavía. No hay épocas más tristes en la historia de la humanidad: son el reinado de los instintos bajos del hombre, el

(1) Véase el tomo XIV de mis *Estudios*.

miedo, la baja, el interes, la materia, el fango. Los hombres no se atreven ni á aparecer tales como son; cubren con grandes nombres sus miserables pasiones: de aquí una monstruosa hipocresía, esa lepra de nuestro estado social. Aun aquellos que permanecen fieles á sus convicciones y á sus creencias se cubren con el saco y la ceniza; lloran una libertad que se ha desvanecido como un sueño hermoso cuantas veces han creído alcanzarla. Hombres de poca fe, ¿ignorais que el progreso se realiza mediante el sufrimiento y el dolor? Durante siglos han sido necesarios los mártires para fundar el cristianismo. Los cristianos han muerto por una religion del otro mundo; á nosotros nos toca vivir para nuestra fe política, enarbolando con mano firme la bandera de la Revolucion, manteniendo nuestros principios con fidelidad inquebrantable. Si son verdaderos, ellos triunfarán de todas las reacciones. Lo que debemos hacer, en estos tiempos de detenciones ó de retrocesos, es escudriñar nuestras creencias, depurarlas de los errores que puedan contener, propagar la verdad cuando creamos haberla encontrado. Ayudémonos y el cielo nos ayudará.

¡Libertad! ¡Igualdad! Palabras mágicas. Pero ¿qué significan? ¿No habrán fracasado los hombres de la Revolucion por haber querido una falsa libertad y una igualdad quimérica? Esperaban una era nueva, y no sé qué edad de oro. Pero ¿qué entendian por esa nueva era, y cuál es el progreso que querian realizar? Creian que la humanidad iba á ser regenerada por los dogmas políticos que proclamaban. Pero ¿no atribuian á aquellos principios ideas tomadas de un estado social que no es ya ni puede ser el nuestro? Eran idólatras de la libertad, pero ¿no era la libertad tal como la comprendian los Griegos y los Romanos, es decir, el ejercicio de la soberanía y del poder? Y la libertad así entendida ¿no va muchas veces unida con la arbitrariedad y el despotismo? La Revolucion quería la igualdad; pero hay una falsa igualdad, como hay una falsa libertad; ¿no es esta falsa igualdad la que ha extraviado á los hombres de 1793? La igualdad, tal como la soñaba Platon, tal como Licurgo debe haberla realizado, mata la individualidad, y allí donde no hay fuerzas individuales, ¿es posible pensar en la libertad?

No hacemos más que plantear problemas; vamos á tratar de

contestar á ellos. Este es, en nuestra opinion, el punto capital de la Revolucion. Los historiadores se han atenido demasiado á los hechos, al drama, y han perdido de vista las ideas. Ahora bien: la Revolucion es ante todo una revolucion en las ideas. El mundo se gobierna por el pensamiento. ¿Son verdaderas las ideas de 1789 y 1793? Entonces el porvenir les pertenece: dudarlos, sería negar á Dios y su providencia. Si las ideas son falsas, es necesario rectificar el error. Si la libertad de la Revolucion es una falsa libertad, si la igualdad es una igualdad imaginaria, sabremos por qué ha fracasado la Revolucion. El imperio del mundo no puede pertenecer al error.

Añadamos que no todo es error en las doctrinas de la Revolucion. Hay en ellas verdad, pero oscurecida, alterada, por influencias de raza y de civilizacion. En vano sería negar esta influencia: ¿no es la raza la esencia de las nacionalidades? Y los mil y un elementos que constituyen la nacionalidad, ¿no son para los pueblos lo que las disposiciones innatas para los individuos? Determinan el porvenir de los unos y de los otros. Esto no es decir que destruyan la libertad, pero es positivo que la disminuyen. Por el mero hecho de subsistir la libertad, es falso que todo sea fatal en la vida humana. El elemento de fatalidad ó de raza va, por el contrario, perdiendo su influencia á medida que el hombre se eleva en la escala de los seres. Sócrates tenía sus malos instintos, como todos los hombres; pero Sócrates los dominó y llegó á convertirse en un tipo, un ideal. Lo mismo sucede con las naciones. Su pasado pesa sobre ellas, sufren su influencia. Durante mucho tiempo se ejerce esta accion, sin que se den cuenta de ella. El día en que la echan de ver, el imperio de la fatalidad queda destruido, porque desde entonces pueden y deben combatirlo; su porvenir depende de sus esfuerzos.

Llegamos á una verdad consoladora así para los pueblos, como para los individuos: nuestro destino está en nuestras manos, lo hacemos nosotros. Si, como dice el antiguo poeta de la humanidad, somos nosotros mismos los artífices de nuestras desgracias, podemos también y debemos trabajar en nuestra felicidad. Pero ¿en qué consiste esta felicidad? Este es un punto esencial. Si ponemos nuestra felicidad en otro mundo, en una existencia contemplativa,

como lo hace el cristianismo tradicional, llegaremos necesariamente á abandonar en este mundo la vida real por una vida de contemplacion; al ménos nos sentiremos inclinados á desatender los intereses civiles y políticos para preocuparnos exclusivamente de nuestra salvacion. ¿Qué nos importan en este caso la libertad, la igualdad? Nos bastará con la libertad interior, y esperaremos la igualdad en un cielo imaginario. La felicidad así considerada es un obstáculo casi invencible para el perfeccionamiento político y social, y es todavía mas funesta si tratamos de realizarla en las condiciones materiales de esta vida y de este mundo. Si se entiende por felicidad el placer, de cualquiera especie que sea, se llega á una falsa concepcion de la vida; una experiencia secular hubiera debido enseñarnos hace tiempo que esta felicidad es una quimera. Hay otra nocion de la felicidad, y es hacerla consistir en el desenvolvimiento de nuestras facultades intelectuales y morales. Cada sér ha sido creado para una determinada mision. Dios ha marcado nuestro destino, dotándonos de razon y de sentimiento: estamos llamados á desarrollar y perfeccionar estos dos órdenes de facultades. En esto consiste nuestra felicidad.

¿Cómo realizará el hombre su mision? Lo que distingue á los seres dotados de razon es una variedad infinita de disposiciones; cada individuo es un pequeño mundo que difiere de todos los que se mueven con él en el mismo espacio. Siendo la individualidad el carácter distintivo del hombre, es preciso que cada individuo obre, se desarrolle segun sus leyes propias; es decir que debe disfrutar de completa independencia, de libertad ilimitada, en cuanto no sale de su esfera para invadir y perturbar la esfera de otra individualidad, que tiene el mismo derecho á un libre desenvolvimiento. Tal es el fundamento del derecho que tenemos á la libertad: no hay derecho más sagrado, con razon se le llama natural; nos lo da la naturaleza, puesto que la libertad es inseparable de nuestro desenvolvimiento, es decir, idéntica con nuestra existencia.

Esta libertad ha sido vislumbrada por la Revolucion: ¿quién osaría negarlo? fué su primera inspiracion. Ha causado admiracion el largo trabajo que consagró la Asamblea constituyente á la Declaracion de los derechos del hombre; se la ha censurado el ha-

berse perdido en varias abstracciones. Nos será fácil probar que aquellas pretendidas abstracciones son los verdaderos principios de la vida civil y política. Debemos seguir marchando por el camino abierto en 1789, descartando los errores que han venido á mezclarse con la verdad, y sobre todo, combatiendo las influencias de raza y de tradición que han impedido á la Francia sacar provecho de una Revolución en que ha sacrificado lo más puro de su sangre. Despues de esto debemos armarnos de paciencia. La educación de los pueblos no se hace en veinticuatro horas. Lo que depioramos como una decadencia, como un retroceso, es tal vez, en los designios de Dios, un instrumento de nuestro perfeccionamiento. Viendo los resultados de la falsa libertad, que consiste en la soberanía aparente del pueblo, nos convencerémos de que es una amarga decepcion.

CAPITULO II.

LOS DERECHOS DEL HOMBRE.

§ 1.—La declaracion de los derechos de 1789.

I.

La Asamblea constituyente inauguró sus trabajos con una declaracion de los derechos del hombre y del ciudadano. Esta declaracion iba al frente de la Constitución de 1791, y fué reproducida con algunas modificaciones en las Constituciones sucesivas. Es el acto más importante de los legisladores de 1789. La organización política que fundaron no duró un año, al paso que la Declaracion de los derechos se encuentra todavía, aunque bajo otras formas, en nuestras Constituciones modernas. Empezarémos por dar á conocer las disposiciones que se refieren al debate sobre la libertad que acabamos de suscitar.

« Los representantes del pueblo frances, constituidos en Asamblea nacional, considerando que la ignorancia, el olvido, ó el desprecio de los *derechos del hombre* son las únicas causas de las desgracias públicas y de la corrupcion de los gobiernos, han resuelto exponer, en una declaracion solemne, *los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre*, á fin de que esta declaracion, constantemente presente á todos los miembros del cuerpo social, les recuerde sin cesar sus derechos y sus deberes... En su consecuencia, la Asamblea nacional reconoce y declara, en presencia y bajo los auspicios del Sér Supremo, los *derechos siguientes del hombre y del ciudadano*:

berse perdido en varias abstracciones. Nos será fácil probar que aquellas pretendidas abstracciones son los verdaderos principios de la vida civil y política. Debemos seguir marchando por el camino abierto en 1789, descartando los errores que han venido á mezclarse con la verdad, y sobre todo, combatiendo las influencias de raza y de tradición que han impedido á la Francia sacar provecho de una Revolución en que ha sacrificado lo más puro de su sangre. Despues de esto debemos armarnos de paciencia. La educación de los pueblos no se hace en veinticuatro horas. Lo que depioramos como una decadencia, como un retroceso, es tal vez, en los designios de Dios, un instrumento de nuestro perfeccionamiento. Viendo los resultados de la falsa libertad, que consiste en la soberanía aparente del pueblo, nos convencerémos de que es una amarga decepcion.

CAPITULO II.

LOS DERECHOS DEL HOMBRE.

§ 1.—La declaracion de los derechos de 1789.

I.

La Asamblea constituyente inauguró sus trabajos con una declaracion de los derechos del hombre y del ciudadano. Esta declaracion iba al frente de la Constitución de 1791, y fué reproducida con algunas modificaciones en las Constituciones sucesivas. Es el acto más importante de los legisladores de 1789. La organización política que fundaron no duró un año, al paso que la Declaracion de los derechos se encuentra todavía, aunque bajo otras formas, en nuestras Constituciones modernas. Empezarémos por dar á conocer las disposiciones que se refieren al debate sobre la libertad que acabamos de suscitar.

« Los representantes del pueblo frances, constituidos en Asamblea nacional, considerando que la ignorancia, el olvido, ó el desprecio de los *derechos del hombre* son las únicas causas de las desgracias públicas y de la corrupcion de los gobiernos, han resuelto exponer, en una declaracion solemne, *los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre*, á fin de que esta declaracion, constantemente presente á todos los miembros del cuerpo social, les recuerde sin cesar sus derechos y sus deberes... En su consecuencia, la Asamblea nacional reconoce y declara, en presencia y bajo los auspicios del Sér Supremo, los *derechos siguientes del hombre y del ciudadano*:

» Art. 1.º *Los hombres nacen y siguen siendo libres é iguales en derechos.* Las distinciones sociales no pueden fundarse más que en la utilidad comun.

» Art. 2.º *El fin de toda asociacion política es la conservacion de los derechos naturales é imprescriptibles del hombre.* Estos derechos son: *la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia á la opresion.*

» Art. 4.º La libertad consiste en *poder hacer todo lo que no perjudique á otro.* Así, *el ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene más límites que los que aseguran á los demas miembros de la sociedad el disfrute de estos mismos derechos.* Estos límites no pueden ser determinados sino por la ley.

» Art. 5.º La ley no tiene el derecho de prohibir sino los actos perjudiciales á la sociedad. Todo lo que no esté prohibido por la ley, no puede ser impedido, y nadie puede ser obligado á hacer lo que la ley no ordene.

» Art. 6.º La ley es la expresion de la voluntad general. Todos los ciudadanos tienen el derecho de concurrir á su formacion, sea personalmente, sea por medio de sus representantes. Debe ser la misma para todos, ya proteja, ya castigue. *Todos los ciudadanos, iguales ante ella, son igualmente admisibles á todas las dignidades, cargos y empleos públicos, según su capacidad, y sin más distincion que la de sus virtudes y su talento.*

» Art. 10. Nadie debe ser molestado por sus *opiniones, ni aun por las religiosas,* siempre que su manifestacion no perturbe el orden público establecido por la ley.

» Art. 11. La *libre comunicacion de los pensamientos y de las opiniones* es uno de los derechos más preciosos del hombre. Todo ciudadano puede, pues, *hablar, escribir, imprimir libremente,* siendo responsable del abuso de esta libertad en los casos determinados por la ley.

» Art. 7. Ningun hombre puede ser acusado, arrestado ni detenido, sino en los casos determinados por la ley, y según las formas que ésta ha prescrito. Los que soliciten, expidan, cumplimenten ó hagan cumplimentar órdenes arbitrarias, deberán ser castigados.»

II.

La idea de una declaracion de los derechos del hombre no es original de la Revolucion francesa. Su primer gérmen se encuentra en las actas con que el Parlamento de Inglaterra reivindicó las antiguas franquicias de la nacion. Cuando las colonias inglesas de la América del Norte levantaron la bandera de la independencia, no dejaron de afirmar sus derechos en una declaracion solemne. La idea fué acogida con avidez por los filósofos de Francia. Uno de los más nobles representantes del siglo XVIII se preocupó vivamente de ella. Condorcet apeló á todos los hombres ilustrados para invitarles á formular cada cual un modelo de declaracion; así se conocerá, dice, todo lo que los diferentes ciudadanos consideran que forma parte de los derechos del hombre, y será el camino más seguro para conocerlos todos. Él mismo puso mano á la obra. ¿Por qué daba Condorcet tanta importancia á unos principios que á primera vista parecen más propios de la filosofía que de la política? Responde que es el único medio de conjurar la tiranía, porque la tiranía es en esencia la violacion de los derechos de los hombres (1). Por esto pedía que las asambleas, llamadas á hacer una constitucion, votasen ante todo una declaracion de derechos, y entendía que aquella declaracion habia de obligar á todos los poderes existentes en el Estado, al poder ejercido por el Gobierno, al poder judicial, al poder militar, y áun al poder legislativo (2).

No eran solamente los filósofos los que agitaban estas cuestiones. La opinion pública se ocupaba de ellas en toda la Francia y en el seno de todos los órdenes. Es un error celebrar ó acusar á algunos hombres como autores de la Revolucion. La Revolucion estaba hecha en los ánimos, ántes que los constituyentes la formularan en artículos de ley. Tenemos la prueba en los mandatos de los estados generales. Los historiadores no han fijado bastante en ellos

(1) CONDORCET, *Ideas sobre el despotismo*, XXII, XVIII. (*Obras*, t. IX, p. 160, 165, edicion de Arago.)

(2) IDEM, *Carta de un gentilhombre á los señores del estado llano*. (*Obras*, tomo IX, p. 234.)

su atención. No se prestan, es cierto, á narraciones dramáticas, pero no por esto dejan de ser un hecho admirable. Ciudadanos de todas las clases de la sociedad, divididos además en órdenes distintos, se reúnen en el reino por todas partes. No tienen medio alguno de entenderse, les falta la libertad de la prensa; en realidad, no hay entre ellos concierto alguno, y, sin embargo, están acordes acerca de los derechos del hombre en todos los puntos en que no se cruza por medio un interés de casta. Para el que no ha reflexionado acerca de las leyes que rigen el desenvolvimiento del espíritu humano, esto parece milagro. En otro tiempo se hubieran formado leyendas, y se hubiese recurrido á una acción sobrenatural de Dios para explicar este nacimiento de un nuevo mundo que se forma como por encanto. En realidad, no hay prodigio, hay una acción incesante de Dios en la creación, una vida latente que se desenvuelve bajo la inspiración de la Providencia. La semilla germina mucho tiempo bajo la tierra, sin que nadie lo eche de ver. Cuando ha adquirido fuerzas con los jugos nutritivos que el Creador ha depositado en el suelo, rompe la dura superficie y se presenta al aire libre con maravilloso lucimiento. La intemperie del aire, mil y un accidentes dificultan el crecimiento de la joven planta; sigue creciendo, sin embargo, bajo la mano de Dios. Hoy forma ya un árbol inmenso que cubre todo un continente con sus vástagos gigantes. Si no ha producido todos los frutos que podemos esperar de ella, sigue, sin embargo, llena de savia, y de nosotros depende exclusivamente darle nuevo vigor, fortificándola con el trabajo de nuestro pensamiento y la energía de nuestros sentimientos. Por ahora, debemos dirigir nuestra consideración á la joven planta apenas salida de la tierra.

La nación está todavía dividida en órdenes. Entre estas clases hay una que ha gemido bajo el peso de la opresión, nacida de la arbitrariedad. Se concibe que el estado llano reclame la libertad. Leemos en sus peticiones: «*La libertad individual será asegurada á todos los ciudadanos y habitantes del reino. Esta libertad comprende el derecho de ir y venir, de habitar donde nos acomode, sin impedimento. Bajo ningún pretexto se pondrán trabas á esta libertad por medio de reales cédulas de prisión, ni por ningún acto arbitrario. Serán suprimidas y prohibidas todas las prisiones*

de Estado» (1). La nobleza reclama también la libertad individual con más vivacidad que el estado llano. «Encargamos expresamente, dicen los nobles, á nuestros diputados en los estados generales, que declaren á la faz de la nación *que nos proponemos provocar el anatema de la opinión pública sobre la cabeza del que cumplimente una orden arbitraria*; si es gentil hombre, la nobleza le rechaza de su seno, y nuestro deseo más ardiente es que, habiendo cesado de ser ciudadano, se vea privado del derecho de asistir á las asambleas nacionales, sea cual fuere su orden.» No se contenta la nobleza con esta infamia; pide «que todo ministro, agente, portador ó petionario de órdenes arbitrarias, que hubiere solicitado, firmado ó puesto en ejecución una real cédula de prisión, sea entregado á los jueces ordinarios, no solamente para ser condenado á la indemnización de perjuicios, sino también para ser castigado corporalmente» (2). Es tal el poder de las nuevas ideas, que hasta el clero, poco cuidadoso de la libertad, se asocia á los deseos de la nobleza y del estado llano, y lo hace en excelentes términos: «*Siendo la libertad el bien más precioso del ciudadano, el orden del clero piensa que todo acto que pueda privarle de ella, sin que esta pena haya sido dictada por su juez natural, es absolutamente contrario al derecho natural y al derecho positivo; que las reales cédulas de prisión en virtud de las cuales, sin juicio previo ni formación de causa, sin forma de proceso, se arranca á un ciudadano de su familia, de su casa, de sus negocios, para constituirle en prisión, sin que muchas veces se sepa lo que ha sido de él, son actos contrarios á toda idea de justicia; que esta clase de documentos, firmados con el nombre respetable del rey, no son muchas veces más que sorpresas arrancadas á su religiosidad por ministros engañados á su vez por delaciones clandestinas de gentes poderosas, las cuales no se proponen más que satisfacer odios y venganzas contra desgraciados, que muchas veces no han cometido más crimen que no haber querido someterse servilmente á su yu-*

(1) *Resumen general ó Extractos de los cuadernos de poderes dados por los diversos baillios del reino á sus diputados en la Asamblea de los estados generales, 1789, tomo III, p. 58 y sig.*

(2) *Resumen de los cuadernos, t. II, p. 56, 57.*

go. Por consiguiente, la opinion unánime del clero es que quede completamente proscrito y abolido el uso de dichas reales cédulas de prision.»

Si los tres órdenes están acordes en punto á reivindicar la libertad, no sucede ya lo mismo cuando se trata de las consecuencias del principio. El clero no quiere oír hablar de la libertad de pensar; conoce que esto pondrá fin á su dominacion. Precisamente, para emancipar á la sociedad de este yugo humillante dice el estado llano: *Todos los ciudadanos tienen el derecho de hablar, de escribir y de imprimir, sin incurrir en pena alguna, á no ser en caso de violacion de los derechos de tercero, declarada por la ley.* El derecho de expresar su pensamiento es natural é inviolable; la libertad de la prensa debe ser completa» (1). La nobleza se asocia á estos deseos, pero con una restriccion en lo relativo á la religion. Imbuida en las doctrinas filosóficas del siglo XVIII, era más incrédula que el estado llano, pero tenía algunos intereses de clase que conservar; la Iglesia era patrimonio suyo, puesto que de su seno salia el alto clero; tal es la razon de la alianza impía que unió á los dos órdenes privilegiados contra la Revolucion, cuando ésta cambió la constitucion de la Iglesia. La nobleza declara que la libertad del pensamiento es tan preciosa para el hombre como la libertad individual; pide que todo ciudadano pueda comunicar libremente por medio de la prensa todo lo que crea necesario publicar; pero sostiene las censuras eclesiásticas necesarias para los libros que tratan del dogma de la religion» (2).

La igualdad interesaba especialmente al estado llano y al clero bajo. En cuanto á la nobleza, deja de existir en el momento en que deje de ser privilegiada. Renunciar á sus privilegios hubiese sido suicidarse; y ¿cuál es la clase dominante que abdica voluntariamente su poder? En esto el desacuerdo entre los órdenes era fatal. El estado llano y el clero se dan la mano. ¡Fuera las manos muertas! ¡abajo el feudalismo! Las reclamaciones del estado llano respiran singular energía cuando se refieren á la servidumbre: «Acabe para siempre la mano muerta servil, en atencion á que

(1) *Resumen de los cuadernos*, t. II, p. 65.

(2) *Ibid.*, t. II, p. 65.

este abuso por el cual los siervos no tienen ni la facultad de testar, ni la de cambiar de domicilio, ni la de elegir un estado segun sus inclinaciones, expone ademas á las gentes de tan desgraciada condicion á ser repartidos como un vil rebaño, cuando su padre pertenece á un señorío y su madre á otro.» ¡Cosa notable! la servidumbre no existia ya en 1789 más que en las tierras de las abadías. Era como una protesta de la pretension que hoy tiene la Iglesia de haber dado la libertad al mundo, emancipando á los esclavos y á los siervos. El estado llano recuerda á los frailes que ellos mismos han confesado que la introduccion de las manos muertas fué contraria al derecho natural: «atribuyen su origen, dice el estado llano, al derecho de gentes, como si nos hubieran adquirido en la guerra ó les hubieramos sido vendidos por piratas» (1).

Los abusos del feudalismo fueron los que principalmente levantaron los campos contra el antiguo régimen; y no les faltaba motivo: «Todo lo relativo á la esclavitud, dice el estado llano, degrada al hombre. ¡Fuera el feudalismo! El campesino es tiranizado sobre la tierra desgraciada en que languidece!» Viene despues una enumeracion de las cargas que tenían su origen en el sistema feudal.

El antiguo régimen era el régimen del privilegio. ¿Parecerá extraño que el estado llano reivindique la igualdad? Hoy que no conocemos ya la distincion de los órdenes, nos cuesta trabajo creer que en 1789 el estado llano estaba excluido de las altas dignidades de la Iglesia, del ejército de tierra y de mar, y hasta de las córtes soberanas, invadidas por la nobleza parlamentaria: «Nuestros diputados, dicen, harán ver que, siendo naturales en el estado llano, lo mismo que en los individuos de los dos primeros órdenes, las virtudes, el valor y el talento, esta exclusion no puede subsistir en un siglo ilustrado» (2). El poder de la nobleza estaba fundado en la gran propiedad tanto como en los recuerdos históricos. Para quebrantarlo, el estado llano pidió el reparto por igual en las sucesiones, la abolicion del derecho de primogenitura «en con-

(1) *Resumen de los cuadernos*, t. III, p. 338-339.

(2) *Ibid.*, t. III, p. 476.

sideracion, dice, á que *la gran desigualdad de las fortunas es vejatoria para los individuos* y perjudicial para el bien general.» En estas palabras se vislumbra ya un sentimiento diverso del de la igualdad de los derechos: la aspiracion á la igualdad de hecho. En 1789 no se sospechaba á qué abismos conduce esta pasion.

Al clero le gustaba tambien la igualdad: la practicó entre ciertos límites en medio del régimen feudal. En Francia la igualdad cristiana estaba profundamente viciada por la aristocracia que dominaba en las altas categorías de la Iglesia. Si las reclamaciones del clero reivindicaban la igualdad, hay que atribuirlo á la influencia de lo que tenían la insolencia de llamar *el bajo clero*: «Que todos los ciudadanos sean iguales, relativamente á las plazas y empleos eclesiásticos, civiles y militares, en el sentido de que todos puedan pretenderlos, segun sus talentos, su mérito y sus servicios, y que nadie pueda ser excluido por razon de nacimiento ó de condicion no noble.» Habia habido una recrudescencia de desigualdad en vísperas de la Revolucion, como para justificar los excesos de ésta. El clero protesta con vivacidad contra aquel espíritu que ya entonces era propio de otra época. «La exclusion del servicio militar envilece á uno de los órdenes más interesantes de la nacion; sin embargo, en la época en que todos los grados eran accesibles á todos los estados, hombres nacidos en la clase demasiado desdeñada de los ciudadanos han dado pruebas de valor y de inteligencia. El reglamento que excluye al estado llano de todos los grados militares ha sido una sorpresa hecha á Su Majestad. Este reglamento envilece, degrada y pudiera desanimar para siempre al partido más numeroso de la nacion, en cuyo seno se han encontrado hombres que, por sus virtudes, sus conocimientos y sus talentos militares, han sido el apoyo de la patria y la gloria de la nacion francesa» (1).

El privilegio de que gozaban de hecho los nobles respecto de los cargos elevados de la Iglesia era todavía más odioso. En Francia, la nobleza no tenía más mision que la guerra: su desinterés y su valor eran igualmente incontestables. Pero ¿tenía tambien los dones del Espíritu Santo con preferencia al estado

(1) *Resúmen de los cuadernos*, t. I, p. 118, 311, 312.

llano? Leemos en las reclamaciones del clero: «Los talentos necesarios para los grandes cargos no se adquieren con éstos: siendo de toda necesidad tener una especie de noviciado en los cargos inferiores, se suplica á Su Majestad que no eleve al episcopado más que á los que hayan ejercido con edificacion las funciones del santo ministerio, ya en calidad de curas, ya en calidad de vicarios, ya en cualquier otro cargo eclesiástico, que sea una prueba de sus costumbres, de su celo y de su capacidad» (1).

El clero era tambien un orden privilegiado. Sus *libertades* desempeñan un gran papel en la historia. Durante todo el siglo XVIII habia sostenido que su inmunidad del impuesto era de derecho divino, y que los reyes no podian tocar sin sacrilegio á los bienes de la Iglesia. Si contribuía á las cargas públicas, era por donativos voluntarios. En sus reclamaciones el clero renuncia tácitamente á tan soberbias pretensiones; admite la igualdad de las cargas, pero tiene cuidado de llamarlas todavía *donativos*, y se reserva, en un lenguaje ambiguo, la facultad de consentir en ellos (2). El silencio del clero acerca de su pretendido derecho divino es un hecho importante: es una prueba patente de la poderosa influencia que las ideas de 1789 ejercian hasta en un cuerpo cuyos privilegios parecian inmutables. Hasta la víspera de la Revolucion el derecho divino de la Iglesia habia resonado en todas las asambleas del alto clero; y llega 1789 y súbitamente se convierte; no habla ya más que *de las libertades y franquicias comunes*. Esperemos, que todavía han de tener lugar más de una de esas milagrosas conversiones. Si la Iglesia de Roma conserva su rigidez contra el espíritu nuevo, si se obstina en permanecer inmóvil, ella misma pronunciará su sentencia de muerte. Es imposible que la Iglesia universal consienta en convertirse en una ruina en pos del pontificado. Habrá divisiones, cismas; el catolicismo no podrá salvarse más que á condicion de romper con la inmovilidad romana.

(1) *Resúmen de los cuadernos*, t. I, p. 27.

(2) *Ibid.*, t. I, p. 191. «La igualdad entre los *donativos* de los diferentes órdenes es de completa justicia, pero los medios para llegar á ello no son indiferentes. Importa igualmente á todos los órdenes que estos medios estén conformes con los principios de las franquicias y libertades comunes.»

Hay una igualdad que no agradaba todavía á la Iglesia en 1789, y que sin embargo consiente en todas partes en el siglo XIX. Era el primer orden del Estado, y no queria renunciar á esta posicion privilegiada. Se lee en sus reclamaciones: «El clero considera como una de las más importantes leyes fundamentales de la monarquía la distincion y la dependencia respectiva de los tres órdenes, ninguno de los cuales puede ser obligado por las deliberaciones de los otros dos, siendo requerido esencialmente el consentimiento de los tres órdenes para dar á un acta el carácter de ley nacional.» Prohibe expresamente á sus diputados «que consientan que se ataque á la antigua constitucion, que es deliberar por orden; les prohíbe tambien consentir en que se introduzca el modo de votar individualmente, el cual produciría insensiblemente la confusion de los rangos y de las condiciones» (1). La division por orden era una cuestion de poder. Pero precisamente por lo mismo que la nobleza y el alto clero tenían tanto interes en conservarla, el estado llano no podía aceptarla; esto hubiera sido declararse dependiente, súbdito de los órdenes privilegiados. Esta rivalidad de las diversas clases de la sociedad es como el veneno latente contenido en el movimiento de 1789; infectó y alteró las grandes verdades que la Francia habia proclamado. Detengámonos ante las primeras manifestaciones del espíritu nuevo: éstos fueron los mejores dias de la Revolucion.

§ II. Apreciacion de los derechos del hombre.

I.

Los historiadores de la Revolucion se ocupan poco de la declaracion de los derechos y apenas analizan los debates de la Constituyente. Fueron largos y confusos. Un contemporáneo que asistió á ellos los menciona con desden. Escuchemos á Dumont de Ginebra, el colaborador de Mirabeau: «Recuerdo aquella discusion que duró semanas como una época de tedio mortal; vanas

(1) *Resumen de los cuadernos*, t. I, p. 115.

disputas de palabras, aparato metafísico, palabrería irresistible. La Asamblea se habia convertido en escuela de la Sorbona, y todos los aprendices de legislación hacian sus ensayos en aquellas puerilidades» (1). Es verdad que ninguno de los discursos pronunciados en el seno de la Constituyente revela la inmensa trascendencia de los principios que se ocupaba en formular. Sin embargo, se puede afirmar que tenía conciencia de ellos, al menos intuitiva. Esto se ve en las *Memorias* de Bailly: «Si los derechos del hombre, dice, no hubieran sido olvidados ó desconocidos, no hubiera habido Revolucion; la primera obra de esta Revolucion debia ser, pues, la *declaracion de los derechos*: es la *toma de posesion de la libertad*, acto hecho por nosotros, para nosotros, pero que corresponde á la humanidad entera lo mismo que á nosotros» (2).

Después de esto, confesarémos sin dificultad que la Asamblea no comprendió la significacion providencial de los principios que proclamó; fueron necesarias las desgracias de la Francia y las decepciones amargas de la reaccion, para enseñar á los amigos de la libertad que estaban decidiéndose los destinos del porvenir en una discusion aparentemente filosófica. Ni aun las lecciones de la experiencia han bastado para abrirles los ojos. Comprendemos que los escritores interesados en la reaccion contra las ideas de 1789 hablen con desprecio de la declaracion de los derechos. M. de Barante la llama *una de las supersticiones revolucionarias* (3). No nota que lo que condena como una creencia supersticiosa es una religion. Apenas tenemos derecho para guardar rencor al par de Francia, cuando leemos la extraña apreciacion que hace M. Lamartine de la *declaracion* de la Asamblea constituyente. Esto era bueno, dice, para los americanos, *pueblo sin ascendientes, pero no tenía aplicacion ninguna á la Francia* (4). ¿Acaso por tener *ascendientes* no eran ya *hombres* los franceses? ¿Acaso la libertad y la igualdad dejan de ser derechos para los pueblos

(1) ESTÉBAN DUMONT, de Ginebra, *Recuerdos de Mirabeau y de las dos primeras asambleas*, p. 138.

(2) BAILLY, *Memorias*, t. II, p. 212 (*Coleccion de BERVILLE*).

(3) DE BARANTE, *Historia de la Convencion nacional*, t. VI, p. 161.

(4) LAMARTINE, *Los Constituyentes*, t. II, p. 255.

Hay una igualdad que no agradaba todavía á la Iglesia en 1789, y que sin embargo consiente en todas partes en el siglo XIX. Era el primer orden del Estado, y no queria renunciar á esta posicion privilegiada. Se lee en sus reclamaciones: «El clero considera como una de las más importantes leyes fundamentales de la monarquía la distincion y la dependencia respectiva de los tres órdenes, ninguno de los cuales puede ser obligado por las deliberaciones de los otros dos, siendo requerido esencialmente el consentimiento de los tres órdenes para dar á un acta el carácter de ley nacional.» Prohíbe expresamente á sus diputados «que consientan que se ataque á la antigua constitucion, que es deliberar por orden; les prohíbe tambien consentir en que se introduzca el modo de votar individualmente, el cual produciría insensiblemente la confusion de los rangos y de las condiciones» (1). La division por orden era una cuestion de poder. Pero precisamente por lo mismo que la nobleza y el alto clero tenían tanto interes en conservarla, el estado llano no podía aceptarla; esto hubiera sido declararse dependiente, súbdito de los órdenes privilegiados. Esta rivalidad de las diversas clases de la sociedad es como el veneno latente contenido en el movimiento de 1789; infectó y alteró las grandes verdades que la Francia habia proclamado. Detengámonos ante las primeras manifestaciones del espíritu nuevo: éstos fueron los mejores dias de la Revolucion.

§ II. Apreciacion de los derechos del hombre.

I.

Los historiadores de la Revolucion se ocupan poco de la declaracion de los derechos y apenas analizan los debates de la Constituyente. Fueron largos y confusos. Un contemporáneo que asistió á ellos los menciona con desden. Escuchemos á Dumont de Ginebra, el colaborador de Mirabeau: «Recuerdo aquella discusion que duró semanas como una época de tedio mortal; vanas

(1) *Resumen de los cuadernos*, t. I, p. 115.

disputas de palabras, aparato metafísico, palabrería irresistible. La Asamblea se habia convertido en escuela de la Sorbona, y todos los aprendices de legislación hacian sus ensayos en aquellas puerilidades» (1). Es verdad que ninguno de los discursos pronunciados en el seno de la Constituyente revela la inmensa trascendencia de los principios que se ocupaba en formular. Sin embargo, se puede afirmar que tenía conciencia de ellos, al menos intuitiva. Esto se ve en las *Memorias* de Bailly: «Si los derechos del hombre, dice, no hubieran sido olvidados ó desconocidos, no hubiera habido Revolucion; la primera obra de esta Revolucion debia ser, pues, la *declaracion de los derechos*: es la *toma de posesion de la libertad*, acto hecho por nosotros, para nosotros, pero que corresponde á la humanidad entera lo mismo que á nosotros» (2).

Después de esto, confesarémos sin dificultad que la Asamblea no comprendió la significacion providencial de los principios que proclamó; fueron necesarias las desgracias de la Francia y las decepciones amargas de la reaccion, para enseñar á los amigos de la libertad que estaban decidiéndose los destinos del porvenir en una discusion aparentemente filosófica. Ni aun las lecciones de la experiencia han bastado para abrirles los ojos. Comprendemos que los escritores interesados en la reaccion contra las ideas de 1789 hablen con desprecio de la declaracion de los derechos. M. de Barante la llama *una de las supersticiones revolucionarias* (3). No nota que lo que condena como una creencia supersticiosa es una religion. Apenas tenemos derecho para guardar rencor al par de Francia, cuando leemos la extraña apreciacion que hace M. Lamartine de la *declaracion* de la Asamblea constituyente. Esto era bueno, dice, para los americanos, *pueblo sin ascendientes, pero no tenía aplicacion ninguna á la Francia* (4). ¿Acaso por tener *ascendientes* no eran ya *hombres* los franceses? ¿Acaso la libertad y la igualdad dejan de ser derechos para los pueblos

(1) ESTÉBAN DUMONT, de Ginebra, *Recuerdos de Mirabeau y de las dos primeras asambleas*, p. 138.

(2) BAILLY, *Memorias*, t. II, p. 212 (*Coleccion de BERVILLE*).

(3) DE BARANTE, *Historia de la Convencion nacional*, t. VI, p. 161.

(4) LAMARTINE, *Los Constituyentes*, t. II, p. 255.

antiguos, ó quiere decir el historiador poeta que para ellos es inútil declararlos? ¡Inútil, cuando habian sido violados desde que existía la monarquía francesa! Verdad es que con la declaración de los derechos no se puede escribir una novela, pero también es verdad que la Asamblea nacional sentó los principios eternos que forman la base de la sociedad en todos los tiempos y en todos los lugares.

Tratábase de definir la libertad y la igualdad, y de consignar que estos derechos pertenecen al hombre como tal, independientemente de toda Constitución, de toda ley. El mundo antiguo, á pesar de sus repúblicas tan celebradas, no tenía idea alguna de los derechos del individuo. Por esto aquellas famosas repúblicas estaban fundadas en la esclavitud. Por esto uno de los grandes filósofos de la Grecia asimiló los esclavos á las máquinas. Los ciudadanos mismos no disfrutaban de ningún derecho como hombres, sino solamente como miembros del Estado; en cuanto salían fuera de los muros de su estrecha ciudad se quedaban sin derechos. Hasta en sus repúblicas no tenían ninguno de esos derechos que la Asamblea constituyente declaró naturales, inalienables: el ciudadano estaba dominado por el Estado, absorbido por él. Los primeros que dieron á la humanidad el sentimiento de la individualidad fueron los germanos. Pero la libertad que los pueblos del Norte fundaron en la Edad Media era una libertad aristocrática; solamente los barones feudales eran libres. Era necesario que la libertad llegase á ser la condición general de los hombres, que todos los ciudadanos fuesen libres é iguales en derechos, no como miembros de un Estado, sino como hombres. Aun esto no era bastante. Era necesario que la libertad y la igualdad fuesen reconocidas como derechos naturales, es decir, que fuesen independientes de toda constitución, de toda ley; el poder legislativo ó constituyente puede *declararlos*, como lo ha hecho la Asamblea nacional, no puede *decretarlos*; porque estos derechos no proceden de un poder humano, sino de Dios. En fin, eran necesarias garantías políticas para asegurar el disfrute de los derechos naturales: tal es el objeto de las constituciones y de las leyes.

II.

¿Son éstos los principios consagrados por la Constituyente? Un escritor partidario de la libertad, M. Laboulaye, echa en cara á la Asamblea nacional el haber confundido la libertad con la soberanía del pueblo: órgano de aquella soberanía, dice, se ha atribuido el derecho de hacerlo todo; y la omnipotencia de una Asamblea y la libertad son incompatibles (1). Los constituyentes responderán por sí mismos á la acusación que se les dirige. Sièyes nos dirá lo que entendía la Asamblea por libertad y por igualdad: «Es libre, dice, aquel que tiene la seguridad de no ser inquietado en el ejercicio de su propiedad personal y en el uso de su propiedad real. La propiedad de su persona es el primero de los derechos. De este derecho primitivo se deriva la propiedad de las *acciones* y del *trabajo*, porque el trabajo no es más que el uso útil de sus facultades. La propiedad de los objetos exteriores, ó la propiedad *real*, no es igualmente más que una consecuencia y como una extensión de la propiedad personal. El aire que respiramos, el agua que bebemos, el fruto que comemos, se trasforman en nuestra propia sustancia. Así todo ciudadano tiene el derecho de ir, venir, pensar, hablar, escribir, imprimir, publicar, trabajar, producir, guardar, trasportar, cambiar y consumir.» ¿Cuáles son los límites de la libertad? «Los límites de la libertad individual, responde Sièyes, se encuentran únicamente allí donde empezaría á perjudicar á la libertad de otro. A la ley toca reconocer estos límites y señalarlos. Fuera de la ley todo es libre para todos, porque la unión social no tiene únicamente por objeto la libertad de uno ó de varios individuos, sino la libertad de todos. Una sociedad en la cual un hombre fuese más ó menos libre que otro, estaría seguramente muy mal ordenada; dejaría de ser libre» (2).

Ya se ve lo que los constituyentes entendían por *igualdad*: «Dos hombres, dice Sièyes, siendo igualmente hombres, tienen en el

(1) LABOULAYE, *El Estado y sus límites*, p. 41.

(2) SIÈYES, *Preliminares de la Constitución* (Paris, 1789), p. 7.—IDEM, *Reconocimiento y exposición de los derechos del hombre y del ciudadano*, p. 14-15.

mismo grado todos los derechos que se derivan de la naturaleza humana. Así, por ejemplo, todo hombre es propietario de su persona, ó no lo es ninguno. Todo hombre tiene el derecho de disponer de sus medios, ó no lo tiene nadie. Los medios individuales son inherentes á las necesidades individuales. El que tiene necesidades, debe, pues, disponer libremente de los medios. Existen, es verdad, grandes desigualdades de medios entre los hombres. La naturaleza hace á unos fuertes y á otros débiles; da á unos la inteligencia que á otros niega. De aquí se deduce que habrá entre ellos desigualdad de trabajo, desigualdad de producto, desigualdad de consumo; pero no se deduce que pueda haber desigualdad de derechos» (1). ¿Se concibe que con una definición tan clara haya quien acuse á los constituyentes, como lo ha hecho un historiador, de haber confundido la igualdad de derecho con la igualdad de hecho? ¿de haber caído en el socialismo y en el comunismo? (2). Vamos á ver que la censura que les dirige M. Laboulaye no tiene tampoco más fundamento.

Decir que se confunde la libertad con la soberanía del pueblo, es decir que el poder soberano es dueño de la libertad, que puede quitarla, como puede darla. ¿Es ésta la idea que se formaban los constituyentes de los derechos del hombre? Escuchemos á Sièyes: «El público se expresa mal cuando pide una ley para conceder ó autorizar la libertad de la prensa. Los ciudadanos no piensan, hablan, escriben ni publican sus pensamientos en virtud de una ley, sino en virtud de sus derechos naturales, derechos que los hombres han traído á la asociación, y para cuya conservación han establecido la ley misma y todos los medios públicos que la sirven. La imprenta no ha podido nacer más que en el estado social, es verdad; pero si el estado social, facilitando al hombre la invención de los instrumentos útiles, ensancha el uso de su libertad, no por eso puede este ó aquel uso ser considerado como un don de la ley. La ley no es más que una institución protectora formada por esta misma libertad, anterior á todo, y por la cual existe todo en el

(1) SIÈYES, *Exposición de los derechos del hombre*, p. 11.

(2) SYBEL, *Geschichte der Revolutionszeit*, t. I, p. 37. 39.

orden social» (1). Si la ley no da la libertad, ¿cómo ha de poder quitarla?

De suerte que los derechos individuales están sobre la ley, y por consiguiente, sobre la soberanía. ¿Qué significa, pues, la censura de que para los constituyentes la libertad consistía en la soberanía? ¿Acaso creyó la Asamblea nacional que los Franceses iban á ser libres por el mero hecho de tener el derecho de depositar una papeleta en la urna electoral? Así se dice; pero esto es desconocer las intenciones de la Asamblea que votó la declaración de los derechos. Lo que hay de esencial para los que reconocen derechos naturales en el hombre, son estos derechos mismos; en cuanto á la constitución política de la sociedad, como dice Sièyes, «no tiene por objeto más que manifestar, extender y asegurar los derechos del hombre» (2). El ciudadano no es, pues, libre, porque ejerce una parte de la soberanía votando en las asambleas electorales; si es miembro del soberano, es para que tenga una garantía de que su libertad será respetada. En definitiva, la libertad individual es el fin, la constitución política es el medio. El medio, ciertamente, no puede absorber al fin. Acerca de este punto no hay más que una opinión entre los constituyentes: «La sociedad, dice Mirabeau, no se ha establecido para destruir nuestros derechos naturales, sino para darnos seguridad de su ejercicio» (3). «Lejos de disminuir la libertad individual, añade Sièyes, el estado social agranda y asegura su uso; separa una porción de obstáculos y de peligros, á los cuales estaba demasiado expuesta bajo la única garantía de una fuerza privada, y la confía á la custodia omnipotente de la asociación entera. Así, puesto que en el estado social crece el hombre en medios morales y físicos, es cierto que la libertad es más amplia y más completa en el orden social que puede serlo en el estado que se llama de naturaleza» (4).

¿Eran estas ideas patrimonio exclusivo de algunos teóricos po-

(1) SIÈYES, *Informe sobre la libertad de la prensa*, (*Moniteur* del 22 de Enero de 1790.)

(2) IDEM, *Exposición de los derechos del hombre*, p. 9.

(3) *Discurso de MIRABEAU sobre la igualdad de las sucesiones en línea recta*, (*Moniteur* del 5 de Abril de 1791.)

(4) SIÈYES, *Exposición de los derechos del hombre*, p. 13.

líticos como Sièyes? No; habian entrado en la conciencia pública, formaban la opinion de todos los que tomaban parte en los debates de la Asamblea nacional; y ¿quién no se interesaba en ellos en 1789? Desde el principio apareció un periódico que, por su inmensa publicidad, anunciaba el futuro poder de la prensa; la tirada de las *Revoluciones de París* era de cien mil ejemplares, lo cual representa por lo ménos un millon de lectores. Pues bien; los principios de los derechos del hombre, la verdadera nocion de la libertad, la distincion de la libertad individual y de las garantías destinadas á asegurarla, están allí demostradas por Loustalot con una precision, una lucidez notables: «La libertad política consiste en que la nacion haga por sí misma las leyes y no obedezca más que á las leyes que haya hecho, las cuales han de ser el resultado de la voluntad del mayor número de ciudadanos. Esta libertad depende de la Constitución que hacen nuestros representantes en la Asamblea nacional.» Hé aquí en qué consiste la *soberanía popular*. ¿Se contenta con esta *libertad política* el periodista de la *Revolucion*? No; reclama la *libertad civil*, y por esto entiende la libertad *individual*, que consiste «en que ningún particular pueda ser molestado en su persona ni en sus bienes por el poder ejecutivo y sus agentes, ministros y oficiales, ya civiles, ya municipales, ya militares.» Esta libertad depende «de la institucion de nuestros tribunales, de nuestros cuerpos militares y de nuestras municipalidades» (1).

Las mismas ideas encontramos en la *Historia de la Revolucion francesa por dos amigos de la libertad*, el órgano más fiel tal vez de los principios de 1789. En ella se lee que todo el pueblo desea verdaderamente ser libre. Y ¿qué entiende por ser libre? «Tener la propiedad de su persona, de sus acciones y de sus bienes bajo el imperio exclusivo de las leyes, lo cual constituye la *libertad civil*» (2). ¿Basta esta libertad? No; la nacion quiere además tener el derecho de tomar parte en la redaccion de las leyes por medio de representantes libremente elegidos, en proporcion del número y del interes de los representados. Hé aquí el ejercicio de la *sober-*

(1) *La Revolucion de París*, 19 de Setiembre de 1789 (núm. 11, p. 2).

(2) *Historia de la Revolucion*, por dos amigos de la libertad, t. I, p. 71-73.

ranta que los hombres de 1789 confundian, según se dice, con la verdadera libertad. No es esta la opinion de *los dos amigos de la libertad*. Si reivindicán la libertad política, dicen, es porque ella solamente puede proteger eficazmente la libertad civil. Esta es la doctrina moderna de la libertad, que, como se ve, data de 1789.

Habia caracteres mucho más arrebatados que Loustalot. Sus aspiraciones, un poco desordenadas, encontraron un órgano en un jóven de talento chispeante, pero tan ligero, tan inconsiderado como brillante. Camilo Desmoulins es un tipo de la juventud francesa, tal como salió de las manos de Voltaire; un admirable buen sentido compensa en él la frivolidad de raza y de educacion. En 1789 lanzó un folleto con el nombre de *Francia libre*. ¿Qué entiende por *libertad*? Todo el mundo espera encontrar la licencia, y causa admiracion el encontrarse con la misma definicion que en el pacífico abate de Sièyes. Esto es tanto más notable cuanto que Camilo Desmoulins está imbuido en la literatura antigua; es un Griego, un Romano, pero no lo es más que en cuanto á la belleza de la forma; respecto de las ideas, es un discípulo de Voltaire. No hay para qué decir que el futuro republicano es partidario decidido de la soberanía del pueblo; sin embargo, plantea esta cuestion formidable: ¿no podría la voluntad general crear el despotismo? Precisamente este sofisma de la omnipotencia del pueblo fué el que extravió á la Francia y la arrojó en brazos de un déspota. El jóven escritor recordaba que en Roma el pueblo habia delegado su poder soberano en los Césares y habia recibido en cambio la servidumbre. ¿Qué piensa de esta doctrina? Oigámosle:

«Si por *ley Regia* se entiende la arbitrariedad, ciertamente semejante derecho no puede ser nunca constitucional. Quien dice *Constitucion* dice forma de gobierno fundado en derecho, y el gobierno despótico no puede estarlo. Es evidente que el soberano no puede tener más que el poder que corresponde á la sociedad, y la sociedad no ha podido darle un derecho que ella misma no tenía. El poder de enviar el cordon no puede tenerlo nunca el príncipe, ni el senado, ni el pueblo. La mayoría no puede nunca obligar á un ciudadano á dejarse estrangular sin forma de proceso. Hay que ceder á las masas, como hay que ceder á la pistola del bandido. Pero si el soberano emplea contra mí un poder arbitrario, no

siendo semejante poder más que el derecho del más fuerte, tendré tanto derecho como él á estrangularle con su cordon y escapar de él, si puedo. Semejante gobierno es una verdadera anarquía; porque despotismo, anarquía ó derecho del más fuerte, son sinónimos y llevan consigo la idea de la falta de leyes» (1).

Camilo Desmoulins rechaza con la misma firmeza las consecuencias que se quisieran sacar del principio de la soberanía popular para atacar la propiedad. Se ha acusado á la Revolucion de que va á parar al comunismo de 1848. No eran estas las ideas de 1789. «¡Cómo! exclama la nobleza, si agrada á la mayoría de la Francia tener una *ley agraria*, ¿había de dejarse despojar el resto de la nacion? Un principio no puede ser verdadero cuando conduce á consecuencias falsas.» Escuchemos la respuesta que pone Desmoulins en boca de los municipios: «La posibilidad de una *ley agraria* no es, como creéis, una consecuencia del principio. La sociedad no tiene más que los derechos que le han dado los asociados. ¿No sería una cosa absurda pretender que los hombres, que no se reúnen en sociedad sino para defenderse de los bandidos, hubieran dado el derecho de despojarlos? *No hay poder sin límites en la tierra ni en el cielo.* ¿No reconocemos todos que ni aún la Divinidad podría atormentar á un inocente? *Por encima de la voluntad general está el derecho natural.* El derecho de hacer una *ley agraria* no puede, pues, residir nunca en la mayoría» (2).

III.

Camilo Desmoulins señalaba ya en 1789 los peligros que oculta el principio mal comprendido de la soberanía del pueblo, el despotismo de las mayorías, que fácilmente se convierte en despotismo de uno solo. Restablece la verdad diciendo que no hay poder ilimitado, que la nacion no tiene semejante poder, que, por consiguiente, una mayoría no puede tenerlo, ni tampoco un hombre que se llama representante de la nacion. Si estas máximas hubieran arraigado en la conciencia general, la Revolucion no se hubiera

(1) CAMILO DESMOULINS, *La Francia libre*, 1789.

(2) IDEM, *ibid.*, p. 10.

visto manchada con el régimen del terror, y la libertad no hubiera sido reemplazada por el despotismo militar. Pero ¿es cierto que los constituyentes mismos, despues de haber establecido con tanta claridad los derechos del hombre se olvidaron de ellos? Los católicos dirigen esta censura á la Asamblea nacional, y M. Laboulaye ha repetido más tarde que la Constituyente hizo mal en reglamentar la Iglesia, como habia demolido la monarquía. En otra parte hemos respondido á este cargo (1). La libertad es un derecho esencialmente individual, y así es tambien la libertad religiosa. Esta libertad del individuo la Asamblea constituyente la ha respetado siempre, aún en sus más violentos adversarios. La pretension de la Iglesia católica es muy diferente: reivindica tambien la libertad, pero la libertad en sus labios significa soberanía, dominacion, imperio. Es imposible que el Estado reconozca estas pretensiones, porque esto sería abdicar. No puede haber más que un soberano; si la Iglesia es soberana, no lo es la nacion; si la nacion lo es, la Iglesia no puede serlo. Desde que el papa Pío IX ha hecho una solemne declaracion de los principios del catolicismo, no puede ya quedar duda acerca de la incompatibilidad absoluta de la libertad de la Iglesia y de la soberanía civil. La Asamblea constituyente no ha traspasado, pues, los límites de su poder al mantener la subordinacion de la Iglesia al Estado; no ha hecho más que defender los derechos de la nacion soberana contra una potencia rival y enemiga.

Los defensores de la Iglesia dirigen otra censura más á la Asamblea constituyente, y es la de haber destruido los fundamentos del derecho de propiedad, poniendo los bienes eclesiásticos á disposicion de la nacion. No repetiremos lo que ya hemos dicho en otra parte acerca de esta pretendida espoliacion (2). ¿Cómo habian de violar los constituyentes la propiedad en la persona de la Iglesia, cuando la Iglesia no ha sido nunca propietaria? El clero era administrador de los bienes de fundaciones; los administraba mal, y las fundaciones mismas eran contrarias al espíritu de las

(1) Véase mi *Estudio sobre la Iglesia y el Estado despues de la Revolucion* (3.ª parte del *Estudio sobre la Iglesia y el Estado*).

(2) Véase mi *Estudio sobre la Iglesia y el Estado despues de la Revolucion*.

nuevas instituciones. Por consiguiente, el derecho de la Asamblea nacional era incontestable. Las acusaciones de los escritores católicos no son más que las quejas del interes perjudicado.

La Asamblea nacional fué puesta á prueba en circunstancias que hubieran podido excusar el olvido de sus principios; los sostuvo cuando parecían contrarios á la libertad y áun á la independencia de la Francia. Se acusaba á los nobles de Bretaña de querer entregar á los Ingleses el puerto de Brest. Un ardiente revolucionario propuso interceptar la correspondencia de las personas sospechosas. Se le objetó la inviolabilidad de las cartas. «¿Esa inviolabilidad, exclamó Rewbell, puede compararse con la salvacion de la patria? ¡Pues qué! ¿El secreto de las cartas de las personas sospechosas es más sagrado que la salvacion comun?» Así, pues, desde los primeros días de la Revolucion apareció la funesta doctrina de la salvacion pública, tantas veces invocada despues para salvar la libertad, como si la libertad pudiese salvarse con los actos mismos que la violan! Chapelier respondió al sofisma de Rewbell: «La violacion de un secreto es un crimen, y la seguridad pública no puede exigir el sacrificio de la virtud. Nada de interceptacion de cartas; nuestros registros no deben mancharse con semejantes decisiones» (1). El derecho, el respeto de la libertad, triunfaron de la pretendida salvacion pública.

La nobleza, sin escuchar más que á su orgullo y á sus intereses perjudicados por una revolucion que no queria más privilegios, emigró, y la emigracion fué el primer acto de la guerra civil y de la guerra extranjera contra la Francia de 1789. ¿Debia consentirse la emigracion ó reprimirla? La declaracion de los derechos reconocía la libertad de ir y de venir; por consiguiente, la facultad de emigrar. Pero la Asamblea no habia pensado seguramente en proteger á los ciudadanos culpables que tomaban las armas contra su patria y excitaban á los enemigos de la Francia á atacarla. La opinion pública reclamaba una ley contra los emigrados. Para responder á este deseo, y para probar al mismo tiempo cuán contrario era á todos los principios proclamados en 1789, el

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolucion francesa*, tomo II, p. 187, 190.

comité de Constitucion se puso á redactar un proyecto de decreto sobre la emigracion. Al presentarlo á la Asamblea, Chapelier confesó que era contrario á la Constitucion y que violaba la libertad. Esto era decir que una Asamblea que habia votado la declaracion de los derechos, no debia, no podia hacer una ley sobre la emigracion. Mirabeau propuso la orden del dia en términos que merecen ser conocidos, porque demuestran cuáles eran las ideas de los hombres de 1789:

«La Asamblea nacional, oido el dictámen de su comité de Constitucion, considerando que una ley sobre los emigrantes es inconciliable con los principios de la Constitucion, no ha querido oir la lectura del proyecto de decreto sobre los emigrantes, y ha decidido pasar á la orden del dia.»

Mirabeau no fué escuchado; las pasiones estaban demasiado excitadas. Se le objetó la salvacion pública. «El Estado está en peligro, exclamó Rewbell, ¡y se dice que es imposible hacer una ley contra los emigrantes sin faltar á la Constitucion! En un momento como este, todo ciudadano que no escuche la voz de la patria renuncia á la proteccion que la sociedad concede á sus propiedades y á su persona.» Rewbell fué aplaudido por la extrema izquierda, en la que se formaba ya el partido revolucionario. Entonces Mirabeau subió de nuevo á la tribuna; no sin trabajo obtuvo la palabra; impacientado con aquellas interrupciones, lanzó á sus adversarios uno de aquellos vivos apóstrofes que arrebatan á la Asamblea: «Ruego á esos señores que me interrumpen, que recuerden que toda mi vida he combatido el despotismo, y estén persuadidos de que toda mi vida lo combatiré.... Declaro que me creeria libre de todo juramento de fidelidad respecto de aquellos que cometieran la infamia de nombrar una comision dietatorial. La popularidad que he ambicionado, y de qué he tenido el honor de disfrutar como otro cualquiera, no es una débil caña; yo quiero hacer penetrar sus raíces en la tierra con el imperturbable apoyo de la razon y de la libertad. ¡Si haceis una ley sobre los emigrantes, yo juro no obedecerla nunca!» (1). La Asamblea desechó por unanimidad el proyecto del comité.

(1) *Monitor* del 1 y 2 de Marzo de 1791.

Los más bellos discursos del gran orador no valen tanto como este grito de la conciencia, este magnífico juramento de desobedecer una ley que viola los derechos del hombre. Sabido es que la Asamblea legislativa no permaneció fiel á los principios que inspiraron á los constituyentes; se dejó arrastrar por el odio, muy legítimo por otra parte, que excitaban los complots parricidas de los emigrados. Fue una falta; pero la responsabilidad no recae sobre las ideas ni sobre los hombres de 1789. Había en la Asamblea legislativa un filósofo discípulo de Voltaire. Condorcet nos dirá la última palabra de los verdaderos amigos de la libertad sobre la famosa máxima de la salvación pública que se invocaba contra los emigrados: «Es un gran error creer que la *utilidad común* no va constantemente unida con el respeto á *los derechos de los individuos*, y que la *salvación pública* puede exigir verdaderas *injusticias*. Este error ha sido en todas partes la eterna excusa de los atentados de la tiranía, y el pretexto de las maniobras artificiosas empleadas para establecerla. Por el contrario, en toda medida propuesta como útil, se debe primeramente examinar si es justa. Si no lo es, se debe deducir que no tenía más que una apariencia vana y engañosa de utilidad» (1). Condorcet condenaba anticipadamente los crímenes del Terror, los golpes de Estado del Directorio y el despotismo del Imperio. ¡No se los achaque, pues, á las ideas de 1789!

(1) CONDORCET, *Opinión sobre los emigrantes* (Octubre de 1791).

CAPITULO III.

LA LIBERTAD.

§ I. — La libertad y la soberanía.

I.

Un escritor inglés, cuyo nombre va creciendo de día en día, M. Mill, dice en su *Tratado de la Libertad* que los Franceses, y en pos de ellos otros pueblos, confunden la libertad con la soberanía: «Imaginan que son libres cuando son soberanos, cuando hacen la ley directa ó indirectamente; ¿cómo creer, en efecto, que haciendo la ley los pueblos, la hagan contra sí mismos?» (1). Hé aquí una concepción de la libertad muy diferente de la que consagra la declaración de los derechos. Que el filósofo inglés tiene razón al decir que es popular en el continente, es incontestable. No hay más que oír á los hombres que hacen profesión de interesarse por la libertad; su primera palabra es la soberanía, el sufragio universal, la república. Los republicanos forman el partido democrático, y lo que se llama democracia parece ser, en la opinión general, el ideal á que se dirigen las sociedades modernas. Se considera á los demócratas como las avanzadas en el campo de la libertad; áun los que no creen que sea posible realizar actualmente las ideas democráticas, esperan que el porvenir será más afortunado. Hace falta ver si la libertad así comprendida es la verdadera libertad.

(1) JOHN STUART MILL, *On Liberty*, p. 10.

Los más bellos discursos del gran orador no valen tanto como este grito de la conciencia, este magnífico juramento de desobedecer una ley que viola los derechos del hombre. Sabido es que la Asamblea legislativa no permaneció fiel á los principios que inspiraron á los constituyentes; se dejó arrastrar por el odio, muy legítimo por otra parte, que excitaban los complots parricidas de los emigrados. Fue una falta; pero la responsabilidad no recae sobre las ideas ni sobre los hombres de 1789. Había en la Asamblea legislativa un filósofo discípulo de Voltaire. Condorcet nos dirá la última palabra de los verdaderos amigos de la libertad sobre la famosa máxima de la salvación pública que se invocaba contra los emigrados: «Es un gran error creer que la *utilidad común* no va constantemente unida con el respeto á *los derechos de los individuos*, y que la *salvación pública* puede exigir verdaderas *injusticias*. Este error ha sido en todas partes la eterna excusa de los atentados de la tiranía, y el pretexto de las maniobras artificiosas empleadas para establecerla. Por el contrario, en toda medida propuesta como útil, se debe primeramente examinar si es justa. Si no lo es, se debe deducir que no tenía más que una apariencia vana y engañosa de utilidad» (1). Condorcet condenaba anticipadamente los crímenes del Terror, los golpes de Estado del Directorio y el despotismo del Imperio. ¡No se los achaque, pues, á las ideas de 1789!

(1) CONDORCET, *Opinión sobre los emigrantes* (Octubre de 1791).

CAPITULO III.

LA LIBERTAD.

§ I. — La libertad y la soberanía.

I.

Un escritor inglés, cuyo nombre va creciendo de día en día, M. Mill, dice en su *Tratado de la Libertad* que los Franceses, y en pos de ellos otros pueblos, confunden la libertad con la soberanía: «Imaginan que son libres cuando son soberanos, cuando hacen la ley directa ó indirectamente; ¿cómo creer, en efecto, que haciendo la ley los pueblos, la hagan contra sí mismos?» (1). Hé aquí una concepción de la libertad muy diferente de la que consagra la declaración de los derechos. Que el filósofo inglés tiene razón al decir que es popular en el continente, es incontestable. No hay más que oír á los hombres que hacen profesión de interesarse por la libertad; su primera palabra es la soberanía, el sufragio universal, la república. Los republicanos forman el partido democrático, y lo que se llama democracia parece ser, en la opinión general, el ideal á que se dirigen las sociedades modernas. Se considera á los demócratas como las avanzadas en el campo de la libertad; aun los que no creen que sea posible realizar actualmente las ideas democráticas, esperan que el porvenir será más afortunado. Hace falta ver si la libertad así comprendida es la verdadera libertad.

(1) JOHN STUART MILL, *On Liberty*, p. 10.

El sufragio universal no es una cuestion de libertad, sino de poder. La nacion ejerce el poder soberano eligiendo sus representantes en el municipio, en la provincia, en la legislatura ó en ciertas funciones públicas. ¿Es necesariamente libre el pueblo que disfruta de este poder? Observemos desde luégo que hoy las naciones no reinan por sí mismas; delegan su poder, ya á un cuerpo representativo, ya á un individuo. Si es á un cuerpo representativo, hay necesariamente una mayoría y una minoría. Por lo tanto, no se puede ya decir que el pueblo entero es libre por el mero hecho de ser soberano. De hecho reina la mayoría. Si el reinan es ser libre, la mayoría será libre; pero la minoría, como no reina, no será libre. Lo será tanto ménos, cuanto que en la opinion que vamos exponiendo se suele considerar el poder soberano como absoluto, y se cree que el pueblo será tanto más libre cuanto más poderoso sea. Se supone naturalmente que, siendo ejercida por él esta omnipotencia, la ejercerá en su provecho. En realidad, casi siempre se ejercerá en provecho de la mayoría. ¿Dónde está, en efecto, la garantía de que la mayoría no abusará de su poder? Y si esto sucede, la libertad tan-decantada de la democracia ¿no será el despotismo de la mayoría, la opresion de la minoría? (1).

Tambien puede suceder que la minoría se apodere del poder y oprima á la mayoría, en nombre siempre del poder soberano y absoluto de la nacion. ¿Será necesario recordar la Convencion nacional, que era evidentemente elegida por la minoría del pueblo frances? ¿Se dirá que la mayoría era libre bajo el régimen del Terror? No puede decirse que lo fuese ni áun la minoría que dominaba. En efecto, la Asamblea, órgano de una minoría republicana, estaba á su vez dominada por una minoría terrorista, que diezmó á la mayoría enviándola al cadalso, y que despues se diezmó á sí misma. Nosotros preguntamos: si para ser libre es necesario reinar, ¿quién era libre bajo el régimen del Terror? ¿Los que momentáneamente ejercian el poder soberano? Pero libres hoy, mañana podian ser entregados al tribunal revolucionario, y allí ya no era cuestion de libertad. Si aquel régimen hubiera continuado, no hubiera quedado más que un solo hombre libre, un dicta-

(1) JOHN STUART MILL, *On Liberty*, p. 12.

dor á quien se temia mucho en 1794, y con razon. Aquel dictador la Francia lo sufrió, mejor dicho, lo llamó; no era ciertamente un hombre sanguinario, era un soldado de genio. Pero ¿qué gané con esto la libertad? Solamente reinaba Napoleon, luego solamente él era libre. Nos engañamos; Napoleon decia ser el órgano, el representante de la nacion; luego la nacion reinaba en su persona. ¿Era libre por esto? La historia llama á aquella libertad el reinado del despotismo militar.

Una nacion puede, pues, ser soberana sin ser libre. Y áun supongamos que la nacion sea libre, cuando ejerce la soberanía, es menester ver en qué consiste esta libertad. La mayoría reina, enhorabuena. ¿Quiere decir esto, como se suele creer, que los individuos que componen esta mayoría serán libres? Esto dependerá de lo que se entienda por poder soberano. Si se le considera como absoluto, léjos de aumentar la libertad de los individuos la perderá (1). Admitase que la voluntad general lo pueda todo; los que ejerzan esta soberanía sin límites quedarán investidos de un poder despótico. Y este despotismo será mil veces más peligroso que la tiranía de un príncipe que invoque ya la fuerza, ya el derecho divino. Los hombres sufren la fuerza, no la reconocen nunca como un derecho. El pretendido origen divino del poder supremo es una idea nacida de la supersticion y que desaparece con ella. El despotismo fundado en la voluntad general es mucho más peligroso; se apodera de la idea de derecho para destruir el derecho, tiene siempre en los labios la palabra libertad, pero es para destruirla. ¿De qué puede quejarse el pueblo? ¿No reina por intermedio de él? Hé aquí el despotismo legitimado, y el mal es irremediable. Se busca la causa en una mayoría ó en un individuo. Error. Cámbiese la mayoría, derribese al déspota, y si se conserva la idea de

(1) BENJAMIN CONSTANT, *Principios de política*, p. 15. «Cuando se afirma que la soberanía del pueblo es ilimitada, se crea ó se arroja al acaso en la sociedad humana un grado de poder demasiado grande por sí mismo, y que es un mal, sean cuales fueren las manos en que se le deposita. Si se le confía á uno, á varios, á todos, siempre resultará que es un mal. Se culpará á los depositarios de este poder, y segun las circunstancias, se acusará alternativamente á la monarquía, á la aristocracia, á la democracia. Es un error: á quien hay que culpar es al grado de fuerza, y no á los depositarios de ésta. Se debe atacar al arma y no al brazo.»

ENC
Y LIBR
Se
COR

que la voluntad nacional lo puede todo, se tendrá nuevamente el despotismo bajo otro nombre y con otras formas. Este despotismo hará lo que un tirano no se atrevería á hacer. En efecto, los despotas por delegacion se llaman instrumentos dóciles de la voluntad general. Lo que obra es la voluntad general; por consiguiente, todo se legitima y no se debe retroceder ante nada.

¿Quiere decir esto que se debe rechazar la soberanía del pueblo y el sufragio universal, que es su consecuencia más ó ménos inmediata? No; pero no debe creerse que esta soberanía sea la libertad. La soberanía del pueblo es una garantía de la libertad, en el sentido de que tiende á impedir que un individuo se apodere de la autoridad que solamente pertenece á la nacion entera. Pero para que la soberanía del pueblo sea una garantía, es preciso ante todo que la soberanía deje de ser absoluta, que esté limitada por los derechos del individuo. Tambien el individuo es soberano en su esfera; no hay poder humano que pueda despojarle de una libertad de que le ha dotado Dios, y que le es necesaria para realizar su mision. Así Dios nos da la razon; nos da por lo mismo la libertad de pensar, es decir, la libertad de manifestar nuestro pensamiento con la palabra y por todos los medios que inventa el espíritu humano para poner al hombre en relacion con sus semejantes. Hé aquí un derecho del individuo, un derecho que se funda en su naturaleza, porque sin este derecho deja de ser hombre. La nacion soberana debe respetar este derecho; su soberanía no se extiende sobre el pensamiento; no puede alcanzar á él, porque invadiría un terreno en que el individuo es soberano, so pena de no existir como hombre.

Cuando se admite que la voluntad general no lo puede todo, que debe respetar los derechos del individuo, entónces está garantida la libertad. En primer lugar, no puede haber más poder legítimo que el que emane de la voluntad general, de la soberanía del pueblo. Lo cual excluye la dominacion de la fuerza y la autoridad de derecho divino, esos dos grandes orígenes de tiranía en los tiempos pasados. Además, estando limitada la soberanía del pueblo por los derechos de los individuos, el poder, sea cual fuere, que es delegado del pueblo, debe respetar tambien estos derechos. Si la nacion no puede impedirme pensar libremente y manifestar mi pen-

samiento, es indudable que no puede dar á sus representantes un poder que no tiene. De este modo se hace imposible el despotismo de las mayorías, lo mismo que el despotismo de un César: imposible en el sentido de que nunca podría ser legítimo. La mayoría tiene el poder de imponer leyes, pero estas leyes no pueden despojar de sus derechos á un solo individuo; estas leyes no pueden invadir la esfera de la libertad individual, porque hasta la nacion debe respetar una soberanía tan sagrada como la suya. Con mayor razon un hombre, que se llama representante de la nacion, no puede cercenar esos derechos naturales que constituyen la personalidad, la individualidad. Porque su poder, áun cuando fuese el mismo de la nacion, es limitado, como la soberanía de donde se deriva. La nacion entera no podría legítimamente privar de su libertad á un solo individuo; áun cuando este fuese uno contra todos, tiene el derecho de sostenerla contra la opresion de todos. ¿Con qué derecho, pues, había de quitarle un César su libertad?

Escuchemos acerca de este punto tan importante á un escritor cuya vida entera estuvo consagrada á la defensa de la libertad: «El pueblo no tiene el derecho de hacer daño á un solo inocente, ni de tratar como culpable á un solo acusado sin pruebas legales. No puede, pues, delegar en nadie semejante derecho. El pueblo no tiene el derecho de atentar á la libertad de opinion, á la libertad religiosa, á las garantías judiciales, á las formas protectoras. Ningun déspota, ninguna Asamblea puede, pues, ejercer un derecho semejante diciendo que se lo ha conferido el pueblo. Todo despotismo es, pues, ilegal; nada puede sancionarlo, ni áun la voluntad popular que alega; porque se arroga, en nombre de la soberanía del pueblo, un poder que no existe en esta soberanía, y no solamente se produce una traslacion irregular del poder existente, sino que se crea un poder que no debe existir» (1).

(1) BENJAMIN CONSTANT, *Principios de política*, aplicables á todos los gobiernos representativos, y particularmente á la constitucion actual de la Francia (París, 1815), p. 31 y sig.

II.

La consecuencia á que llegamos es que los derechos individuales son la verdadera libertad, y que hay opresion, tiranía, cuando no se respetan estos derechos, ya sean violados por un príncipe en nombre de la conquista ó del derecho divino, por una mayoría en nombre de la soberanía del pueblo, ó por un elegido de la nacion en nombre del sufragio universal. La confusion de la libertad y de la soberanía es, pues, una falsa idea; es el peligro mayor para la libertad; mejor dicho, hace imposible la libertad. ¿Cómo se explica que este fatal error haya triunfado en Francia, en el seno de una nacion que fué la primera en proclamar los verdaderos principios en la célebre declaracion de los derechos del hombre? Benjamín Constant, el escritor que mejor ha combatido el error que señalamos, responde: «El error de aquellos que, de buena fe, en su amor á la libertad, han concedido á la soberanía del pueblo un poder sin límites, proviene de la manera como se han formado sus ideas en política. Han visto en la historia un corto número de hombres, ó uno solo, en posesion de un poder inmenso, y que hacían mucho daño; pero han dirigido su ira contra los poseedores del poder y no contra el poder mismo. En lugar de destruirlo, no han pensado más que en trasladarlo, y lo han atribuido á la sociedad entera. De ella ha pasado forzosamente á la mayoría, de la mayoría á las manos de algunos hombres, muchas veces á una sola mano, y ha causado tantos males como ántes» (1).

Que la reaccion contra los excesos de un poder que se llamaba divino haya entrado por mucho en los errores de la Revolucion, es demasiado natural para poder negarlo. Cuando el príncipe tenía la insolencia de decir: «El Estado soy yo», y se servía de su poder para satisfacer sus pasiones, pasion de conquista en uno, crápula en otro, ¿no era natural suponer que el origen del mal estaba en el poder real, y que todo iria bien bajo el imperio de la democracia? Pero todavía debe haber otra razon más profunda

(1) BENJAMIN CONSTANT, *Principios de política*, p. 16.

de esta confusion de la soberanía popular y de la libertad. Si la reaccion contra el poder real lo explicase todo, hubiera debido manifestarse en 1789; la Asamblea nacional hubiera debido pensar ante todo en reivindicar la soberanía del pueblo; sin embargo, el primer pensamiento de la Constituyente fué proclamar *los derechos del hombre*; y, cosa notable, los *declaró* simplemente, sin tener la pretension de *otorgarlos*. Esto era expresar enérgicamente una gran verdad, que el hombre debe sus derechos á la naturaleza y no á la ley. Es verdad que entre estos derechos figura la soberanía del pueblo, pero es á título de garantía; en 1789, léjos de confundirle con la libertad, se negaba al legislador, aunque estuviese investido con el poder constituyente, la facultad de tocar á los derechos del hombre, á no ser para asegurarlos.

Es preciso pues, buscar en otra parte las causas de una aberracion que ha perdido á la Revolucion, y cuyas consecuencias llegan hasta nuestros días. Se ha echado la culpa á Rousseau; aquel á quien idolatraba el siglo XVIII se le ha llamado el genio malo de la Revolucion (1). Es verdad que Rousseau participa del error que confunde la libertad con el ejercicio del poder soberano; es verdad tambien que su *Contrato social* fué el Evangelio de los republicanos de 1793. La influencia del elocuente demócrata sobre la democracia revolucionaria es, pues, incontestable. Pero no explica por sí sola el extravío de la Revolucion. Los libros no influyen más que sobre las gentes ilustradas; al ménos, así sucedía en Francia en el siglo XVIII, cuando no habia prensa periódica que repartiera la doctrina de los grandes escritores. Se concibe que las ideas de Rousseau hayan entusiasmado á los que leían su *Contrato social*, pero el error cuyo origen buscamos existia áun en aquellos que nunca habian oido el nombre de Rousseau. Además, cuando los escritores arrebatan los ánimos, es porque su pensamiento responde á las ideas de sus lectores. El autor del *Contrato social* ha fascinado á la Francia, porque la Francia era ya, sin saberlo, de la opinion de Juan Jacobo. Tenemos, pues, que remontar más arriba, é indagar de dónde habia tomado Rousseau su doctrina, y

(1) LANFREY, *La Iglesia y la Filosofía*, p. 365.

cómo se habían extendido aquellas ideas por la nación, al menos como instinto.

Si el germen de este error se encuentra en la nación francesa desde el día en que tiene conciencia de su nacionalidad, ¿no deberíamos deducir que hay en este inmenso debate un elemento que no ha sido tenido en cuenta, y que, sin embargo, desempeña un gran papel en la vida de los pueblos, el elemento de raza y de tradición? Uno de los órganos de la democracia moderna dice que los franceses son los verdaderos sucesores de los romanos (1). Nada más cierto. La lengua francesa es latina por su origen, por su precisión, por su lógica; la lengua del derecho, la lengua del mandato. ¿Quién no sabe que los romanos fueron la raza jurídica por excelencia, y que el derecho les sirvió para gobernar el mundo? Ahora bien, de todos los pueblos modernos, los Franceses son los que poseen en más alto grado el espíritu jurídico; el derecho romano ha sido siempre para ellos un ideal, ellos le han dado el bello nombre de razón escrita, elogio á que es poco acreedor por sus máximas políticas. La Francia es, pues, la heredera de Roma; lo cual quiere decir que por ciertos conceptos lo es también de la Grecia. ¿No gusta á los Franceses que los llamen los Atenienses de los tiempos modernos? Su literatura es una imitación constante de los griegos y de los romanos, y ellos mismos dicen que la literatura es la expresión de la sociedad, de sus deseos, de sus aspiraciones, de sus preocupaciones. En la antigüedad debemos, pues, buscar el primer germen de una doctrina que inspira todavía á la democracia del siglo XVIII.

III.

Las repúblicas de Grecia y de Roma ejercen singular prestigio sobre los ánimos. Esparta, Atenas, la Ciudad Eterna, son como un ideal, que todos embellecen á porfía, trasladando á él todas las

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, tomo I, p. 37.

virtudes y todas las perfecciones de que carecemos. La educación de las clases ilustradas favorece estas ilusiones y fomenta esta idolatría. En una edad en que todavía no podemos juzgar de los hombres ni de las cosas, se nos inicia en la vida de la inteligencia con el estudio asiduo de las obras maestras de la antigüedad. Unos maestros, entusiastas del arte antiguo, ensalzan á sus escritores favoritos, y con ellos á todo cuanto se refiere al estado social y político del mundo antiguo. Todos somos más ó menos griegos y romanos al salir del colegio. La literatura francesa da nuevo alimento á este culto; casi por completo es griega y romana, respira el culto de Grecia y de Roma. Cuando Rousseau presta á estas ideas su ardiente palabra, ¿cómo no han de ser contagiosas para unas inteligencias inexpertas? Nos figuramos naturalmente que los ciudadanos de las repúblicas antiguas eran los hombres libres por excelencia: en efecto, ¿no pasaban su vida en el foro ó en el agora, deliberando por sí mismos acerca de sus negocios, decidiendo la guerra ó la paz, haciendo tratados de alianza, votando leyes, pronunciando sentencias, nombrando sus magistrados y juzgándolos? ¿Cuán mezquina parece nuestra libertad comparada con aquella! ¿No es la mejor manera de ser libres acercarnos en lo posible á los ciudadanos de Atenas y de Roma? ¿no es éste el último fin de nuestros esfuerzos?

Entremos por un momento en aquellas ciudades que nos parecen tan envidiables, y veamos si en ellas reinaba la libertad. En primer lugar, encontramos una masa de esclavos, y la esclavitud no es un accidente, es la esencia de las repúblicas antiguas; para que los ciudadanos pudieran pasar la vida en la plaza pública, era necesario que el trabajo quedase encomendado á manos serviles. De modo que la libertad de un corto número de ciudadanos estaba fundada en la servidumbre del mayor número. No es esto todo. La industria, por lo mismo que la ejercían los esclavos, era desdeñada por los hombres libres. Aristóteles pone á los artesanos al nivel de los esclavos: en efecto, ¿no sirven al público? ¿cómo, pues, han de ser ciudadanos? Las repúblicas se componían, pues, de una aristocracia muy limitada de hombres acomodados, de gentes desocupadas. Y aún aquella aristocracia ¿era verdaderamente libre?

Recordemos primeramente qué es la verdadera libertad. «Es,

dice Benjamin Constant (1), el derecho de no poder ser detenido, ni condenado á muerte, ni maltratado de manera alguna por la voluntad arbitraria de uno ó de varios individuos; es para cada cual el derecho de decir su opinion, de escoger su industria, de ejercerla, de disponer de su propiedad, y áun de abusar de ella; de ir, de venir, sin necesidad de permiso y sin dar cuenta de sus motivos y operaciones, es para cada cual el derecho de reunirse con otros individuos: ya para tratar de sus intereses, ya para profesar el culto que él y sus asociados prefieren, ya simplemente para pasar su vida de la manera más conforme á sus inclinaciones y á sus gustos. » Esto es lo que entendemos por libertad individual ó civil. Hay además la libertad política. Procuramos influir sobre el gobierno, sobre la gestion de nuestros intereses, eligiendo nuestros mandatarios en el municipio, en la provincia, en las cámaras, desempeñando las funciones de jurado, empuñando las armas como guardias nacionales.

Los antiguos disfrutaban de la libertad política, pero ¿tenían la libertad civil? ¿conocían los derechos del hombre? El hombre, como tal, no disfrutaba de ningún derecho; prueba de ello, la esclavitud; prueba, la condicion del extranjero, que apenas se diferenciaba de la servidumbre, prueba, la incapacidad que hacían pesar sobre la industria los políticos griegos y romanos. Para adquirir derechos, era preciso ser miembro de una ciudad; por consiguiente la ciudad los confería al ciudadano, no la naturaleza; pero lo que la ley daba, la ley podía quitarlo. De aquí la sumision absoluta del individuo á la voluntad general. La ciudad lo era todo; el individuo, nada. En realidad, solamente la ciudad tenía derechos, el ciudadano no tenía ninguno; no se concedía nada á la independencia individual, ni en cuanto á las opiniones, ni en cuanto á la industria, ni en cuanto al desenvolvimiento intelectual. La religion, que nos parece libre por esencia, hasta el punto de que no comprendemos siquiera que se la reglamente, estaba sometida á la ciudad lo mismo que el trabajo manual. El arte mismo sufría aquella dominacion del Estado, que á todo alcanzaba. Ter-

(1) BENJAMIN CONSTANT, de la *Libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*. (Curso de política constitucional, t. IV, p. 241.)

pandro, entre los Espartanos, no pudo añadir una cuerda á su lira; para esto era necesario el permiso de los éforos.

El que quiera formarse una idea de la tiranía que la ciudad antigua ejercía sobre el hombre, debe leer la *República* de Platon; ordena tanto la vida interior como la exterior de un ciudadano en todos sus detalles, desde su nacimiento hasta su muerte, y cada día desde que sale el sol hasta la mañana del día siguiente, incluso la noche; el hombre no se pertenece ni un momento; el Estado le sigue en sus relaciones más íntimas, las que forma el amor, y en las más incoercibles, las que existen entre él y Dios. La república, que á los ojos de Platon es un ideal, nos hace hoy el efecto de una caricatura; ¡tanta diferencia hay entre la libertad antigua y la moderna! Verdad es que el filósofo ateniense se ha inspirado en la ciudad de Licurgo más que en las leyes de su patria; pero ni en Atenas ni en Esparta era libre el hombre. ¿Habríamos de recordar que Sócrates fué condenado á muerte porque sus opiniones acerca de la Divinidad no eran las del pueblo soberano? Esto nos hace ver el vicio que se encierra en el fondo de la libertad antigua. Como miembro del soberano, el ciudadano hacía la ley y pronunciaba la sentencia; hé aquí aparentemente una magnífica libertad. Pero aquel mismo ciudadano podía ser atacado en sus bienes, en su persona, en sus creencias, despojado, desterrado, condenado á muerte por el pueblo. Si el pueblo se cansaba de oír llamar á Aristides el Justo, desterraba á Aristides. Prueba concluyente de que el Estado lo era todo, y el individuo, nada. Sin embargo, se cita á Atenas, y con razon, como la más libre de las ciudades griegas. La muerte de Sócrates y el ostracismo de Aristides bastan para condenar aquella pretendida libertad.

Salgamos de Grecia y visitemos la Ciudad Eterna. Se llama á los romanos el pueblo rey. Si basta ser soberano para ser libre, los romanos lo eran. Examinemos. ¿Es libre el hombre cuando su conciencia es esclava? Y ¿qué se pensaba en Roma acerca de la libertad de conciencia? Ciceron nos lo dice: «Nadie, dice en sus *Leyes*, tenga dioses nuevos ni extranjeros, si no son reconocidos por una ley del Estado» (1). Esto es negar fundamentalmente los

(1) Véase mi *Estudio sobre la Iglesia y el Estado*, 2ª ed., t. I.

derechos de la conciencia. Estas leyes son las que los emperadores aplicaron á los cristianos. Lo que nosotros llamamos odiosa persecucion era para los romanos el ejercicio de un derecho del Estado. Donde no hay libertad religiosa, no hay que tratar de la libertad de pensar. Los romanos no eran filósofos por naturaleza; no condenaron á muerte á Sócrates, porque no hubo un Sócrates en aquella raza de juristas. Cuando vinieron á Roma los filósofos griegos, los censores los expulsaron; la libertad de hablar de todas las cosas les *desagradaba*. La censura, tan importante entre los romanos, demuestra que no participaban de nuestras ideas de libertad. ¿Es libre el hombre cuando no puede hacer en su casa, en su interior, lo que quiere, siempre que no ataque los derechos de tercero? Los censores reglamentaban las costumbres, y como las costumbres entran en todo, no habia nada que el Estado no reglamentase. Si á un romano no le convenia casarse, los censores le castigaban como á un mal ciudadano. Si un hombre rico queria satisfacer su aficion á la magnificencia ó al lujo, «esto no nos gusta, le decian los censores; eres libre de ser rico, pero te prohibimos hacer uso de tus riquezas.»

El hombre no disfrutaba en Roma, pues, de ninguna libertad, ni para su desenvolvimiento intelectual, ni para la satisfaccion de sus necesidades religiosas, ni aún para el ejercicio de su actividad física. Se pretende, sin embargo, que la libertad individual del ciudadano romano estaba garantida. Montesquieu ha celebrado ya las leyes Valerias: éstas permitian apelar al pueblo de todas las decisiones de los magistrados que pusieran en peligro la vida de un ciudadano (1). «Nunca, dice Laboulaye, ha tenido más enérgica defensa la libertad individual; las leyes Valerias son verdaderas leyes del *habeas corpus*; toda prision preventiva quedaba suprimida; los jurados fallaban en las causas criminales; el pueblo, á petición del acusado, fallaba en última instancia; en fin, el destierro voluntario ponía al ciudadano al abrigo de la venganza popular» (2). En apariencia, el ciudadano romano tenía más garantías que las de que hoy disfrutamos. Pero hay un principio que las

(1) MONTESQUIEU, *El Espíritu de las leyes*, lib. XI, c. XVIII.

(2) LABOULAYE, *El Estado y sus límites*, p. 103.

hacia ilusorias, y es la omnipotencia del pueblo. Montesquieu dice muy bien que no hay libertad allí donde el poder de juzgar y el poder de hacer la ley están en una misma mano, porque el poder del juez que hace la ley á la vez que falla, es necesariamente arbitrario. Pues bien, el pueblo romano condenaba, aún cuando no habia ley. ¿Para qué servía, pues, la garantía de su intervencion? Habia apelacion contra el magistrado; no podia haberla contra el pueblo; no la habia tampoco contra los magistrados en los cuales el pueblo delegaba su poder.

Esto nos pone en estado de apreciar la libertad antigua. ¡Hé aquí unos ciudadanos que se llaman reyes, y que, sin embargo, no son libres! ¿Es posible, pues, reinar sin tener libertad? ¿Cómo? El ciudadano era á la vez soberano y súbdito. Como soberano, podia llamarse libre, en cuanto hacía la ley y pronunciaba sentencias; pero, como súbdito, estaba sometido á un poder arbitrario, porque era absoluto. La nocion de la soberanía ha sido el gran obstáculo para que la verdadera libertad reinase en las repúblicas de Grecia y de Roma. Los antiguos no comprendian que la soberanía fuese limitada; para ellos la idea de soberanía implicaba un poder sin límites; ahora bien, el poder absoluto es el despotismo, aún cuando lo ejerza el pueblo. Los romanos pusieron en evidencia este vicio del Estado antiguo. Lo hemos dicho ya en otra parte (1), y merece la pena de recordarlo. Los romanos se creyeron libres cuando sustituyeron la monarquía con la república, y la palabra república ha engañado á los modernos durante siglos; la ilusión no ha desaparecido todavía. Es, sin embargo, completamente evidente que ni con la república ni con los reyes fueron libres los romanos, y no lo fueron, porque el pueblo, depositario del poder soberano, estaba investido de un poder ilimitado, y lo delegaba en sus magistrados. Los lictores armados con el hacha, tal era el símbolo de la soberanía de Roma; los magistrados de la república ejercieron aquel poder sin límites, como lo habian tenido los reyes, como le tuvieron más tarde los emperadores. En semejante concepcion no podia nacer la idea de derechos propios del

(1) Véanse mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*, t. III, Roma, página 269 y sig. de esta edicion castellana.

individuo que limitáran el poder soberano. Los romanos no conocieron nunca los derechos del hombre. Esto quiere decir que nunca conocieron la libertad del individuo ante el Estado. Tenían la libertad política, en cuanto ejercían el poder soberano. Esta soberanía fué el objeto de sus luchas intestinas, luchas por el poder, á las cuales siempre fué ajena la libertad. Esto es tan cierto, que cuando triunfó la democracia, delegó su soberanía en los Césares. La democracia triunfante fué el reinado de la igualdad bajo el despotismo más espantoso que ha afligido á la humanidad. Hé aquí á donde conduce la libertad antigua, la libertad que se confunde con la soberanía.

IV.

¿Cómo se ha transmitido á la raza francesa esta falsa noción de la libertad? En primer lugar es preciso tener en cuenta la larga dominación de Roma en las Galias. Apenas puede decirse que fué una dominación. Los galos habían llegado á ser romanos por la lengua, por las costumbres, por el genio. Es verdad que sobrevino un elemento nuevo, los germanos. No mencionamos al cristianismo; en este mismo estudio nos ocuparemos de él. Se elogia á la religión cristiana por haber dado á la humanidad moderna la idea de libertad, de derechos que pertenecen al hombre en virtud de su naturaleza. Pero ¿cómo había de tener idea de los derechos del hombre una religión del otro mundo, una religión que por espacio de varios siglos estuvo predicando el fin inmediato de todas las cosas, una religión que desertaba de la sociedad para no ocuparse más que de la salvación del alma en un cielo imaginario, una religión de humildad y de obediencia pasiva? Los primeros cristianos eran romanos del imperio, y, á la manera de los ciudadanos de las repúblicas antiguas, no sospechaban siquiera que el hombre, como tal, pudiera tener derechos. ¿A quién debemos, pues, tan benéfica idea? A los pueblos que pusieron fin al despotismo de Roma, á los germanos.

Hablando de la invasión de los Bárbaros, escribió madame de Stael estas palabras célebres: «Conviene mucho repetir á todos los partidarios de los derechos que se fundan en lo pasado, que

la libertad es antigua y el despotismo moderno» (1). Tomada en un sentido absoluto, la máxima es falsa. Acabamos de probarlo. Entre los antiguos, la libertad no ha tenido asilo más que en las repúblicas de Grecia y de Roma, y en ellas reinaba una falsa libertad, que entre los griegos dió por resultado la tiranía, y entre los romanos vino á parar al régimen monstruoso de los Césares. Pero madame de Stael tiene razón en recordar á los ciegos partidarios de un pasado que desconocen que la libertad moderna data de los germanos. Los pueblos del Norte eran en todo lo opuesto de los romanos y de los griegos; éstos idolatraban la ciudad hasta el punto de que todo lo sacrificaron á su ídolo; los bienes, la persona, hasta la conciencia de los ciudadanos. Los germanos vivían en los bosques, libres é independientes, como las aves en el aire; despreciaban las ciudades y huían de ellas como si fueran prisiones; en la Edad Media anidaron con las águilas en las rocas inaccesibles. No querían reconocer ninguna voluntad general que dominase sus voluntades, sus caprichos individuales. En este estado social se ha desarrollado el espíritu de personalidad, del cual procede la libertad moderna.

Se ha preguntado la razón de esta diferencia capital que separa á los pueblos del Norte de las naciones antiguas. Los unos no conocen el Estado, no conocen más que el individuo y sus derechos; las otras subordinan el individuo al Estado, el Estado es su ideal, al cual lo sacrifican todo. Es imposible para el historiador penetrar las causas primeras de las cosas; tiene que limitarse á consignar los hechos, procurando indagar su razón providencial. Los germanos y los antiguos representan dos elementos igualmente esenciales de las sociedades humanas, el individuo y el Estado. Si para nosotros los derechos individuales son el elemento principal, consiste en que, según la convicción de los pueblos modernos, el Estado mismo no tiene más misión que el desenvolvimiento de los individuos. Esto no impide que el Estado sea una necesidad social, la primera de las necesidades, puesto que solamente en la sociedad, en el Estado, puede desarrollarse el individuo. Hé aquí por qué los antiguos han debido empezar por organizar el Estado; era ne-

(1) MADAME DE STAEL, *Consideraciones sobre la Revolución francesa*, c. II.

cesario, ante todo, crear el medio en que están llamados á vivir los hombres. Esta es tambien la razon por la cual dotó Dios á los griegos y á los romanos de ese genio social que hoy condenamos en sus excesos, pero que no por eso debemos dejar de admirar como un beneficio divino, porque sin esta sociabilidad, sin este fanatismo por la ciudad, los pueblos más aptos hubieran perecido en la anarquía, como vemos perecer las razas salvajes. La inclinación á la independencia es innata en todo hombre, y tiene principalmente gran influencia en la infancia de la humanidad; para que no arrastre á los pueblos á la disolución y á la muerte, necesita un contrapeso. Dios lo creó dotando á los Griegos y á los Romanos del sentido político que será su eterna gloria.

Pero el Estado no debe ser más que uno de los elementos de la vida social; desenvuelto de una manera exclusiva, conduce necesariamente al despotismo. El imperio romano fué la exageración monstruosa de un principio verdadero. Bajo el despotismo, encarnado en los emperadores, el mundo hubiera perecido tambien; porque la libertad es como el aire: cuando el hombre la pierde, se ahoga. Para reanimar á la humanidad hacía falta el aire vivificante de los bosques. Dios envió los germanos. Su personalidad es absorbente, como lo era el Estado entre los antiguos; pero se necesita un exceso para corregir el exceso contrario. En los romanos dominaba la idea de soberanía, de poder; los germanos, impacientes ante todo yugo, no reconocían ni áun la autoridad de la familia; las leyes bárbaras permiten al individuo romper los vínculos más naturales, los que forma la sangre (1). No aceptan tampoco el imperio de la religion: todo hombre es sacerdote. Los germanos tienen, sin embargo, el sentimiento religioso en muy alto grado, y en ningún pueblo tienen tanta intimidad las relaciones de familia; pero quieren que reine la libertad en todas las relaciones, una libertad tal, que excluye toda noción del Estado. No hay Estado posible si los propietarios no consienten en sostener las cargas comunes. Á los ojos de los germanos el impuesto es un signo de servidumbre, pretenden que su tierra sea exclusi-

(1) Véase mi *Estudio sobre los Bárbaros y el Catolicismo*, p. 23 de esta edición castellana.

vamente de ellos, y que sea libre como ellos; niegan hasta el juramento de ciudadano, y no se encuentran bien más que en un soberbio aislamiento (1).

Hé aquí el exceso de la libertad individual: si esta independencia absoluta no hubiera sido contrarestanda por otro elemento, los germanos no hubieran llegado nunca á constituir el Estado; es decir, que hubieran seguido siendo bárbaros. Pero, si los germanos no tenían noción alguna del Estado, si les repugnaba someterse á una voluntad general, les gustaba entrar en los vínculos de dependencia personal ennoblecidos por la fe y la afección. Este fué el principio de la jerarquía feudal. El feudalismo es el dominio de las ideas germánicas. Se le maldice como una época de opresión y tiranía; esto es no ver más que una fase de las cosas. El feudalismo es tambien el dominio de una libertad excesiva, desordenada. No hay más que un vínculo que une á los hombres, el de la fe y el homenaje entre vasallo y señor, pero el vasallo puede romperlo, y en este caso vuelve á su completa independencia. Aun en los vínculos del vasallaje es más libre que lo era el ciudadano de Atenas y de Roma. La libertad antigua estaba viciada por el poder absoluto de la nación soberana; bajo el régimen feudal se ignora lo que es un poder ilimitado: todo poder tiene sus límites, porque todo poder nace de un contrato. Al lado del derecho está el deber. El soberano no es el señor de sus vasallos, tiene obligaciones respecto de ellos; los vasallos tienen, por consiguiente, derechos. Esta beneficiosa idea del contrato y de los derechos que implica, penetra hasta en las relaciones de las clases dependientes. Es el principio de la mayor revolución social que ha tenido lugar, la abolición de la servidumbre. Es tambien el principio de la libertad moderna; en este sentido, Montesquieu tiene razon cuando dice que la libertad inglesa tiene su origen en los bosques de la Germania (2).

(1) Véase el tomo V de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

(2) Véase mi *Estudio sobre el Feudalismo y la Iglesia*, p. 54 de esta edición castellana.

V.

La Francia fué la cuna del feudalismo. ¿Cómo es que los gérmenes de libertad que contenía se han desarrollado en Inglaterra, adonde fué importado por los normandos, al paso que en la patria del régimen feudal sucumbió la libertad? El genio de la nación fué más poderoso que la influencia de los conquistadores bárbaros. Lo que lo prueba es el lenguaje. En Inglaterra la lengua es esencialmente germánica, mientras que la lengua francesa es latina. Ahora bien: la lengua es todo el pueblo. El genio de los franceses siguió, pues, siendo latino, y el genio latino es soberanamente antipático al feudalismo. Compárese el derecho romano y el derecho feudal; entre ambos media un abismo. La propiedad romana está subordinada al Estado; por lo demás es libre, independiente. El feudo está subordinado á un señor; pero, aun cuando dependiente, el propietario feudal es soberano: cada baron es rey en su baronía. Bajo el régimen feudal no hay poder soberano en el sentido antiguo; la soberanía está infinitamente fraccionada; el rey no ejerce su autoridad más que en sus dominios. En Roma todo poder se concentra en el Estado y en el príncipe que es su órgano. Había en esta oposicion entre el genio latino de la raza francesa y el régimen feudal un gérmen de hostilidad que debia ser fatal al feudalismo y restaurar la idea romana de la soberanía. Desgraciadamente la soberanía romana hace imposible la libertad. Hé aquí por qué, á medida que declina el feudalismo, la libertad desaparece tambien y es reemplazada por la omnipotencia del rey.

Los legistas, empapados en el estudio del derecho romano, desempeñaron un gran papel en esta revolucion. Enemigos natos del derecho feudal, y venerando el derecho romano como la razon escrita, no vieron en las instituciones feudales más que una larga usurpacion de la fuerza sobre el poder real. El feudalismo sucumbió á sus golpes. Han sido maldecidos en nombre de la libertad, y todo amigo de la libertad se siente inclinado á hacer coro á estas maldiciones. Pero la historia no debe maldecir, debe explicar; á las generaciones futuras corresponde sacar partido de las ense-

ñanzas de lo pasado. Habia alguna verdad en la reaccion de los legistas contra el sistema feudal; querian reconstituir el Estado, que no existia ya en la anarquía feudal. Nada más legítimo. El aislamiento feudal era un obstáculo para el desenvolvimiento de los individuos; era necesario romperlo, y reemplazar la vida pobre, monótona, de los castillos feudales, por la vida amplia y poderosa de las naciones. Habia tambien en la ruda guerra que los legistas hicieron á los barones otro principio de porvenir, al cual hay que hacer justicia; era una lucha de igualdad, lucha santa en cuanto tiende á reivindicar los mismos derechos para todos los hombres. Si la igualdad hizo olvidar la libertad, no se debe culpar únicamente á los legistas; tuvieron por cómplice el poder real, y éste tuvo por cómplice á la nacion que aplaudió incesantemente los ataques de los reyes á la aristocracia feudal, porque en la victoria del poder real veia su propio triunfo. La nacion no echaba de ver que los legistas, destruyendo el derecho feudal, arruinaban al mismo tiempo la libertad; no echaba de ver que el objeto de los reyes, al humillar el poder de los grandes vasallos y de la nobleza, era, no tanto establecer la igualdad, cuanto fundar su poder soberano sobre la ruina de la libertad privilegiada de los grandes del reino.

Que la influencia de los legistas haya sido funesta á la libertad, ¿quién se atrevería á negarlo? El derecho, que era su ídolo, es la expresion de un estado social en que era desconocida la verdadera libertad; más aún, las ideas romanas y la libertad son incompatibles. En el derecho de Roma domina la idea de poder, y el poder para los juriconsultos romanos es un poder absoluto, un derecho de dominio; el propietario puede usar y abusar de su propiedad; el padre puede vender á su hijo y darle muerte; el rey, el cónsul y el emperador disponen de la vida del ciudadano; el pueblo rey gobierna las provincias con ese mismo absolutismo que no deja ni germinar la idea de la libertad. Puede decirse que el derecho romano es el genio de la dominacion encarnado. Mientras duró la República, habia al menos libertad política, que indemnizaba al pueblo rey de la falta de libertad civil. Aquella libertad desapareció bajo el imperio; la nacion soberana delegó en los Césares su soberanía. Jamas hubo poder más ilimitado que el de los

emperadores. Sin embargo, bajo aquel régimen monstruoso florecieron los Ulpianos y Papinianos; prueba de que la libertad no era para ellos una condicion de vida. Lo que nosotros llamamos despotismo imperial era para ellos el derecho. El emperador es el señor del mundo, y todo cuanto tiene á bien ordenar, tiene fuerza de ley; ésta es la profesion de fe de los jurisconsultos romanos.

Estas fueron las máximas que los legistas de la Edad Media rehabilitaron despues del renacimiento del derecho en Bolonia. En ninguna época disfrutaron de tan gran autoridad el derecho y los que lo profesan. Se dice que la Iglesia dominó en la Edad Media; pudiera decirse igualmente que los legistas dominaron á partir del siglo XII. El *corpus juris* era venerado como el Evangelio. Hallábase una máxima en un texto del Digesto; luego era la verdad. Ahora bien: ¿qué es lo que habia escrito en aquellos textos? La teoría del despotismo imperial. Esta es la doctrina que los legistas enseñaron á los príncipes; lo hicieron con una ingenuidad que prueba que para ellos las funestas tradiciones del Imperio eran como el pan de vida. Citemos algunos testimonios.

Federico Barbaroja, aquel rudo emperador que presenció impasible la ruina de Milan, convoca una dieta en Roncaglia. ¿Cuál es el lenguaje de los legistas? ¿Le recuerdan los derechos del pueblo? Sí: admiten que el pueblo tiene plena y absoluta soberanía. Pero dice el Digesto que el pueblo ha confiado su poder á César: ahora bien, el Emperador de Alemania es el sucesor de los Césares, luego se le debe aplicar el texto que dice: *la voluntad del príncipe tiene fuerza de ley*. Los textos dicen tambien que *el emperador es el señor del mundo*. Luego Federico Barbaroja es señor del universo. Se preguntará ¿qué queda de derecho y de libertad al género humano? Godofredo de Viterbo responderá á esta pregunta: «El emperador, dice, es la ley viva que manda á los reyes. *De esta ley viva dependen todos los derechos posibles*; ella los corrige, los disuelve, los une. El emperador es el autor de la ley, y no está obligado á ella sino en cuanto quiera someterse, puesto que su voluntad es la regla del derecho» (1).

(1) GODEFROID DE VITERBE, *Cronica*, p. 17: «Caesar lex viva stat regibus imperativa, legeque sub viva sunt omnia jura dativa; lex ea castigat, solvit et

Los legistas franceses profesan la misma doctrina. Aplican al rey lo que los textos romanos dicen del emperador. Beaumanoir cita tambien las famosas palabras: *La voluntad del rey debe ser considerada como ley* (1). Por el ejemplo de este gran jurisconsulto se ve cuál es la idea que extravió á los legistas. Sería inferirles una injuria suponer que sea el servilismo. Beaumanoir tiene acentos de libertad; si se declara partidario de la omnipotencia real es para batir en brecha al feudalismo. Los legistas franceses no podian sospechar que el sistema feudal contuviese un principio de libertad; porque este principio no se ha desarrollado más que en Inglaterra, gracias á circunstancias históricas completamente particulares. En Francia el feudalismo se hizo muy pronto odioso, porque repugnaba á los instintos de igualdad de la nacion, sin compensar este defecto con su amor á la libertad. En este sentido habla del derecho feudal un legista frances del siglo XIV: Bouteillier lo llama derecho *rencoroso*, porque es contrario al derecho escrito, segun el cual todos los hombres son iguales, hasta los esclavos. Esta es la razon de que los legistas se inclinan al poder real y lo ensalcen: «Sabad, dice el jurisconsulto galo, que el rey es emperador en su reino, y que puede hacer en él cuanto corresponde al derecho imperial.» Bouteillier y todos los legistas llevan hasta la idolatría su adhesion al poder real, así como su culto hácia el derecho romano; llegan hasta decir que toda infraccion á una ordenanza real es un sacrilegio (2). Los legistas no advertian que al divinizar el poder real para arruinar el feudalismo, levantaban una nueva tiranía sobre los restos de la antigua, y que, si algo ganaba la igualdad, quedaba pagado con usura, porque el sistema feudal daba al ménos la libertad á la aristocracia, al paso que el poder real no daba libertad á nadie.

Los reyes tenian la fortuna de encontrar auxiliares en los legistas. ¡Cosa notable! Desde su origen la monarquía francesa buscó su inspiracion en Roma. Los Capetos, apénas salidos de los bos-

ipsa ligat. Conditor est legis, neque debet lege teneri, sed sibi complacuit sub lege libenter haberi; quidquid is placuit, juris ad instar erit.»

(1) BEAUMANOIR, *Fueros del Beauvoisis*, XXXV, 29 (t. II, p. 57, edicion de Beugnot).

(2) BOUTEILLIER, *Suma rural*, II, 34, p. 646; II, 1, p. 171.

ques de la Germania, aspiraban ya á continuar el régimen romano que parecia identificarse con la civilizacion antigua, y que tenía ademas un mérito muy grande á los ojos de los jefes bárbaros, cual era el de llenar el tesoro de los reyes y acrecentar su poder. Cuando Carlo-Magno fué proclamado emperador, pudo creerse que con la unidad romana el derecho de Roma iba tambien á alcanzar el imperio. Afortunadamente triunfó la barbarie. El régimen feudal puso fin á los estériles ensayos de restauracion imperial. Pero cuando se estableció la lucha entre el poder real y los grandes vasallos, volvieron las tradiciones romanas con mayor éxito de lo que hubiera sido menester. La monarquía francesa acabó por proclamar bajo otra forma la famosa máxima del derecho romano. Luis XIV, al decir: «*El Estado soy yo*» no hizo más que repetir la ley *Régia*. Todo derecho fué absorbido en la persona del rey, y toda libertad imposibilitada.

La Revolucion ha culpado al poder real; ha empezado por amonarlo y ha acabado por abolirlo. ¿Eran los reyes los únicos culpables? Esto es como si se imputase á los legistas el despotismo real. Reyes y legistas concurren á la misma obra, pero nunca son unos pocos hombres los que hacen el destino de un pueblo. En Roma los jurisconsultos del Imperio formularon la doctrina de la omnipotencia imperial, pero sería ridículo decir que Ulpiano y Paulo fundaron el despotismo del imperio. ¿Por qué los largos combates de los partidos que dividian á la república dieron por resultado el cesarismo? Porque el objeto de su rivalidad era la igualdad, es decir, el poder, la dominacion, y no la libertad. Las luchas por el poder supremo no podian dar otro resultado. Luego en definitiva el pueblo es el culpable. Y ¿cómo no habia de ser así? ¿Cómo habia de conseguir un hombre solo imponer su voluntad á una nacion, si no tuviera como aliada la voluntad general? Esto mismo sucedió en Francia. Cuando Luis XIV dijo: «*El Estado soy yo*», la Francia no se sublevó contra aquella insolencia; aplaudió á su brillante monarca, se identificó con él. En el siglo XVIII la filosofia contribuyó á ensalzar el poder real. Voltaire le hizo la corte, en obsequio á sus ideas, es verdad, pero tambien por gusto; preferia la monarquía, aunque fuese con el despotismo, al régimen aristocrático del feudalismo. Hubo otra escuela que inauguró la

democracia moderna. A Rousseau no le gustan los reyes; su ideal es la república. Pero ¿dará esta república la libertad? La libertad á la manera romana, sí; es decir, la libertad que consiste en la soberanía. Más adelante dirémos lo que significa esta democracia. Es un simple cambio de personas: el poder absoluto correspondia á un monarca: Rousseau lo reivindica para la voluntad general. La Revolucion puso en práctica esta doctrina. ¿Fué más libre la Francia bajo el régimen del Terror que bajo el de Luis XIV? Un despotismo fué sustituido por otro. Y, cosa notable, el despotismo de la voluntad general acabó por crear un nuevo Luis XIV, que dijo tambien: «*La nacion soy yo.*»

VI.

¿A quién debe acusarse en definitiva? Ni á los reyes ni á los legistas. Ni tampoco á Rousseau. No debe convertirse á un hombre en víctima expiatoria de los pecados de toda una nacion. Rousseau se ha extraviado por su idolatría de la antigüedad. La Revolucion participaba de este culto. ¿De dónde procede? Data de más léjos que la filosofia; tiene su razon de ser en un parentesco de raza entre los franceses y los latinos. Bajo este punto de vista no carece de interes hacer notar la extraña predileccion de los hombres de 1789 y 1793 por las cosas griegas y romanas; así se hace patente la identidad de genio, de tendencias, entre Francia y Roma. Y ésta es la verdadera causa que ha extraviado á la Revolucion.

Se cuenta que el profesor de retórica de Robespierre le llamaba el *Romano*. Este entusiasmo por las repúblicas antiguas, dice uno de sus biógrafos, no era peculiar á Robespierre. «*Todos los estudiantes tenian poco más ó ménos las mismas ideas: á fuerza de oír á nuestros profesores celebrar á Esparta, Roma y Atenas, saliamos de los colegios más bien griegos y romanos que franceses*» (1). Abundan las pruebas del entusiasmo republicano de la juventud francesa. Referirémos algunas, pero aconsejarémos al lector que no impute á los profesores de los colegios ó á la litera-

(1) *Diccionario de la Conversacion*, en la palabra *Robespierre*.

tura antigua una tendencia que tiene sus raíces en las profundidades del genio nacional. Carlos Nodier se inclina á hacer á la educacion responsable de los horrores de 1793. «Todos estábamos dispuestos, dice, para este orden de cosas excepcional; estudiantes preparados asiduamente desde la infancia para estas aberraciones por una educacion anómala y anormal, nos costaba poco esfuerzo el pasar de nuestros estudios de colegio á los debates del foro y á la guerra de los esclavos. Las instituciones de Licurgo y los tiranidas de las panateneas habian conquistado de antemano nuestra admiracion; nunca se nos habia hablado más que de esto. Algunos de nuestros condiscípulos recordaban que en vísperas de los nuevos acontecimientos, el premio de composicion en la clase de retórica habia sido disputado por dos contendientes, disertando sobre Bruto el antiguo y Bruto el jóven. No sé quién triunfó en opinion de los jueces, si el que habia matado á su padre, ó el que habia matado á sus hijos; pero el laureado fué animado por el intendente, acariciado por el primer presidente y coronado por el arzobispo. Al dia siguiente se habló con asombro de una revolucion; como si no hubieran debido saber que estaba preparada por la educacion. Es un testimonio que la filosofia del siglo XVIII no puede negar á los jesuitas, á la Sorbona y á la Universidad» (1).

No: no es la educacion clásica la que transformó á los franceses en griegos y romanos; los descamisados de 1793 no habian tomado seguramente su republicanismo en Demóstenes ni en Ciceron. Esto no impide que exista una influencia incontestable de Roma y de Grecia sobre los hombres de la Revolucion. Ellos mismos atribuyen á la antigüedad el honor del movimiento de 1793. Escuchemos á un regicida: «La educacion lo hace todo. Por ella se consiente hoy el despotismo en la Grecia en donde en otro tiempo se adoró la igualdad. Nosotros mismos no levantamos nuestras frentes humilladas bajo la servidumbre de la monarquía, sino porque la afortunada incuria de los reyes nos dejó formarnos en las escuelas de Esparta, de Atenas y de Roma. En la niñez nos habiamos familiarizado con Licurgo, con Solon y los dos Brutos, y

(1) CÁRLOS NODIER, *Recuerdos*, t. I, p. 88.

los habiamos admirado: más tarde no pensábamos más que en imitarlos» (1).

Es positivo que en los primeros tiempos de la República parecia que los franceses se habian transformado en griegos y principalmente en romanos. Los padres adornaban á sus hijos con nombres tomados de los personajes romanos más famosos por su amor á la libertad y su odio á la tiranía. Bruto el Antiguo y Bruto el Jóven desempeñaron gran papel en esta especie de disfraz. Habia republicanos que no se contentaban con el nombre de Bruto, y se pusieron á continuación el de Scævola ó de Publicola. Hasta las ciudadanas manifestaban sus simpatías por Bruto, sin distinguir bien entre el Antiguo y el Jóven. Las que sabian un poco de historia se pusieron los nombres de Cornelia, ó Lucrecia, ó Servilia; las que no tenian tanta ciencia se llamaron simplemente Romana, porque este nombre mágico resumia todas las virtudes de la democracia.

Los legisladores de la república gala buscaron tambien el modelo de sus instituciones en las ciudades de Grecia y de Roma. El 26 de Noviembre de 1793, un grupo de jóvenes ciudadanos, de la seccion de Mucio Scævola, se presentó en la barra de la Convencion nacional. Uno de aquellos demócratas, de edad de siete años, recitó la historia del antiguo Romano entre los aplausos de la Asamblea. Entonces Danton sube á la tribuna: «Ciudadanos, exclama, el pueblo debe celebrar las grandes acciones que han ilustrado la Revolucion. Es preciso instituir juegos nacionales. Si la Grecia tuvo sus juegos olímpicos, la Francia celebrará tambien sus dias descamisados.... Estas instituciones nos permitirán vencer al universo» (2).

Se discutia un proyecto de instruccion pública. Los hombres más moderados de la Asamblea no pensaban más que en una cosa, la imitacion de los antiguos. ¿Cómo elevar á las nuevas generaciones á la altura de las virtudes republicanas? «Este medio existe, dijo Rabaut: consiste en esas grandes y comunes instituciones, tan bien conocidas de los antiguos, que hacian que en

(1) CHAZAL, en el *Moniteur* del 15 frimario, año VII.

(2) *Moniteur*, Noviembre, 1793.

el mismo día, en el mismo instante, todos los ciudadanos, en todas las edades y en todos los lugares, recibiesen la misma impresión por los sentidos, por la imaginación, por todas las facultades del hombre» (1).

He aquí un legislador poeta que propone en serio, en nombre del comité de instrucción, el restablecimiento de la educación gimnástica, teatral y musical de los antiguos: «Todo se relaciona, dice, en la instrucción pública. Sin la gimnasia, por ejemplo, que constituía el principal de los juegos públicos en Atenas y en Lacedemonia, no penseis jamás en tener fiestas cuyo objeto sea útil, y su interés poderoso..... Licurgo consideraba los banquetes cívicos como el medio principal de estrechar los lazos que unen á todos los miembros de la ciudad..... Es necesario, sobre todo, cultivar la música, ese arte tan estimado por los legisladores y filósofos de la Grecia, ese arte, el más democrático de todos, y cuya poderosa energía produce y celebra las victorias» (2).

Los hombres más graves participaban de estas ilusiones. Daunon fué el último de los benedictinos; republicano austero, quería, como el poeta Chénier, que la Revolución restableciese inmediatamente las fiestas nacionales de la Grecia. Hubiérase dicho que no había que hacer más que imitar, copiar lo que se hacía en Atenas y en Esparta, para consolidar la República francesa: «El más vasto medio de instrucción pública, decía Daunon, consiste en el establecimiento de fiestas nacionales. Renovad, pues, en el seno de la Francia esas brillantes solemnidades que ofrecían en otro tiempo á los pueblos congregados de la Grecia el grandioso espectáculo de todos los placeres, todos los talentos y todas las glorias..... Ya es hora de que renoveis estas benéficas instituciones; reunid los ejercicios de todas las edades: la música, la danza, la carrera, la lucha, las evoluciones militares y las representaciones escénicas» (3).

Se acusa á Rousseau de haber producido á Robespierre; la verdad es que la República y la filosofía tienen una misma madre,

(1) *Moniteur* del 28 de Diciembre de 1792.

(2) *Idem* del 20 de Setiembre de 1794.

(3) *Idem* del 24 de Octubre de 1795.

la antigüedad. Robespierre y Rousseau proceden igualmente de las ciudades de la Grecia y de Roma. El 18 floreal del año II, el discípulo de Rousseau expuso en la Convención las ideas de su maestro respecto de la religión: el *Vicario saboyano* y el *Contrato social* formulados en artículos de ley. ¿Dónde buscó sus autoridades? Los nombres de Sócrates, de Solon, de Licurgo, de Catón, de Bruto, reaparecen á cada momento en su discurso, casi diríamos en su sermón. Robespierre quiere también fiestas republicanas, á la manera de la Grecia: «El más magnífico de todos los espectáculos es el de un gran pueblo congregado. No se habla nunca sin entusiasmo de las fiestas nacionales de la Grecia..... ¡Cuán fácil sería al pueblo francés dar á sus asambleas un carácter más grande! Un sistema de fiestas nacionales sería á la vez el vínculo más dulce de la fraternidad y el medio más poderoso de regeneración» (1).

Se ve, pues, que la imitación de la antigüedad era cosa seria para los revolucionarios. ¡Espectáculo singular! Rompieron con el pasado monárquico, rechazaron el pensamiento religioso, pero la humanidad no puede romper la cadena de los tiempos. En el momento en que la Francia abandonaba la monarquía y el cristianismo, volvía á otra tradición, las repúblicas de la antigüedad. La idea de república estaba como encarnada en algunos grandes nombres; volver á las instituciones célebres de Solon, de Licurgo, ó del pueblo rey, era inaugurar la era definitiva de la libertad y de la igualdad. Apenas fué proclamada la República, hizo falta conocer las constituciones de Grecia y de Roma. Un literato se encargó de satisfacer esta necesidad. El ciudadano Guérault, profesor de retórica en el colegio d'Harcourt, publicó una recopilación de las constituciones griegas y romanas. Fué acogido con extraordinario favor. La Convención concedió al autor una recompensa nacional. Los periódicos recomendaron su obra á todos los que se interesaban en la organización de la nueva república: «Si hay una obra interesante para el legislador que construye el edificio y para el ciudadano que ha de juzgar, es indudablemente el cuadro de las tres repúblicas célebres que han brillado por la

(1) *Moniteur* del 18 floreal, año II.

virtud, por las artes y por la gloria. En este concepto les indicamos el trabajo del ciudadano Guérout» (1).

¿Eran solamente algunas formas, algunos nombres, los que los legisladores de 1793 tomaban de las repúblicas antiguas? No: era la idea misma de libertad. Porque la libertad para ellos se confundía con la República, y la República eran Atenas, Esparta y Roma. En este punto todos los partidos estaban conformes: los girondinos participaban de las ilusiones de los montañeses. Escuchemos primeramente á madame Roland: «Diríase que en la educación que he recibido, en las ideas que he adquirido mediante el estudio, todo se había combinado para inspirarme el entusiasmo republicano. Así en mis lecturas me apasionaba por los reformadores de la desigualdad. Yo era Agis y Cleomenes en Esparta; yo era los Gracos en Roma; y, como Cornelia, hubiera reprendido á mis hijos que me llamasen simplemente la hija de Escipion. Yo me había retirado con el pueblo al monte Aventino y había votado con los tribunos.» La *libertad* para madame Roland es, pues, la *igualdad*: y es republicana, porque la república da la igualdad. Esta libertad es la que saluda en 1789. Escribe desde Lyon el 22 de Junio de 1790: «El cielo no ha querido que yo presenciase ninguno de los grandes espectáculos de que París ha sido teatro y que me hubieran entusiasmado. Me he indemnizado entregándome con transporte á todos los sentimientos que han debido inspirar en todas las almas no corrompidas. Recuerdo con ternura aquel instante de mi juventud en que, fortaleciendo mi corazón en el silencio del retiro con el estudio de la historia antigua, lloraba de despecho por no haber nacido en Esparta ó en Roma. No tengo ya nada que envidiar á las repúblicas antiguas: hemos alcanzado mejores días» (2). Cuando madame Roland vió de cerca á los nuevos Espartanos, sus ilusiones sufrieron amargas decepciones; pero si los hombres no estuvieron á la altura de las ideas, no por esto perdió su fe en las ideas. Murió como romana.

Los montañeses participaban de las mismas ilusiones acerca de

(1) *Moniteur* del 9 de Noviembre de 1792.

(2) MADAME ROLAND, *Memorias*, t. I, p. 161.—IDEM, *Correspondencia*, página 287.

los antiguos, pero esperaban igualarlos. Saint-Just, aquel joven fanático, dijo al enviar á Danton al cadalso: «El mundo ha quedado vacío, desde el tiempo de los romanos, y su memoria lo llena, y sigue profetizando la libertad» (1). Otro día exclamó, no sin pensar en sí mismo, con cierto orgullo: «Si la República romana renaciera, quedaria contenta de nosotros» (2). La virtud y la república eran sinónimos para los montañeses: «Queremos, dice Robespierre, todas las virtudes y todos los milagros de la República, en lugar de todos los vicios y de todos los ridículos de la monarquía.» ¿Cómo realizará la Francia estos prodigios? Por el mero hecho de ser República. La democracia es como un talisman. Prueba, las célebres ciudades de la Grecia: «Si Esparta y Atenas han triunfado de los tiranos del Asia, no debe atribuirse á otras causas.» Robespierre quiso dotar á la Francia de aquella felicidad, fundando el régimen del Terror: «El Terror no es más que la justicia pronta, severa, inflexible; es, pues, una emanación de la virtud; es, no tanto un principio particular, cuanto una consecuencia del principio general de la democracia, aplicado á las más apremiantes necesidades de la patria.... El gobierno de la Revolución es el *despotismo de la libertad* contra la tiranía.» Faltaba justificar este *despotismo de la libertad* con la autoridad de los antiguos. No faltaban pruebas. Camilo Desmoulin invocó la historia del imperio romano contra el régimen sangriento del Terror; no lo entendía. Escuchemos á Robespierre: «Se quejan de la detención de los enemigos de la República; se buscan ejemplos en la historia de los tiranos, porque no se quiere buscarlos en la de los pueblos libres ni en el genio de la libertad amenazada. En Roma, cuando el cónsul descubrió la conjuración y la abogó en el mismo instante por medio de la muerte de los cómplices de Catilina, fué acusado de haber violado las formas. ¿Por quién? Por el ambicioso César, que queria aumentar su partido con la horda de los conjurados; por los Pisones, los Clodios y todos los malos ciudadanos que temian para sí mismos la virtud de un antiguo romano y la severidad de las leyes» (3).

(1) SAINT-JUST, Informe del 30 de Marzo de 1794.

(2) IDEM, Informe del 15 de Abril de 1794.

(3) *Moniteur* del 7 de Febrero de 1793.

De modo que la república es el *despotismo de la libertad contra la tiranía*. Nunca ha sido mejor definida la *libertad antigua*, la libertad, tal como querían establecerla los hombres de 1793. ¡Singular *libertad*, el *despotismo*! ¿No es el despotismo sinónimo de tiranía? Es verdad, que en tiempo de la República, los franceses tuvieron la ventaja de ser tiranizados por la libertad, ó al menos en nombre de la libertad, al paso que en el antiguo régimen eran tiranizados por un rey; pero ¿qué ganaron en esto? Un nombre, la libertad. En el fondo no había cambiado nada. En realidad, el despotismo era el mismo, sólo que, en tiempo de la República, tomó un aire de legitimidad, puesto que se ejercía en nombre del pueblo. Por esto mismo fué más irresistible. Vamos á ver las obras del *despotismo de la libertad*. Robespierre invocó la libertad para justificar el Terror. En efecto, la libertad, cuando se la confunde con la voluntad general, lo legitima todo.

§ II.— La salvacion pública y los derechos del hombre.

I.

Sería ridículo decir, como algunos han dicho (1), que la idolatría de la antigüedad fué el fruto de la educacion clásica, y que esta educacion engendró el terror, más tarde los golpes de Estado, y el despotismo, que vino despues. Es preciso remontar hasta el origen primero de tan singular paradoja. Unos bárbaros de nueva especie, oscurantistas con mitra, hubieran querido desterrar de los colegios los escritores griegos y latinos: veían en los estudios clásicos un grave peligro para el catolicismo (2). No se equivocaban por completo los señores abates. Una religion fundada en una revelacion milagrosa y en la tiranía de la Iglesia debe temer al libre pensamiento como á su enemigo mortal; ahora bien, la Grecia es la patria de los filósofos, y Roma ha sido su discípulo. Es

(1) GAUME, abate, *La Revolucion*, t. IV.

(2) IDEM, *El Gusano roedor*.

difícil para los que se educan en las ideas de Platon y de Ciceron creer en la Inmaculada Concepcion y en Nuestra Señora de la Saleta. Luego es necesario desterrar á los libres pensadores de una sociedad que estime en algo su ortodoxia. Pero los Bárbaros del siglo XIX han comprendido que no podían reclamar la expulsion de los escritores griegos y romanos en nombre de las tinieblas intelectuales. Propusieron, pues, probar que si la Revolucion de 1789 habia robado á la Iglesia sus bienes (ésta es frase corriente en los seminarios), era por culpa de Platon; que si el tribunal revolucionario habia inmolado los inocentes al mismo tiempo que los criminales, era debido á Sócrates; por último, que si el repugnante socialismo no dejaba dormir á los ricos, el culpable era evidentemente Ciceron.

Uno de estos nuevos bárbaros compulsó diez tomos de testimonios en apoyo de su acusacion. Nosotros mismos acabamos de citarlos, y citaremos todavía más. Monseñor Gaume no veía que el origen de la predileccion hácia las cosas griegas y romanas estaba mucho más profundo; que procedía de un parentesco de raza y de civilizacion; que si los franceses de 1793 imitaron á los romanos, no consiste en que algunos de ellos hubieran leído á Ciceron, sino en que la nacion entera era latina por su genio. El abate hubiera debido al menos recordar que la pasion de las letras antiguas no se limitaba solamente en Francia, que los estudios clásicos eran la base de la educacion en toda Europa. Pitt, aquel adversario implacable de la Revolucion, sabía más griego y más latin que los Brutos de París. Aun hoy la aristocracia inglesa pasa años enteros en el estudio de la antigüedad clásica; sin embargo, no se observa que salgan muchos socialistas de los colegios de Oxford y de Cambridge. Hay más. Si la historia de las repúblicas antiguas fuese enseñada en su verdad real á las generaciones jóvenes, lejos de hacerlas republicanas á la manera de los ciudadanos de Atenas y de Roma, las curaría para siempre del republicanismo antiguo, enseñándoles á estimar nuestros derechos individuales y nuestras garantías constitucionales infinitamente más que ese nombre de república, que tiene tanto atractivo para los jóvenes de quince años.

Nos vemos en la necesidad de hacer estas reservas para que no

De modo que la república es el *despotismo de la libertad contra la tiranía*. Nunca ha sido mejor definida la *libertad antigua*, la libertad, tal como querían establecerla los hombres de 1793. ¡Singular *libertad*, el *despotismo*! ¿No es el despotismo sinónimo de tiranía? Es verdad, que en tiempo de la República, los franceses tuvieron la ventaja de ser tiranizados por la libertad, ó al menos en nombre de la libertad, al paso que en el antiguo régimen eran tiranizados por un rey; pero ¿qué ganaron en esto? Un nombre, la libertad. En el fondo no había cambiado nada. En realidad, el despotismo era el mismo, sólo que, en tiempo de la República, tomó un aire de legitimidad, puesto que se ejercía en nombre del pueblo. Por esto mismo fué más irresistible. Vamos á ver las obras del *despotismo de la libertad*. Robespierre invocó la libertad para justificar el Terror. En efecto, la libertad, cuando se la confunde con la voluntad general, lo legitima todo.

§ II.— La salvacion pública y los derechos del hombre.

I.

Sería ridículo decir, como algunos han dicho (1), que la idolatría de la antigüedad fué el fruto de la educacion clásica, y que esta educacion engendró el terror, más tarde los golpes de Estado, y el despotismo, que vino despues. Es preciso remontar hasta el origen primero de tan singular paradoja. Unos bárbaros de nueva especie, oscurantistas con mitra, hubieran querido desterrar de los colegios los escritores griegos y latinos: veían en los estudios clásicos un grave peligro para el catolicismo (2). No se equivocaban por completo los señores abates. Una religion fundada en una revelacion milagrosa y en la tiranía de la Iglesia debe temer al libre pensamiento como á su enemigo mortal; ahora bien, la Grecia es la patria de los filósofos, y Roma ha sido su discípulo. Es

(1) GAUME, abate, *La Revolucion*, t. IV.

(2) IDEM, *El Gusano roedor*.

difícil para los que se educan en las ideas de Platon y de Ciceron creer en la Inmaculada Concepcion y en Nuestra Señora de la Saleta. Luego es necesario desterrar á los libres pensadores de una sociedad que estime en algo su ortodoxia. Pero los Bárbaros del siglo XIX han comprendido que no podían reclamar la expulsion de los escritores griegos y romanos en nombre de las tinieblas intelectuales. Propusieron, pues, probar que si la Revolucion de 1789 habia robado á la Iglesia sus bienes (ésta es frase corriente en los seminarios), era por culpa de Platon; que si el tribunal revolucionario habia inmolado los inocentes al mismo tiempo que los criminales, era debido á Sócrates; por último, que si el repugnante socialismo no dejaba dormir á los ricos, el culpable era evidentemente Ciceron.

Uno de estos nuevos bárbaros compulsó diez tomos de testimonios en apoyo de su acusacion. Nosotros mismos acabamos de citarlos, y citaremos todavía más. Monseñor Gaume no veía que el origen de la predileccion hácia las cosas griegas y romanas estaba mucho más profundo; que procedía de un parentesco de raza y de civilizacion; que si los franceses de 1793 imitaron á los romanos, no consiste en que algunos de ellos hubieran leído á Ciceron, sino en que la nacion entera era latina por su genio. El abate hubiera debido al menos recordar que la pasion de las letras antiguas no reinaba solamente en Francia, que los estudios clásicos eran la base de la educacion en toda Europa. Pitt, aquel adversario implacable de la Revolucion, sabía más griego y más latin que los Brutos de París. Aun hoy la aristocracia inglesa pasa años enteros en el estudio de la antigüedad clásica; sin embargo, no se observa que salgan muchos socialistas de los colegios de Oxford y de Cambridge. Hay más. Si la historia de las repúblicas antiguas fuese enseñada en su verdad real á las generaciones jóvenes, léjos de hacerlas republicanas á la manera de los ciudadanos de Atenas y de Roma, las curaría para siempre del republicanismo antiguo, enseñándoles á estimar nuestros derechos individuales y nuestras garantías constitucionales infinitamente más que ese nombre de república, que tiene tanto atractivo para los jóvenes de quince años.

Nos vemos en la necesidad de hacer estas reservas para que no

EN
Y LIB
CO

se nos acuse de hacer coro á los bárbaros del siglo XIX. Si la república se ha separado de los principios de la Asamblea nacional, la falta no puede consistir únicamente en las doctrinas de la antigüedad reproducidas por Rousseau y Mably (1). En efecto, los constituyentes estaban imbuidos en estas creencias lo mismo que los republicanos de 1793. Robespierre y Merlin eran miembros de los estados generales, y Camilo Desmoulins escribía ya sus chistosos folletos en 1789. ¿Cómo es, pues, que la Francia profesó en 1789 la doctrina de los derechos naturales del hombre, derechos eternos, inalienables, imprescriptibles, y los olvidó en 1793? ¿Había variado la verdad en algunos años? ¿O era que llegaban al poder nuevas capas sociales imbuidas en nuevas ideas?

La historia tradicional de la Revolución francesa presenta los girondinos en frente de los montañeses. Éstos, se dice, representaban las clases inferiores y sus rudas pasiones. Aquéllos eran los órganos de la clase media que dominó en la Asamblea nacional. Los girondinos, se añade, permanecieron fieles á los principios de 1789. Para convencerse, basta comparar la declaración de los derechos de la Asamblea constituyente y la del proyecto de Constitución que Condorcet presentó á la Convencion como órgano de los girondinos. Son tan idénticos, que una voz pidió que se conservase lisa y llanamente la obra de 1789. La Gironda, como la Asamblea nacional, quería dejar á salvo los derechos individuales, no solamente contra los ataques del poder ejecutivo, no solamente contra la arbitriedad de los tribunales, sino contra la ley misma, en el caso de que el legislador intentase violar la libertad de los individuos. Lo mismo en 1789 que en 1793, los girondinos

(1) BENJAMIN CONSTANT lo dice (*De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, en la *Política constitucional*, t. IV, p. 258): « Los hombres que se vieron arrastrados por la corriente de los acontecimientos á la cabeza de nuestra Revolución, estaban, por una consecuencia necesaria de la educación que habían recibido, imbuidos en las opiniones antiguas y ya falsas, que habían rehabilitado Rousseau y Mably... Quisieron ejercer la fuerza pública, como habían aprendido de sus guías que había sido ejercida en otros tiempos en los Estados libres. Creyeron que todo debía ceder ante la voluntad colectiva, y que todas las restricciones á los derechos individuales serian ampliamente compensadas con la participacion en el poder social. »

no querían la igualdad más que como una facultad, concedida á todo el mundo, de disfrutar de los mismos derechos; no buscaban que la igualdad de derechos fuese un cebo para los bajos instintos del comunismo (1).

Los escritores partidarios de la libertad individual acusan á los montañeses de haber inaugurado, bajo el nombre de república y de gobierno revolucionario, el funesto régimen de la soberanía absoluta, y de haber sacrificado al ídolo de la salvacion pública la libertad que la Asamblea nacional había puesto fuera y por encima de toda ley, de toda constitucion. Acabamos de oír á Robespierre: pretendió organizar el *despotismo de la libertad*, dos palabras que deben admirarse de verse juntas. El despotismo fué organizado tan bien, que de la libertad no quedó más que el nombre. Mientras los constituyentes habían puesto al frente de su obra la declaración de los derechos del hombre, los republicanos de 1793 no los mencionan más que para inmolarlos á la voluntad general. La igualdad de derecho de 1789 fué reemplazada por la igualdad grosera é imposible de las condiciones y de las fortunas. ¿Qué es de los derechos más sagrados de los ciudadanos bajo este régimen de falsa libertad? La inviolabilidad del domicilio y de la vida privada queda á merced de los más viles agentes, so pretexto de poner la virtud á la orden del día y de hacer observar la moral puritana. La delacion queda erigida en deber. La libertad de la prensa muere (2).

Los escritores de la escuela revolucionaria no ponen en duda estos hechos: léjos de negar que los girondinos sean los defensores de los derechos individuales, se lo echan en cara. Buehez, el autor de la *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, dice que « todo arranca del individuo y va á parar al individuo en el sistema de la Gironda. » Cita en apoyo de su acusacion estas palabras de Isnard, el fogoso girondino: « El objeto esencial de la asociacion es reunir los medios y las fuerzas, para garantizarse mutuamente, mediante leyes convenidas y apoyadas en una fuerza pública suficiente para asegurar su cumplimiento, la completa y

(1) LANFREY, *Ensayo sobre la Revolución francesa*, p. 299.

(2) IDEM, *ibid.*, p. 311.

pacífica posesión de los derechos naturales del hombre.» Y ¿cuáles son estos derechos naturales? Isnard responde que son la libertad y su atributo esencial, la propiedad, y declara que estos derechos son la base eterna de toda asociación. Al oír esto, Buchez exclama: «Ciertamente, es difícil decir más al pie de la letra que los individuos son el principio y el fin, y que la sociedad es el medio.» El escritor revolucionario invierte la tesis: para él la sociedad es el fin, y el individuo, el instrumento (1).

¿Es esta de veras la doctrina de la Montaña? ¿O es que amigos y enemigos están acordes para atribuir á los republicanos de 1793 las doctrinas socialistas de 1848, los unos para glorificarlos y los otros para acriminarlos por ellas? Vamos á escuchar á los hombres mismos que luchaban al pie del cadalso; ellos nos dirán cuáles fueron sus sentimientos y sus ideas. Si no nos engañamos, la Montaña no merece todo el honor que se le quiere atribuir, ni es tan culpable como otros dicen. En cuanto á los girondinos, su doctrina está fuera de duda: es positivo que son los verdaderos sucesores de los constituyentes. Pero cualquiera que sea la excelencia de sus principios, la historia debe dirigirles una censura, la más grave que puede hacerse á un partido político, y es que llevaron la debilidad hasta la impotencia. Escuchemos á un testigo ocular, que, aunque montañés, deplora las desgracias de sus adversarios:

«Los girondinos, dice Levasseur, tenían la mayoría en la Convención; eran dueños del poder ejecutivo, dominaban en todos los comités, llenaban con sus hechuras la administración, y á pesar de sus grandes frases sobre la felicidad futura de la república, no hacían nada, absolutamente nada, para activar la marcha de la Revolución y regularizarla... El único acto de los girondinos, durante sus ocho meses de dominación, fué su plan de constitución, si puede darse este nombre á una serie de cuestiones metafísicas, buenas para discutidas en una academia. Sin dejar de admirar en sus oradores esa facilidad de palabra que se suele llamar talento, excitaban sonrisas de compasión. Por esto Danton exclamaba con frecuencia, en los primeros meses de nuestra reunión:

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, tomo XXVI, p. 6 y 8.

«No; no son, no pueden ser peligrosos...» «Nosotros no sabemos, continúa Levasseur, que el arte de hablar bien pudiera ser un fin para los hombres políticos, y que la elocuencia de la tribuna, medio poderoso para el fogoso Danton, constituyese la existencia entera de Louvet y de Vergniaud. Los girondinos no miraban más allá que el efecto académico de sus discursos estudiados; y, á la manera de aquellos sofistas de la antigüedad que reclamaban admiración para sus frases huecas, se ensimismaban por completo en sus rotundos periodos...» Nacidos para brillar en una academia ó en una cátedra de retórica, estaban fuera de su centro en una arena gigantesca en la que la libertad luchaba contra la tiranía... En aquella especie de interregno, nacido de la inercia completa de los girondinos, no había más remedio que dejar perecer el cuerpo social ó apoderarse del gobierno: esto es lo que hizo la Montaña, apoyándose en el municipio de París» (1).

II.

Hay alguna exageración en poner á los girondinos al nivel de los sofistas. Hombres que saben morir, como Vergniaud y Condorcet, no son simplemente unos académicos habladores. Lo que hay de cierto es que carecían de genio político. En cambio son admirables en el terreno de la teoría. Condenaron enérgicamente las leyes que violaban los derechos del hombre, y nosotros nos asociamos de todo corazón á sus elocuentes protestas. Escuchemos á Condorcet respecto al régimen del Terror: «¿Qué sería si las leyes de un pueblo, por esos pretextos vagos é hipócritas de salvación pública, de necesidad, no fuesen más que una violación sistemática de esos mismos derechos del hombre, cuya autoridad han reconocido, y cuya conservación es el único objeto legítimo de la sociedad; si no existiese ninguna regla de la justicia universal, ningún principio de moral, ningún sentimiento de humanidad que no hubiesen ultrajado; si no fuesen más que una escuela de fero-

(1) RENÉ LEVASSEUR, ex-convencional, *Memorias*, t. I, p. 272-274; t. II, página 282 [edición de Haumann].

ciudad; si ofrecieran culpable estímulo á la crueldad, á la rapiña, á la perfidia; si erigiendo en virtudes la calunnia, la traicion, el desprecio de la vida de los hombres, convirtieran la humanidad en criminal debilidad; si castigasen la piedad, la generosidad, la fidelidad y hasta los sentimientos de la naturaleza; si parecieran dirigidas únicamente para estimular la sed de sangre; si los legisladores, si los jefes del gobierno dieran ejemplo de la crueldad y venganza más bajas y más atroces, de la avidez é impostura más vergonzosas?..... ¡En qué abismo de vicios caería un pueblo tan corrompido por las cosas mismas que deben preservarle de la corrupcion!» (1).

Con motivo del establecimiento de un tribunal revolucionario, cuya mision era más bien condenar que juzgar, estalló el disentiimiento de los girondinos y de los montañeses. El municipio de París pidió un tribunal supremo contra los enemigos de la Revolucion; queria que no estuviera sujeto á las formas ordinarias de la justicia, á fin de hacer más pronta y más terrible la condenacion. A propuesta de la comision de los Doce, en la cual dominaba la Gironda, la Convencion empezó por rechazar aquella medida llamada de salvacion pública. Dirigió una proclama á los ciudadanos de París para explicar sus ideas. En ella se lee: «La Constitución establece que ningun acusado puede ser juzgado más que por un doble tribunal de acusacion y de sentencia, y por jueces que aplican la pena. La Asamblea nacional no hubiera podido separarse de esta ley sin violar todos los principios..... Indudablemente, hubieran podido buscarse formas más rápidas, pero éstas son propias únicamente del despotismo; solamente éste puede emplearlas, porque no teme deshonorarse con la crueldad; pero un pueblo libre quiere y debe ser justo hasta en sus venganzas. Se nos dice que los tiranos erigen comisiones y cámaras ardientes, y precisamente porque se portan así, nosotros debemos aborrecer estas formas arbitrarias» (2).

El municipio de París acabó por triunfar del partido moderado

(1) CONDORCET, Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano, 2.^a parte, 10.^a época. (Obras, t. VI, p. 556, edicion de Arago.)

(2) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolucion francesa*, tomo XVII, p. 86-88.

de la Convencion. Instituyóse un tribunal revolucionario. Apénas se permitió á los girondinos protestar en favor de la libertad. Cuando Buzot pidió la palabra, fué acogido con murmullos: «Estoy preparado, dijo, contra los murmullos que se levantan, y ya sabía que se necesita algun valor para oponerse á las ideas con que se nos quiere llevar á un despotismo más espantoso que el de la anarquía. (Siguen los rumores.) Agradezco, por lo demas, cada momento de mi existencia á los que tienen á bien dejármela; y considero mi vida como una concesion voluntaria por su parte. (Siguen los rumores en gran parte del salon.) Pero al ménos, dejadme el tiempo necesario para salvar de la deshonra mi memoria, permitiéndome votar contra el despotismo de la Convencion nacional..... He oido decir en esta tribuna que era preciso confundir todos los poderes, concentrarlos en manos de la Asamblea. (Una voz: «Es necesario obrar y no charlar.») Tiene razon el que me interrumpe. Los publicistas han dicho tambien que el gobierno de uno solo, por la circunstancia de ser despótico, era más activo que el gobierno libre de muchos... Pues bien, que este uno esté aquí, que esté en otra parte (Élévanse violentos murmullos), y por uno solo no entiendo un solo individuo, sino un poder que, concentrándolos todos, y no pudiendo ser contenido por nadie, es por esto mismo despótico. Cuando habeis recibido poderes ilimitados, no es para usurpar la libertad pública por todos los medios que estén á vuestro alcance. Si los contundis todos, decidme, ¿cuál será el término de este despotismo?» Vergniaud tambien dejó oír palabras de elocente indignacion: «Cuando se os propone decretar el establecimiento de una inquisicion mil veces más terrible que la de Venecia, nosotros moriremos todos ántes que consentirla» (1). Es la exclamacion de Mirabeau, el juramento de desobedecer á una ley que viola la libertad. Vergniaud y sus amigos cumplieron su palabra: murieron ántes que ceder al torrente revolucionario. ¡Sirva esta muerte heroica para hacer olvidar sus faltas!

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolucion francesa*, tomo XXV, p. 50-52.

III.

Escuchemos ahora á los montañeses. Generalmente se los presenta como unos Espartanos ó socialistas, con aversion á todo lo que se llama derechos del hombre. ¿Es cierto que en su doctrina el individuo no es nada y la sociedad lo es todo? ¿que la sociedad es el fin y el individuo el instrumento? Robespierre responderá á estas preguntas. Propuso á la Convencion nacional una declaracion de los derechos del hombre. ¿Los negaba acaso so pretexto de aclararlos? Lo primero que llama la atencion es que el preámbulo no es más que una paráfrasis republicana de la declaracion de 1789:

« Los representantes del pueblo frances reunidos en Convencion nacional;

» Reconociendo que las leyes humanas que no se derivan de las leyes eternas de la justicia y de la razon no son más que atentados de la ignorancia ó del despotismo contra la humanidad; convencidos de que el olvido y el desprecio de los *derechos naturales del hombre* son las únicas causas de los crímenes y de las desgracias del mundo;

» Han resuelto exponer en una declaracion solemne estos *derechos sagrados é inalienables*, á fin de que todos los ciudadanos, pudiendo comparar en cada momento los actos del gobierno con el fin de toda institucion social, *no se dejen nunca oprimir y envilecer por la tiranía*, á fin de que el pueblo tenga siempre á su vista las bases de su libertad y de su felicidad; *el magistrado, la regla de sus deberes*; el legislador, el objeto de su mision.

» Por consiguiente, la Convencion nacional proclama á la faz del universo y en presencia del legislador inmortal, la declaracion siguiente de los derechos del hombre y del ciudadano.»

Como se ve, Robespierre reconoce que el hombre, como tal, tiene *derechos naturales, sagrados, inviolables*; quiere poner estos derechos al abrigo de todo ataque; no solamente pretende defenderlos frente á frente del *gobierno*, sino que los erige en regla para el juez y manda al *legislador* que los respete. Desde su primer artículo rechaza el socialismo; por mejor decir, la doctrina antigua que absorbía al ciudadano en el Estado: « *El fin de toda asociacion po-*

Utica es la conservacion de los derechos naturales é imprescriptibles del hombre y el desenvolvimiento de sus facultades.» Un filósofo individualista no hubiera dicho más. ¿Cuáles son esos derechos naturales que la sociedad debe asegurar á sus miembros? Robespierre responde: « *Los principales derechos del hombre son el de atender á la conservacion de su existencia y la libertad.*» Un socialista hubiera dicho que la *sociedad* está obligada á atender á la subsistencia de los asociados, y no hubiera puesto seguramente la libertad entre los derechos del hombre. ¿Qué entiende por libertad el gran revolucionario? « *La libertad es el poder que tiene el hombre de ejercitar sus facultades segun su voluntad.* Tiene por regla la justicia, por límites los derechos de otro, por principio la naturaleza, por garantía la ley.» Esta definicion es en el fondo la del filósofo inglés Mill, de todos los publicistas modernos el que más concede á la libertad. ¿Exagera tal vez la igualdad Robespierre? Sigamos leyendo: « *Los derechos corresponden por igual á todos los hombres, cualquiera que sea la diferencia de sus fuerzas físicas y morales. La naturaleza establece la igualdad de los derechos; la sociedad, lejos de atacarla, no hace más que protegerla contra los abusos de la fuerza*» (1). Es decir, que Robespierre pide la *igualdad de derechos*, no la igualdad de hecho. En este punto, pues, está tambien conforme con los constituyentes.

Se ha echado en cara á los montañeses el haber organizado la unidad gubernamental y la centralizacion, de modo que el despotismo del Estado tiene necesariamente que ahogar la libertad. Pues bien; Robespierre predica el *self government*, como pudiera hacerlo un inglés: « *Evitad la manta antigua de los gobiernos de querer gobernar demasiado.* Dejad á los individuos, dejad á las familias el derecho de hacer lo que no perjudica á tercero. Dejad á los municipios el poder de arreglar por sí mismos sus propios asuntos, en todo lo que no se refiere esencialmente á la administracion general de la República. En una palabra, devolved á la libertad individual todo lo que no corresponde naturalmente á la autoridad

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolucion francesa*, tomo XXVI, p. 93-94.

pública, y de este modo habréis limitado el campo de la ambición y de la arbitrariedad» (1).

Seguramente los partidarios más decididos de la libertad individual deben aplaudir estos principios. Pero ¿por qué la Montaña, y Robespierre el primero, los violaron, proclamando el gobierno revolucionario? ¿Por qué pusieron el Terror á la órden del día? Para apreciar á los hombres que figuraron en medio de los furros de la Revolución, necesitamos colocarnos en aquellas circunstancias extraordinarias en que las pasiones más violentas luchaban con necesidades inexorables. Cuando acusamos á los republicanos de 1793 de haber cubierto con fúnebre crespon la declaración de los derechos, hablamos con mucha facilidad. Si se proclamó la República, y despues de ella el Terror, no fué precisamente por imitar á Esparta y á Roma. Desde 1789 el poder real, la aristocracia y la Iglesia, conspiraron de una manera permanente contra la Revolución. De aquí las desconfianzas de la Constituyente. De aquí las violencias y las insurrecciones de la Legislativa. De aquí los sucesos de 1792 y 1793. La República tenía enemigos en todas partes, amigos en ninguna; la nación misma era en su gran mayoría monárquica. Era una disolución de todos los vínculos políticos y sociales que hasta entónces habian constituido la vida del pueblo frances. ¿Cómo vencer los obstáculos que la Revolución republicana encontraba á cada paso? A esta pregunta formidable los republicanos respondieron: ¡Sea la ley suprema la salvación del pueblo!

IV.

Estamos en Enero de 1792. Falta pan para alimentar á la inmensa población de París; ¿cómo conjurar el hambre y las insurrecciones del populacho hambriento? Los economistas responden: «No hagais nada, dejad que las cosas sigan su curso; la libertad abastecerá los mercados mejor que la fuerza, mejor que las conmociones contra los acaparadores.» Esto está muy bien dicho; pero

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, tomo XXVI, p. 440.

antes de que los mercados se hubiesen visto surtidos, el hambre hubiera diezmando la población. El hambre no escucha doctrinas, quiere pan, y cuando llega á faltarle el pan y se le denuncian acaparadores, acomete á los acaparadores. Esto está mal; la violencia se vuelve contra los desgraciados que recurren á ella. Nada más cierto; pero esto no impide que las masas griten: «¡La vida ante todo!» Así nos lo dice un testigo ocular. Se lee en las Memorias de Levasseur: «Decidnos si vuestra receta de libertad y de competencia hubiera dado pan á las masas populares al día siguiente, dentro del mismo día. Indudablemente no. Pues bien, nosotros no podiamos esperar los efectos de esas máximas; no podiamos, porque cada minuto que venía traía entónces los acontecimientos de un siglo entero; no podiamos, porque era el momento mismo en que se necesitaba lanzar al pueblo á la frontera, y los ciudadanos no podían acudir á ella sino sabiendo que sus mujeres, sus hijos, sus padres, no estaban expuestos á todas las angustias del hambre.... Era un hecho incontestable que la carestía se dejaba sentir con más fuerza que nunca. Era un hecho incontestable que aquella carestía era completamente ficticia, y que los graneros de los propietarios estaban atestados de grano. En este estado de cosas, ¿cuál era el deber de la Convencion? Hacer cesar la carestía indudablemente y arrancar á los graneros del rico los artículos de primera necesidad, para atender á la alimentación de todos» (1).

Con ocasion de una asonada provocada por el hambre, un periódico, eco fiel de las opiniones dominantes, proclamó en alta voz la terrible ley de la salvación pública. Se lee en las *Revoluciones de París* de 21 de Enero de 1792: «Puesto que los propietarios no tienen inconveniente en sobreponerse á las reglas de la probidad y á los principios de humanidad, ¿habrá quien tenga valor para acriminar al pueblo por sobreponerse un momento á las leyes impotentes de la sociedad civil? Cuando un lobo se desliza á lo largo de la tapia del corral en que están encerradas las ovejas, ¿deben el pastor y el perro respetar en la persona del lobo el derecho que tienen todos los seres de ocupar aquella parte del suelo que nadie

(1) RENÉ LEVASSEUR, ex-constitucional, tomo II, p. 122-125, edición de Haumann.

ha ocupado ántes que ellos? Lo primero que hace el perro es ahogar al lobo, si éste persiste en acechar el momento de sorprender al cordero imprudente, y al pastor no se le ocurre decir al perro: ¿Por qué arrojas al lobo ni le haces daño? La tierra es suya lo mismo que de nuestro rebaño, cuando nuestros corderos cambien de pastos, si mata algunos, enhorabuena; pero hasta entonces se le debe dejar en paz. Por otra parte, su presencia contiene á nuestros corderos, les impide comer demasiado y coger una indigestion» (1).

Como se ve, el instinto popular se anticipó á los comités de salvacion pública. En el mes de Enero de 1792 estabase en pleno régimen constitucional; no habia girondinos ni montañeses, y ya se invocaba la *salvacion pública* para legitimar el saqueo y la matanza. Bien pronto la situacion de Francia llegó á ser más grave; la Convencion decretó la República en medio de un país monárquico; el clero encendió la guerra religiosa frente á frente de una Asamblea constituida por libres pensadores; la Europa, espantada por la audacia criminal de los Titanes revolucionarios, se coaligó contra la república regicida. Y la Francia y sus ejércitos estaban desorganizados, entregados á la traicion y á la incapacidad. Entonces una voz unánime salió del seno de la minoría ardiente que dominaba en París y en la Convencion: ¡Es menester salvar la República á todo trance!

¿De qué manera se salvará la República? ¿Por medio del crimen? Algunos historiadores fatalistas han tratado de justificar todos los excesos de la Revolucion por medio de la necesidad, ó al ménos de la conviccion en que estaban los republicanos de que solamente el Terror podía salvar á la Francia. Este es un sistema imaginado *à posteriori*. Los revolucionarios más ardientes fueron los primeros en reprobar una tendencia que existia en algunos hombres, pero que no fué nunca la doctrina del partido de la Montaña. Tomemos acta de esta reprobacion de la conciencia pública: vale más que el fatalismo de los historiadores: «Yo amo la libertad, exclamaba Thuriot en Agosto de 1793; amo la Revolucion. Pero si para asegurarla fuera necesario un crimen, preferiria darme de

(1) *Las Revoluciones de París*, núm. 133, del 21 de Enero de 1792, p. 155.

puñaladas» (1). Habiendo pedido Merlin de Thionville que las mujeres y los hijos de los emigrados sirviesen de rehenes á la nacion, Bazire le apoyó diciendo que *todós los medios eran buenos y justos* para contener la rabia de los enemigos de la Revolucion. El montañés Thuriot protestó con energia: «¿Quereis hacer castigar á los hijos por los crímenes de sus padres? La Francia quedaria deshonrada si se adoptase esta medida bárbara y sanguinaria» (2).

Si tales eran los sentimientos de los republicanos exaltados, ¿por qué fueron favorables al famoso decreto que, proclamando la omnipotencia de la Convencion, bajo el nombre de gobierno revolucionario, conducia necesariamente al crimen? Á los ojos de los montañeses el gobierno revolucionario era una medida exigida por la salvacion pública, de la misma manera que la dictadura entre los romanos; pero por esto mismo era esencialmente temporal. Como régimen permanente, la Montaña era la primera en condenarlo: «Seria, dice Levasseur, el peor de todos los gobiernos. Súbditos sin garantía, una soberanía sin límites, no son otra cosa que la tiranía, y aún cuando fuese ejercida por la mayoría de un pueblo, en lugar de serlo por un solo hombre, no por esto sería ménos insoportable y contraria á los derechos imprescriptibles de los ciudadanos. Pero como estado transitorio entre la monarquía destruida y la república sin organizar aún, como medio de guerra contra la aristocracia, la emigracion y el extranjero, aquella concentracion de todos los poderes era indispensable» (3).

Los verdaderos republicanos de 1793 no dicen que los crímenes hayan salvado á la Francia, pero dicen que la salvó el despotismo revolucionario: «Se nos aplaude, exclama Levasseur, por haber defendido la Francia contra sus enemigos del interior y contra la Europa coaligada, y se condenan nuestros medios. ¡Qué contradiccion! ¿No hemos logrado rechazar al extranjero con medios revolucionarios? ¿Hubiéramos podido batirlo sin el reclutamiento en masa y la requisita? ¿No hemos alimentado al pueblo con medios revolucionarios? ¿Hubiéramos reprimido á los aristócratas

(1) *Moniteur* del 17 de Agosto de 1793.

(2) *Diario de los Debates*, núm. 331.—TERNAUX, *Historia del Terror*, t. III, página 100.

(3) LEVASSEUR, ex-convencional, *Memorias*, t. I, p. 114.

del interior, sin la ley de sospechosos, ley que se nos ha echado en cara como un crimen? Estos son nuestros actos revolucionarios, y al mismo tiempo éstos son nuestros medios de gobierno. Apruébese ó censúrese el resultado; pero no hay derecho, so pena de lesa razón, de aplaudir nuestros triunfos á la vez que se condenan las causas necesarias que los han producido» (1).

Como se ve, la convicción de que la salvación pública lo justifica todo estaba profundamente arraigada en los ánimos. En realidad, el régimen revolucionario no es otra cosa. No es una teoría de gobierno como el socialismo; los montañeses hubieran rechazado semejante doctrina, así como también los girondinos. Es la lucha de una minoría republicana contra sus enemigos del interior y contra la Europa. Lo que nos irrita en aquel régimen era á sus ojos la más justa de las cosas. Escuchemos á Robespierre. No se le puede negar un cierto sentimiento de la justicia; vamos á oírle legitimar el Terror en nombre de la justicia:

«La Revolución es la guerra de la libertad contra sus enemigos; el objeto del gobierno revolucionario es fundarla. El gobierno revolucionario tiene necesidad de una actividad extraordinaria, precisamente porque está en guerra. Está sometido á reglas menos uniformes y menos rigurosas, porque las circunstancias en que se encuentra son tempestuosas y mudables, y sobre todo, porque se ve precisado á desplegar incesantemente recursos nuevos y rápidos para peligros nuevos y apremiantes.» Robespierre está lejos de presentar como un ideal el gobierno revolucionario. La guerra no debe durar siempre; después de la lucha viene la victoria, y cuando la libertad quede victoriosa y en paz, el régimen revolucionario será sustituido por el régimen constitucional, «el cual se ocupará principalmente de la libertad civil.» En 1793 la República no se encontraba en este caso. Se encontraba en plena guerra. Y ¿qué se debe á los enemigos? «La muerte», responde Robespierre. La justicia revolucionaria es una guerra; alcanza á los enemigos de la libertad, de la misma manera que los ejércitos de la República alcanzan á los enemigos del exterior. Así se explican las leyes dictadas bajo el régimen del Terror: «Los que las llaman,

(1) LEVASSEUR, ex-convencional, *Memorias*, t. 41, p. 129-131.

dice Robespierre, arbitrarias ó tiránicas, son sofistas estúpidos y perversos que procuran confundir las cosas más opuestas; quieren someter al mismo régimen la paz y la guerra, la salud y la enfermedad, ó más bien no quieren sino la resurrección de la tiranía y la muerte de la patria» (1).

Robespierre no abriga la menor duda respecto de la legitimidad del gobierno revolucionario: «Se apoya en la más santa de todas las leyes, la *salvación del pueblo*, en el más irrefragable de todos los títulos, la *necesidad*.» La Revolución no retrocedió ante ninguna consecuencia de aquella necesidad terrible. En el mes de Febrero de 1794 Robespierre hizo un informe acerca de los principios de *moral política* que debían guiar á la Convención en la administración interior de la República. Espanta el leer, á título de *moral*, máximas tales como ésta: «Se ha dicho que el Terror era el resorte del gobierno despótico. ¿Se parece, pues, el vuestro al despotismo? Sí: como la espada que brilla en manos de los héroes de la libertad se parece á la que arma á los satélites de la tiranía. Sujeta por medio del terror á los enemigos de la libertad, y tendréis razón como fundadores de la República. *El gobierno de la República es el despotismo de la libertad contra la tiranía.*» Hé aquí las consecuencias que Robespierre deduce lógicamente de estos principios: «La protección social no debe dispensarse más que á los *ciudadanos pacíficos*, y en la República no hay más *ciudadanos* que los *republicanos*. Los *realistas*, los *conspiradores*, no son para ella más que *extranjeros*, mejor dicho, *enemigos*. ¿No es indivisible esa guerra terrible que sostiene la libertad contra la tiranía? Los *enemigos del interior* ¿no son aliados de los *enemigos del exterior*? ¿Son todas estas gentes menos culpables que los tiranos á quienes sirven?» (2).

En el curso de estos *Estudios* hemos tenido ya ocasión de encontrar la famosa máxima de la salvación pública; la hemos rechazado en nombre del derecho eterno, que no conoce más moral que

(1) ROBESPIERRE, *Informe sobre los principios del Gobierno revolucionario*. (BUCHÉZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, t. XXX, página 459, 460.)

(2) BUCHÉZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, tomo XXXI, p. 276-277.

la de lo justo y lo injusto. Por muy santo que sea el fin, aún cuando se tratase de la salvación de la patria, el fin no podría nunca legitimar los medios; los medios deben tener su justificación en sí mismos. Esto quiere decir que la ley de la salvación pública es falsa, si ha de servir para justificar medidas que no son justas en sí mismas. Sin embargo, se sigue invocando esta máxima engañadora, como si fuera la expresión de la verdad eterna. ¡Sirva la historia de la Revolución para combatirla y destruirla! Se maldecen los excesos del Terror; casi los bendeciríamos desde el punto de vista providencial. No hay enseñanza más grave en la historia: en ella vemos á dónde conduce la salvación pública; á violar el derecho en nombre del derecho, á inmolar la libertad en nombre de la libertad, á destruir en definitiva en la conciencia pública todo sentimiento de lo justo. Que los intereses particulares cedan ante el interés general, nada más legítimo. Pero nunca debe sacrificarse el derecho, aún cuando sea el de un solo individuo, aún cuando sea para salvación de todos.

Recordemos á aquellos á quienes seduce el prestigio de esta máxima el horror que inspiran hoy los sacrificios humanos practicados por los pueblos bárbaros: ¡también entonces inmolaban á los inocentes en nombre de la salvación pública! Pues bien: los sacrificios humanos se han renovado durante una revolución cuyo primer móvil fué el amor de la humanidad, el élio á la superstición. Solamente que en lugar de inmolar los hombres á unas divinidades ávidas de sangre, se los inmolaba á la libertad. Robespierre nos dirá que no hay nada más justo. La Convención estaba deliberando sobre el proceso de Luis XVI. «No hay necesidad de proceso, dijo Robespierre; Luis no es un acusado, vosotros no sois jueces; no sois, no podeis ser más que hombres de Estado y representantes de la nación. No teneis que pronunciar una sentencia contra un hombre, sino que tomar una *medida de salvación pública*, ejercer un acto de providencia nacional.» Se invocaban en favor de Luis XVI la Constitución y la inviolabilidad régia. ¡Error grosero! «No hay Constitución, no hay más que la ley de la naturaleza, la ley, que es la base de la sociedad misma, la *salvación del pueblo*. El derecho de castigar al tirano y el de destruirle, son la misma cosa. El proceso del tirano es la insurrección;

su sentencia es la ruina de su poder; su pena, la que exige la libertad del pueblo.... Enuncio con sentimiento tan fatal verdad; pero Luis debe perecer, ántes que cien mil ciudadanos virtuosos; Luis debe perecer, porque es necesario que la patria viva» (1). Hé aquí el sacrificio humano de que hablábamos. Si la ley de la salvación pública es cierta, preciso será decir: todo sacrificio humano es justo cuando es necesario. Pero la necesidad es cuestión de circunstancias; y ¿quién será el juez? Hombres que se hallan en una situación horrible, en que la salvación pública hace callar á la conciencia.

V.

Si la máxima es falsa, es, sin embargo, una excusa para los que, al practicarla, creían obedecer á la moral universal. En nuestra época de ciega reacción se ha querido condenar á los revolucionarios de 1793 como bandidos que no pensaban más que en interponer un mar de sangre entre ellos y sus enemigos. Que haya habido hombres sedientos de sangre, hombres peores que fieras, ¿quién se atrevería á negarlo? Pero el partido republicano, como tal, y hablamos de los más ardientes montañeses, no fueron bebedores de sangre. Los demócratas modernos hacen mal en ensalzar, unos á Danton, otros á Robespierre. Nosotros no compararemos á Robespierre con Jesucristo. Hay otra comparación más exacta y que tampoco será agradable á los defensores del pasado. Existe una extraña analogía entre las doctrinas del Terror y las de la Iglesia. Para los revolucionarios la República es la verdad absoluta, como la Revelación lo es para los ortodoxos. Los creyentes han profesado siempre la máxima de que se debe salvar á los hombres aún contra su voluntad: los revolucionarios pensaban y obraban de la misma manera. No solamente posee la Iglesia la verdad absoluta, sino que tiene un órgano de esta voluntad divina, el pontificado. Para los demócratas de 1793 la nación sustituye al papa: la infan-

(1) *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, t. XXI, p. 162, 165, 168. — Al votar la muerte, Robespierre añadió: «Somos los representantes del pueblo para cimentar la libertad pública por medio de la condenación del tirano.» (*Ibid.*, tomo XXIII, p. 179, nota.)

libilidad del pueblo era uno de sus axiomas. Los que están bien convencidos de que la salvación depende de ciertos dogmas ó de que la felicidad va unida á la República, no retrocederán ante ningun medio para asegurar el triunfo de sus creencias, porque si hacen violencia á sus semejantes, si los persiguen, si los torturan, es para su bien. No se les censure por su crueldad, porque responderán que la crueldad es misericordia. Esta es la respuesta de Robespierre lo mismo que la de los verdugos de la noche de San Bartolomé y de los inquisidores romanos: «Castigar á los opresores de la humanidad es clemencia; perdonarlos es barbarie» (1). «Nunca, dice Pascal, se hace el mal más tranquilamente que cuando se le hace en nombre de Dios.» Un filósofo, testigo de los horrores de 1793, dice lo mismo: «Cuando se trabaja por Dios y por el pueblo, nunca se cree hacer demasiado, ni hacer mal: esto es lo que ha encendido tantas hogueras en las contiendas religiosas y tantos cadalsos en las contiendas políticas» (2). Al oír el toque de rebato de 2 de Setiembre, cuentan que Danton exclamó: «La voz del pueblo es la voz de Dios!» Cuando el populacho invadió la Convencion el 31 de Mayo para arrancar de allí á los girondinos, Héran de Séchelles los saludó diciendo: «La fuerza del pueblo y la fuerza de la razon son una misma cosa.»

¿Qué son los derechos de los ciudadanos ante la verdad absoluta que se llama la República? ¿Acaso los hombres pueden oponer algun derecho á Dios ó á la Iglesia, que es su órgano? Los ciudadanos no pueden tampoco hacer valer sus derechos contra la libertad, contra el pueblo. Uno de los revolucionarios más probos, pero también de los más convencidos, Carnot, decía en 1793: «Los derechos de la ciudad son antes que los de los ciudadanos, la salvación del pueblo es la ley suprema.» El comité de salvación pública se armó con aquella terrible doctrina para diezmar á la Convencion. En su informe sobre el tribunal revolucionario, Saint-Just dice «que la primera de todas las leyes es la conservación de la

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolucion francesa*, tomo XXXI, p. 279.

(2) GABAT, *Memorias sobre la Revolucion, ó Exposicion de mi conducta en los negocios y en las funciones públicas*, p. 51.

República.» Por conservar la República enviaba al cadalso á aquellos que á sus ojos eran enemigos de la República.

A fuerza de repetir que la salvación pública exige que se sacrifiquen los derechos de los individuos, acabaron por persuadirse de que la salvación pública lo legitima todo, lo cual da por resultado la destruccion de toda libertad en nombre de la libertad. Citarémos un testimonio notable de este extravío del sentido moral. No eran solamente los hombres á quienes hoy se llama bandidos, los que profesaban esta funesta doctrina; puede afirmarse que todos aquellos que sentian simpatía por la República tenían las mismas convicciones, las mismas creencias. Escuchemos las *Revoluciones de París*: el periodista revolucionario pretende justificar la condenacion de Luis XVI: «La salvación del pueblo es la ley suprema. Tal es el gran principio ante el cual se inclinan y humillan todos los demas. Cuando una nacion está en peligro, los derechos del individuo desaparecen, no quedan más que los derechos del pueblo, y su primer derecho, indudablemente, es el de la conservación física y política. Este derecho no es otra cosa que el de todos los miembros de la sociedad: el interes de todos puesto enfrente del interes de uno ó de algunos individuos solamente, debe necesariamente inclinar la balanza del lado del mayor número. En los momentos de peligro ó de crisis, un pueblo puede y debe hacer todo lo que cree útil á su salvación, sin detenerse ante ninguna consideracion personal ni por el temor de faltar á la justicia. En estos casos puede sacrificar sin remordimiento LA FORTUNA, y hasta LA VIDA, de aquel cuyo EMPOBRECIMIENTO, ó cuya MUERTE le interesan» (1).

Los republicanos de 1793 querian salvar la libertad sacrificando la libertad. «En una nacion libre, dicen las *Revoluciones de París*, la salvación pública, la conservación de la libertad, exigen á veces que los magistrados del pueblo recurran á medidas extraordinarias, contrarias á la misma libertad» (2). ¡Extraña ceguedad de pasión! Se esperaba fundar la libertad violando la libertad. Los republicanos no sospechaban que un día aquella máxima de la salvación pública habia de volverse contra la libertad. Comprendian, sí, que

(1) *Las Revoluciones de París*, núm. 180, 15 de Diciembre de 1792, p. 577.

(2) *Ibid.*, núm. 186, 26 de Enero de 1793, p. 241.

los actos revolucionarios eran «un mal ejemplo que autorizaba á los tiranos en sus actos represivos, si llegaban á alcanzar la fuerza.» Pero contaban con que los tiranos no serian nunca los más fuertes, y para impedir el regreso de la tiranía, descargaban golpes redoblados sobre los enemigos de la libertad. No veian que ellos mismos arruinaban la verdadera libertad, la que consiste en los derechos del hombre, en aras de una falsa libertad, la que no consiste más que en la soberanía del pueblo, en la república. Era una lucha por el poder más bien que por la libertad, y llegó un día en que el pueblo, cansado de aquella soberanía, la delegó en un César. ¿Que le quedó entonces de su libertad?

§ III.—Los golpes de Estado.

I.

El gobierno revolucionario fué un estado de guerra. Cuando el reinado del Terror fué sustituido por la reaccion de termidor, se hubiera podido creer en el advenimiento de la paz y en que la Convencion volveria á los principios de 1789, que eran los de la inmensa mayoría de la asamblea, incluso los montañeses. En efecto, en una proclama de la Convencion al pueblo frances se lee: «Las leyes no tienen más objeto que garantir el ejercicio de los derechos. Esta es la garantía preciosa que ha venido á buscar el hombre en las asociaciones políticas, y ellas se la aseguran por medio del gobierno que contiene á los ciudadanos en el círculo de sus deberes» (1). ¿Por qué estos principios fueron letra muerta? En realidad la guerra continuó entre los republicanos, que no formaban más que una pequeña minoría en la nacion, y la Francia monárquica. Era tal la costumbre de hacer consistir la libertad en una forma de gobierno, que para conservar la República estaban dispuestos á sacrificar la verdadera libertad, los derechos del hom-

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolucion francesa*, tomo xxxiv, p. 128.

bre. Además, la funesta máxima de la salvacion pública sobrevivió al régimen del Terror. La conservacion de la República ante todo; tal era á los ojos de los republicanos la condicion de salvacion para la Francia. A este fin lo subordinaban todo. Este es tal vez el efecto más deplorable del gobierno revolucionario: los crímenes que recaen sobre las personas no son más que desgracias pasajeras; pero la impresion que queda, tanto en el ánimo de los vencidos como en el de los vencedores, no se borra. Madame de Stael, testigo de aquella perversion de la conciencia pública, lo consigna deplorándolo. «La arbitrariedad, contra la cual debía dirigirse la Revolucion, habia encontrado en ésta nueva fuerza. En vano se pretendia hacerlo todo para el pueblo: los revolucionarios no eran más que los sacerdotes de un dios Moloch, llamado el *interes de todos* ó la salvacion pública, que pedia el sacrificio de la *felicidad individual*» (1).

Así fué que los hombres del Terror perdieron en el cadalso sus cabezas, y el espíritu que los habia animado siguió reinando en la Convencion. Citarémos un testimonio curioso. El tribunal revolucionario, al pronunciar sus sentencias, ordenaba la confiscacion de los bienes; esto, en el lenguaje horrible de aquella época, se llamaba acuñar moneda en la plaza de la Revolucion, en la cual estaba siempre dispuesta la guillotina. Cuando llegó la reaccion de termidor, se ocurrió si se debian devolver aquellos bienes á las familias de las víctimas. Rewbel, republicano apasionado, pero inclinado por lo mismo á inmolarlo todo á su ídolo, sostuvo que no debian restituirse los bienes de aquellos que habian sido condenados por traicion. Confesaba que en tiempo de paz, en un Estado organizado, la confiscacion era injusta, atroz; pero en tiempo de REVOLUCION, de facciones y de guerra, los vencedores de un partido no debian dejar á los descendientes de los vencidos los medios de renovar la guerra. «Necesitamos, dijo, seguir la justicia que salva el cuerpo social, y no la que se ocupa de los individuos. La salvacion pública debe ser antepuesta á todo.» Otro republicano, Raffron añadió: «No se trata aquí de una regla, sino de una revolu-

(1) MADAME DE STAEL, *Consideraciones sobre la Revolucion francesa*, segunda parte, cap. IV.

los actos revolucionarios eran «un mal ejemplo que autorizaba á los tiranos en sus actos represivos, si llegaban á alcanzar la fuerza.» Pero contaban con que los tiranos no serian nunca los más fuertes, y para impedir el regreso de la tiranía, descargaban golpes redoblados sobre los enemigos de la libertad. No veian que ellos mismos arruinaban la verdadera libertad, la que consiste en los derechos del hombre, en aras de una falsa libertad, la que no consiste más que en la soberanía del pueblo, en la república. Era una lucha por el poder más bien que por la libertad, y llegó un día en que el pueblo, cansado de aquella soberanía, la delegó en un César. ¿Que le quedó entonces de su libertad?

§ III.—Los golpes de Estado.

I.

El gobierno revolucionario fué un estado de guerra. Cuando el reinado del Terror fué sustituido por la reaccion de termidor, se hubiera podido creer en el advenimiento de la paz y en que la Convencion volveria á los principios de 1789, que eran los de la inmensa mayoría de la asamblea, incluso los montañeses. En efecto, en una proclama de la Convencion al pueblo frances se lee: «Las leyes no tienen más objeto que garantir el ejercicio de los derechos. Esta es la garantía preciosa que ha venido á buscar el hombre en las asociaciones políticas, y ellas se la aseguran por medio del gobierno que contiene á los ciudadanos en el círculo de sus deberes» (1). ¿Por qué estos principios fueron letra muerta? En realidad la guerra continuó entre los republicanos, que no formaban más que una pequeña minoría en la nacion, y la Francia monárquica. Era tal la costumbre de hacer consistir la libertad en una forma de gobierno, que para conservar la República estaban dispuestos á sacrificar la verdadera libertad, los derechos del hom-

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolucion francesa*, tomo xxxiv, p. 128.

bre. Además, la funesta máxima de la salvacion pública sobrevivió al régimen del Terror. La conservacion de la República ante todo; tal era á los ojos de los republicanos la condicion de salvacion para la Francia. A este fin lo subordinaban todo. Este es tal vez el efecto más deplorable del gobierno revolucionario: los crímenes que recaen sobre las personas no son más que desgracias pasajeras; pero la impresion que queda, tanto en el ánimo de los vencidos como en el de los vencedores, no se borra. Madame de Stael, testigo de aquella perversion de la conciencia pública, lo consigna deplorándolo. «La arbitrariedad, contra la cual debía dirigirse la Revolucion, habia encontrado en ésta nueva fuerza. En vano se pretendia hacerlo todo para el pueblo: los revolucionarios no eran más que los sacerdotes de un dios Moloch, llamado el *interes de todos* ó la salvacion pública, que pedia el sacrificio de la *felicidad individual*» (1).

Así fué que los hombres del Terror perdieron en el cadalso sus cabezas, y el espíritu que los habia animado siguió reinando en la Convencion. Citarémos un testimonio curioso. El tribunal revolucionario, al pronunciar sus sentencias, ordenaba la confiscacion de los bienes; esto, en el lenguaje horrible de aquella época, se llamaba acuñar moneda en la plaza de la Revolucion, en la cual estaba siempre dispuesta la guillotina. Cuando llegó la reaccion de termidor, se ocurrió si se debian devolver aquellos bienes á las familias de las víctimas. Rewbel, republicano apasionado, pero inclinado por lo mismo á inmolarlo todo á su ídolo, sostuvo que no debian restituirse los bienes de aquellos que habian sido condenados por traicion. Confesaba que en tiempo de paz, en un Estado organizado, la confiscacion era injusta, atroz; pero en tiempo de REVOLUCION, de facciones y de guerra, los vencedores de un partido no debian dejar á los descendientes de los vencidos los medios de renovar la guerra. «Necesitamos, dijo, seguir la justicia que salva el cuerpo social, y no la que se ocupa de los individuos. La salvacion pública debe ser antepuesta á todo.» Otro republicano, Raffron añadió: «No se trata aquí de una regla, sino de una revolu-

(1) MADAME DE STAEL, *Consideraciones sobre la Revolucion francesa*, segunda parte, cap. IV.

cion, es decir, de un *combate á muerte*. La confiscacion resulta del *derecho de la guerra*. *El territorio enemigo es confiscado por la victoria*» (1).

Compárese este lenguaje con el de Robespierre y se verá que las máximas son idénticas. Se sigue invocando la *guerra* para legitimar actos que se reconoce que son *injustos* y áun *atrocés*. No hay más que una diferencia, y es que la guillotina deja de funcionar. Pero si la Revolucion perdona la vida á los hombres, da la muerte á las ideas, y las ideas que mata son precisamente las de 1789. Esto quiere decir que la Revolucion se suicidó. Mientras reinaba el comité de salvacion pública, podía creerse que la suspension de los derechos del hombre no era más que temporal. ¿No hacia distincion el mismo Robespierre entre la Constitucion y el gobierno revolucionario? En realidad, la guerra fué permanente. No es la Revolucion la que constituía el estado de guerra, sino la República; á los ojos de los republicanos, los monárquicos, y áun los constitucionales de 1789, eran enemigos de la libertad; era necesario, pues, hacerles una guerra de destruccion. Esta guerra contra las *facciones* les parecia tan legítima como la de la Francia contra la coalicion. Y ¿qué no justifica la guerra?

La constitucion del año III fué proclamada y puesta en ejercicio. ¿No era esto el fin de la guerra, la inauguracion de la era constitucional? Vamos á ver que las funestas máximas de Robespierre y de Rewbel inspiraron igualmente al Directorio. Se ha rebajado demasiado á los hombres y á las cosas de aquellos tristes tiempos. Los hombres son ménos culpables que las ideas. Creerfáse que la experiencia de la Revolucion hubiera debido ilustrar los ánimos. Hubo, en efecto, algunos que volvieron á las sanas tradiciones de 1789. Un miembro del comité de salvacion pública, su ponente habitual, Barrère, trató algunos meses ántes del primer golpe de Estado del 18 fructidor, de traer á lo republicanos á una justa apreciacion de la libertad. En el mes floreal del año V publicó un folleto sobre el *Pensamiento del gobierno republicano*. Nada más prudente que aquel *pensamiento*. Debemos detenernos un instante en él, áun cuando no sea más que para consignar que

(1) BARANTE, *Historia de la Convencion nacional*, t. v, p. 332, 333, 339.

los verdaderos principios no perecen nunca, y que han de acabar por triunfar, porque la verdad está llamada á gobernar el mundo.

«El bien sólido y verdadero de todo ciudadano, dice Barrère, consiste en la *libertad civil*. *El fin de todo gobierno* razonable y fundado en máximas verdaderas es la *libertad civil*. ¿Qué importan á los ciudadanos todas las bellas teorías, todas las sublimes combinaciones de la política, todas las divisiones y contrapesos de los poderes, si no garantizan, si no realizan la *libertad civil*, esa libertad usual y práctica, es decir, *la seguridad del campo y de la persona*, y lo que principalmente la constituye, la opinion, el sentimiento, la conciencia, la certidumbre de esa seguridad propia y personal?» (1). ¡Cuántas enseñanzas encierran estas palabras! Causa admiracion que la Francia, fatigada de las agitaciones revolucionarias, se haya echado en brazos de un soldado de genio. Causa admiracion que haya cambiado la República por el despotismo imperial. A decir verdad, la República fué tambien un despotismo, no dió un solo dia de libertad á la Francia: ¿por qué se habia de aficionar á ella la nacion? La República no fué más que un gobierno revolucionario, y aquel malaventurado régimen parecia inventado para alterar, para falsear la libertad: si hubiera durado, los hombres le hubieran cobrado aversion para siempre. Era bueno, providencial, que la nacion viera tambien la obra del despotismo militar, para que volviese á las ideas que habian inspirado la Revolucion de 1789.

Este despotismo militar fué preparado por los republicanos que violaban en todas ocasiones los derechos del hombre en nombre de la libertad, en nombre de la salvacion pública. Barrère hizo sobre este particular observaciones que bien pronto confirmaron los hechos. Montesquieu enseña que la constitucion puede ser suspendida en circunstancias extraordinarias, excepcionales. El célebre convencional, que habia visto de cerca lo que significa la suspension de las garantías legales, no admite esta doctrina: «Y yo digo que, si existen estas épocas desgraciadas, mientras hay una constitucion en vigor, la constitucion corre el peligro de no ser ya sagrada y de ser atacada, cuando algunos malvados ambiciosos

(1) BARRÈRE, del *Pensamiento del Gobierno republicano*, p. 81.

quieran intentarlo. No; cuando la justicia del pueblo y la ley fundamental han puesto límites á la Revolución, la estatua de la libertad no puede nunca ser velada en un país libre, sin ofensa para los derechos del pueblo, sin peligro para los ciudadanos, y sin crimen para el legislador. Si se admiten en el régimen constitucional épocas ó circunstancias en que la libertad civil ó política pueda ser violada por leyes ordinarias ó por órdenes de prision, el despotismo entrará en la República por esta puerta constitucional» (1). Barrère podía decir más, y es que hay despotismo allí donde, bajo cualquier pretexto, se desconocen los derechos del hombre. ¿Qué importan entónces las formas republicanas? No son más que una mentira más, y esta mentira no será de larga duración.

II.

El folleto de Barrère, verdadera voz de alarma, pasó desapercibido, porque contrariaba las ideas dominantes. Para los republicanos la libertad era inseparable de la República. Cuando vieron que la nación tenía nuevamente tendencias hácia la monarquía, emprendieron de nuevo contra los *enemigos de la libertad* la guerra que en tiempo de la Convención había hecho la minoría á la mayoría. El 18 fructidor del año V se vió á un general del Directorio invadir el consejo de los Quinientos y arrestar á los diputados acusados de realismo. Se condenó á la deportación á los hombres más respetables, no por auto de la justicia legal, sino por medio de decreto. Los sacerdotes y los nobles fueron proscritos. Se abolió la libertad de la prensa. Dióse el golpe de Estado en favor de la República: tales eran los principios y la política de 1793. La única diferencia fué que la deportación substituyó al cadalso; mentira de humanidad, porque para la mayor parte de los deportados, el destierro fué una sentencia de muerte. Hemos citado las palabras de Robespierre y de Saint-Just. Escuchemos al Directorio y á los consejos: el lenguaje, las máximas, son idénticos.

En el consejo de los Quinientos, Boulay de la Meurthe dió un

(1) BARRÈRE, del *Pensamiento del Gobierno republicano*, p. 83.

informe acerca de las medidas de salvación pública reclamadas por el Directorio. «Nos encontramos, dice, en un *estado de guerra*. Los *enemigos de la República y sus amigos* se encuentran frente á frente..... *Es preciso salvar la patria*..... Es preciso atender á la *salvación pública*..... Las formas lentas y judiciales no pueden ser observadas respecto de los *conspiradores*. Hoy sois *vencedores*, pero, si no aprovechais la victoria, mañana seréis *vencidos*..... *Asentad nuevamente la Constitución sobre sus bases*; despues volveremos á emprender nuestra carrera legislativa» (1). ¡Singular manera de *asentar la Constitución sobre su base*, era el violarla! *Se salvaba la patria*, deportando ciudadanos inocentes, porque fueron deportados sin forma de juicio. ¡*La salvación pública* exigía aquel sacrificio y el *estado de guerra* lo legitimaba! Este es, literalmente, el razonamiento que hacía Saint-Just, cuando pedía á la Convención que se mutilara á sí misma enviando al cadalso á los *enemigos de la República*. Pero al ménos, cuando el comité de salvación pública ponía el Terror á la órden del día, no existía la Constitución, ¡al paso que el 18 fructidor estaban en pleno régimen constitucional!

En el consejo de los Ancianos hubo algunas veleidades de oposición. El golpe de Estado atacaba á los conspiradores realistas. Se pidieron pruebas de la conspiración, pruebas que demostrasen la culpabilidad de aquellos á quienes se iba á deportar. «¡Pruebas! exclamaron los republicanos. ¿*Acaso son necesarias contra la facción realista?*» (2). Esto era poner á los realistas fuera de la ley. En efecto, quien dice *realista*, dice *enemigo de la República*, y á sus *enemigos* la República no les debe más que una *justicia*: la muerte, decían en 1793: la *deportación*, decían el año V. Sin embargo, el consejo de los Ancianos vacilaba. Parecía difícil declarar fuera de la ley á toda una clase de ciudadanos, sin atacar á aquellos principios de libertad, en nombre de los cuales había hecho la nación la Revolución de 1789. El Directorio le apremió de una manera imperiosa: «Se os habla de *principios*, dicen los directores.

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, tomo XXXVII, p. 354.

(2) IDEM, *ibid.*, tomo XXXVII, p. 402.

Esto es *asesinar la Constitución invocándola*. ¡Qué ceguedad! ¡Los que *asesinaban la libertad* se quejaban de que la *asesinaban* los que trataban de conservarla! Y es que no se entendían. Para los republicanos convencionales, la libertad era la república. La libertad sin la república era á sus ojos un contrasentido. He aquí por qué el ponente del golpe de Estado, Bailleul, lanzó sus invectivas contra los que invocaban los *principios*: «Desterremos, exclama, esas *absurdas teorías de pretendidos principios*; esas *invocaciones estúpidas á la Constitución*, en medio de las cuales, á la manera de aquel filósofo que, mirando á las estrellas, cayó en un pozo, esos razonadores imperturbables hubieran sido degollados y la República destruida, si otros hombres *más sensatos* no hubiesen velado por su propia conservación» (1).

Los ciegos acusaban de ceguedad á los que veían claro. Los *estúpidos* eran los que se creían *sensatos*. Los que deliraban eran los que combatían los *pretendidos principios*. ¿No eran aquellos *principios* los de 1789? Y ¿no habían declarado todas las Asambleas, hasta la Convención, hasta la Montaña, que los derechos del hombre eran sagrados, inviolables? Y ahora los violaban francamente. ¿Puede hablarse de libertad donde no es libre la prensa? ¡Sin embargo, después del golpe de Estado del 18 fructidor, el Directorio propuso condenar á la deportación á los propietarios, redactores y colaboradores de cincuenta y cuatro periódicos! Por toda justificación de semejante medida, que bien hubiera merecido ser calificada de *asesinato*, dice el ponente: «Yo repetiré incesantemente que no debemos reconocer más *principios que los que salvan*.» ¿Qué se diría de un médico que pretendiera *salvar* al enfermo, *matándolo*? Los *salvadores* del año V salieron del paso con algunas vulgaridades: «Si la Constitución *ha sido cubierta con un velo*, no ha sido más que un momento y por *salvar* la República» (2). Madame de Staël dice que «los franceses son hábiles para designar con palabras dulces las acciones más duras.» ¡Admirable habilidad! El *violar* una constitución se llama *cubrirla*

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, página 404, 436.

(2) IDEM, *ibid.*, tomo XXXVII, p. 431. (*Discurso de BOULAY DE LA MEURTHE.*)

con un velo. No se piensa que una constitución violada es una constitución muerta.

Insistimos en el extravío de los republicanos, á fin de poner en evidencia los sofismas, que acabaron por destruir en Francia todo sentimiento del derecho, para no dejar en pie más que el respeto á la fuerza. La *salvación pública* desempeña el principal papel el 18 fructidor. Leemos en un Mensaje del Directorio: «¿Es posible vacilar entre la suerte de *algunos individuos* y la de la *República*?» (1). Recordemos que Robespierre había dicho: «Es preciso que Luis XVI muera para que la patria viva.» Todos los excesos de la Revolución encuentran su apología en la *salvación pública*. ¿Qué es un individuo comparado con la sociedad? Los republicanos del año V olvidaban que el individuo y sus derechos lo son todo, y que la sociedad no es más que un espantoso despotismo, si se cree autorizada para inmolarse los derechos del hombre en aras de la pretendida *salvación pública*.

Los autores del golpe de Estado estaban muy convencidos de que habían salvado la República. Se lee en la comunicación del Directorio al consejo de los Quinientos: «En materia de Estado las medidas deber ser apreciadas por las circunstancias. El 18 fructidor será *un día feliz* en los anales de la Francia» (2). No; los días en que se *viola* la Constitución son días nefastos. Si por el momento los vencedores celebran su triunfo, no tardan en expiarlo cruelmente. El 18 fructidor tuvo lugar en nombre de la libertad, y lo que pereció en él fué la libertad. ¡Cosa singular! Vióse á los realistas, á esos *enemigos de la libertad*, invocar la libertad de la prensa, la libertad del sufragio, la libertad individual, todos los derechos del hombre conquistados en 1789. No pretendemos que obrasen de buena fe, pero tenían de su parte la Constitución, tenían de su parte la justicia eterna. Los republicanos, por el contrario, se vieron obligados á abjurar sus propios principios. ¿Era por salvar la libertad? Pero ¿cómo habían de salvar la libertad, violándola? Los verdaderos amantes de la libertad deplora-

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, página 267.

(2) IDEM, *ibid.*, tomo XXXVII, p. 351.

ron el triunfo de los republicanos. Madame de Stael fué testigo de la odiosa victoria de la fuerza sobre la representacion nacional: «Pasé la noche, dice, mirando los preparativos de la terrible escena que debia tener lugar pocas horas despues; no se veian en las calles más que soldados; todos los ciudadanos se habian encerrado en sus casas. Por las calles rodaban los cañones que llevaban á las inmediaciones del palacio en que se reunia el Cuerpo legislativo; pero, salvo este ruido, todo estaba silencioso. En ninguna parte se advertia agrupamiento alguno hostil, y no se sabia contra quién iban dirigidos aquellos moviientos. *La libertad fué el único poder vencido en aquella desdichada lucha; hubiérase dicho que se la veía huir como una sombra al acercarse el día que iba á descubrir su pérdida*» (1).

Hé aquí el juicio de la historia. Al ver el resultado del 18 fructidor, dan tentaciones de maldecir á los autores del golpe de Estado. Hemos dicho que la historia no debe maldecir á los hombres, sino señalar y condenar sus errores. La influencia de la falsa idea de que la salvacion pública excusa y legitima las medidas excepcionales era tan grande, que sedujo á algunos hombres que amaban con pasion la libertad. ¡Podrá creerse que Benjamin Constant hizo la apologia del 18 fructidor! Vale la pena de oírle para apreciar los hombres y las cosas de la Revolución: «No, exclama; no es el poder de una Asamblea lo que se ha destruido, no son tres hombres que han esclavizado á setecientos, no es la fuerza armada que ha subyugado á los mandatarios de la nacion; es el sentimiento patriótico, que ha puesto al descubierto la contrarrevolucion en una faccion que dominaba los Consejos, como en otro tiempo la habia descubierto en los proyectos de la corte. En todas partes vemos el imperio de las ideas, en ninguna parte un triunfo de usurpador. La misma fuerza impulsa los destinos de la Francia. El torrente ha salido de su cauce, pero no ha cambiado su direccion. Los republicanos habian apelado al Directorio; los republicanos han vencido con él. No es Cromwell rompiendo un Parlamento rebelde á su voluntad; es el *genio de la República* arro-

(1) MADAME DE STAEL, *Consideraciones sobre la Revolución francesa*, segunda parte, cap. XXIV.

jando del poder á unos mandatarios extraviados ó infieles. Sin embargo, á la vez que tranquilizo en los demas y en mí mismo el inquieto amor de la libertad, no ocultaré al Cuerpo legislativo sus nuevos deberes.....» (1).

Benjamin Constant procuraba tranquilizarse, es decir, que tenía inquietudes. Es decir, que no estaba muy convencido de lo que decia. ¿Cómo lo habia de estar sabiendo distinguir tan bien la verdadera libertad de la República? ¿Cómo no habia de temblar por la libertad, el ídolo de su vida, al oír el ruido de los cañones alrededor de la mansion en que deliberaba la Asamblea nacional? ¿Se salva la República echando mano y deportando á los representantes del pueblo? No habia un Cromwell, dice Benjamin Constant, que quisiese fundar su dominacion sobre la ruina de la libertad. ¿Qué es, pues, la proclama del 30 fructidor, firmada por Bonaparte? Escuchemos al futuro César: «Camaradas, los emigrados se habian apoderado de la tribuna nacional. El Directorio ejecutivo, los representantes que se habian conservado fieles á la patria, los republicanos de todas clases, los soldados, se han agrupado alrededor del árbol de la libertad; han invocado los destinos de la República, y han aberrojado á los partidarios de la tiranía» (2).

El jóven general aplaudía un golpe de Estado dado en nombre de la libertad. Bien pronto le oírmos invocar este mismo golpe de Estado para justificar su usurpacion. El 18 fructidor no se preveia el 18 brumario. La ceguera era tal, que no se vió lo que la intervencion de los ejércitos tenía de amenazador para la libertad, y aún para la República, que inspiraba más simpatías que la libertad. En la sesion permanente del 19 fructidor un miembro del Consejo de los Quinientos, Chazal, exclamó: «¡Todos los ejércitos de la República lo han provocado; ese gran día del 18 fructidor es obra suya, porque hace mucho tiempo se han pronunciado contra los conspiradores! ¡Pido que el Consejo declare que en la

(1) BENJAMIN CONSTANT, *Discurso pronunciado en el Círculo constitucional*, el 20 fructidor, año V, p. 24-25.

(2) NAPOLEON I, *Correspondencia*, t. III, p. 406.

presente ocasion han merecido bien de la patria!» (1). El Consejo de los Quinientos votó el 19 fructidor del año V que el ejército había merecido bien de la patria, y el 18 brumario del año VIII aquel mismo ejército expulsó al Consejo de los Quinientos del lugar de sus sesiones, á la voz de su general Bonaparte. ¡Qué amarga burla! Pero era á la vez una justa expiacion.

Desgraciadamente la expiacion no recayó únicamente sobre los hombres, sino tambien sobre la libertad. A partir del 18 fructidor, la libertad no fué ya en Francia más que una palabra vana. En cuanto á la verdadera libertad, á los derechos del hombre, ¿habrá necesidad de añadir, despues de lo que hemos dicho, que no quedó ni sombra de ellos? El golpe de Estado del año V no salvó ni aun lo que el partido republicano queria salvar á costa de la verdadera libertad, la Constitucion republicana. El primer golpe de Estado trajo otro tras de sí; éste ocasionó un tercero, hasta que ya no quedó de la Constitucion más que un jiron, el nombre de república.

Las elecciones del año 1798 fueron realistas. Para salvar la República, los Consejos votaron su anulacion. Anular el voto, la voluntad de la nacion, ¿no es destruir la soberanía del pueblo? Y ¿qué es una república en la que no se respeta la soberanía del pueblo? El Directorio imaginó nuevas conspiraciones: «En vuestras decisiones consultaréis la *salvacion del Estado*», dice el Mensaje dirigido á los Consejos. La anulacion fué votada. Bailleul, el ponente del 18 fructidor, se encargó de justificar el golpe de Estado del 22 floreal: «Se dirá que esta medida es *arbitraria*, que es *contraria á los principios*. Ciudadanos, tened cuidado de no ser víctimas de una *falsa delicadeza*. Con las grandes palabras de *principios, salvacion de la patria*, se ha llevado muchas veces á la patria al borde del abismo» (2). El apologista de los golpes de Estado no tenía presente que el 18 fructidor se habia hecho en nombre de la salvacion pública, para salvar la República, de la misma manera que los hombres de 1793 habian puesto el terror á la ór-

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolucion francesa*, tomo XXXVIII, p. 365.

(2) IDEM, *ibid.*, p. 487.

den del día para salvar la libertad. Esta misma funesta máxima de la salvacion pública fué la que invocaron los Consejos para justificar la anulacion de la voluntad popular: «El primero de todos los principios, dice Chénier, es, para el individuo, *su propia defensa*: es tambien el primero para las sociedades civiles. En el estado natural, esta defensa es un *derecho*; en el estado civil es un *deber* para cada uno y para todos, y principalmente para el poder á quien se ha confiado la seguridad pública» (1). ¿Será necesario hacer notar la extraña confusion de ideas que reina en esta apología? ¿Se *defiende la sociedad* cuando los poderes constituidos *violan la Constitucion*? ¿Qué es lo que constituye el fundamento de la sociedad? ¿No es el respeto de la ley? Y ¿cómo han de respetar la ley los ciudadanos cuando ven que el Gobierno, que el Cuerpo legislativo, violan la ley de las leyes, la Constitucion? Y cuando se pierde el respeto del derecho, ¿qué queda como base á la sociedad? La fuerza. Hoy se decreta la República; la nacion aplaude, aun cuando es una forma política que no tiene sus simpatías. Mañana un golpe de Estado derriba la República; la nacion aplaude de nuevo, y admite un régimen en el cual no le queda de la libertad más que el nombre. De esta manera se *defienden* y se conservan las *sociedades* cuando vienen á salvarlas los golpes de Estado. ¡Dios nos libre de semejantes salvadores!

III.

El Directorio daba golpes de Estado, en nombre de la República, contra la nacion soberana. ¿Por qué no habian de darse en nombre de la nacion contra el Directorio y los Consejos? Despues del golpe de Estado del 18 brumario, Boulay de la Meurthe dijo en el Consejo de los Quinientos: «No hay en Francia *ni libertad pública, ni libertad particular*; todo el mundo quiere *mandar* y nadie *obedecer*» (2). Nada más cierto; pero ¿quién tiene la culpa? ¿No era por conservar el *mando*, el poder, por lo que el Directorio y los Consejos habian dado los golpes de Estado del 18 fructidor y

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolucion francesa*, tomo XXXVIII, p. 499.

(2) IDEM, *ibid.*, p. 238.

del 22 floreal? Y entre los autores ó los apologistas de estos golpes de Estado, ¿no encontramos á Boulay de la Meurthe? En apariencia, los golpes de Estado se dan por interes general; unas veces, por la salvacion de la República; otras, por la conservacion de la sociedad. En realidad, no tienen más fin que conservar el poder á un partido ó á un hombre, y como quien decide es la fuerza, no queda más recurso que exclamar como el antiguo Galo: «¡Viva el vencedor! ¡ay de los vencidos!» El más fuerte triunfa. El hombre fuerte va á entrar en escena. Bonaparte arroja con sus bayonetas á los representantes de la nacion. ¿Quién podria acriminarle por ello? ¿Los directores y los representantes expulsados? El hombre fuerte les responderá: «¡Invocais la Constitucion! ¿Os está bien el invocarla? ¿Puede ser todavía una garantía para el pueblo frances? La habeis violado el 18 fructidor, la habeis violado el 22 floreal, la habeis violado el 30 prairial. ¿La Constitucion? Ha sido invocada por todas las facciones, y ha sido violada por todas. Es despreciada por todas; no puede ser para nosotros un medio de salvacion, porque no consigue ser respetada por nadie. ¿La Constitucion? ¿No habeis ejercido en su nombre todas las tiranías?» (1).

Bonaparte á su vez no tenía el derecho de echar en cara al Directorio el haber violado la Constitucion, porque fué uno de los primeros en inducir á los directores á seguir tal funesto camino. Pero la historia tiene el derecho de decirlo, y es en ella un deber. Sí: el 18 fructidor, «aquel acto tiránico de que fueron agentes los soldados, preparó el camino á la revolucion llevada á cabo dos años más tarde por el general Bonaparte.» Entónces pareció sencillo, dice Madame de Stael, que un jefe militar adoptara una medida que los magistrados se habian ya permitido (2). El Directorio habia dado golpes de Estado en nombre de la libertad. El 18 brumario la palabra libertad sonó igualmente en todos los discursos, en todas las proclamas. Se acusa á Bonaparte de destruir la libertad. ¡Qué calumnia! Léase el discurso que pronunció en el Con-

(1) BUCHEZ Y BOUX, *Historia parlamentaria de la Revolucion francesa*, tomo XXXVIII, p. 188.

(2) MADAME DE STAEL, *Consideraciones sobre la Revolucion francesa*, segunda parte, cap. XXIV.

sejo de los Ancianos: «*Los derechos del pueblo han sido violados varias veces, y puesto que no nos es posible devolver á la Constitucion el respeto que deberia tener, salvemos al ménos las bases en que está fundada; ¡salvemos la libertad y la igualdad!* Busquemos los medios de asegurar á cada hombre la libertad que le corresponde y que la Constitucion no ha sabido conservarle.» Bonaparte añadió que abdicaria sus poderes extraordinarios en cuanto pasáran los peligros que habian hecho que se le confriesen. Sabido es cómo cumplió su promesa. Lo mismo sucedió con las promesas de libertad que el general renovó en cada paso que dió hácia el poder arbitrario (1).

La proclama que Bonaparte dirigió á la nacion despues del 18 brumario es una obra maestra de hipocresía. En ella llama *facciosos* á la mayoría de los Consejos. Pero ¿no era aquella mayoría elegida por el pueblo? Luego era como decir á la nacion soberana que era una faccion ó cómplice de una faccion. Bonaparte envia sus granaderos para expulsar á los representantes de la nacion. ¿No es esto insultar á la soberanía y á la libertad de la nacion? Diríase que el vencedor se burla del pueblo, áun en el momento en que quiere atraerlo hácia sí: «Franceses, exclama, en esta conducta reconoceréis indudablemente el celo de un *soldado de la libertad*, de un ciudadano *entusiasta de la República*» (2). Faltaba burlarse de los representantes del pueblo que le habian ayudado á dar el golpe de Estado. En la proclama de los cónsules se lee: «Los patriotas se han puesto de acuerdo. *Todo lo que se conservaba puro* en la Representacion nacional se ha reunido bajo las banderas de la *libertad*» (3). Veamos la obra de estos *puros*.

No hay para qué decir que el amor más *puro* de la libertad ha inspirado á los representantes, cómplices del golpe de Estado, así como á los que se unieron con ellos. Escuchemos á Cabanis, el ilustre doctor: «*Igualdad, libertad, república, ¡nombres queridos, nombres sagrados!* Todos nuestros *deseos*, todos nuestros *esfuerzos*, todas las *potencias de nuestras almas* son para vosotros; están con-

(1) BUCHEZ Y BOUX, *Historia parlamentaria de la Revolucion francesa*, tomo XXXVIII, p. 189.

(2) IDEM, *ibid.*, p. 255-257.

(3) IDEM, *ibid.*, p. 295.

sagrados á vuestro culto. Por vosotros vivimos; en vuestra defensa estamos dispuestos á perecer.» Los espartanos, los romanos, no hubieran dicho más. El nuevo Cuerpo legislativo, creado por la Constitución del año VIII, sintió también la necesidad de dirigirse al pueblo francés; ¡es tan aficionado el pueblo francés á las proclamas y á los nombres queridos, á los nombres sagrados de libertad y de igualdad! «Franceses, la República acaba de eludir otra vez los furiosos de los facciosos! Vuestros fieles representantes han roto los puñales en aquellas manos parricidas.» ¡Afortunada República! ¡Cuántas veces ha sido salvada! ¡Salvada en 1793 por el Terror y la guillotina! ¡Salvada por las deportaciones en 18 fructidor! ¡Salvada el 22 prairial por la anulación de la voluntad del pueblo soberano! ¡Salvada, finalmente, por los granaderos de Bonaparte! Este es el golpe de gracia; en adelante la República ya no necesita ser salvada; ha encontrado su salvador; se llama Bonaparte, y pronto se llamará Napoleón. ¿Y la libertad? «Ya es tiempo, dice el Cuerpo legislativo, de dar garantías sólidas á la libertad de los ciudadanos, á la soberanía del pueblo!» (1). Otra frase de Luciano Bonaparte: «La libertad francesa ha nacido en el Juego de pelota de Versalles. Hoy acaba de vestir la toga viril!» (2).

Basta ya de comedia. Tenía lugar al mismo tiempo una tragedia: había un parricidio, como dice Cabanis; pero ¿quién era el culpable? ¿los vencidos ó los vencedores? Escuchemos una voz grave, es la voz de una mujer, pero su corazón palpitaba por la libertad: «Supe, dice madame de Staël, que Bonaparte había triunfado, habiendo dispersado los soldados á la Representación nacional, y lloré, no por la libertad, que no ha existido nunca en Francia, sino por la esperanza de la libertad, sin la cual no hay más que vergüenza y desventura. Sentía en aquel momento una dificultad de respirar, que ha llegado á ser, según creo, la enfermedad de todos los que han vivido bajo Bonaparte» (3). Sí, de los

(1) *Manifiesto del Cuerpo legislativo al pueblo francés*, redactado por CABANIS. (BUCHÉZ Y ROUX, *Historia parlamentaria*, t. XXXVIII, p. 241.)

(2) BUCHÉZ Y ROUX, *Historia parlamentaria*, t. XXXVIII, p. 251.

(3) MADAME DE STAËL, *Consideraciones sobre la Revolución francesa*, segunda parte, cap. II.

que no pueden vivir sin ser libres. Pero ¿cuántos había que supieran lo que es la libertad? ¿No se llamaba la Francia una república? ¿No figuraban la libertad y la igualdad en todos los discursos?

Entre los hombres que dieron el golpe de Estado del 18 brumario, el más culpable es ciertamente Bonaparte. Un escritor político, que tiene algún derecho para hablar de libertad, Jefferson, dice en 1814: «Desde el 18 brumario, Bonaparte no ha sido ya para mí más que un gran criminal (1). Los historiadores franceses, aun los mejores, repiten hoy todavía que Napoleón ha salvado á la Francia el 18 brumario; no encuentran una palabra de censura para aquel gran crimen; se extasian ante los milagros realizados por el primer cónsul; la victoria volvió á las banderas de la República; los partidos se reconciliaron; el culto se restauró. Olvidan á qué precio vió la Francia estos prodigios: la libertad. Olvidan también el resultado de los milagros del consulado. Cuando Bonaparte se presentó el 18 brumario ante el Consejo de los Quinientos, dirigió violentos apóstrofes á los directores: «¿Qué han hecho, exclamó, de aquella Francia que yo les dejé tan brillante? Yo les había dejado la paz, y he encontrado la guerra; les había dejado victorias, y he encontrado reveses. ¿Qué han hecho de cien mil franceses, que me eran todos conocidos, mis compañeros de armas, y que hoy han perecido?.... Este estado de cosas no puede durar; en tres años nos llevaría al despotismo.» La historia se ha encargado de responder á esta acusación: «¿Y si aquellos directores, hombres muy poco guerreros, es verdad, se levantasen de sus tumbas, y pidiesen cuenta á Napoleón de la frontera del Rin y de los Alpes, conquistada por la República? ¿cuenta de los extranjeros que llegaron dos veces á París? ¿cuenta de los tres millones de franceses que han perecido desde Cádiz hasta Moscú? ¿cuenta, sobre todo, de aquella simpatía que inspiraba á las naciones la causa de la libertad en Francia, y que ahora se ha convertido en aversión inveterada? Ciertamente, los directores no son por esto más dignos de alabanza; pero la consecuencia es que

(1) JEFFERSON, *Misceláneas*, traducidas por CONRIL, t. II, p. 237.

una nación ilustrada no puede hacer nada peor que ponerse en manos de un hombre» (1).

Hé aquí el juicio de la posteridad. Para los que aman la libertad, no hay en la historia fecha más funesta que el 18 brumario. Hemos dicho que el historiador no debe maldecir á un hombre, para convertirlo en víctima expiatoria de los errores de un pueblo. No maldecimos ni á Bonaparte ni al Directorio. La Francia fué cómplice; se arrojó en brazos del soldado afortunado, que venia á subyugarla hablándole de libertad. Bonaparte lo dijo el 18 brumario ante el Consejo de los Ancianos; es quizás la única verdad que encierra su discurso, lleno de declamaciones: «Se me ha ofrecido el poder despues de mi regreso á París. Las diferentes facciones han venido á llamar á mi puerta; yo no las he escuchado, porque no pertenezco á ningun partido, porque no pertenezco más que al gran partido, al pueblo frances» (2). Bonaparte hubiera debido decir que preferia el poder ofrecido por el pueblo soberano al papel de ser hombre de partido. El jóven general conocia bien á la nación; ésta aplaudió su audacia. Hay unanimidad entre los contemporáneos respecto de la complicidad de la Francia, ó si se quiere, de su ceguedad: «Por mucho que se hable, dice Bourrienne, de *representacion oprimida, constitucion violada, tirania militar, usurpacion de poder, soldado advenedizo*, no se podrá impedir que la Francia haya saludado, casi por unanimidad, el advenimiento de Bonaparte al poder consular, como un beneficio de la Providencia. Pocas personas censuraron el 18 brumario; nadie echó de ménos al Directorio, exceptuando tal vez los cinco directores» (3). El tono ligero, la facilidad con que el condiscipulo de Bonaparte habla del golpe de Estado, nos revelan los sentimientos de la nación; ésta no tenia conciencia del crimen en que tomaba parte. En realidad, como dice madame de Stael, la libertad no habia reinado nunca en Francia; la nación no comprendia lo que es ser libre. Hará el aprendizaje de la libertad, pasando por el despotismo.

(1) MADAME DE STAEL, *Consideraciones sobre la Revolucion francesa*, tercera parte, cap. II.

(2) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria*, t. XXVIII, p. 198.

(3) BOURRIENNE, *Memorias sobre Napoleon*, t. III, c. IX.

IV.

Cuando se ve á los hombres buscar por sí mismos la servidumbre, se disgusta uno de la humanidad. Sin embargo, no dudamos de que hubo franceses que creyeron sinceramente que el 18 brumario habia salvado la República y la libertad. ¿No fué llamado el pueblo soberano á votar la Constitucion del año VIII, luégo el consulado vitalicio, y despues el imperio? ¿Y el ejercer la soberanía, no es ser libre? Los franceses se llamaron *la gran nación*, y en ciertas ocasiones solemnes se les hablaba de libertad. ¿No era esto bastante? La Francia se dió por satisfecha. Esto era contentarse con muy poco. ¿Qué era en efecto la libertad, qué era la soberanía del pueblo bajo el imperio? Se han escrito muchos volúmenes en elogio del consulado. La libertad no figura en estas elocuentes apologías. Sin embargo, tiene algo que decir desde 1789. No la hagamos demasiado exigente. Será todo lo modesta posible. La Francia renuncia á lo que constituye su gloria, el libre pensamiento. Si todavía sigue pensando, se guarda bien de manifestar su pensamiento: el ministro de la policia vela para que no haya exceso de palabras ni de escritos. En un país en que la Asamblea nacional habia declarado que la libertad de la prensa no era un dón del legislador, sino un derecho natural, el jefe de policia concede ó niega permiso para fundar un periódico!

Hay una garantía que el hombre no puede abandonar sin convertirse en esclavo, y es la libertad de su persona. Aquella *libertad civil* que Napoleon prometió al pueblo frances en su proclama de 18 brumario. Aquella libertad que Bonlay de la Meurthe, el apologista de los golpes de Estado, celebró al dia siguiente: «La felicidad del pueblo, decia, consiste en la *libertad civil*, por la cual solamente se reúnen los hombres y continúan en sociedad. Ahora bien, ¿disfrutaban los ciudadanos franceses de esta libertad? ¿Tiene suficientes garantías? No; es evidente que la seguridad personal puede verse fácilmente comprometida.» ¿Qué fué de aquella libertad tan preciosa bajo la Constitucion del año VIII? Ninguna Constitucion habla más de libertad personal, y con ningun régimen hubo ménos.

Veamos primeramente la Constitución. Bajo el nombre de disposiciones generales, hay en ella varios artículos que aparentemente tienen por objeto asegurar la libertad individual: «La casa de toda persona que habite en territorio francés es un asilo inviolable.» Siguen luego las condiciones y las formas con toda minuciosidad para legitimar una orden de arresto; es preciso que exprese formalmente el motivo del arresto, y la ley en cumplimiento de la cual ha sido ordenado; es preciso que emane de un funcionario á quien la ley haya dado expresamente este poder. Después la Constitución prohíbe á los carceleros ó guardas de una prisión recibir ó detener á ninguna persona hasta después de haber trascrito á un registro la orden del arresto. Otras disposiciones mandan á los carceleros que presenten los detenidos, ya á los oficiales civiles que cuidan del régimen de la casa de detención, ya á sus parientes. Por último, viene la sanción penal: «Todos aquellos que no habiendo recibido de la ley la facultad de hacer arrestar, dieren, firmaren ó ejecutaren el arresto de una persona cualquiera; todos los que, aun en el caso del arresto autorizado por la ley, reciban ó retengan á la persona arrestada en un lugar de detención no legalmente designado como tal, y todos los guardas ó carceleros que contravinieren á las disposiciones de los artículos precedentes, serán culpables del crimen de detención arbitraria» (1).

¡Qué lujo de artículos en una constitución, muy lacónica por lo demás! ¿No es ésta una prueba de que los legisladores del año VIII deseaban de veras garantizar la libertad individual? No dudamos que tal fué el pensamiento de Siéyès, que formuló el proyecto de Constitución. Pero tenía que habérselas con un *soldado de la libertad*, déspota de nacimiento, que supo burlar todas las precauciones imaginadas por el célebre constituyente. Hay en la Constitución del año VIII una disposición concebida en estos términos: «Si llega á noticia del Gobierno que se trama alguna conspiración contra el Estado, puede expedir mandamientos de destierro y de arresto contra las personas presuntos autores ó cómplices.» Esta facultad bastó al primer cónsul y al emperador para acabar con la libertad individual. Es verdad que el artículo

(1) Constitución de 22 frimario, año VIII, art. 76, 81.

añade que si en un plazo de diez días las personas arrestadas no son puestas en libertad ó entregadas á la justicia ordinaria, hay crimen de detención arbitraria por parte del ministro que firmó la orden (1). Esta garantía era para producir efecto, para hacer creer á los franceses que eran realmente libres. No hay para qué decir que fué letra muerta. La correspondencia de Napoleón, los actos del primer cónsul y del emperador nos dirán lo que fué de la libertad bajo un régimen que debía proteger ante todo la seguridad de las personas.

Leemos en una carta del primer cónsul, del 7 pluvioso del año IX que «dos jueces de paz hicieron poner en libertad á dos individuos detenidos por el gobierno como acusados de conspiración.» ¿Aplaudirá Bonaparte la solicitud que sus magistrados manifiestan por la libertad de los ciudadanos? Envía al ministro de policía dos órdenes de arresto contra los dos jueces que se habían *mezclado* en lo que no les correspondía (2). ¡Viva, después de esto, la libertad de que disfrutaban los ciudadanos franceses!

El 7 ventoso, año X, el primer cónsul escribe á Fouché: «Servíos, ciudadano ministro, dar al ciudadano Laharpe la orden de salir de París en el término de veinticuatro horas; le designaréis una comarca ó población pequeña á veinticinco leguas de París, donde permanecerá sujeto á la vigilancia de la autoridad hasta nueva orden.» ¡Admírese, pues, el régimen consular y la libertad individual que da á los ciudadanos franceses! En la misma carta se lee: «Deseo que expulseis fuera de las fronteras á las señoras Champcenetz y Damas, por sostener correspondencia seguida con los enemigos del Estado» (3). Si aquellas señoras conspiraban realmente contra la República, ¿por qué no llevarlas ante los tribunales criminales? ¿Por qué se les imponía la pena del destierro, sin juicio, sin defensa?

El primer cónsul había sido en otro tiempo un jacobino muy decidido: era en los tiempos en que el jacobinismo dominaba. En la jornada de vendimiario, Bonaparte ametralló á sus antiguos

(1) Constitución del 22 frimario, año VIII, art. 46.

(2) NAPOLEÓN I, *Correspondencia*, t. VI, p. 750.

(3) IDEM, *ibid.*, t. VII, p. 506.

amigos; el 18 brumario los expulsó del gobierno: despues del complot de la máquina infernal, los deportó. El complot fué tramado por los *chuanes*; los jacobinos eran completamente ajenos á él; esto no impidió que el primer cónsul hiciese deportar, mediante un *senatus-consulto*, ciento treinta republicanos á la isla de Madagascar. ¡Y hay quien se atreve á celebrar el régimen consular, cuando la libertad y la vida de los ciudadanos estaban á merced del capricho de un hombre! «La lista de los deportados, dice madame de Stael, se hizo de la manera más arbitraria del mundo; en ella se pusieron nombres y se quitaron, segun las recomendaciones de los consejeros de Estado que la proponian y de los senadores que la sancionaban.» Eran hombres culpables por los excesos de 1792 y 1793, decian. Nosotros respondemos que «todo hombre es inocente ántes de ser condenado por un tribunal legal; y aún cuando este hombre fuese el más culpable de todos, en cuanto se le sustrae á la accion de la ley, su suerte debe hacer temblar lo mismo á los hombres de bien que á los demas» (1). Bourrienne mismo, á quien hemos visto hacer tan poco caso de la libertad, se indigna y casi se subleva. «Me estremecía de pensar, dice, que se castigaba á ciegas á hombres ajenos al último crimen, del cual se les acusaba sin forma de juicio, declarándolos complicados sin prueba y aún sin diligencias: el nombre de un individuo, sus opiniones, quizás simples presunciones; no hacía falta más para ser deportado.» Napoleon no fué tan escrupuloso; cuando se le presentó la prueba de la inocencia de los deportados, se consoló diciendo: «Poco importa: lo cierto es que estoy libre de ellos» (2). Admiramos nuevamente la solicitud del primer cónsul por la libertad individual!

Se comprenden, en rigor, los golpes de Estado, la violacion ó la suspension de las garantías constitucionales, cuando se trata de la salvacion de la República, por más que esto sea el peor de los cálculos y la más extraña de las ilusiones. Pero no se concibe que se sacrifique la libertad, la vida de los ciudadanos inocentes,

(1) MADAME DE STAEL, *Consideraciones sobre la Revolución francesa*, tercera parte, cap. V.

(2) BOURRIENNE, *Memorias sobre Napoleon*, t. IV, c. XII.

porque estos hombres estorben al primer magistrado de la República y desee *desembarazarse de ellos*. Bien pronto fué necesario tambien poner á Napoleon al abrigo de los pretendientes de la antigua familia real. El duque d'Enghien pereció víctima de una verdadera emboscada bajo las formas falaces de la justicia. Era una excelente especulacion. El primer cónsul rompió por medio de un crimen con los Borbones; daba seguridad á los republicanos respecto del regreso de la antigua dinastía; ¿no era esto consolidar la República? No: la libertad y la igualdad no se fundan sobre crímenes: «Desde aquel dia la desgracia de Bonaparte quedó escrita en el libro del destino» (1). Fouché mismo desaprobó la ejecucion del duque d'Enghien: «Es peor que un crimen, dijo el procónsul de 1793; es una falta.» Él y sus iguales ignoran que el crimen es siempre la mayor de las faltas. No se puede ni aún invocar la salvacion pública para explicar aquel horrible atentado que lo violaba todo, «el derecho de gentes europeo, la Constitucion, el pudor público, la humanidad, la religion» (2). Es el egoismo en toda su hediondez: el primer cónsul, para asegurar el tronó del futuro emperador, se hace cómplice de un asesinato! ¿Acaso la salvacion de la Francia exigia que Napoleon fuese emperador?

V.

Tal fué la libertad civil de la gran nacion bajo el consulado. ¿Era al ménos soberana? Cuando Bonaparte fué nombrado cónsul vitalicio, tuvo por conveniente dar un nuevo golpe de Estado. El Senado, llamado *conservador*, ayudó: era cosa corriente hacía tiempo en Francia, que el mejor medio de *conservar* una Constitucion era *violarla*. Pero aquellos golpes de Estado por *senatus-consulto* ¿no debian ser sometidos á la aprobacion del pueblo soberano? El Senado responderá á esta pregunta: «Las disposiciones sometidas á vuestra deliberacion, dice el informe, ¿no de-

(1) MADAME DE STAEL, *Consideraciones sobre la Revolución francesa*, tercera parte, cap. XI.

(2) IDEM, *Diez años de destierro*, c. XV.

ben recibir su sancion de la aceptacion del pueblo, de quien emana todo poder social, á imitacion de lo que se ha hecho desde 1793? Vuestra comision no vacila, ciudadanos senadores, en declararse contra esta doctrina, como una *exageracion* de la época en que nació. ¿Puede ser deliberada en serio por la multitud la concepcion más difícil del entendimiento humano? y si esto es así, ¿puede de buena fe ser objeto de su aceptacion, que para no ser una *bufonada* debe ser ilustrada? Es preciso cerrar para siempre la plaza pública á los Gracos. *El voto de los ciudadanos acerca de las leyes políticas á que obedecen, se expresa por la prosperidad general; la garantía de los derechos de la sociedad deposita absolutamente la práctica del dogma de la soberanía del pueblo en el Senado, que es el vínculo de la nacion. Esta es la única verdadera doctrina social para nosotros*» (1).

Traduzcamos al lenguaje corriente este galimatías. La soberanía pasa del pueblo al Senado: ya no lo ejercen los Gracos, sino los *ciudadanos senadores*. No hay necesidad de decir que los *ciudadanos senadores* no eran más que los instrumentos de una voluntad superior y que escribían lo que Napoleón tenía á bien dictarles. En definitiva, el Emperador era el único soberano: al votar el imperio, la nacion delegó su soberanía en el nuevo César. Fue una segunda edicion de la *ley régia* de funesta memoria. El Emperador mismo nos explicará el régimen del imperio. En 1808 Napoleón remitió al Cuerpo legislativo dos banderas cogidas en Búrgos. Habiendo pasado una comision de aquella Asamblea á felicitar á la emperatriz Josefina, ésta respondió que veía con satisfaccion que el primer pensamiento de Su Majestad despues de la victoria habia sido para *el cuerpo que representaba la nacion*. Napoleón desaprobó esta respuesta en una nota oficial, inserta en el *Monitor*: «La emperatriz no ha dicho esto; conoce demasiado bien nuestras constituciones: sabe muy bien que *el primer representante de la nacion es el Emperador*; porque todo poder procede de Dios y de la nacion... Si hubiera un cuerpo que representase

(1) *Dictámen* dado al Senado conservador, por CORNUDET, el 26 termidor, año X, sobre el proyecto de Senado-consulta orgánico. (BUCHÉZ Y ROUX, *Historia parlamentaria sobre la Revolución francesa*, t. XXXVIII, p. 498, 499.)

á la nacion, este cuerpo sería *soberano*, y *sus voluntades lo serian todo*.» Napoleón recuerda que con la Constitucion de 1791 la Convencion y la Asamblea legislativa representaban realmente á la nacion: «Nuestras desgracias, dice, proceden en parte de esta *exageracion* de ideas. Sería una pretension quimérica y aún criminal querer representar á la nacion de preferencia al Emperador.» El *Cuerpo legislativo* no es más que un *consejo* legislativo; no ocupa en la jerarquía imperial más que el cuarto lugar: el primer representante de la nacion es el Emperador; la segunda autoridad representante es el Senado; la tercera, el Consejo de Estado, y despues los diputados de los departamentos. «Todo sería un desórden, si vinieran otras ideas constitucionales á pervertir las ideas de nuestras constituciones monárquicas» (1).

De suerte que el Emperador es el representante por excelencia de la nacion, y Napoleón reconoce que las voluntades del que representa la nacion lo son todo. Porque para él, lo mismo que para los Césares romanos, la soberanía es un poder absoluto. ¿A qué se reduce la libertad en esta doctrina? La soberanía del pueblo no es más que una irrision, puesto que no ejerce su poder soberano más que para abdicarlo en el Emperador; y cuando un solo hombre queda investido de la omnipotencia, ¿es posible seguir pensando en los derechos de los ciudadanos? Sin embargo, cuando en 1804 la Francia votó por aclamacion el régimen imperial, estaba muy convencida de que el Emperador defendería las conquistas de 1789. Al ménos, así se decía en las alocuciones de los Cuerpos constituidos. Debemos detenernos un momento en esto. El espectáculo es semi-cómico, semi-serio.

Escuchemos primeramente al Tribunado: en 1804 era todavía uno de los cuerpos que representaban al pueblo. Él tomó la iniciativa de la comedia imperial, y no echó en olvido la libertad: «Considerando, dice, que en la época de la Revolución, en la que la voluntad nacional pudo manifestarse con la mayor libertad, el deseo general se declaró por la unidad en el poder supremo, y porque este poder fuese hereditario: que la Francia conservase todas las ventajas de la Revolución eligiendo una dinastía tan

(1) *Moniteur* del 15 de Diciembre de 1808.

interesada en conservarlas como estaba la antigua en destruirlas: que la Francia debe esperar de la familia de Bonaparte, más que de otra cualquiera, la conservación de los *derechos* y de la *libertad* del pueblo que la elige, y todas las *instituciones propias para garantizarlas*; que haciendo en la organización de las autoridades constituidas las modificaciones que pueda exigir el establecimiento del poder hereditario, *la igualdad, la libertad* y los derechos del pueblo se conservarán en toda su integridad: el Tribunal opina que Napoleón Bonaparte debe ser proclamado emperador de los franceses.»

El Senado mostró también la misma solicitud por asegurar la libertad: dijo al primer cónsul: «Los franceses *han conquistado la libertad; quieren conservar su conquista; quieren el descanso* después de la victoria. Este descanso glorioso lo deberán al gobierno hereditario de uno solo, que elevado sobre todos los demás defiende la *libertad pública*, mantenga la *igualdad*, y humille sus *fases* ante la *voluntad soberana del pueblo* que le ha proclamado. Este es el gobierno que quería darse la nación francesa en los grandes días de 1789, cuyo recuerdo será siempre caro á los amigos de la patria.... ¡No se olviden las precauciones reclamadas por la prudencia, á fin de que no reemplace la tempestad á las agitaciones de los gobiernos electivos! Es necesario que *la libertad y la igualdad sean sagradas; que el pacto social no pueda ser violado, que la soberanía del pueblo no sea nunca desconocida.*» El Senado hablaba en serio. A su dictámen añadió una Memoria en la cual desarrollaba las disposiciones que le parecían más á propósito para asegurar á la nación sus más caros derechos, «el voto del impuesto libre y con conocimiento de causa, la seguridad de las propiedades, la libertad individual, la de la prensa, la responsabilidad de los ministros, y la inviolabilidad de las leyes constitucionales.»

Un sabio ilustre fué el encargado de exponer los motivos del *senatus-consulto* que organizó el régimen imperial. Lacépède considera como las primeras entre las conquistas, que el Imperio está llamado á consolidar, la *libertad* y la *igualdad*: «Será una gran época en la historia de las naciones, dice, aquella en que el pueblo francés, dejando oír de nuevo su *voluntad soberana*, pone un freno al furor de las discordias civiles, termina la más memorable de las

revoluciones, fija sus gloriosos destinos, y consagra un monumento digno de él á *la libertad, á la igualdad y á la razón.*» Lacépède evoca también los recuerdos de 1789: «La libertad, ante la cual han caído los muros de la Bastilla, va á afirmarse. El deseo del pueblo no será nunca desconocido.» Napoleón mismo evocó aquella época gloriosa en su respuesta al mensaje del Senado: «El pueblo francés no tiene nada que añadir á los honores de que me ha rodeado; pero el deber más sagrado para mí es asegurar á sus hijos las ventajas que ha adquirido por medio de esa Revolución que tanto le ha costado... Yo deseo que podamos decirle el 14 de Julio de este año: Hace quince años, por un movimiento espontáneo, corristeis á las armas, conquistasteis la *libertad, la igualdad* y la gloria; hoy estos bienes, los más grandes de las naciones, asegurados para siempre, están al abrigo de todas las tempestades y se conservan para vosotros y para vuestros hijos.»

Decimos que el establecimiento del imperio presenta un espectáculo á la vez cómico y serio. La invocación del voto de la nación en 1789 demuestra que los franceses de 1804 no habían olvidado que procedían de una revolución; diríase que al reemplazar la república con la monarquía sentían con más viveza el valor de la verdadera libertad, de aquellos derechos del hombre que la Asamblea Constituyente había proclamado como eternos. Pero si la libertad civil es el primero de los bienes, pide, para su garantía, instituciones políticas que den á la nación la dirección real de sus destinos. Estas garantías son las que faltaban en el régimen imperial. Cuando leemos hoy en el *senatus-consulto* de 28 floreal del año XII, que el Senado debía ser el custodio de la libertad, nos dan tentaciones de creer que los legisladores de 1804 querían burlarse. Lacépède, sin embargo, hablaba con toda seriedad cuando decía: «Siempre que un nuevo príncipe toma las riendas del gobierno, su juramento solemne le recuerda sus deberes, *los derechos inviolables de la propiedad*, y todos los demás *derechos imprescriptibles del pueblo*. El depósito sagrado de la *libertad individual* y de la *libertad de la prensa* queda confiado al Senado. Y ¿en qué manos podía estar más seguro?... *La santa libertad* perderá pues, sus temores.»

No transcribimos las disposiciones del *senatus-consulto* que crea-

ban las comisiones senatoriales de la libertad individual y de la libertad de la prensa. Cuando se sabe que la libertad de la prensa fué la servidumbre de la prensa, y que la libertad individual estaba á merced del ministro de policía, dan tentaciones de creer que todo aquello era comedia é hipocresía. Y, preciso es decirlo, no faltaban cómicos. El régimen consular fué mala escuela para la libertad, y para el valor que es necesario si se quiere conservarla. Bajo el primer cónsul aprendieron los hombres políticos á servir al Emperador. En 1804 se ocupaban mucho más de sus intereses que de los derechos del hombre. Al ofrecer el trono imperial á Napoleón, los tribunos y los miembros del Cuerpo legislativo pidieron á la vez que se aumentasen sus sueldos; los senadores, más exigentes, querían que la dignidad senatorial fuese declarada hereditaria. Los hombres no estaban á la altura de las instituciones que habían de garantizar sus derechos. ¿Para qué servían, pues, las instituciones? (1).

Los hechos forman singular contraste con las promesas de 1804. Se habían evocado los recuerdos de 1789, se quería asegurar la libertad individual, y nunca hubo menos libertad en Francia que en tiempo del Imperio. Uno de los abusos más odiosos del antiguo régimen eran las reales cédulas de prisión. Todos los órdenes de la nación, el estado llano, la nobleza, hasta el clero, habían reclamado con vivacidad la abolición de aquella vergonzosa institución, si puede llamarse institución el exceso del despotismo. En 1804 se recordó el 14 de Julio, la toma de la Bastilla; pasan algunos años, y Napoleón restablece Bastillas bajo el nombre de prisiones de Estado. Ya que los historiadores franceses se callan acerca del despotismo imperial, bueno es consignar los hechos, á fin de que los pueblos sepan á lo que queda reducida la más preciosa de sus libertades cuando tienen por conveniente delegar en un César su soberanía.

Un simple decreto organiza las prisiones de Estado (2). Napoleón ha llegado á tal grado de orgullo, que se desdeña de recur-

(1) En el tomo XXXIX de la *Historia parlamentaria* de BUCHEZ Y ROUX se encuentran los documentos que hemos citado sobre el establecimiento del régimen imperial.

(2) Decreto del 3 de Marzo de 1810.

rir al Senado para que sancione sus despóticas voluntades. ¿No es él el soberano, el representante de la nación y de su poder? Escuchad, pueblos, lo que esos representantes coronados hacen con vuestros derechos. El Emperador declara con gran ingenuidad que *hay un cierto número de sus súbditos detenidos en las prisiones del Estado, que no es conveniente entregarlos á los tribunales ni ponerlos en libertad.* Y ¿por qué? Unos, dice el decreto, han atentado contra la seguridad del Estado. Pero este atentado ¿no es un crimen? y ¿no hay jueces para castigar los crímenes? *Consideraciones elevadas,* responde Napoleón, *impiden entregar los culpables á los tribunales.* ¿Cuáles son esas consideraciones, superiores á la justicia, superiores al primer derecho del hombre? Esto no les importa á los súbditos, sino al Emperador. «Hay otros, continúa el decreto, que después de haber figurado como cabecillas en las guerras civiles, han sido cogidos nuevamente en flagrante delito.» Lo primero que ocurre es preguntar qué es lo que impedía entregar los *chuanes* á los tribunales. El Emperador se digna respondernos que son motivos de *interes general.* En 1793 se decía la *salvación pública.* ¿Cómo puede exigir el *interes general* el sacrificio de los derechos que había de asegurar el régimen del Imperio? A esto no se digna respondernos el Emperador. Pregúntese á Robespierre, porque la doctrina es idéntica, aun cuando difieran los términos. En 1810 la *salvación del Estado* exigía que unos acusados que podían ser inocentes, como lo eran los deportados jacobinos de 1802, fuesen detenidos sin ser juzgados. En fin, dice el decreto, *hay hombres peligrosos pertenecientes á los países anexionados,* que no pueden ser sometidos á juicio, porque sus *delitos* son *políticos.* ¿Políticos? Sin duda aquellos desgraciados se habrían manifestado hostiles á la *anexion* de su patria: para darles á conocer las dulzuras del régimen imperial, el Emperador los encierra con llave: no podrían ser puestos en libertad, dice, *sin comprometer los intereses del Estado.*

Sin embargo, el Emperador no quiere restablecer las Bastillas: ¡Dios le libre! «Es conveniente, prosigue, establecer formas legales y solemnes, á fin de garantizar que aquellos de sus súbditos que son detenidos en las prisiones de Estado, lo son por causas *legíti-*

mas, y no por consideraciones y pasiones privadas.» ¡Qué tierna solicitud por sus *súbditos*! ¡Qué respeto á la *legalidad*, despues de hollar todas las leyes! Nada más curioso que estas garantías. Los *súbditos* son encerrados en una prision de Estado por decision de un consejo privado. Y este consejo ¿es algun cuerpo independiente que pueda resistir á la voluntad tiránica de Napoleon? Está compuesto de sus familiares y de sus parientes; el Emperador dicta y el consejo escribe. Y cada año unos comisarios imperiales visitan las prisiones del Estado á fin de asegurarse de que no hay en ellas ningun detenido con el que no se hayan observado estas preciosas garantías. Por último, los afortunados *súbditos* tienen ademas la felicidad de no poder ser encerrados más que en una de las seis Bastillas que crea el decreto: Napoleon declara expresamente que no podrán ser detenidos en otros lugares. ¿Quién no envidiará el régimen imperial que tan bien asegura la libertad de los *súbditos* del Emperador?

Hablar de libertad individual, cuando, por un simple decreto, Napoleon establece seis Bastillas, es una burla cruel. Las prisiones de Estado no parecieron suficientes al Emperador; tenía ademas otros medios de *desembarazarse* de aquellos de sus *súbditos*, cuya presencia le era desagradable: los desterraba. Para esto bastaba una decision del ministro de la policia. Es conveniente seguir en sus detalles uno de estos atentados á la libertad, á fin de que se sepa á lo que se redujo en tiempo del Imperio el derecho más sagrado del hombre. Madame de Staël fué desterrada de París, primeramente á algunas leguas de distancia de la capital, y más tarde á Suiza. ¿Cuál era su crimen? Benjamin Constant responde: «El único crimen de aquella mujer, á quien el Emperador hacia tan desgraciada, era una conversacion animada y brillante.» Esto parece fabuloso, y, sin embargo, es así. Benjamin Constant dice que el destierro de madame de Staël era el mayor acto de arbitrariedad, y el más innoble, porque nada es más innoble que la fuerza brutal ensañándose con el genio desarmado. Aquel que arrancaba á una mujer del lugar en que había nacido, y la separaba de todos los objetos de su cariño; disponia de una autoridad sin límites, ponía en movimiento con una sola voz ochocientos mil soldados, tenia

na treinta millones de súbditos y cuarenta millones de vasallos! (1). El amigo de madame de Staël tiene razon al calificar de *innoble* su destierro; añádase que es imposible imaginar nada más odioso.

En 1810 madame de Staël publicó su obra sobre la Alemania. La obra fué secuestrada y el autor desterrado. Habiendo pedido un plazo madame de Staël, el ministro de policia se dignó concederle siete ú ocho dias; la *salvacion del Estado* no permitia que una mujer permaneciera por más tiempo en el territorio del Imperio. Al comunicarle aquella decision, que era una verdadera cédula de prision, el duque de Rovigo añadia: «No hay que buscar la causa de la orden que os he comunicado en el silencio que habeis guardado respecto del Emperador en vuestra última obra: esto sería un error; no habia en ella lugar digno de él; vuestro destierro es una consecuencia natural de la marcha que seguís constantemente desde hace varios años. *Me ha parecido que no os convenian los aires de este país* y todavía no estamos en el caso de buscar modelos en los países que admirais (la Alemania). Vuestra última obra no es francesa; yo he detenido su impresion..... Yo deploro, señora, que me hayais obligado á comenzar mi correspondencia con vos por un acto de rigor; me hubiera sido más agradable ofreceros un testimonio de la alta consideracion con la cual tengo el honor de ser.....» (2).

¡Cuántas cosas *ignobles* en pocos renglones! *El aire de la Francia no es conveniente para madame de Staël*. ¡Qué país tan feliz es la Francia bajo el régimen imperial! La solicitud del ministro de policia llega hasta determinar el *aire* que conviene respiren los *súbditos* del Emperador; ¡él por sí decide si les conviene más el aire de París ó el de Suiza! ¡Y madame de Staël comete la ingratitud de quejarse! Decididamente no era francesa, como no lo era su libro de la Alemania. ¡Atreverse á alabar á Schiller y á Goethe era una gran traicion, un crimen de lesa majestad nacional. En verdad, es admirable la dulzura de la policia imperial, así como su cortesía. ¿No podia el duque de Rovigo enviar á tan gran

(1) BENJAMIN CONSTANT, *Misceláneas de literatura y de política*, VIII, de *Madame de Staël* y de sus obras.

(2) MADAME DE STAEL, *Diez años de destierro*, c. II.

criminal á una prision de Estado? ¡Y se digna ofrecerle *el testimonio de su alta consideracion!*

¿Fué al ménos madame de Staël libre en su destierro, en Coppet, en tierra extranjera? La solicitud del ministro de policia la siguió hasta allí. Oigamos á la desterrada: «Los médicos prescribieron á mi hijo menor los baños de Aix, en Saboya, á veinte leguas de Coppet. Decidí ir allí en los primeros dias de Mayo, época en que todavía no hay nadie en los baños. Advertí de este viaje al prefecto de Ginebra, y fui á encerrarme en una especie de aldea en la que no había entonces una sola persona á quien yo conociese. Llevaba allí apenas diez dias cuando recibí un despacho del prefecto de Ginebra ordenándome que regresase. El prefecto del Mont-Blanc, donde yo me encontraba, tuvo miedo de que me escapase de Aix á Inglaterra, segun decia, á escribir contra el Emperador, y áun cuando Londres no estaba muy cerca de Aix, en Saboya, puso en movimiento sus gendarmes para prohibir que nadie me diera caballos de posta. Hoy me hace reir toda esta actividad *prefectoral* contra una persona tan insignificante como yo, pero entonces me moria de miedo á la vista de un gendarme. Estaba siempre temiendo que aquel destierro tan riguroso se cambiase en una prision, lo cual era para mí más terrible que la muerte.....»

Madame de Staël prosigue: «Regresé á Ginebra, y el prefecto me previno que, no solamente me prohibia ir á ningun punto anexionado á la Francia, sino que me aconsejaba que no viajase por Suiza y que no me alejase en ninguna direccion á mayor distancia de dos leguas de Coppet. Yo le hice presente que, estando domiciliada en Suiza, no concebía con qué derecho podía una autoridad francesa prohibirme viajar por un país extranjero. Parecióle sin duda bastante excusado discutir en aquel tiempo una cuestion de derecho, y me repitió su consejo, muy parecido á una orden» (1). Como se ve, madame de Staël había sentido perfectamente las dulzuras del régimen napoleónico, cuando el 18 brumario experimentaba *aquella dificultad de respirar*, que no des-

(1) MADAME DE STAEL, *Diez años de destierro*, c. II.

apareció mientras duró el imperio. El Ministro de policia velaba para que así sucediera.

«El destierro, continúa madame de Staël, era contagioso bajo el régimen imperial. Los que venian á ver á los desterrados se exponian á ser desterrados tambien. La mayor parte de los franceses que yo conocia huian de mí como si estuviese apestada. Cuando esto no me hacía sufrir demasiado, lo tomaba á comedia, y cuando por casualidad encontraba en las calles de Ginebra algun cortesano de Bonaparte, me daban tentaciones de causarle miedo con mis saludos.» La comedia se cambiaba á veces en tragedia para la pobre desterrada: «Mi generoso amigo M. Matthieu de Montmorency vino á verme á Coppet, y cuatro dias despues de su llegada recibió una real cédula que lo desterraba, para castigarle por haber consolado con su presencia á una amiga de veinticinco años. No sé qué no hubiera yo hecho entonces por evitar semejante dolor. Al mismo tiempo madame Recamier, que no tenía con la política más relaciones que el interes que animosamente se tomaba por los proscriptos de todas las opiniones, vino tambien á verme á Coppet; y ¡parece mentira! la mujer más bella de Francia, una persona que nada más que por esto hubiera encontrado defensores en todas partes, fué desterrada por haber ido á casa de una amiga desgraciada á ciento cincuenta leguas de Paris. Esta coalicion de dos mujeres que vivian á orillas del lago de Ginebra pareció demasiado formidable al señor del mundo, é incurrió en la ridiculidad de perseguirlas. Pero una vez había dicho: «*El poder no es nunca ridiculo*, y ciertamente ha puesto muchas veces á prueba esta máxima» (1).

El destierro de madame de Staël era una verdadera prision, puesto que no se le permitia viajar ni áun por Suiza, donde residía. Si el Imperio hubiera durado, la Europa entera se hubiera convertido en una Bastilla, cuyo carcelero hubiera sido el Emperador. Madame de Staël, viendo que Napoleon iba á entrar en Rusia, experimentó viva ansiedad; no le quedaba ya ninguna salida para huir á Inglaterra. El temor es característico, y nos dice me-

(1) MADAME DE STAEL, *Consideraciones sobre la Revolucion francesa*, cuarta parte, cap. VIII.

que las proclamas de 1804 lo que era la libertad civil en Francia, y gracias á la dominacion napoleónica, en la Europa entera. La pobre desterrada no pudo resistir más, y huyó. En Viena encontró un pasaporte del Emperador de Rusia: «Al entrar en su imperio, considerado como absoluto, dice la fugitiva, me sentí libre por primera vez desde que comenzó el reinado de Bonaparte, porque la Rusia es el único país en que Napoleón no hacía sentir su influencia. No hay ningún gobierno antiguo que pueda compararse con esta tiranía empalmada á continuacion de una revolucion» (1).

¡De este modo aseguró el Imperio la libertad civil!

VI.

La servidumbre impuesta por la fuerza es una desgracia; la servidumbre voluntaria es el espectáculo más desconsolador que puede presentarse. Madame de Staël acusa á Napoleón; nosotros no tratamos de defenderle; pero para ser justos, debemos decir que la Francia era tan culpable como el Emperador. Cuando en 1804 el Tribunado votó el Imperio, no hubo un solo hombre que tuviese valor para resistir á aquel afán universal de servir. Citemos las palabras de Carnot, á fin de reconciliarnos con la naturaleza humana: «Estoy muy lejos, dice, de querer atenuar las alabanzas que se han tributado al primer cónsul; pero por muchos servicios que un ciudadano haya podido prestar á su patria, el reconocimiento nacional tiene límites impuestos á la vez por el honor y por la razón. Si este ciudadano ha restablecido la libertad pública; si ha llevado á cabo la salvacion de su país, ¿será recompensa digna de él ofrecerle el sacrificio de esta misma libertad? ¿No sería destruir su propia obra el convertir á su país en su patrimonio particular?..... ¿Ha sido dada al hombre la libertad para que nunca pueda disfrutar de ella? No; no puedo consentir en mirar como una ilusion ese bien tan universalmente preferido á todos los demas, sin el cual éstos no son nada! Mi corazon me dice

(1) MADAME DE STAEL, *Consideraciones sobre la Revolucion francesa*, cuarta parte, cap. XIX.

que la libertad es posible, que su régimen es más estable que ningún gobierno arbitrario.»

Carnot fué el único que pensó de esta manera; sus colegas, dice un historiador frances, se asustaron al oír aquellas palabras de un hombre que habia conservado su libertad (1). La Revolucion retrocedió hasta el antiguo régimen. A la exaltacion de la libertad sucedió la exaltacion de la lisonja; al fanatismo de la República, el fanatismo de la servidumbre bajo la dominacion de un César. Nada degrada á los hombres como el despotismo. Si al salir de la Revolucion se entregó la Francia á un señor, consiste en que, á partir de la Convencion, el régimen revolucionario fué en realidad el poder absoluto. Un convencional dice: «Era un tiempo tan espantoso, que nos veíamos en la precision de adular á los decenviros. Muchas veces he hecho caricias al perrito de Couthon para congraciarme con su amo» (2). A la vista de aquellos hombres tan afanosos por servir, Napoleón experimentó el mismo disgusto que ya habia sentido Tiberio: «¡Cuán dignos son los hombres, decia, del desprecio que me inspiran! No tengo más que dorar los trajes de todos esos virtuosos republicanos, y todos son míos» (3).

Citemos algunos rasgos de aquel fanatismo de servidumbre, á fin de que los pueblos se disgusten del despotismo: «Yo recuerdo, dice madame de Staël, que un miembro del Instituto, consejero de Estado, me dijo con mucha seriedad que *las uñas de Bonaparte estaban muy bien formadas*. Otro exclamó: *Las manos del primer cónsul son muy bonitas*. — ¡Ah! exclamó un jóven de la antigua nobleza, que entónces no era todavía chambelan, por favor, no hablemos de política.» Un cortesano, expresándose con efusion respecto de Bonaparte, decia: «Lo que tiene con frecuencia es una dulzura infantil» (4).

Los cuerpos constituidos rivalizaban en servilismo con los individuos. Napoleón tuvo por conveniente suprimir el Tribunado por medio del *senatus-consulto* de 19 de Agosto de 1807. Esto era vio-

(1) MIGNET, *Historia de la Revolucion francesa*, c. XIV.

(2) Palabras de ROVÈRE, referidas por LEVASSEUR, en sus *Memorias*, t. IV, página 508.

(3) BOURBIENNE, *Memoria sobre Napoleón*, t. V. c. I.

(4) MADAME DE STAEL, *Diez años de destierro*, c. VIII.

lar la Constitución del año VIII. Ni una voz se levantó en el seno de la Asamblea para protestar contra aquel nuevo golpe de Estado. ¿Qué digo? Los tribunos dieron las gracias al Emperador por haberse dignado enviarlos á sus casas. El presidente del Tribunal empezó por responder á los oradores del gobierno que le comunicaron el *senatus-consulto*, que el cuerpo al cual se dirigían « recibía con *respeto y confianza* el *senatus-consulto* que confería sus atribuciones al Cuerpo legislativo. » ¡*Respeto y confianza* cuando se alteraba la Constitución! Hay más aún. El Tribunal decidió que una comisión pasase « á depositar á los pies del trono un mensaje que hiciese ver á los pueblos que los tribunos habían recibido el acto del Senado sin sentimiento por lo que respecta á sus funciones políticas, *sin inquietud por lo que respecta á la patria*, y que los sentimientos de *amor y de adhesión al monarca* que habían animado al Cuerpo vivirían *eternamente* en cada uno de sus miembros. » Verdad es que el Emperador había tenido cuidado de dar cabida á los tribunos en el Cuerpo legislativo, y que, como diputados de los departamentos, iban á recibir un bonito sueldo. Una vez arreglados los tribunos, ¿qué importaba el Tribunal ni la Constitución?

El domingo 20 de Diciembre de 1812, el Emperador dió una audiencia solemne. Hallábase de vuelta de Moscu, y el boletín del ejército había anunciado á la Francia que Napoleón se hallaba bueno; en cuanto al gran ejército, había quedado sepultado bajo las nieves de Rusia. El Senado y el Consejo de Estado se creyeron en la necesidad de felicitar al Emperador por su buena salud. Escuchemos á los ciudadanos senadores: « Señor: el Senado se apresura á presentar á los pies del trono de Vuestra Majestad imperial y real el homenaje de su felicitación por la feliz llegada de Vuestra Majestad al seno de sus pueblos. La ausencia de Vuestra Majestad, señor, es siempre una calamidad nacional; su presencia es un beneficio que llena de alegría y de confianza á todo el pueblo francés. » Las mismas frases se repiten en el mensaje del Consejo de Estado (1). Ni una palabra acerca de los desastres inau-

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, tomo XXXIX, p. 236.

ditos que habían hecho perecer cientos de miles de hombres, víctimas de una ambición insensata. El Emperador goza de buena salud. ¡ Con esto pueden las madres consolarse de la muerte de sus hijos!

En 1813 el Cuerpo legislativo, en vista de los desastres de la Francia, se acordó de que el Imperio debía asegurar la libertad. En un informe dado por Lainé se lee que la nación pedía la paz, pero que esta palabra consoladora sería una ilusión si no iba acompañada de las instituciones que aseguran sus beneficios. La comisión proponía, por consiguiente, que se suplicase al Emperador « que mantuviese en vigor completo y constante las leyes que garantizan á los franceses los derechos de la *libertad*, de la *seguridad*, de la *propiedad*, y el *libre ejercicio de sus derechos políticos*. » El mensaje que se votó con motivo de este informe no iba tan lejos: se limitaba á dar á conocer á Napoleón la verdad por medio de los *representantes de la nación*: « Nuestros males no pueden ser mayores: la patria está amenazada por todas sus fronteras; el comercio está destruido, la agricultura languidece, la industria está espirando, y no hay franceses que no tenga en su fortuna ó en su familia alguna herida cruel que curar. » Al final del mensaje había una tímida reclamación de la libertad: « El deseo del honor y de las conquistas puede seducir á un corazón magnánimo; pero el genio de un héroe verdadero que desprecia una gloria comprada á costa de la sangre y del reposo de los pueblos, encuentra su grandeza en la felicidad pública que es obra suya. Los monarcas franceses se han preciado siempre de deber su corona á Dios, al pueblo y á su espada, porque la paz, la moral y la fuerza son, *juntamente con la libertad*, el más firme apoyo de los imperios. »

Escuchemos la respuesta del Emperador. Es el lenguaje de un señor irritado que habla á sus esclavos insurrectos: « ¿ Sois vosotros los *representantes del pueblo*? Yo sí que lo soy: cuatro veces he sido llamado por la nación, y cuatro veces he tenido á mi favor los votos de cinco millones de ciudadanos. Yo tengo un título y vosotros no le teneis. Vosotros no sois más que los diputados de los departamentos del imperio. No es posible separarme de la nación sin perjudicarla, *porque la nación tiene más necesidad de mí*

que yo de ella. ¿Qué haría sin guía y sin jefe? » (1). Esto es el delirio del orgullo. La paz ofrecida por la coalición, solicitada por el Cuerpo legislativo, podía salvar á la Francia y á Napoleon: el Emperador al rechazarla firmó su abdicacion. Esta es la expiacion del hombre. Pero tambien la nacion tenia que expiar su complicidad. La historia tiene el derecho de dirigir á la Francia los cargos que Napoleon hubiera podido hacer al Cuerpo legislativo. ¿Quién aplaudió el golpe de Estado del 18 brumario? La nacion. ¿Quién sancionó el consulado vitalicio? ¿quién sancionó el Imperio? La nacion. ¿Cuándo recordaron á Napoleon el Cuerpo legislativo y el Senado conservador que habia prometido á la Francia la libertad civil y las instituciones que la garantizan? El Cuerpo legislativo esperó á que los ejércitos de la coalicion estuviesen á orillas del Rin, para atreverse á pronunciar la palabra libertad. Y para que el Senado cobrase valor, fué preciso que los rusos estuviesen á las puertas de París. No por esto es ménos notable el mensaje de 1813. Es una de esas lecciones solemnes que la historia da á los pueblos. Los franceses habian enajenado su libertad para disfrutar reposo despues de tantas tempestades. No consiguieron ni el reposo de la servidumbre. Más hubiera valido la libertad con sus agitaciones que el despotismo con sus inevitables calamidades.

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia de la Revolucion francesa*, t. XXXIV, páginas 456, 457, 460.

CAPITULO IV.

LA IGUALDAD.

§ I.—La igualdad de derecho y la igualdad de hecho.

I.

Hemos dicho que la Francia tuvo fanatismo por la servidumbre. Esto es cierto, pero para no injuriar á una gran nacion, debemos añadir que esta abdicacion de la libertad no es más que una de las fases del inmenso movimiento que empezó en 1789 y alcanza á nuestros dias. Si los franceses sacrificaron tan fácilmente su libertad, consiste en que tenian mucha más inclinacion á la igualdad. Esta es otra fase de la Revolucion, que nos explicará por qué ha fracasado.

La igualdad se halla inscrita al lado de la libertad en la bandera de 1789. Pero ¿qué entendian los constituyentes por igualdad? Hay una igualdad legítima, hay una igualdad falsa. La igualdad proclamada por la Asamblea nacional es la igualdad de derecho; es decir, el dogma que reconoce que un hombre es al nacer igual á otro hombre: lo cual implica que no hay nobles, ni siervos, ni clases dominantes, ni clases dependientes. En efecto, la nobleza privilegiada, la aristocracia de raza, es un principio de desigualdad, porque los nobles tienen derechos de que carecen los plebeyos. Todavía es más evidente que la esclavitud y la servidumbre constituyen una violacion de los derechos del hombre, una degradacion de la naturaleza humana. Así entendida, la igualdad es in-

que yo de ella. ¿Qué haría sin guía y sin jefe? » (1). Esto es el delirio del orgullo. La paz ofrecida por la coalición, solicitada por el Cuerpo legislativo, podía salvar á la Francia y á Napoleon: el Emperador al rechazarla firmó su abdicacion. Esta es la expiacion del hombre. Pero tambien la nacion tenia que expiar su complicidad. La historia tiene el derecho de dirigir á la Francia los cargos que Napoleon hubiera podido hacer al Cuerpo legislativo. ¿Quién aplaudió el golpe de Estado del 18 brumario? La nacion. ¿Quién sancionó el consulado vitalicio? ¿quién sancionó el Imperio? La nacion. ¿Cuándo recordaron á Napoleon el Cuerpo legislativo y el Senado conservador que habia prometido á la Francia la libertad civil y las instituciones que la garantizan? El Cuerpo legislativo esperó á que los ejércitos de la coalición estuviesen á orillas del Rin, para atreverse á pronunciar la palabra libertad. Y para que el Senado cobrase valor, fué preciso que los rusos estuviesen á las puertas de París. No por esto es ménos notable el mensaje de 1813. Es una de esas lecciones solemnes que la historia da á los pueblos. Los franceses habian enajenado su libertad para disfrutar reposo despues de tantas tempestades. No consiguieron ni el reposo de la servidumbre. Más hubiera valido la libertad con sus agitaciones que el despotismo con sus inevitables calamidades.

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia de la Revolucion francesa*, t. XXXIV, páginas 456, 457, 460.

CAPITULO IV.

LA IGUALDAD.

§ I.—La igualdad de derecho y la igualdad de hecho.

I.

Hemos dicho que la Francia tuvo fanatismo por la servidumbre. Esto es cierto, pero para no injuriar á una gran nacion, debemos añadir que esta abdicacion de la libertad no es más que una de las fases del inmenso movimiento que empezó en 1789 y alcanza á nuestros dias. Si los franceses sacrificaron tan fácilmente su libertad, consiste en que tenian mucha más inclinacion á la igualdad. Esta es otra fase de la Revolucion, que nos explicará por qué ha fracasado.

La igualdad se halla inscrita al lado de la libertad en la bandera de 1789. Pero ¿qué entendian los constituyentes por igualdad? Hay una igualdad legítima, hay una igualdad falsa. La igualdad proclamada por la Asamblea nacional es la igualdad de derecho; es decir, el dogma que reconoce que un hombre es al nacer igual á otro hombre: lo cual implica que no hay nobles, ni siervos, ni clases dominantes, ni clases dependientes. En efecto, la nobleza privilegiada, la aristocracia de raza, es un principio de desigualdad, porque los nobles tienen derechos de que carecen los plebeyos. Todavía es más evidente que la esclavitud y la servidumbre constituyen una violacion de los derechos del hombre, una degradacion de la naturaleza humana. Así entendida, la igualdad es in-

separable de la libertad. Es verdad que la libertad puede existir sin la igualdad: prueba de ello son el feudalismo y la Inglaterra, pero es una libertad incompleta. Si el señor feudal era libre, no lo era ciertamente el siervo, y donde hay legisladores por derecho de nacimiento, no se puede decir que la libertad sea la misma para todos: la condición privilegiada de los unos hace que los que no disfrutan de aquellos privilegios se encuentren en un estado de inferioridad: su libertad es menor, porque tienen un derecho ménos.

Si la libertad general reclama la igualdad, todavía es más evidente que la igualdad es una palabra vana donde falta la libertad. La igualdad no tiene valor sino cuando los hombres tienen derechos, lo cual supone la libertad. ¿Qué importa que no haya privilegios, ni clases nobles, ni aristocracia, si los hombres, aún siendo iguales, no disfrutan de los derechos naturales que constituyen la esencia de la libertad? La libertad puede, en rigor, conciliarse con los privilegios de nacimiento; pero es imposible que haya una verdadera igualdad allí donde queda destruida la libertad; sería la igualdad de la esclavitud, la igualdad de que disfrutaban los animales dirigidos por un pastor. La libertad es poderosa en Inglaterra, á pesar de los vestigios de la desigualdad feudal que subsisten en aquel país; al paso que la igualdad que reinaba bajo el imperio romano ocultaba la servidumbre de todos bajo el poder arbitrario de uno solo. La democracia triunfaba en Roma en tiempo de los Césares; pero ¿de qué le servía su triunfo? ¿Qué es la igualdad allí donde no hay derechos que los ciudadanos puedan ejercer? La igualdad bajo el despotismo es un veneno que corrompe la naturaleza humana y la envilece. En tiempo del imperio, el pueblo no pedía ya más que pan y juegos!

Se ve, pues, que la igualdad separada de la libertad es una amarga irrisión. La igualdad tiene otro escollo más, cuando es la aspiración dominante en un pueblo, hasta el punto de entibiar ó destruir el sentimiento de la libertad. Nada más legítimo que la igualdad de derecho: los hombres tienen todos la misma naturaleza, y deben, por lo tanto, tener los mismos derechos; es decir, las mismas facultades legales para conseguir el fin de su destino. Pero ¿deben tener también los mismos medios de desarrollar su na-

turalidad? ¿La igualdad de derecho tiene como consecuencia la igualdad de hecho? Esto equivale á preguntar si se falta á la igualdad donde hay ricos y pobres. Si se responde que sí, se va á parar al comunismo, ó á la ley agraria, ó al reparto de los bienes. La igualdad de fortuna está ya desacreditada en los tiempos modernos: basta la más ligera reflexión para convencerse de que, aún suponiéndola establecida, no se conservaría veinticuatro horas. No queda más que la comunidad: ésta realizaria la igualdad, pero á costa de la individualidad, es decir, á costa de la libertad. Porque, ¿qué es la libertad más que la personalidad y sus derechos? Y ¿qué sería de la especie humana si desapareciesen las fuerzas individuales? El ideal de los comunistas da por resultado la muerte. Esto no es decir que la sociedad no deba preocuparse de la riqueza y de la pobreza. Cuando la pobreza es excesiva, la desigualdad hace ilusoria la libertad: es la libertad de morir de hambre, ó la libertad de sumirse en un estado en que los hombres se asemejan á las bestias. El rico tiene mil medios de desarrollar sus facultades, mientras que el pobre no tiene ninguno. Es preciso, pues, que la sociedad acuda en su auxilio, no despojando al rico para enriquecer al pobre, sino poniendo á disposición del pobre los instrumentos de su desenvolvimiento intelectual y moral.

II.

¿Cuál es la idea que ha dominado durante la Revolución? ¿es la igualdad de derecho? ¿es la igualdad de hecho? Un escritor inglés hace observar que hay una diferencia considerable entre la Revolución de Inglaterra y la Revolución francesa (1). En Inglaterra no hubo oposición, guerra, entre dos clases de la sociedad, sino entre dos partidos, el poder real y el parlamento. Aquellos dos partidos estaban compuestos de las diversas clases de la sociedad: la aristocracia, que constituía la fuerza del ejército real,

(1) ALISON, baron, *Historia de la Europa, desde el principio de la Revolución francesa, hasta nuestros días*, traducida del inglés. (Bruselas, Parent, 1855), tomo I, p. 96 y sig.

tuvo representantes en las filas de los republicanos, y en ambos campos se encontraban hijos de la *yeomanry*. Así es que en Inglaterra no hubo insurrección contra los nobles, no se levantó la guillotina para la aristocracia, no se quemaron los castillos, no se torturó á las mujeres y á los niños porque tenían sangre noble en las venas. En Francia, por el contrario, la Revolución empezó con violencias contra la nobleza; los campesinos quemaron las viviendas señoriales, y cometieron mil crueldades contra sus antiguos señores. Hay palabras características que pintan el espíritu de la Revolución mejor que los historiadores: una canción tan popular como la *Marsellesa*, el *Ça ira* es un grito salvaje contra los aristócratas, á quienes se condena á la muerte, á la rueda. Y ¿qué se entendía por aristócratas? Los descamisados consideraban como aristócratas á todos los que tenían con qué vestirse.

Si la inspiración de las dos Revoluciones fué diferente, otro tanto sucede con los resultados. En Inglaterra la Revolución modificó muy poco la propiedad territorial. Los nobles, grandes y pequeños, conservaron sus posesiones, y, juntamente con la tierra, la influencia que ésta da. Es verdad que algunos lores perdieron sus bienes al emigrar; pero con la restauración los recobraron. Al paso que en Francia, todo el patrimonio de la Iglesia y la mayor parte de los bienes de los nobles fueron confiscados, y la confiscación continuó aún después que los emigrados, nobles y obispos, volvieron á su patria. ¿Qué resultó de aquí? En Inglaterra, la condición del suelo sigue siendo la misma que en el siglo XVII: apenas hay allí 300.000 propietarios, y entre éstos los hay que poseen condados enteros. En Francia hay lo menos seis millones de propietarios. Se ha verificado, pues, un inmenso movimiento de igualdad á consecuencia de la Revolución francesa.

Este hecho revela el genio diverso de ambos pueblos. Si la desigualdad persiste en Inglaterra con los caracteres que tenía en tiempos del régimen feudal, en cambio la libertad ha echado allí profundas raíces en todas las clases de la sociedad: y lo más notable de esto es que ambos hechos están relacionados. El espíritu del feudalismo es un espíritu de libertad, y á la vez de desigualdad. Si la desigualdad no ha sido nunca más ruda para las clases

inferiores que bajo el régimen feudal, tampoco la libertad ha sido más ilimitada que entre los señores: encastillados en sus rocas, eran libres como el águila que se remonta en los aires. Era una libertad privilegiada, pero tanto más fuerte cuanto que constituía un privilegio, y en cierto modo una propiedad. Por una feliz combinación de circunstancias, los barones hicieron en Inglaterra causa común con la clase media y con la pequeña propiedad territorial. De aquí resultó que el espíritu de libertad se difundió por toda la nación. La libertad inglesa, feudal en su origen, conservó por lo mismo ese espíritu de desigualdad que tanto nos extraña á los hombres del continente, imbuidos más ó menos en la igualdad revolucionaria de 1789. No comprendemos que reine la libertad donde tan grande es la desigualdad; menos aún comprendemos que los ingleses estén contentos con su desigualdad. Sin embargo, ambos hechos son igualmente ciertos. No hay país en que la libertad sea más fuerte y esté mejor garantida que en Inglaterra. Pero falta la igualdad: la aristocracia territorial es omnipotente, más aún por las costumbres que por las leyes.

La Francia, por el contrario, prefiere la igualdad á la libertad. Pudiera decirse que lo que entiende por libertad es la igualdad de las condiciones. Esta tendencia es fatal para la libertad. No solamente desconoce la verdadera libertad, sino que lleva á falsear la misma igualdad. Hemos dicho que la igualdad sin la libertad pone en peligro la individualidad humana, y de esto al comunismo no hay más que un paso. Cosa notable, el primer germen de estos extravíos se encuentra en uno de los héroes de 1789. Nada prueba mejor la influencia del elemento de la raza. Mirabeau tenía apego á la nobleza, como tenía apego á la monarquía; no le gustó abandonar su nombre, ya glorioso, por el de Riquetti con que le designaron después de la abolición de la nobleza. Tenía también apego á los derechos del hombre, pero entre estos derechos no incluía la propiedad; no sentía hacia la propiedad ese respeto que hace considerarla como idéntica con la libertad. La libertad figura en la declaración formulada por la Asamblea constituyente como un derecho anterior á la ley, derecho que el hombre recibe de Dios, su Creador. No es así, según Mirabeau, la pro-

propiedad. Detengámonos un momento en su doctrina, porque encierra muchas consecuencias funestas (1).

Mirabeau dice que el derecho natural es la comunidad y no la propiedad. « Si consideramos, dice, al hombre en su estado originario y sin sociedad regular con sus semejantes, parece que no puede tener derecho exclusivo sobre ningún objeto de la naturaleza, porque lo que pertenece por igual á todos no pertenece realmente á nadie. No hay ninguna producción del suelo, ninguna producción espontánea de la tierra, que haya podido apropiarse un hombre con exclusión de otro hombre. Solamente sobre su propio individuo, sobre el trabajo de sus manos, sobre la cabaña que ha construido, sobre el animal que ha matado, sobre la tierra que ha cultivado, ó mejor aún, sobre el cultivo mismo y sobre su producto, puede tener un verdadero privilegio el hombre de la naturaleza; pero en cuanto ha recogido el fruto de su trabajo, el suelo sobre que ha desplegado su industria vuelve al dominio general y á ser común á todos los hombres. »

Este pretendido estado de naturaleza que, según Mirabeau, precede á la sociedad, no es más que una ficción. Sin embargo, esta ficción va á servir para destruir en su esencia el derecho de propiedad. Puesto que la propiedad no existe en el estado de naturaleza, preciso es deducir con Mirabeau que no es un derecho natural, que es una creación de la ley: « Las leyes, dice, no solamente protegen y defienden la propiedad, sino que en cierto modo le dan origen, dándole la importancia y la extensión que tiene en los derechos del ciudadano. » Lo que la ley hace, la ley puede deshacerlo. Mirabeau, al morir, escribió un discurso contra el derecho de testar. ¿Acaso le agradaba más la sucesión *ab intestato*? ¿la erigia en derecho absoluto para los herederos? Nada de eso. Los bienes del difunto, en su opinión, vuelven de derecho, por la muerte de su poseedor, al dominio común, y de allí pasan de hecho, por la voluntad general, á los herederos legítimos. Pero si la voluntad general es la que transfiere los bienes á los herederos,

(1) MIRABEAU, *Discurso sobre la igualdad de las sucesiones en línea recta*. (*Moniteur* del 5 de Abril de 1791.)

¿por qué esta voluntad general no ha de poder disponer de ellos en beneficio de la sociedad? Mirabeau admite que la ley puede restringir la propiedad según tenga por conveniente. Cita el ejemplo de los hebreos: entre ellos, las adquisiciones, las enajenaciones de tierras, no son más que temporales; el jubileo hacía volver al cabo de cincuenta años las haciendas á las familias de sus primeros poseedores. Si la ley puede limitar la propiedad á ser un simple disfrute de los frutos, puede también declararla común, adjudicarla al Estado, encargándole de repartir los frutos. Estamos en pleno comunismo.

III.

No tardaron en manifestarse las consecuencias del principio de que la propiedad es una cosa ficticia. Ya en 1792 un escritor oscuro propuso el reparto por igual de las tierras como el ideal de la igualdad. Bonneville tiene cuidado de apoyarse en la autoridad de los legisladores de la antigüedad; cita los nombres de Moisés, de Licurgo, de Platon; en su lenguaje místico, llama á esta condición de la propiedad la *gran comunión social* (1). Esto no era el sueño de un pensador solitario; la igualdad de hecho fué considerada, hasta por los revolucionarios más moderados, como la realización de la igualdad de derecho prometida por la Constitución de 1791. Un constituyente, un ministro del Evangelio, se declaró en Enero de 1793 por la igualdad de fortunas, é indicó los medios de llevar á cabo aquella revolución, mucho más radical que la de 1789. Rabaut Saint-Etienne no quiere llegar á la igualdad de fortunas por la fuerza, sino por las leyes. Supongámosla establecida: ¿cómo conservarla? Esta es la dificultad con que habían tropezado los legisladores antiguos á quienes se atribuye esta utopía. Escuchemos un momento al ministro revolucionario, para convencernos de que habla muy en serio: « En primer lugar, para repartir los bienes por igual, es preciso considerar las diversas especies de propiedad, las diversas especies de industrias, los medios de repartirlas, la multitud de hombres entre los cua-

(1) BONNEVILLE, del *Espíritu de las religiones*, p. 56-60.

les hay que repartir las riquezas.» Como se ve, Rabaut quería, no solamente el repartimiento por igual de las tierras, sino también el de los bienes muebles. El comercio y la industria aumentaban hasta el infinito las dificultades del problema, que en vano habían tratado de resolver los antiguos, cuando únicamente tenían que repartir el suelo. «El legislador, dice Rabaut, deberá realizar su propósito por medio de instituciones morales y de leyes precisas respecto de la cantidad de riquezas que los ciudadanos pueden poseer, ó por medio de leyes que regulen su uso de manera que hagan lo supérfluo inútil para quien lo posea, y lo hagan refluir sobre el que lo necesita, con ventaja para la sociedad. El legislador puede además establecer leyes precisas acerca del máximo de fortuna que un hombre puede poseer, y á partir del cual la sociedad ocupa su puesto y disfruta de su derecho» (1).

Es inútil insistir sobre los defectos, las imposibilidades y las consecuencias funestas de semejante proyecto. Vamos á ver que los revolucionarios mismos rechazaron la idea de repartir los bienes. Roederer, otro constituyente, respondió á Rabaut que el reparto de las riquezas por igual daría por resultado la igualdad del hambre, la igualdad de la miseria, la igualdad de la ruina universal (2). Desgraciadamente la doctrina que reclamaba la igualdad de hecho encontró eco en la codicia de los republicanos de baja estofa, que buscaban en la Revolución ventajas más bien que derechos. Un periódico de aquella época hace notar la diferencia que existía entre los apóstoles de la religión cristiana y los nuevos apóstoles de la igualdad. La comparación no es favorable á los hombres de 1793. Oigamos á las *Revoluciones de París*: «¿Por qué la religión cristiana, que exige tantas privaciones, produjo entusiastas? Los primeros apóstoles convertían hasta á sus verdugos. Esto consiste en que los primeros cristianos practicaban exactamente lo mismo que predicaban. Pero ¿qué confianza se puede tener en unas gentes que no quieren la igualdad más que para ocupar los primeros puestos, que no claman contra los ricos más que

(1) *Crónica de París*, núm. 19. (BUCHÉZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, t. XXIII, p. 466.)

(2) *Ibid.*, núm. 23.

para enriquecerse con sus despojos, que andan recordando incessantemente la frugalidad de los espartanos, la antigua sencillez de los romanos, y que tienen la inconsecuencia ó la imprudencia de ostentar todo género de lujos, el de la mesa, el del vestido, el de los muebles?» (1).

Hombres de aquel temple escuchaban con gusto á los escritores que les hablaban del reparto por igual de las tierras y de los bienes de toda especie. Las tradiciones de la antigüedad, tan poderosas durante la Revolución, pero tan mal comprendidas, pusieron de moda lo que se llamaba *la ley agraria*. En realidad, los romanos, pueblo jurídico y partidario más que cualquiera otro de la propiedad, no habían pensado nunca en repartir el suelo por igual. Sus leyes agrarias no se parecen más que en el nombre á las leyes agrarias que pedían los demócratas franceses. Los republicanos, para los cuales la libertad era un culto, protestaron vivamente contra aquel delirio. Robespierre procuraba lisonjear al pueblo, y en 1793 no tenían gran prestigio los ricos, considerados como aristócratas. Sin embargo, aún cuando lanzaba rayos contra los ricos, el gran revolucionario no pretendía despojarlos para enriquecer á los pobres. «Almas de cieno, exclama, que no estimáis más que el oro, no quiero tocar á vuestros tesoros, por muy impuro que sea su origen. Habeis de saber que esa *ley agraria*, de que tanto habeis hablado, no es más que un fantasma creado por los bribones para asustar á los imbéciles. No se necesitaba ciertamente una revolución para hacer saber al universo que la enorme desproporción de las fortunas es el origen de muchos males y de muchos crímenes, pero no por esto dejamos de comprender que la igualdad debienes es una quimera» (2). Aquella quimera tenía tanto atractivo para los descamisados, y asustaba tanto á los que poseían algo, que el legislador se creyó en el caso de tranquilizar á los propietarios respecto de los proyectos insensatos de los que querían despojarlos. La Convención decretó por unanimidad «la pena de muerte contra cualquiera que propusiera leyes agrarias ó cualquier

(1) *Las Revoluciones de París*, núm. 201, 11 de Mayo de 1693, p. 323.

(2) BUCHÉZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, tomo XXVI, p. 130.

otro trastorno de las propiedades territoriales, comerciales ó industriales» (1).

La pena capital decretada contra una doctrina es prueba de que aquellas esperanzas subversivas ganaban terreno y comprometían la existencia de la sociedad. Se debe agradecer á los montañeses que hayan puesto un freno á las malas pasiones que agitaban á las capas inferiores de la nación. Pero las leyes son impotentes para disipar los errores; éstos no pueden ser combatidos sino por medio de la verdad. Pero los mismos que querían conservar la propiedad la desprestigiaban, presentándola como el origen de los males y de los crímenes que afligen á las sociedades humanas. Y es que ellos mismos estaban muy cerca de confundir la igualdad de hecho con la igualdad de derecho; así es que, á la vez que combatían á los partidarios de las leyes agrarias, les hacían concesiones que contribuían á falsear las ideas. Se lee en las *Revoluciones de París*: «Ningun hombre de buen sentido imaginará el establecimiento de una ley general en la cual el nacimiento ó la muerte de cada individuo ha de introducir necesariamente una variación que producirá el trastorno total de todo el Estado. Pero es necesario, y sin esto no hay igualdad, y sin igualdad no hay libertad; es necesario hacer una especie de nivelación en las fortunas, que destruya el principio vicioso de la preponderancia del rico sobre el pobre. No debe ser permitido á un ciudadano poseer más de una cantidad de tierras en un mismo canton.» El periódico revolucionario apela, no á Licurgo y á Platon, sino á los germanos. «Es menester apresurarse á imitarlos, dice. Como consecuencia inmediata de la igualdad social, pronto ó tarde las fortunas particulares han de ser niveladas» (2).

IV.

Tales eran también las esperanzas de los jefes de la Montaña. Se los ha calumniado indignamente, llamándolos bandidos, que

(1) Decreto del 18 de Marzo de 1793.

(2) *Las Revoluciones de París*, núm. 167, del 22 de Setiembre de 1792, p. 258; número 170, del 6 de Octubre de 1792, p. 101.

no tenían otro propósito que trastornar la sociedad para enriquecerse con sus despojos. Los verdaderos montañeses eran espiritualistas á la manera de los monjes del desierto. Léjos de aspirar á la riqueza, profesaban un soberbio desden de los bienes materiales. Escuchemos á Robespierre cuando habla de la igualdad de bienes: «La creo todavía ménos necesaria para la felicidad privada que para la pública. Más bien que proscribir la opulencia, lo que importa es hacer honrosa la pobreza. La cabaña de Fabricio no tiene nada que envidiar á los palacios de Crespo. Por mi parte preferiría ser hijo de Aristides, educado en el Pritaneo á expensas de la República, á ser el presunto heredero de Jerjes, nacido en el fango de las córtes» (1).

El amigo y discípulo de Robespierre, el fanático Saint-Just, es todavía más excesivo en su espiritualismo: parece un anacoreta convertido en revolucionario. Rechaza la opulencia, no tanto como un crimen cuanto como una infamia. No tiene más que una pasión que absorbe todo su sér, la de la libertad, y para él la libertad se confunde con la república. Aspira á la muerte como un discípulo de Cristo. «Las circunstancias, dice, no son difíciles más que para aquel que retrocede ante la tumba. Yo imploro la tumba, como un beneficio de la Providencia, para no seguir presenciando la impunidad de los crímenes urdidos contra mi patria y la humanidad... Yo desprecio el polvo de que estoy compuesto. Se podrá perseguir y hacer morir á este polvo; pero yo reto á que se me arranque esta vida independiente que me he dado en los siglos y en los cielos... El día en que me haya convencido de que es imposible dar al pueblo frances costumbres dulces, enérgicas, sensibles é inexorables para la tiranía y la injusticia, aquel día me daré de puñaladas» (2).

Evidentemente, no eran éstos discípulos de Epicuro y de Aristipo: eran hombres semi-estóicos, semi-cristianos. Pero su espiritualismo exaltado daba por ciertos conceptos el mismo resultado que las aspiraciones materialistas que se manifestaban en las ca-

(1) BOCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, tomo XXVI, p. 130.

(2) IDEM, *ibid.*, t. XXXV, p. 296, 277, 287.

pas más bajas del jacobinismo. En una sesión de los jacobinos, el ciudadano Boissel presentó una *declaración de los derechos de los descamisados*, en la cual se lee: «*Los derechos naturales de los descamisados consisten en el disfrute y usufructo de los bienes de la tierra, nuestra madre común*» (1). Estas aspiraciones dieron origen á la doctrina de Babeuf. Pues bien, Babeuf se apoyaba en el nombre y autoridad de Robespierre. Leemos en el libro de Buonarrotti acerca de la conspiración en que tomó parte: «Se ha calumniado tanto á Robespierre, á ese ilustre mártir de la igualdad, que es un deber en todo escritor honrado consagrar su pluma á vengar su memoria. No puedo hacer cosa mejor que transcribir aquí su proyecto de declaración de los derechos. Este documento notable arroja gran luz sobre el verdadero objeto que se proponían los hombres tan furiosamente proscritos después de la muerte del célebre legislador. En él se admirará la definición de la propiedad, que deja de contarse en el número de los derechos principales, el impuesto progresivo, la extirpación de la miseria» (2).

Hemos citado la declaración de los derechos de Robespierre, para dejar demostrado que los montañeses mantuvieron la doctrina de 1789 acerca de los derechos del hombre. Debemos añadir que la viciaron por su tendencia á confundir la igualdad de derecho con la igualdad de hecho. Citemos las definiciones que tanto atractivo tenían para Babeuf:

«La propiedad es el derecho que tiene todo ciudadano de disfrutar y disponer á su discreción de la parte de bienes que la ley le garantiza.»

«La sociedad está obligada á atender á la subsistencia de todos sus miembros, ya proporcionándoles trabajo, ya asegurando medios de existencia á los que no se encuentran en estado de trabajar.»

«Los auxilios indispensables al que carece de lo necesario son una deuda del que posee lo superfluo. Corresponde á la ley determinar la manera cómo ha de pagarse esta deuda.»

«Los ciudadanos, cuyas rentas no exceden de lo necesario para

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, tomo XXVI, p. 107.

(2) BUONAROTTI, *Conspiración para la igualdad*, llamada de Babeuf, t. I, página 25, nota.

su subsistencia, están dispensados de contribuir á las cargas públicas; los demás deben atender á ellas progresivamente según la importancia de su fortuna» (1).

Con estas proposiciones y un poco de buena voluntad se llega fácilmente al socialismo. No era ésta la intención de los montañeses, pero cometían la gran falta de no oponer á los errores del socialismo los verdaderos principios de los derechos del individuo. Hay en ellos una mezcla singular de aspiraciones contrarias. Son idólatras de la libertad hasta el punto de preferir la muerte á la servidumbre del despotismo. Pero la idea que se forman de la libertad está falseada por su amor á la igualdad. Debían haber exaltado la individualidad: éste hubiera sido el mejor medio de fundar la verdadera libertad. En lugar de esto extienden de tal manera el poder de la sociedad, que necesariamente tiene que absorber al individuo. Estas tendencias contradictorias reaparecen en los célebres decretos de la Convención, considerados hoy como los precursores del socialismo de 1848.

Escuchemos el informe de Barrère: «Hace pocos días aplaudíais estas palabras: *Los desgraciados son las potencias de la tierra; tienen el derecho de hablar como señores á los gobiernos que se olvidan de ellos*. Los comités de salvación pública y de seguridad general que han publicado este axioma terrible ante los representantes del pueblo, no deben esperar á que el pueblo les eche en cara su estéril publicación, ó la falta de cumplimiento del deber que les impone. Por esto, el comité viene hoy á hablaros de los indigentes: ante este nombre *sagrado*, pero que bien pronto ha de ser desconocido en la República, cuenta con vuestros esfuerzos para hacerlo olvidar... Habis sentado ya una gran base para la abolición de la indigencia en el decreto del 26 ventoso, presentado por el comité: habéis pedido á todos los agentes nacionales cerca de los municipios la relación de los ciudadanos que no tienen propiedad alguna, y el estado de los bienes nacionales no vendidos todavía, cuya división en pequeños lotes, en forma de ventas nacionales, puede hacer á todos los ciudadanos amantes de la propiedad y del orden, y

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, tomo XXVI, p. 94.

devolver á la tierra brazos ociosos y robustos y familias perdidas ó debilitadas en los talleres y en las ciudades. *En una república bien ordenada todo ciudadano tiene alguna propiedad; la limosna no debilita el valor; la aristocracia, disfrazada de caridad pública, no impone la servidumbre; el nombre de mendigo es ignorado, y solamente la República puede llevar á cabo la gran ley de la beneficencia universal por medio de reglamentos sabios y de una economía razonada* (1).

Tal era el ideal de los montañeses. Saint-Just se recreaba con la idea de que un día todo ciudadano sería propietario de una cabaña cubierta de paja en medio de una yugada de tierra; allí, retirado con su arado, pasaría dulcemente su vida cultivando los campos (2). Hé aquí el idilio ó la utopía con que soñaban los hombres del Terror. No es esto el comunismo, pero es el gérmen del socialismo. Porque la sociedad era la encargada de procurar á cada ciudadano una propiedad. Y ¿cómo desempeñaba la sociedad esta obligación respecto de los indigentes? Confiscando los bienes de los enemigos de la república. Hay en estas aspiraciones una idea verdadera, y es que el hombre no es realmente libre, sino cuando es propietario. Pero hay también una idea falsa, y es que el legislador debe intervenir para crear este estado social. Si se da al Estado el derecho de despojar á los unos para hacer propietarios á los otros, es preciso reconocerle igualmente el derecho de abolir la propiedad.

V.

La utopía revolucionaria, suponiéndola realizada, no duraría veinte y cuatro horas. Supone en efecto que los hombres, enervados, corrompidos por la ociosidad, por la mendicidad, pueden transformarse súbitamente, á la voz del legislador, en propietarios activos, económicos, y dedicados á labrar su campo. La expe-

(1) BARÈRE, *Dictámen sobre los medios de extirpar la mendicidad, y sobre los socorros que debe conceder la República á los ciudadanos indigentes*. (BUCHET Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución*, t. XXXIII, p. 24, 27, 37.)

(2) VILATE, *Causas secretas de la Revolución del 9 termidor*. (Colección de Memorias sobre la Revolución, de BAUDOIN, t. XLVII, p. 188.)

riencia hecha en las colonias agrícolas, creadas para los indigentes, prueba que todo es quimérico en estas esperanzas. Saint-Just y sus amigos no tenían en cuenta las malas pasiones del hombre. Un espíritu más lógico en sus sueños, Babeuf, vió que había que renunciar á toda idea de ley agraria. «La ley agraria, dice el *tribuno del pueblo*, ó el respeto de los campos, fué el deseo irreflexivo de algunos soldados sin principios, de algunas poblaciones unidas por su instinto más bien que por la razón. Nosotros aspiramos á algo más sublime y más equitativo, *la comunidad de bienes*. Nada de propiedad individual de las tierras; *la tierra no es de nadie*. Nosotros reclamamos, nosotros queremos el disfrute comun de los frutos de la tierra; *los frutos son de todo el mundo*» (1). Veamos por qué serie de razonamientos llega Babeuf á su comunismo.

«La ley de la naturaleza hace que la producción dependa del trabajo. Este trabajo es evidentemente para cada ciudadano una condicion esencial del pacto social. Y como cada cual, al entrar en la sociedad, aporta la misma suma (la totalidad de sus fuerzas y de sus medios), se deduce de aquí que las cargas, las producciones y las utilidades deben repartirse por igual. Además, conviene notar que el objeto de la sociedad es precisamente conjurar los efectos de las desigualdades naturales. Así es que *la comunidad de bienes y de trabajos*, es decir, la repartición por igual de las cargas y de las utilidades es el verdadero objeto y la perfección del estado social. Es el único orden público á propósito para desterrar para siempre la opresión, haciendo imposibles los desastres de la ambición y de la avaricia, y para asegurar á todos los ciudadanos la mayor felicidad posible.» Babeuf formula la esencia del comunismo en este axioma: «Al reunir sus fuerzas, los hombres se propusieron seguramente conseguir *la mayor suma de ventajas de que tenían idea con el menor trabajo posible*» (2).

Bajo este punto de vista, la sociedad fundada en la propiedad debía parecer á Babeuf el colmo de la sinrazón y de la injusticia.

(1) BUONAROTTI, *Conspiración por la igualdad*, llamada de Babeuf, t. II, página 132.

(2) IDEM, *ibid.*, t. I, p. 86, 87; t. II, p. 141.

No habla de ella más que en tono de cólera y de rebelion: «La propiedad individual es el origen de todos los males que pesan sobre la sociedad. *La sociedad es una caverna; la armonía que reina en ella es un crimen. ¿A qué es hablar de leyes y de propiedades? Las propiedades están poseídas por usurpadores; las leyes son la obra del más fuerte. El sol luce para todo el mundo, y la tierra no es de nadie. ¡ Adelante, pues, amigos míos; trastornad, derribad esa sociedad que no os conviene. Tomad todo lo que os convenga; derribad sin escrúpulo obstáculos y constituciones; degollad sin piedad á los tiranos, á los patricios, al millon dorado, á todos los seres inmorales que se oponen á la felicidad comun. Vosotros sois el pueblo, el verdadero pueblo, el único pueblo digno de disfrutar de todos los bienes de este mundo. La justicia del pueblo es majestuosa como él. Todo lo que hace es legítimo; todo lo que ordena es sagrado*» (1).

Esto, se dirá, es la predicacion del bandolerismo. Pero, para apreciar á Babeuf y su doctrina, es preciso recordar la frase famosa de un socialista moderno: *la propiedad es el robo*. La guerra contra la propiedad es, pues, la guerra de la justicia contra el crimen. Así lo dice el tribuno del pueblo: «Nadie ha podido, sin crimen, apropiarse exclusivamente los bienes de la tierra ó de la industria. Sí, indudablemente: con un solo hombre, más rico, más poderoso que sus semejantes, que sus iguales, el equilibrio se rompe: el crimen y la desgracia entran en la tierra» (2). La guerra contra el crimen tiende á restablecer el derecho en el mundo. Segun Babeuf, el derecho es la igualdad, no la igualdad ante la ley, que no es más que una ilusion, sino la igualdad real, la igualdad de hecho. Cuando el tribuno del pueblo habla de esta igualdad, tiene palabras de fuego:

«Pueblo de Francia! LA IGUALDAD, primera aspiracion de la naturaleza; primera necesidad del hombre, y principalmente de toda asociacion legítima. ¡Pueblo de Francia, no has sido más favorecido que las demas naciones que vegetan sobre este globo infortunado! Siempre, y en todas partes, la pobre especie humana, entre-

(1) DE BARANTE, *Historia del Directorio de la República francesa*, t. I, p. 54.

(2) BUONAROTTI, *Conspiracion por la igualdad*, llamada de Babeuf, t. II, páginas 144, 135.

gada á antropófagos más ó menos diestros, ha servido de juguete á todas las ambiciones, y de pasto á todas las tiranías. Siempre y en todas partes se halagó á los hombres con buenas palabras; nunca en ninguna parte han conseguido el cumplimiento de lo ofrecido. Desde tiempo inmemorial se nos viene repitiendo con hipocresía: *los hombres son iguales*, y desde tiempo inmemorial *pesa insolentemente sobre el género humano la más envilecedora y monstruosa desigualdad*. Desde que hay sociedades civiles está reconocido sin contradiccion el derecho más importante del hombre, pero no ha podido todavía ser realizado ni una sola vez: la igualdad no fué más que una bella y estéril ficcion de la ley. Hoy, que la reclamamos con voz más fuerte, se nos responde: «¡Callad, miserables! La igualdad de hecho no es más que una quimera; contentaos con la igualdad de condiciones; sois todos iguales ante la ley, canalla, ¿qué más queréis?» ¿Qué más queremos? Legisladores, gobernantes, ricos, propietarios, escuchad: «Pretendemos desde hoy vivir y morir iguales como hemos nacido: queremos *la igualdad real ó la muerte*: esto es lo que necesitamos» (1).

Babeuf dice que quiere *la igualdad real*. Su ideal es la igualdad absoluta. Toda distincion queda proscrita: «¡Cese por fin ese escándalo, que nuestros nietos se han de resistir á creer! ¡Desapareced, irritantes distinciones de ricos y pobres, grandes y pequeños, señores y lacayos, gobernantes y gobernados! ¡No quede ya más diferencia entre los hombres que la de la edad y del sexo! Puesto que todos tienen las mismas necesidades y las mismas facultades, no haya ya para ellos más que una sola educacion, un solo alimento. Se contentan con un sol único y un mismo aire para todos; ¿por qué no ha de bastar para cada uno de ellos la misma cantidad y la misma calidad de alimentos?» (2).

Hay una distincion que parece difícil de abolir, porque es tan natural como las de la edad y del sexo, y es la de las disposiciones intelectuales, de las cuales nace la superioridad del talento. Los iguales no admitian la aristocracia de la razon, como no ad-

(1) BUONAROTTI, *Conspiracion por la igualdad*, llamada de Babeuf, t. II, páginas 130, 132.

(2) IDEM, *ibid.*, t. II, p. 132.

mitian la aristocracia del nacimiento ó de la fortuna. Babeuf, lo mismo que Saint-Just, soñaba una sociedad ocupada en cultivar la tierra: « Siendo la agricultura y las artes de primera necesidad, las que verdaderamente alimentan á la sociedad, los hombres están naturalmente llamados á vivir allí donde se las cultiva. La existencia de las grandes ciudades es un síntoma del público malestar. Cuanto más populosa es una ciudad, tanto más abundan en ella los sirvientes, las mujeres de mala vida, los escritores famélicos, los poetas, los músicos, los pintores, los cómicos, los danzantes, los sacerdotes, los ladrones y farsantes de toda especie. » ¿Cómo remediar este mal? Babeuf declara categóricamente que los iguales consienten en arrasarlo todo, á fin de conseguir la igualdad: « *Perezcan, exclama, si es necesario, todas las artes, con tal que alcancemos la igualdad real!* » Los iguales, dice Buonarotti, el cómplice y apologista de Babeuf, convencidos de que no hay nada ménos importante para una nación que el brillar y hacer hablar de sí, querían quitar á la falsa ciencia todo pretexto para separarse de los deberes comunes, y para ofrecer á las pasiones individuales una felicidad diversa de la de la sociedad. Estaban completamente decididos á acabar con toda especie de discusiones teológicas, y conocían que, cesando los salarios, nos hubiéramos curado muy pronto de la manía de hacer alarde de ingenio y componer libros (1).

Esta igualdad absoluta, que hubiera asimilado los hombres á baños apacentados en una pradera comun, era, á los ojos de los iguales, la restauracion del orden natural, divino: « El mal llega á su colmo, decia Babeuf. Cubre la haz de la tierra. Reina en ella hace muchos siglos el caos bajo el nombre de política. Vuelva todo al orden y á su lugar. Organicense á la voz de la igualdad los elementos de la justicia y de la felicidad. Ha llegado el momento de fundar la república de los iguales, ese gran hospicio abierto á todos los hombres. Han llegado los dias de la restitution general. Familias que gemís, venid á sentaros á la mesa comun dispuesta por la naturaleza para todos sus hijos » (2).

(1) BUONAROTTI, *Conspiracion por la igualdad*, llamada de Babeuf, t. II, página 132.

(2) IDEM, *ibid.*, t. II, p. 134.

Tal fué la primera fórmula del comunismo. Lo que basta para condenar la doctrina de Babeuf es que no deja lugar para la libertad. ¡Cosa notable! Al final de una revolucion, que se habia llevado á cabo en nombre de la libertad, el tribuno del pueblo no llega á pronunciar esta palabra. Esto consiste en que para él la libertad se confunde con la igualdad. En la obra de Buonarotti leemos « que la libertad de una nacion resulta: 1.º de la igualdad que las leyes hacen reinar en las condiciones y ventajas de los ciudadanos; 2.º de la mayor extension dada al ejercicio de sus derechos políticos » (1). La definicion es característica. ¿Qué ha sido de los derechos del hombre que proclamó en su origen la Revolucion como objetivo de toda asociacion? Quedan reducidos á uno solo, la igualdad; y aun apenas puede decirse que la igualdad es un derecho; es más bien un hecho, el disfrute comun realizado entre todos los miembros de la sociedad. En cuanto á la soberanía del pueblo, no se sabe ya para qué sirve, como no sea para asegurar este disfrute. Lo que constituye la esencia de los derechos declarados por la Asamblea constituyente es que son un medio de desarrollar las facultades del hombre y de perfeccionarlo; en este sentido, la sociedad no tiene más objeto que garantir los derechos del individuo. Babeuf y los iguales, por el contrario, temen el desarrollo y el perfeccionamiento de los individuos, porque de él resultan superioridades, y los iguales no quieren ninguna distincion más que las de la edad y del sexo. Y, sin embargo, ¿no es el hombre por esencia un sér progresivo? y si en lugar de ayudarle á desarrollarse, la sociedad se esfuerza en sujetarlo al terruño, no es esto violar las leyes que el Creador ha dado á su obra? por mejor decir, ¿no es esto matar al hombre? ¡Singular aberracion del espíritu humano! Los iguales creian fundar la felicidad de la especie humana; pero, por haber buscado la felicidad en el disfrute por igual de los bienes de la tierra, llegaron á reducir al hombre al estado de planta ó de animal.

(1) BUONAROTTI, *Conspiracion por la igualdad*, llamada de Babeuf, t. I, p. 17, nota.

VI.

La doctrina de Babeuf parece dar la razón á los escritores de la reacción. Testigos de los excesos de 1848, echan la culpa á los hombres de 1793, que fueron los primeros en fundar la República, de que hemos tenido una copia despues de la revolucion de Febrero. M. de Carné se ha hecho órgano de esta acusacion. Segun él, la culpa es del jacobinismo. Generalmente se cree que cayó con Robespierre, y que la guillotina puso fin á las doctrinas de 1793 al mismo tiempo que á la vida de los jefes de la Montaña. Es un error. Las ideas, ni áun las falsas, no perecen en el cadalso. Robespierre y Saint-Just murieron mártires de sus creencias, lo mismo que Condorcet, y la sangre de los mártires es la semilla de la fe. «Aquellos extravíos de la inteligencia y del corazon, dice M. de Carné, que se creía fueron la humillacion y el azote pasajero de una época, han llegado á ser para el mundo una enfermedad y un peligro permanentes. Las víctimas de termidor han reaparecido con un séquito más numeroso que el que las acompañaba entre los jacobinos; sus doctrinas han recibido nuevos desarrollos en perfecta concordancia con su antiguo principio, y, despues de una larga incubacion, el jacobinismo de 1793 ha producido el socialismo de 1848.» ¿Se quiere la prueba? Compárese el objeto de los jacobinos y sus medios con el objeto de los socialistas y los medios que recomiendan. «Absorber la vida privada en la vida social, sustituir el poder del Estado á la impotencia de la familia, el genio del organismo al de la emancipacion, y el culto del poder al de la libertad; tal era el fin que se proponian los jacobinos, y que se proponen á nuestra vista los socialistas. Los medios comunes á unos y á otros eran el impuesto progresivo, la creacion de un papel-monedas con curso forzado, la absorcion de las industrias por el Estado, convertido en supremo regulador de la produccion y de los precios; por último, un sistema de educacion que, haciendo pasar á todos los ciudadanos por las mismas escuelas, así como por las mismas casernas, hiciese posibles la igualdad de los sala-

rios y la comunidad de las existencias, última palabra de la doctrina» (1).

M. de Carné confiesa, sin embargo, que ni Robespierre, ni Saint-Just, ni el mismo Graco Babeuf, vislumbraron claramente toda la trascendencia de sus ideas. ¿No es esto decir que no son los jacobinos lo únicos culpables? Hemos visto á los montañeses protestar vivamente contra la doctrina que reemplaza la libertad con el poder; si organizaron un gobierno que absorbía todas las fuerzas individuales, no fué sino como medida de guerra contra la Europa coaligada y contra las facciones del interior; aplazaron la libertad para cuando triunfase la paz, y si su ideal, su utopía, era la igualdad, no la concebían como los socialistas, sino más bien á la manera de los antiguos germanos, que poseían cada uno un pequeño campo y una cabaña, á la vez que tenían tierras comunes de la tribu. El ideal, de que todo hombre sea propietario, difiere completamente del ideal de que no lo sea nadie. Hay algo de verdad en los sueños de Saint-Just, y es la convicción instintiva de que la propiedad es una condicion de la libertad. Es positivo que un país en que todo hombre fuese propietario, sería también el país más ilustrado, el más feliz, y el más bien organizado para ser libre. Pero los montañeses se han equivocado al confundir la libertad con la Republica; de aquí resultó que sacrificaron los derechos del hombre á una forma, y al desaparecer aquella forma, no quedó más libertad á la Francia que el sufragio universal, esa ilusion, que hasta hoy no ha servido más que para autorizar el despotismo. Hay otra ilusion más en los montañeses: tenían tan gran pasión por la igualdad democrática, que querían realizarla, no solamente en derecho, sino también de hecho. De aquí su ódio hacía los ricos y sus esfuerzos para igualar las fortunas. Este error es tan funesto como el anterior, y ambos son correlativos. Si los franceses tienen tal pasión por el sufragio universal, es porque ven en él la práctica de la igualdad republicana, y si todos los ciudadanos son igualmente soberanos en las asambleas electorales, ¿por qué no se ha de conservar esta igualdad en la vida civil?

(1) DE CARNÉ, *El Partido jacobino, sus doctrinas y su política*. (Revista de Ambos Mundos, 1850, t. IV, p. 692, 695.)

Tal era el verdadero vicio del jacobinismo, pero no sería justo hacer exclusivamente responsables á los jacobinos. ¿Quién no sabe que Robespierre era discípulo de Rousseau, y aún más que discípulo, sectario? Babeuf había aprendido sus locuras en uno y en otro. Buonarotti, el apologista de los *iguales*, nos dará á conocer la filiación del comunismo; no hay otra más respetable: «Rousseau proclamó los derechos inseparables de la naturaleza humana; defendió á todos los hombres sin distinción; hizo consistir la prosperidad de la sociedad en la felicidad de cada uno de sus miembros, y su fuerza en la sumisión de todos á las leyes. La riqueza pública está para él en el trabajo y en la moderación de los ciudadanos, y la libertad reside en el poder del soberano, que es el pueblo entero. Este orden social que somete á la voluntad del pueblo las acciones y las propiedades particulares, estimula las artes útiles y buenas, proscribidas las que no sirven más que para el menor número, somete á cada uno á la voluntad de todos, y á nadie á la de otro, fué en todos tiempos el objeto de las aspiraciones secretas de los verdaderos sabios, y tuvo ilustres defensores en todos los siglos. Tales fueron en la antigüedad Minos, Platon, Licurgo y el legislador de los cristianos; y en tiempos más recientes, Morus, Montesquieu, Rousseau y Mably» (1).

Los comunistas pueden reclamar también, como uno de sus precursores, el mayor de los revolucionarios. ¿Cuál era el punto de partida de los *iguales*, sectarios de Babeuf? Su definición de la propiedad es idéntica á la de Mirabeau: «La propiedad individual, decían, lejos de emanar de la ley natural, es una invención de la ley civil.» De aquí deducía el tribuno del pueblo, que puede ser modificada y abolida por la ley (2). Esto prueba cuán arraigada está en el genio francés la idea de la igualdad de hecho. Mirabeau no era ciertamente un comunista, y, sin embargo, asienta la base del comunismo. Después de él, aquellas mismas aspiraciones reaparecen en escritores que no son más socialistas que el célebre tribuno, pero que aún cuando rechazan el comunismo, consideran la

(1) BUONAROTTI, *Conspiración por la igualdad*, llamada de Babeuf, t. I, páginas 8 y 9.

(2) IDEM, *ibid.*, t. I, p. 207.

igualdad de hecho como un ideal. Escuchemos á M. Michelet, el historiador de la Revolución francesa: «La *igualdad absoluta* es el sueño eterno de la humanidad; la *comunidad fraternal*, la unión de los corazones y de los bienes será siempre su más dulce, su más impotente aspiración.» M. Michelet confiesa que la *comunidad voluntaria*, aunque apetecible, es infinitamente difícil. El cristianismo quiso establecerla y fracasó. En cuanto á la comunidad forzosa, añade el escritor francés, sería completamente impracticable (1).

¿Es cierto que la *igualdad absoluta* es el ideal, pero ideal irrealizable? Si la igualdad de hecho fuera el ideal, sería en vano declarar lo impracticable; siempre habría espíritus lógicos que dirían: «El ideal es la verdad; luego la *comunidad de los corazones y de los bienes* es la expresión de la verdad eterna. ¿Habrá presentado Dios al hombre la verdad como una ilusión, poniéndole en la imposibilidad de practicarla? ¡Sacrilégio! El imperio del mundo pertenece á la verdad y no al error. Si la comunidad es el ideal, la propiedad individual es la violación de una ley divina, es un crimen. El crimen debe desaparecer, en caso necesario, por medio de la fuerza, porque el empleo de la fuerza es legítimo cuando se trata de reemplazar la usurpación con el derecho. ¡Guerra, pues, á la propiedad!» Estas son las culpables esperanzas y las criminales empresas que se alientan, cuando se dice que la comunidad es un ideal. Se debe, por el contrario, rechazar, combatir ese pretendido ideal, y probar que es falso, que aún cuando fuese realizable no se le debería aplicar; porque llevado á sus últimas consecuencias, destruiría la individualidad humana, y por consiguiente la libertad, y juntamente la fuerza de la sociedad. ¿Qué sería, en efecto, esa abstracción que se llama sociedad ó Estado, si los individuos pereciesen, si quedasen ahogados por carecer del aire vivificante de la libertad?

Hay una grave enseñanza en las palabras de M. Michelet, cuando se las compara con las de Buonarotti que hemos transcrito. Prueban que si la Revolución francesa ha fracasado, si ha ido á parar unas veces al despotismo militar, otras á los abismos del socialismo, no debe culparse á los jacobinos. No son unos cuantos

(1) MICHELET, *Historia de la Revolución francesa*, t. II, p. 381.

hombres que á los ojos de la gran mayoría de la nación aparecen como criminales; no es Robespierre, ni Saint-Just, el culpable, como no lo son tampoco Rousseau y Mably. La Francia es cómplice; por mejor decir, los escritores y los hombres políticos no hacen más que expresar las aspiraciones y los deseos de la nación que los aplaude. Si los errores de 1793 se han perpetuado, á pesar de la reprobación que pesa sobre el régimen del Terror; si estos errores han aumentado; si han tomado proporciones monstruosas hasta el punto de dar una apariencia de legitimidad al despotismo, que detiene el contagio, debe buscarse la razón en las profundidades del genio nacional.

§ II.—La Francia y la Igualdad.

I.

Al decir que la Francia es culpable de que la Revolución de 1789 haya venido á parar al despotismo y amenace á veces degenerar en socialismo, no es nuestra intención hacer coro á los abogados del poder absoluto. Les hemos oído, y les oímos aún decir que los franceses son incapaces de ser libres, que no desean siquiera la libertad. Creen legitimar de esta manera el dominio de la fuerza. No queremos de ninguna manera ser solidarios de esos desgraciados que adulan el cesarismo para hacer la corte á César; hombres nacidos para servir, quisieran hacer á la naturaleza y aún á Dios cómplices de su servilismo. Según ellos, la tradición y el genio de la nación francesa la alejan de la libertad. Dicen que en todas las épocas de su historia ha manifestado la Francia una inclinación decidida hácia la igualdad y hácia la autoridad, de un amo capaz de abatir ante sí todos los privilegiados: «La mayor cantidad de igualdad posible, sostenida por la mayor autoridad imaginable, hé aquí el gobierno ideal de la Francia. Esto es lo que el estado llano y los reyes han buscado de consuno á través de nuestras largas agitaciones. Suprimir las clases superiores que dominaban á la clase media, y á la vez las autoridades intermedias

que estorbaban al poder real, llegar de este modo á una igualdad completa y á un poder ilimitado, tal es la tendencia final y providencial de la raza francesa. Un amo sin más superiores, súbditos iguales y no ciudadanos, nada de privilegios, pero nada de derechos, tal es el único régimen que conviene á la Francia.»

Pregúntense á los defensores del poder fuerte las razones en que se fundan para declarar á los franceses incapaces de ser libres, y responderán: Cuestión de raza y de genio nacional. Un escritor que se ha propuesto rectificar las ideas que se forman sus compatriotas de la libertad, se burla de esos imitadores poco hábiles de Montesquieu, que aplican á la sangre la paradoja del clima, y deciden con toda gravedad que la libertad no es conveniente más que para las naciones protestantes y germánicas: «Pueden ser libres y regirse por sí mismos los ingleses, los americanos, los holandeses, los suizos, los suecos, los noruegos, y aún los belgas que hablan alemán; pero no hay nada más fatal para las antiguas razas latinas y católicas; la libertad es un veneno para los franceses, los italianos y los españoles. Estos necesitan la unidad; su libertad es obedecer á un jefe enérgico y absoluto que, mediante la centralización, reuna en sus manos todas las fuerzas de la nación» (1).

El hecho histórico en que se funda esta apología del despotismo es exacto; nosotros mismos lo demostraremos, pero sacaremos una consecuencia muy diferente, y es que todos los pueblos están hechos para la libertad. Si la historia fuese una lección de servidumbre, el escritor que se respete debería romper su pluma antes que escribirla. Nosotros tenemos, por el contrario, la firme convicción de que la historia, estudiada en serio, enseña lo mismo á las naciones que á los individuos, que los seres inteligentes son los artífices de su propio destino. Esta es una lección de libertad, y esta lección debe ser más provechosa que ninguna doctrina, porque enseña á los hombres que pagan las consecuencias de sus errores, que toda falta va seguida de una inevitable expiación. Es la libertad demostrada por la responsabilidad. Esta enseñanza acabará por ser útil á las naciones, de la misma manera que los indi-

(1) LABOULAYE, *El Partido liberal, su programa y su porvenir*, p. 139.

hombres que á los ojos de la gran mayoría de la nación aparecen como criminales; no es Robespierre, ni Saint-Just, el culpable, como no lo son tampoco Rousseau y Mably. La Francia es cómplice; por mejor decir, los escritores y los hombres políticos no hacen más que expresar las aspiraciones y los deseos de la nación que los aplaude. Si los errores de 1793 se han perpetuado, á pesar de la reprobación que pesa sobre el régimen del Terror; si estos errores han aumentado; si han tomado proporciones monstruosas hasta el punto de dar una apariencia de legitimidad al despotismo, que detiene el contagio, debe buscarse la razón en las profundidades del genio nacional.

§ II.—La Francia y la Igualdad.

I.

Al decir que la Francia es culpable de que la Revolución de 1789 haya venido á parar al despotismo y amenace á veces degenerar en socialismo, no es nuestra intención hacer coro á los abogados del poder absoluto. Les hemos oído, y les oímos aún decir que los franceses son incapaces de ser libres, que no desean siquiera la libertad. Creen legitimar de esta manera el dominio de la fuerza. No queremos de ninguna manera ser solidarios de esos desgraciados que adulan el cesarismo para hacer la corte á César; hombres nacidos para servir, quisieran hacer á la naturaleza y aún á Dios cómplices de su servilismo. Según ellos, la tradición y el genio de la nación francesa la alejan de la libertad. Dicen que en todas las épocas de su historia ha manifestado la Francia una inclinación decidida hácia la igualdad y hácia la autoridad, de un amo capaz de abatir ante sí todos los privilegiados: «La mayor cantidad de igualdad posible, sostenida por la mayor autoridad imaginable, hé aquí el gobierno ideal de la Francia. Esto es lo que el estado llano y los reyes han buscado de consuno á través de nuestras largas agitaciones. Suprimir las clases superiores que dominaban á la clase media, y á la vez las autoridades intermedias

que estorbaban al poder real, llegar de este modo á una igualdad completa y á un poder ilimitado, tal es la tendencia final y providencial de la raza francesa. Un amo sin más superiores, súbditos iguales y no ciudadanos, nada de privilegios, pero nada de derechos, tal es el único régimen que conviene á la Francia.»

Pregúntense á los defensores del poder fuerte las razones en que se fundan para declarar á los franceses incapaces de ser libres, y responderán: Cuestión de raza y de genio nacional. Un escritor que se ha propuesto rectificar las ideas que se forman sus compatriotas de la libertad, se burla de esos imitadores poco hábiles de Montesquieu, que aplican á la sangre la paradoja del clima, y deciden con toda gravedad que la libertad no es conveniente más que para las naciones protestantes y germánicas: «Pueden ser libres y regirse por sí mismos los ingleses, los americanos, los holandeses, los suizos, los suecos, los noruegos, y aún los belgas que hablan alemán; pero no hay nada más fatal para las antiguas razas latinas y católicas; la libertad es un veneno para los franceses, los italianos y los españoles. Estos necesitan la unidad; su libertad es obedecer á un jefe enérgico y absoluto que, mediante la centralización, reuna en sus manos todas las fuerzas de la nación» (1).

El hecho histórico en que se funda esta apología del despotismo es exacto; nosotros mismos lo demostraremos, pero sacaremos una consecuencia muy diferente, y es que todos los pueblos están hechos para la libertad. Si la historia fuese una lección de servidumbre, el escritor que se respete debería romper su pluma antes que escribirla. Nosotros tenemos, por el contrario, la firme convicción de que la historia, estudiada en serio, enseña lo mismo á las naciones que á los individuos, que los seres inteligentes son los artífices de su propio destino. Esta es una lección de libertad, y esta lección debe ser más provechosa que ninguna doctrina, porque enseña á los hombres que pagan las consecuencias de sus errores, que toda falta va seguida de una inevitable expiación. Es la libertad demostrada por la responsabilidad. Esta enseñanza acabará por ser útil á las naciones, de la misma manera que los indi-

(1) LABOULAYE, *El Partido liberal, su programa y su porvenir*, p. 139.

viduos aprovechan sus extravíos para progresar en el rudo camino del perfeccionamiento moral.

Que haya en los diversos pueblos tendencias diversas, que los unos tengan más inclinación á la libertad y los otros á la igualdad, ¿quién podría negarlo? Los individuos al nacer traen disposiciones diferentes, así en lo intelectual y moral como en lo físico. Lo mismo sucede con las naciones. Esta verdad es una de las que pueden llamarse *truismos*; es tan antigua como el mundo. Ya Hipócrates ha consignado el hecho, y ha tratado de explicarlo por la influencia del clima. La invasión de los bárbaros nos ha proporcionado un nuevo elemento de comparación y una nueva prueba de la influencia de raza. Su pasión de independencia, su espíritu de personalidad, de individualidad, contrastan notablemente con el genio social de los griegos y de los romanos. Es positivo que los ciudadanos de las repúblicas antiguas sentían por la igualdad mucho más afán que por la libertad; por mejor decir, lo que nosotros llamamos *derechos del hombre* les era desconocido; carecían de la palabra y de la cosa. Entre los germanos, por el contrario, hay un elemento de desigualdad, de subordinación de una persona á otra; de esto procedió en la Edad Media la jerarquía feudal. En cambio, el sentimiento de la individualidad era tan poderoso en los pueblos del Norte, que no concebían la idea de unidad; no tenían la noción del Estado. En la época en que dominaron, en la Edad Media, el Estado se disuelve, no hay ya soberanía general, cada baron es rey en su baronía, al mismo tiempo que es vasallo de un soberano.

Esta oposición, estas tendencias contrarias de la raza greco-latina y de las razas germánicas, reaparecen en el seno de las naciones modernas. La Inglaterra es todavía feudal; las clases sociales están allí separadas, subordinadas; reina la desigualdad. Nosotros, hombres del continente, aficionados á los principios de 1789, se lo censuramos; ella lo encuentra perfectamente. La Francia presenta un espectáculo completamente diverso. Ha arrojado de su seno el feudalismo, y no hay nada más odioso para ella que los recuerdos del régimen feudal; la libertad se confunde á sus ojos con la abolición de todo privilegio, con la igualdad de las clases; no comprende que reine la libertad donde no existe la igualdad. No es

ésta la opinión de los Ingleses; saben conciliar muy bien el amor á la libertad con la desigualdad; les gusta obrar por cuenta propia, como los barones de la Edad Media; son reyes en su casa, como lo era el señor en su señorío; esto es lo que llaman el *self government*. Los franceses carecen de esta palabra así como de la idea que representa. No es que les falte completamente el espíritu de libertad. Este se ha manifestado más de una vez; sin necesidad de recordar más que la gran Revolución de 1789, ¡qué magnífica reclamación de los derechos del hombre fué la inmortal Declaración de la Asamblea constituyente! La Constitución del año III reprodujo los principios de 1789. ¿Cómo es que la Francia, que conoce tan bien la libertad, y la formula en sus leyes, la ha perdido inmediatamente, mejor dicho, la ha abdicado? Esto consiste en que la libertad no era para ella más que una teoría, extraña á los sentimientos generales de la nación. La libertad quedó en el papel, no penetró en las costumbres. Los franceses se creyeron libres, porque eran llamados en ciertos momentos á ejercer la soberanía nacional; muchas veces no la ejercitaron más que para delegarla en un César.

¿Quiere decir esto que los franceses deban renunciar á ser libres? Los que prostituyen la palabra y la escritura para defender semejante teoría, no advierten que se ponen en oposición con Dios mismo y con las leyes que ha dado á la creación. Pero tal vez, á pesar de la reacción religiosa de que son fervientes adeptos estos apóstoles del despotismo, no tienen más Dios que su interés! ¿No es la libertad uno de esos derechos que se llaman naturales para significar que el hombre lo ha recibido de la naturaleza? ¡Y un don que Dios ha concedido á todas sus criaturas había de ser privilegio de algunos pueblos! Si el hombre ha sido creado libre, toda nación está destinada á ser libre. No hay más diferencia sino que unos llegan á la libertad más pronto que otros, y en unas la libertad toma diferentes caracteres que en otras, lo cual consiste en las influencias del clima, de la raza, de las costumbres, de la tradición.

Montesquieu ha reproducido en el siglo pasado una teoría que Hipócrates había emitido ya en la antigüedad. La influencia del clima sobre los hombres es incontestable; como seres físicos, su-

fren necesariamente la acción del medio físico en que viven. Pero de esto, á deducir que la libertad y la servidumbre son cuestión de clima, hay mucha distancia. La historia nos presenta los mismos pueblos, unas veces libres, otras veces esclavos, sin que el clima haya variado. Roma, que gime hoy bajo el yugo que más envilece, el del sacerdocio, ha practicado en otro tiempo la libertad política. La Grecia ha sido libre á su manera en sus ciudades; después, por espacio de siglos, estuvo sometida al despotismo, sin hacer siquiera un esfuerzo para sacudirlo. ¿Había cambiado el clima de un día para otro? Decir que el clima lo determina todo en el hombre, es tanto como decir que es un sér puramente animal, ó al ménos que el cuerpo forma el alma. Más cierto sería, en nuestra opinión, decir que el alma forma el cuerpo.

Lo que decimos del clima es igualmente aplicable á las razas humanas y á las nacionalidades. La influencia fatal del clima está desacreditada, porque á cada paso la desmiente la historia. La raza ó la nacionalidad han reemplazado al clima en los historiadores modernos. En el fondo es el mismo error; no ha variado más que la palabra. ¿No es el clima uno de los elementos esenciales de lo que llamamos raza ó nacionalidad? Que las mil y una causas que constituyen una nación influyen también sobre su manera de entender y de practicar la libertad civil y política, nada más natural. Pero ¿se debe decir por esto que ciertos pueblos están destinados á ser libres y otros á ser esclavos? Esto sería una predestinación peor que la del dogma católico, porque la predestinación de la teología solamente tiene que ver con el otro mundo, mundo imaginario, tal como los creyentes lo conciben, al paso que la predestinación de un pueblo á la libertad ó á la servidumbre determinaría para siempre su vida real. No dejemos de consignar que ambas predestinaciones son igualmente falsas.

La influencia que los elementos físicos ejercen sobre el hombre depende del grado de su desenvolvimiento intelectual y moral. Es absoluta, irresistible, en los animales. Tiene un poder sumamente grande en los niños, y por consiguiente en los pueblos que se hallan en el estado de infancia. Pero á medida que el niño se va desarrollando, la inteligencia toma la dirección, el alma domina al cuerpo; la libertad moral, apoyada en la razón, transforma al hom-

bre. Lo que es cierto en el hombre, ¿no lo había de ser en los pueblos? Las naciones no son seres abstractos, son agrupaciones de individuos; si el individuo es perfectible, es absurdo declarar incorregibles á las naciones. Si el individuo puede en todas partes, bajo todos los climas, en todo Estado, y sea cual fuere su raza, elevarse á la noción de la libertad civil y política, las naciones pueden hacerlo también. Y una vez que la idea de libertad llega á nacer, se realizará en las costumbres y en las leyes, porque el pensamiento rige al mundo. Ciertamente la transformación de los individuos y de las naciones no es obra de un día. Tal vez la impaciencia, el desaliento, la desesperación que inspiran las debilidades de los hombres entran por mucho en las teorías de despotismo que en nuestros días se han formulado en Francia. Pero la cuestión que debatimos es ante todo una cuestión de filosofía política. Lo que pedimos es que se reconozca el derecho de todo hombre, de todo pueblo á la libertad. Después vendrá la dificultad de practicar la libertad. ¿Qué importa que esta dificultad sea grande? Una dificultad no es una imposibilidad. Es cuestión de tiempo. Dios, según dicen, tiene mucha paciencia porque es eterno. ¿Acaso el hombre y los pueblos no son también eternos en cierto sentido? Adquieran la conciencia de su perfectibilidad, y la convicción de que la felicidad consiste en el perfeccionamiento, y la idea de la libertad acabará por tomar cuerpo. ¿Cuál es el hombre que, sabiendo que su destino depende de él, no quisiera trabajar en su porvenir, á fin de mejorar en lo posible su destino? ¿Cuál es el pueblo que teniendo esta creencia no obraría de la misma manera?

Lo que importa, pues, es inculcar á los hombres la convicción de que su destino está en sus manos. La historia les presenta esta lección en todas sus páginas. Léjos de ser una enseñanza de fatalismo, y por consiguiente de desaliento y desesperación, la historia nos hace ver que el elemento de fatalidad va decreciendo á medida que el hombre se va elevando en la esfera de la inteligencia y de la moral. Si cae, siempre puede volver á levantarse, y hay un Sér omnipotente que le tiende la mano para ayudarlo á levantarse. Pero para que Dios le ayude, el hombre debe ayudarse á sí mismo. Y para que el hombre que ha caído pueda pensar en re-

habilitarse, es menester que tenga conciencia de su caída. Los pueblos, lo mismo que los individuos, son corregibles; pero es preciso que conozcan sus defectos y sus errores. A la historia toca presentarles esta enseñanza.

También nosotros creemos que la Francia ha comprendido mal hasta ahora la libertad, y que por esto no han dado resultado sus revoluciones. ¿Quiere decir esto que ha derramado en vano su sangre más pura? No; hasta sus extravíos son una razón para esperar que en lo futuro será más afortunada. Hay una lucha instintiva entre la verdadera libertad y la falsa en todos los grandes movimientos que han agitado á la nación francesa; siempre ha triunfado la falsa libertad, siempre ha sacrificado la nación la libertad civil, los derechos del hombre á la apariencia de la libertad, á la soberanía del pueblo; siempre ha confundido la igualdad de las condiciones sociales con la libertad. Es necesario que la historia le ponga de manifiesto sus errores y su fatal consecuencia, la inevitable expiación. Todo quedará compensado el día en que las ideas se rectifiquen, el día en que la nación reconozca que se ha equivocado. Desde este momento marchará con paso firme por la senda de la libertad, dando un solemne mentis á los apóstoles del despotismo.

No quiere esto decir que la Francia, para ser libre, deba copiar literalmente á la Inglaterra. La libertad inglesa fué aristocrática en su nacimiento, lo es hoy todavía, y es más que probable conserve siempre señales de su origen. La Francia tiene demasiado amor á la igualdad, para llegar á ser aristocrática. Su tendencia es hácia la democracia; la libertad francesa ha de tener, pues, carácter democrático. Léjos de nosotros la idea de que esta diferencia en el genio de las dos naciones sea un mal, y que pueda redundar en inferioridad de una cualquiera de ellas. Por mucho tiempo se ha creído que la unidad absoluta, la uniformidad, es el ideal de la humanidad. No hay nada de esto. El principio de la individualidad, raíz de la libertad individual, implica, por el contrario, una variedad infinita. ¡Dios nos preserve de la unidad china! El progreso de la civilización, por inmenso que lo concibamos, no dará nunca por resultado la confusión de las individualidades; su tendencia es más bien á dar á cada persona, individuo ó nación,

un campo libre para su desenvolvimiento. Hemos dicho que las influencias de clima y de raza están llamadas á desaparecer. Esto es cierto en cuanto son un obstáculo, una traba para el perfeccionamiento. Pero hay también en la naturaleza física un elemento que está en armonía con la naturaleza moral é intelectual. El cuerpo es el órgano del alma, y el ideal consistiría ciertamente en que hubiera armonía constante entre las dos partes de nuestro ser. Lo mismo sucede con las naciones. Estas tienen también su cuerpo; las causas físicas constituyen la raza ó la nacionalidad. En cuanto responden al genio de los pueblos, son eternas, como los pueblos mismos. Aun cuando tuviéramos poder para destruirlas, deberíamos cuidar de no hacerlo, porque esto sería ahogar los gérmenes de la vida. La unidad absoluta sería la muerte. Y nuestro ideal no es la muerte, sino la vida.

II.

Agustin Thierry dice que desde el siglo XII hasta el siglo XVII hay en Francia un movimiento continuo hácia la concentración del poder en la monarquía. Parece un plan estudiado de antemano, y en el cual trabajan luego los monarcas de acuerdo con el pueblo: «La sucesión de los tiempos hace aparecer una serie de reyes y de ministros que se emplean en esta grande obra, y que ponen al servicio de la misma causa toda su alma y su genio; se ve al pueblo, para el cual trabajan y del cual sacan los elementos de su poder reformador, anticipárseles á veces con sus propios esfuerzos, seguirlos siempre, y estimularlos incesantemente con su voto en los estados generales, con todos los órganos del derecho común y del pensamiento público. Así es como, á fuerza de mudanzas progresivas, se ha formado el poder real absoluto, símbolo de la unidad francesa. Este régimen, enemigo de la libertad, lo mismo que del privilegio, la nación no lo sufre, sino que lo ha querido con resolución y perseverancia; por muchos ataques que puedan dirigirse en nombre de los derechos naturales, no estaba fundado en la fuerza ni en el fraude, sino aceptado por la conciencia de todos.» Era, añade Thierry, la tradición de la Roma imperial, favorable

al espíritu de civilización, pero *contraria al espíritu de libertad* (1).

El hecho es exacto; pero no tiene razón Thierry al alabarlos como un progreso, y mucho menos al celebrar á los reyes como los *defensores de la igualdad*, como *representando al pueblo y trabajando por él*. Los reyes, egoistas de profesión, no se han propuesto nunca más que un objeto, su poder, y en Francia lo han conseguido demasiado. Se dice que ellos formaron las nacionalidades. Esto es atribuirles los designios de Dios. La nacionalidad, mejor dicho, las fuerzas de la nación, han sido para los reyes un instrumento de poder; ¿habrá que agradecerles el que hayan deseado ser poderosos? Se dice que los reyes de Francia favorecieron la igualdad de las condiciones con la abolición de los privilegios. Este elogio del poder real es una extraña ilusión. Si los reyes tomaran en serio la igualdad, deberían conducir á los pueblos al régimen de la democracia pura, es decir, que el último término de sus esfuerzos sería su abdicación. No; los reyes no han pensado nunca en establecer la santa igualdad; no fueron ellos los que abolieron la servidumbre; no son ellos los que emanciparon á los municipios. Si la historia lo dice, es porque los historiadores han adulado por mucho tiempo á los reyes; ya es tiempo de que les digan la verdad.

Es muy cierto que la lucha de los reyes contra el feudalismo ha dado por último resultado la humillación de los grandes y el engrandecimiento de las clases inferiores. Esto es un beneficio, pero lo debemos á la Providencia. No alabemos el egoísmo de los reyes, allí donde solamente Dios debe ser glorificado. Es verdad también que la nación estuvo acorde con el poder real; este concierto de esfuerzos, esta unidad de fin, es lo que ha engañado á los historiadores. M. Guizot ve también un progreso inmenso en la sucesiva elevación del estado llano, y ensalza á la nación francesa sobre las demás por haber caminado durante siglos por la senda de la igualdad. Los antepasados del estado llano eran siervos; por esto trabajó sin descanso en la ruina de la aristocracia feudal; por esto abrazó el partido del poder real, que veía también en los grandes

(1) AGUSTIN THIERRY, *Recopilación de monumentos inéditos de la Historia del estado llano*. Introducción, p. 212 y 51.

vasallos sus rivales y enemigos. M. Guizot confiesa que, al menos en principio, el poder real se acercaba mucho á la monarquía absoluta; hubiera podido dejar reservas á un lado y decir que el antiguo régimen era la monarquía absoluta; bien pronto lo oíríamos de labios de aquel que es como el tipo de la monarquía francesa, Luis XIV. Esto no impide á M. Guizot celebrar, como un hecho único en la historia, la formación y el poder del estado llano en Francia. «En ninguna parte ha recibido la clase media un desenvolvimiento tan completo, ni ha tenido un destino tan vasto y tan fecundo. Ha habido municipios en toda Europa, en Italia, en España, en Alemania, en Inglaterra, lo mismo que en Francia. Y no solamente ha habido municipios en todas partes, sino que no son los municipios de Francia como tales, bajo este nombre y en la Edad Media, los que han desempeñado el primer papel y ocupado más lugar en la historia. Y sin embargo, en Francia es donde la clase media ha acabado por adquirir la preponderancia más decidida. Ha habido municipios en toda Europa; no ha habido verdaderamente estado llano más que en Francia. Este estado llano, que en 1789 ha venido á parar á la revolución francesa, es un destino, un poder que pertenece exclusivamente á nuestra historia y que en vano buscaríamos en otra parte» (1).

Cuando M. Guizot escribía este elogio del estado llano, la Francia disfrutaba del régimen representativo, y era posible creer que el porvenir de la libertad estaba asegurado. El historiador francés tenía esta convicción, porque añade que el estado llano, después de haber fundado la monarquía absoluta, atacó el poder real, y cambió la monarquía pura en monarquía constitucional. Si M. Guizot hubiera escrito después de 1848, ¿hubiera usado el mismo lenguaje? Sí; el destino del estado llano parece maravilloso, si no se considera más que el movimiento hacia la igualdad; es verdad que en ningún país de Europa ha sido la igualdad de clases tan completa como en Francia. Pero el espectáculo varía considerablemente cuando se pregunta por la libertad. Este desenvolvimiento del estado llano, que M. Guizot aplaude, y que nosotros aplaudimos también, en cuanto ha absorbido todos los órdenes en

(1) GUIZOT, *Historia de la civilización en Francia*, lección 46.

la nación, tiene además otro punto de vista que nosotros deploramos con todos los amantes de la libertad: el progreso de la igualdad se ha realizado siempre á costa de la libertad. La razón consiste en que en Francia, lo mismo que en las repúblicas de la antigüedad, la aspiración hácia la igualdad es realmente el afán de la dominación; la democracia lucha por alcanzar la soberanía. De aquí esas sangrientas insurrecciones en que los vencedores, sean cuales fueren, no piensan más que en exterminar á los vencidos; sin embargo, vencedores y vencidos son miembros de una misma nación! No es, pues, la verdadera igualdad, la igualdad de derecho, la que el estado llano ha conquistado; ¿cómo, pues, había de desarrollarse el espíritu de libertad? Contemplemos algunas de esas revoluciones que los historiadores franceses encuentran tan admirables, al ménos en sus resultados; siempre las veremos concluir por una reducción de libertad, un aumento del poder real, ó por la omnipotencia de la democracia.

III.

El primer amanecer de la democracia francesa es la insurrección de la *Jacquería*. ¿Qué querían los desgraciados habitantes de los campos, á los cuales los señores en su orgullo dieron el nombre de *Jacques*? El historiador del feudalismo, Froissart, nos lo dirá: «Algunas gentes de los pueblos, sin jefes, se reunieron en el Beauvoisis, y dijeron que todos los nobles del reino de Francia deshonraban y hacían traición al reino, y que sería muy ventajoso destruirlos á todos. Y cada uno de ellos dijo: «¡Maldito sea el que impida que todos los gentiles hombres sean destruidos!» Luego se reunieron y se marcharon sin tomar más resolución, y por todas partes donde llegaban su número iba aumentando, y todos sus iguales les seguían. Y cuando se les preguntaba por qué hacían esto, respondían que no lo sabían, pero que lo veían hacer á los demás y lo hacían también» (1). Y ¿qué hacían? Exterminaban á los nobles. «Solamente las escenas de la insurrección de los negros en Santo Domingo pueden dar una idea de lo que sucedió en

(1) FROISSART, *Crónica*, lib. I, 2.^a parte, c. LXV.

los castillos invadidos por los *Jacques*. Mataban hasta los niños pequeños que todavía no habían hecho mal á nadie», dice el continuador de Nangis (1).

Aquellas gentes, armadas con palos y cuchillos, no podían, á pesar de su número, luchar contra los barones feudales, armados de hierro de piés á cabeza. Los *Jacques* sucumbieron. Y ¿qué hicieron los vencedores? Los caballeros exterminaron á los *Jacques*, como los *Jacques* habían exterminado á los caballeros; incendiaron las aldeas, matando á los villanos y á los siervos, «fuesen ó no culpables», en las casas, en los campos, donde quiera que los encontraban. Cantones enteros fueron casi despoblados: «Hicieron tanto daño los nobles de Francia, dice un cronista, que no eran necesarios los ingleses para destruir el país; porque en verdad, los ingleses, enemigos del reino, no hubieran podido hacer lo que hicieron los nobles del interior» (2). Hay una dolorosa verdad en estas palabras; los órdenes en Francia fueron siempre como ejércitos enemigos en el campo de batalla; en el siglo XIV quieren exterminarse; en el siglo XVIII continúa el mismo espíritu, como nos lo dirán los hombres de 1789 y 1793.

Los *Jacques*, se dice, no fueron más que siervos insurreccionados; la historia de los municipios debe buscarse en las tendencias y en el genio del estado llano. Sea enhorabuena. Es muy cierto que había aspiraciones á la libertad en los municipios de Francia; en otra parte las hemos señalado (3). Recordemos aquella enérgica reivindicación de la inviolabilidad del domicilio, escrita en nuestros antiguos fueros: «*Todo hombre, por pobre que sea, en su casa es rey.*» Recordemos que todas las cartas estipulaban garantías para la libertad individual. Pero aquí se advierte ya esa lucha entre dos espíritus contrarios que parecen disputarse la Francia, el espíritu de libertad y el espíritu de igualdad; el espíritu de igualdad venció en el movimiento comunal, y aquel espíritu no era otra cosa que la ambición de dominar. Es un error creer que la emancipación de los municipios era una tendencia á la libertad ge-

(1) MARTIN, *Historia de Francia*, t. V, p. 197.

(2) *El Continuador de NANGIS*.—MARTIN, *Historia de Francia*, t. V, p. 199.

(3) Véanse mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*, t. VII.

neral. La Edad Media no conocía más que una libertad privilegiada, y aquella libertad consistía en el ejercicio del poder soberano; el baron feudal era rey en su baronía; los plebeyos quisieron ser reyes dentro de sus ciudades. El señor ejercía alta y baja justicia; lo mismo sucedió en las ciudades. Los vasallos hacían la guerra y celebraban tratados; vióse á los municipios batallar y negociar. ¿Quién ejercía aquella soberanía? Una aristocracia plebeya que oprimía sin rebozo á las clases inferiores. Allí donde la democracia fué bastante poderosa, luchó contra la clase media; ¿luchaba por la igualdad? No, sino por la dominación. ¿Quién sacó en definitiva partido de estas luchas? En Francia, el poder real. Este acudió en auxilio de los oprimidos; pero para poner fin á la opresión, no encontró medio mejor que confiscar las franquicias comunales. Ya no hubo clase media dominante en las ciudades de Francia. A esto se llamó igualdad. ¡Triste igualdad la que no tiene derechos que ejercer! Es la igualdad bajo el despotismo (1).

IV.

Los déspotas, se dice, fueron los representantes de la democracia. ¡Luis XI, Richelieu, Luis XIV, demócratas! Sí; á la manera de los Césares, órganos de la plebe. Bajo aquel régimen de una pretendida democracia, real ó imperial, no hay realmente más que un solo hombre que sea libre; porque la libertad es la soberanía, y solamente el príncipe ejerce el poder soberano, por más que lo ejerza en nombre del pueblo. Es muy cierto que Luis XI afectaba ser pechero por el tono, por el traje, por las maneras, y que conversaba familiarmente con toda clase de personas. ¿Es esta una razón para ver en aquel terrible nivelador un dictador democrático, un órgano de la clase de los pecheros? Agustín Thierry lo cree así, no quiere que Luis XI sea de la raza de los tiranos egoístas; era, dice, un innovador implacable, que comprendemos después que hemos visto la obra de sus sucesores durante la Revolución francesa. Es decir que Luis XI es de la familia de los Dan-

(1) Véase mi *Estudio sobre el feudalismo* (t. VII, p. 488 y siguientes de esta edición castellana).

ton y de los Robespierre. Ya hemos dicho que es imposible que un rey sea demócrata. En cierto sentido puede compararse el rey de Francia con los revolucionarios; quería destruir todos los privilegios, y para esto entregó los privilegiados al hacha del verdugo. Pero los revolucionarios, hombres del pueblo, combatían por el pueblo, mientras que los reyes, egoístas de profesión, no luchaban nunca más que por el poder real. Es, pues, un elogio muy extraño para un monarca compararlo con los hombres de 1793. Thierry confiesa que los montañeses consideraban como legítimos todos los medios para imponer á los hechos el yugo de sus ideas (1). Funesta moral, y que sería bastante para condenar á todos los dictadores democráticos, porque vicia la conciencia general; á este precio, hasta la libertad sería demasiado cara; mejor dicho, dejaría de ser un beneficio.

Richelieu merece un lugar entre los reyes; es de la raza de los déspotas que buscan su grandeza en la grandeza de una nación. Pero el egoísmo corrompe todo cuanto toca. Las naciones no pueden ser grandes bajo el régimen del despotismo, porque la verdadera grandeza es inseparable del desenvolvimiento de las fuerzas individuales, y ¿cómo habrían de desenvolverse los individuos sin libertad? Importa, sin embargo, consignar los hechos. Veamos lo que alaban los historiadores franceses en el gran ministro; su apreciación tiene para nosotros tanto interés como los hechos del cardenal, porque demuestra que la mayor afición de la raza francesa es á la igualdad, y que esta igualdad en definitiva se reduce á conseguir el poder.

Richelieu, dice Agustín Thierry, aceleró tanto el movimiento hacia la *unidad* y la *igualdad* civiles, y lo llevó tan lejos, que desde entonces ya fué imposible retroceder (2). Pero ¿qué es esa *unidad* sino la concentración de la omnipotencia en manos del poder real? ¿qué es la igualdad sino la destrucción de todos los obstáculos que los cuerpos privilegiados oponían al poder absoluto del monarca? Richelieu introdujo el principio democrático en el ejér-

(1) AGUSTIN THIERRY, *Recopilación de los monumentos inéditos del estado llano*, t. I, introd., p. 75.

(2) *Idem*, *ibid.*, p. 185.

cito, con la facultad concedida á todo el mundo de optar á todos los grados. El soldado, dice la ordenanza de 1629, podrá por sus servicios ascender á los grados y oficios de las compañías hasta el de capitán, y aún más, si se hace digno de ello. Esto era igualar á los pecheros con la nobleza (1). Por otra parte, Richelieu trató de fundir á la nobleza con los pecheros. La ordenanza de 1629 dice (2): «Para estimular á nuestros súbditos, de cualquier calidad y condicion que sean, al comercio y tráfico por mar, y dar á conocer que nuestra intencion es ensalzar y honrar á los que á él se dediquen, ordenamos que los gentiles-hombres que formen parte y sociedad en los buques, géneros y mercancías de éstos, no faltarán á los privilegios de la nobleza.... Y que los que no sean nobles, despues de haber mantenido cinco años un barco de dos ó trescientas toneladas, disfrutarán de los privilegios de nobleza....»

Estos son los hechos. ¿Era la verdadera igualdad la que Richelieu queria favorecer? Al mismo tiempo que permitió á los nobles enriquecerse, excitó en las clases plebeyas el deseo de engrandecerse, y les hizo ver que se engrandecerian ennobleciéndose; fomentó y estimuló el vicio original de la raza francesa, la vanidad. ¿Salió con esto favorecida la igualdad ó el espíritu de dominacion? ¿Qué diremos de la libertad? Es inseparable de la verdadera igualdad. Pero Richelieu no lo entendia así. Quedaban todavía en el siglo XVII algunos restos de franquicias comunales. ¿Qué hizo con ellos Richelieu? Thierry responde que ya habia pasado el tiempo de las ciudades libres. La misma ordenanza que introdujo la igualdad en el ejército y en el comercio, decretó la *uniformidad del régimen municipal*; y ¿dónde va á buscar su ideal? Quiere que todos los cuerpos de ciudad se asimilen, en cuanto sea posible, al régimen del de París (3). Ahora bien; París no habia tenido nunca libertad municipal. Esto queria decir que ya no habia libertad en las ciudades, ni por consiguiente actividad local, ni nada de lo que los ingleses llaman *self-government*, ni nada más que la accion irre-

(1) Ordenanza de 1629, art. 229.

(2) *Ibid.*, art. 452.

(3) *Ibid.*, art. 412.

sistible del poder central. Hay más. El estado llano habia pedido la emancipacion de las manos muertas. Hé aquí una emancipacion que encierra por lo ménos tanta igualdad como libertad. ¡Sin embargo, Richelieu, aquel gran demócrata, la negó!

¿Qué importa? se dirá. No por eso dejó de ser Richelieu un gran nivelador. Si basta con hacer una guerra á los privilegiados, sí; el cardenal merece el título de grande. Pero ¿no se debe tener en cuenta cuál era el objeto de aquella guerra á muerte? Para ser demócrata es menester amar al pueblo. Richelieu mismo se ha tomado el trabajo de darnos á conocer el afecto que profesaba á los pecheros, á quienes favoreció: «Todos los políticos, dice, están conformes en que si los pueblos estuvieran muy desahogados, sería imposible contenerlos en las reglas de su deber.... La razon no permite eximirlos de toda carga, porque perdiendo en este caso la señal de su sujecion, perderian tambien la memoria de su condicion; y si estuviesen libres de tributos, creerian estarlo de obediencia. Hay que compararlos con los asnos, los cuales, estando acostumbrados á la carga, se echan á perder con el descanso más que con el trabajo!» (1). Hé aquí una máxima que explica el estigma con que ha señalado Montesquieu al ministro más grande que ha regido la Francia: «Es uno de los hombres más malos que han existido», dice el autor del *Espíritu de las leyes*. Este juicio es demasiado severo. No olvidemos que el cardenal era rey; como tal debemos apreciarle. Tenía infinitamente más genio que los príncipes á quienes la lisonja prodiga el título de grande, y no era más malo que ellos, porque su maldad consistia en egoismo y en la fatal conviccion de que todos los medios son lícitos para acrecentar el poder de los monarcas y la gloria de los que se lo procuran.

V.

Queremos la igualdad, pero procuremos no recibirla de manos de un déspota; los dones del despotismo son funestos á los que los aceptan. Luis XIV nos agrada ménos aún que Richelieu. El mi-

(1) Testamento del Cardenal de Richelieu, 1.^a parte, cap. IV, nota 5.

nistro tiene una grandeza personal que seduce. Pero ¿qué hay de grande en Luis XIV? Su egoísmo, que es monstruoso, y su despotismo, que lo es también. Se cita en favor del rey demócrata el testimonio de Saint-Simon. El noble duque, tereco con el orgullo de la raza, llama al reinado de Luis XIV *un reinado de la vil clase media*; y no le faltan hechos en apoyo de tan singular acusación. Escuchemos á Saint-Simon; la vivacidad de sus críticas da más peso á su testimonio: «El rey y Louvois, dice, lo hicieron tan bien, que ningun hombre de calidad, en edad de servir, se atrevía á diferir el entrar en servicio. *Esto fué una treta para acostumbrar á los señores á la igualdad y á rodar mezclados con todo el mundo. Así se fué perdiendo la idea de que hay gentes que han nacido para mandar á los demás.* Todas las gentes de calidad, sin más excepcion que la de los príncipes de la sangre, quedaron sujetos á empezar por ser cadetes en los guardias de corps. *Allí se acostumbraban por fuerza á verse confundidos con gentes de todas especies, y esto era, en efecto, lo que el Rey se proponía en aquel noviciado.*» Hasta el grado de coronel, el ascenso no tenía reglas fijas; desde éste grado, Louvois estableció lo que se llamó *escalafon*, es decir, que á no mediar acciones completamente extraordinarias, no se ascendía más que por antigüedad, lo cual quitaba todo privilegio al nacimiento. «Todos los señores, continúa Saint-Simon, se encuentran en la turba de oficiales de todas especies; de aquí poco á poco *ese olvido de todos y en todos de toda diferencia personal y de origen*, para no existir más que ese estado de servicio militar, que ha llegado á ser popular. *Grandes y pequeños se ven obligados á entrar y continuar en el servicio, á ser un pueblo vil con completa igualdad*» (1).

No paraba en esto el mal. Aun en la corte, ese santuario de las distinciones fútiles y de los honores postizos, los cargos triunfaban del nacimiento. Los mariscales, fuesen nobles ó no, eran preferidos á los duques; los ministros, nacidos en la clase media, no tenían sobre sí más que á los príncipes de la sangre, y sus mujeres eran admitidas á la mesa del rey. Merece oírse, con motivo de este escándalo y de las pequeñeces del antiguo régimen, la in-

(1) SAINT-SIMON, *Memorias*, t. XII, p. 67.

genus indignacion de Saint-Simon: «De este modo los secretarios de Estado fueron dejando sucesivamente la capa, despues la valona, más tarde la capa negra, en seguida la sencillez, la modestia, para vestirse por fin como las gentes de calidad; más tarde tomaron las maneras, despues los privilegios, y por grados, hasta ser admitidos á comer con el rey; y sus mujeres, primeramente con pretextos personales, como madame Colbert, mucho tiempo ántes que madame Louvois; en fin, años despues, todas, fundándose en los derechos de sus maridos, comieron y entraron en las carrozas, y *no se diferenciaron en nada de las mujeres más nobles*» (1).

Como se ve, la igualdad de Luis XIV es la de Richelieu. No es la santa igualdad que estima al hombre por ser hombre, sean cuales fueren las funciones que desempeñe; se excitaba á la clase media á igualarse con la nobleza; se hacian extensivos á los pecheros los privilegios del nacimiento; se fomentaba el espíritu de orgullo, de vanidad, de dominacion. Esto podía vejar á los señores; pero ¿qué ganaba el pueblo con ello? Solamente los duques y los pares, como Saint-Simon, se quejaban: «De aquí el engrandecimiento de la pluma y de la toga, y el aniquilamiento de la nobleza, hasta el prodigio que hoy se ve y se toca de que esas gentes de pluma y toga han sabido sostenerse muy bien, agravando su yugo cada dia; de suerte que las cosas han llegado á tal punto, que *el más gran señor no puede ser útil á nadie, y depende de mil maneras diferentes del más vil pechero*» (2).

Los historiadores franceses admiran al gran rey que, en medio de las pompas de su corte, era nivelador á su manera, para quien el mérito tenía derechos superiores al nacimiento. Luis XIV, dice Agustín Thierry, trabajaba para completar la unidad del país, y, *sin saberlo*, preparaba desde léjos el advenimiento de la gran comunidad, una y soberana de la nacion (3). Decir que Luis XIV preparó la soberanía del pueblo *sin saberlo*, es decir que no deben atribuirse al rey las ventajas de su régimen, suponiendo que las

(1) SAINT-SIMON, *Memorias*, t. XIII, p. 17.

(2) IDEM, *ibid.*, t. XII, p. 265.

(3) AGUSTIN THIERRY, *Recopilacion de los monumentos inéditos de la historia del estado llano*, Introduccion, p. 249.

haya, sino á Dios. Pero ¿es cierto que Luis XIV fué el instrumento de la Providencia en el sentido de que «á través de la monarquía absoluta dirigió los pueblos hácia su emancipación futura?» ¿Es cierto «que realizó el progreso por los medios mismos que parecían contrariarlo?» (1). El árbol se juzga por sus frutos. Vauban nos dirá lo que fué del pueblo de Francia bajo un régimen que el duque de Saint-Simon llama *popular*, régimen que, según los historiadores franceses, preparó el advenimiento de la soberanía de la nación: «Todas las investigaciones que he podido hacer desde hace varios años que me dedico á ello, me han hecho observar que, en estos últimos tiempos, cerca de la *décima parte del pueblo se halla reducida á la mendicidad*, y mendiga efectivamente; que de las otras nueve décimas, *cinco* no se hallan en estado de dar limosna á la primera, *porque á ellos mismos les falta muy poco para caer en tan desgraciada condición*; que de las otras cuatro partes restantes, *tres se encuentran muy apuradas y abrumadas de deudas*; y que en la *décima*, incluyendo las gentes de armas, de toga, eclesiásticos y laicos, toda la alta nobleza, la nobleza distinguida y las gentes que ocupan cargo militar ó civil, los ricos comerciantes, la clase media con rentas y acomodada, no se pueden contar más de cien mil familias» (2). Es decir, que la *décima parte* de la población mendigaba, *cinco décimas* se hallaban casi en el mismo caso, *tres décimas* estaban abrumadas de deudas, y la *décima parte* restante la componían los nobles y los que querían serlo. Reducir las *nueve décimas partes* de la nación á la mendicidad ó poco ménos, ¡vaya una manera extraña de hacer soberana á la nación! Lo cierto es que el pueblo agradeció muy poco al gran rey aquella iniciativa providencial en su futuro poder. Citemos la famosa carta á Luis XIV atribuida á Fenelon: «El pueblo mismo, preciso es decirlo todo, que tanto os ha amado, empieza á perder la amistad, la confianza, y aún el respeto. Vuestras victorias y vuestras conquistas ya no le alegran; está triste y desesperado. La sedición se va propagando poco á poco por todas partes.

(1) DE CARNÉ, en la *Revista de Ambos Mundos*, 1855, t. III, p. 925.

(2) VAUBAN, *Diezmo real*. (Colección de los economistas, t. I, p. 31.)

Crean que no teneis piedad de sus males, que no mirais más que por vuestra autoridad y vuestra gloria» (1).

La voz del pueblo es la voz de Dios. Sí; Luis XIV preparó la Revolución; pero no como dicen los historiadores franceses, mezclando las clases y difundiendo el sentimiento de la igualdad; su despotismo sublevó las poblaciones; el más grande de los reyes de Francia fué también el último rey; aquel príncipe, que durante su vida fué deificado por sus aduladores, que en su orgullo se deificaba él mismo, ¡fué insultado después de su muerte! Sí; Luis XIV es el precursor de la Revolución, pero en el sentido de que es su genio del mal, juntamente con toda su raza. Se condena el Terror, se condena á los montañeses y aún á los excesos de 1848. El socialismo ha tenido abuelos más nobles que los descamisados del 93, ascendientes coronados, entre los cuales brilla en primer lugar el gran rey. ¿Qué es lo que ha perdido á la Revolución? Que la Francia no conocía más que la igualdad, y por igualdad entendía el poder, la soberanía. Y ¿quién ha fomentado en la nación el odio de los privilegios, y el deseo, el afán de participar de ellos? Los Richelieu y los Luis XIV. ¿Quién ha producido los crímenes de 1793, qué es lo que constituye la esencia del socialismo que espantó á la Europa en 1848? La falsa noción de la soberanía. Se la cree ilimitada, se la reconoce poder omnímodo sobre todas las personas y sobre todas las cosas. El Estado es todo, el individuo no es nada. *El Estado soy yo*, decía Luis XIV. La Convención y Napoleon decían lo mismo. Hé aquí la genealogía de la Revolución, es decir, de lo que hay de malo, de funesto, en el movimiento de 1789. ¿Seguiremos todavía ensalzando á Luis XIV y á la monarquía francesa por haber preparado el reinado de la igualdad? Más bien deberíamos maldecirlos, si fuese permitido á la historia lanzar maldiciones. Si se maldijese á los reyes, sería necesario también maldecir á la nación, porque la nación ha estado conforme con el poder real, y los reyes fueron verdaderamente los órganos de los sentimientos generales. Esta es su excusa, pero no es más que una excusa; no ensalcemos á los déspotas, ni aún

(1) Carta de Fenelon á Luis XIV, escrita hácia 1692 (en sus *Obras escogidas*, tomo II, p. 418).

como instrumentos de la Providencia; ¿podría suceder que tomasen gusto á esta mision!

VI.

La Francia ha tenido sus estados generales de la misma manera que la Inglaterra sus parlamentos. En Inglaterra la aristocracia ayuda á los municipios para combatir el despotismo real y para fundar la libertad. En Francia los dos órdenes se disputan el poder, y la monarquía utiliza sus disensiones para establecer su dominación. La palabra libertad se dejó oír algunas veces; en realidad no se trata de ella, porque por libertad no se entiende en Francia más que el ejercicio de la autoridad soberana. Esta tendencia se manifiesta desde el siglo XIV. Es la era de los estados generales. Las circunstancias eran sumamente favorables á la democracia. Se imputaban á la nobleza, y no sin razon, los desastres de Crécy, d'Azincourt, de Poitiers; era más que aborrecida, era despreciada. El estado llano dominaba en las asambleas nacionales. ¿Qué uso hizo de su influencia? Su primer pensamiento fué apoderarse del poder. Hé aquí lo que fueron las tendencias democráticas de los estados generales. Cuestion de soberanía. Aquellas pretensiones no podían dar resultado. Aun en el siglo XIX la soberanía del pueblo no es más que una ficción, de que se hace uso para someter al pueblo. ¿Cómo cinco siglos ántes habia de tomar la nación la direccion de sus destinos?

¿Qué querían los estados generales de 1355? Dividir la autoridad entre el rey y los tres órdenes que pasaban por representantes de la nación. Los estados querían arrogarse el poder, el gobierno: nombraban una comisión permanente de nueve miembros, que inspeccionaba la administración, y de esta manera ejercían una acción diaria, de todos los momentos, sobre el gobierno. Las asambleas nacionales se convertían en verdadero soberano; se reunían y se suspendían cuando lo tenían por conveniente, sin intervención alguna del poder real; se quitaba á los reyes hasta la fuerza que tenían como jefes del ejército, porque el ejército no era más que una guardia nacional. No se ve en todos los actos de los estados generales más que una resolución relativa á la libertad, y

es la prohibición de que nadie sea juzgado por otra jurisdicción que no sea la justicia ordinaria. En 1413, nuevas tentativas del estado llano; pero siempre la misma tendencia. « Dos ideas, dice Agustín Thierry, dominan en la ordenanza arrancada al regente por la población de París: la centralización del orden judicial y la centralización del orden financiero. Por una parte todo va á parar á la Cámara de cuentas, y por la otra al Parlamento» (1). ¿Acaso la centralización es cuestión de libertad? Es robustecer el poder; pero esta fuerza, donde no reina la libertad, se convierte en un instrumento de tiranía, y se halle la autoridad centralizada en manos del rey ó de los estados. En 1413 se quería arrancársela al rey para dársela á la nación. ¿Qué hubiera ganado en esto la libertad? Thierry mismo confiesa que el espíritu que animaba á la clase media, propiamente dicha, era la conservación de los derechos hereditarios de aquellos que administraban las ciudades. A esto llama *espíritu liberal* (2). Singular liberalismo, que obligó á las clases oprimidas por la aristocracia de la clase media á invocar la intervención de los reyes, y ya se sabe lo que los reyes hicieron con las franquicias comunales. El espíritu de los parlamentos era todavía peor; era el espíritu de los legistas romanos, que no admitían más que un derecho, el del Estado, una libertad, la del príncipe, un interés, el del orden público bajo una *tutela absoluta*, tutela que pudiera llamarse despotismo sin hacerle grande injuria.

Los escritores franceses dicen que las tentativas de los estados generales en el siglo XIV no dieron resultado, porque eran muy exageradas (3). Más exacto sería decir que las tendencias de la democracia francesa estaban viciadas en su esencia; no querían la libertad, ni aun la igualdad, sino el cambio del poder. Cosa excelente, si se hubiera pensado al mismo tiempo en fundar la libertad. Pero nadie se acordaba de la libertad. ¿Para qué servían, pues, las instituciones políticas que no tienen valor sino como ga-

(1) AGUSTIN THIERRY, *Recopilación de los monumentos inéditos de la historia del estado llano*. Introducción, p. 66 y sig.

(2) AGUSTIN THIERRY, *Recopilación de los monumentos inéditos de la historia del estado llano*. Introducción, p. 55.

(3) ALBERTO DE BROGLIE, en la *Revista de Ambos Mundos*, 1854, t. I, p. 274.

rantía de la libertad? A fines del siglo XIV tuvo lugar un movimiento general en las clases de los pecheros. La clase media reivindicó el gobierno de las ciudades, lo cual era en realidad pedir que la soberanía se dividiese. Las clases subalternas en los campos quisieron emanciparse de las servidumbres feudales. Nada más legítimo; pero ¿cómo se condujeron? Se lee en Froissart: «Los villanos se rebelaban y amenazaban á los *gentiles hombres*, á las *damas* y á los *niños*... En todas partes el diablo les había metido en la cabeza *matar á todos*» (1).

Las cosas no habían cambiado apenas á fines del siglo XV. No hay más diferencia sino que la lucha apasionada de los órdenes se trasladó á los estados generales. ¿Qué pidió la nobleza en 1484? Que se aliviáran sus cargas y se aumentáran sus privilegios: «Se suplica al rey que no convoque á la nobleza sino en las ocasiones en que el Estado estuviere en peligro; que haga cesar los obstáculos que experimenta la nobleza en su derecho á la caza; que no conceda las plazas de gobernadores, senescales y baillíos sino á los *gentiles hombres* más acreditados en las provincias» (2). El senescal de Borgoña pronunció un discurso célebre en los estados de 1484. Se atribuye al señor de la Roche la gloria de haber reivindicado los derechos de la nación contra la oligarquía de príncipes que explotaba en aquella época la Francia; escuchemos á aquel órgano avanzado de la democracia francesa: «El poder real es una función, y no una herencia... La historia nos enseña, y yo he aprendido de mis padres, que al principio *los reyes fueron creados por la voluntad del pueblo soberano*: se elevaba á la categoría suprema á los más valientes y á los más sabios, y cada pueblo elegía sus jefes para su utilidad. Los príncipes deben enriquecer á la *república*, y no enriquecerse á su costa. La *república* significa la *cosa del pueblo*: ¿quién puede disputar al pueblo el derecho de cuidar de su cosa? Y ¿cómo se atreven los aduladores á atribuir el poder absoluto al príncipe que no existe sino por el pueblo? Todo aquel que posee por fuerza ó de cualquier otra manera, sin el

(1) FROISSART, *Crónica*, lib. II, CLXXXVIII.

(2) Análisis de los cuadernos presentados al rey, en la *Introducción al Moniteur*, página 39 de la reimpresión.

consentimiento del pueblo, el gobierno de la cosa pública, no es más que un *tirano* y un *usurpador de los bienes ajenos*... Llamo *pueblo*, no á la plebe, sino á los tres estados reunidos, y opino que los príncipes mismos están comprendidos en los estados generales; no son más que los primeros del orden de la nobleza» (1).

¿Qué es esta doctrina en su esencia? Es la de la soberanía del pueblo, la cual lógicamente conduce á la república. ¿De dónde procede este movimiento republicano? Es una mezcla de recuerdos clásicos y germánicos. Domina en ellos el elemento clásico. El siglo XV es la era del Renacimiento; la literatura de los griegos y de los romanos resucitada ejerció sobre los ánimos un prestigio maravilloso. Acostumbrados á someterse á la autoridad, los hombres vieron con alegría que había una tradición de libertad y la abrazaron con entusiasmo. Desgraciadamente la libertad antigua era esa falsa doctrina que hace consistir la libertad en la soberanía, y cuya tendencia principal es á la igualdad. Los franceses tenían predisposición para participar de este error, y se entregaron á él por completo. Tendencia fatal, que, bajo el nombre de república, encubría el odio del estado llano contra las clases privilegiadas y confundía la igualdad con el deseo de la dominación.

En el siglo XVI las luchas religiosas adormecieron por un momento la rivalidad de los dos órdenes. La reforma sucumbió en Francia. Esta era un mal presagio para la libertad, porque de la revolución religiosa, obra de la raza germánica, procede la primera, la más sagrada de nuestras libertades, la libertad de conciencia. Permaneciendo dentro de la Iglesia que se llama católica, la nación francesa daba á conocer que lo que más le interesaba era la unidad; y la unidad absoluta, tal como el catolicismo la concibe y la practica, es la negación de la libertad. En el siglo XVII la oposición rencorosa de los órdenes siguió su curso; vino á parar á la igualdad, pero á costa de la libertad.

En los estados generales de 1614, Savaron, lugarteniente general de la senescalía de Auvernia, defendió vivamente la causa

(1) AGUSTIN THIERRY, *Recopilación de los monumentos inéditos de la historia del estado llano*. Introducción, p. 79.—MARTIN, *Historia de Francia*, t. VII, página 279.

del pueblo: «¿Qué diriais, señor, exclamaba, si hubierais visto en nuestros países de Guyena y Auvernia *los hombres haciendo la hierba lo mismo que los animales?* Esta novedad y miseria inaudita en vuestros Estados, ¿no produciría en vuestra alma real un deseo digno de Vuestra Majestad, para atender á una calamidad tan grande? Y, sin embargo, esto es tan cierto que renuncio á favor de Vuestra Majestad mis bienes y empleos si se me prueba lo contrario.» A tan terrible miseria del estado llano opuso el orador las profusiones de la nobleza, alimentada con la sangre de los pecheros. Savaron señaló ya á principios del siglo XVII la llaga de las pensiones que habia de escandalizar á la Asamblea constituyente: «Las pensiones, dice, son tan desenfrenadas, que hay reinos grandes y poderosos que no tienen tantas rentas como las que pagáis á vuestros súbditos para comprar su fidelidad... ¡Qué lástima que Vuestra Majestad tenga que dar cada año cinco millones seiscientas sesenta mil libras, que es lo que importa el estado de las pensiones que salen de vuestras arcas! Si esta suma se emplease en aliviar las miserias de vuestros pueblos, ¿no tendrían motivo para bendecir vuestras reales virtudes?» (1).

La opresión del estado llano y la espantosa miseria de los campos explican y excusan las malas pasiones que germinaban en el corazón de los villanos y de los siervos. Es menester ver el orgullo de las clases privilegiadas en Francia para comprender el levantamiento de las clases inferiores. Un orador del estado llano, hombre moderado, hizo un llamamiento á la armonía del clero, de la nobleza y del estado llano: «Los tres órdenes, dice el lugarteniente civil de Mesmes, son tres hermanos, hijos de su madre común la Francia, el clero es el hijo mayor, la nobleza el segundo, y el estado llano, el menor. El estado llano ha reconocido siempre que la nobleza se halla algunos grados más alta que él; pero la nobleza debe reconocer también al estado llano como á su hermano, y no despreciarlo hasta el punto de no hacer caso de él. ¿No se ve muchas veces en las familias que los hijos mayores arruinan las casas y que los menores las sostienen?» ¿Cómo acogió la nobleza

(1) AGUSTIN THIERRY, *Recopilación de los monumentos inéditos de la historia del estado llano*. Introducción, p. 152, 153.

aquellas fraternales proposiciones? Las palabras altaneras del orador de la nobleza, que vamos á transcribir, demuestran que no habia concordia posible en Francia entre los dos órdenes: eran, como ya lo hemos dicho, dos ejércitos enemigos, pero enemigos mortales. «¿Qué es el estado llano?» (1), preguntó el baron de Senecy: «Un orden compuesto del pueblo de las ciudades y de los campos: estos últimos, casi todos vasallos y sujetos á la justicia de los dos primeros órdenes: los de las ciudades, plebeyos, comerciantes, artesanos y algunos oficiales. Estos son los que, desconociendo su condicion, sin autorizacion de aquellos á quienes representan, quieren compararse con nosotros. *Me avergüenzo, señor, de decirlos los términos que nos han ofendido: comparan vuestro estado con una familia compuesta de tres hermanos; dicen que el orden eclesiástico es el primogénito; el nuestro, el segundo, y ellos los menores, y que sucede muchas veces que las casas arruinadas por los hijos mayores son sostenidas por los menores. ¡A qué miserable condicion hemos venido á parar, si esta palabra es verdadera! Y no contentos con llamarse nuestros hermanos, se atribuyen la restauracion del Estado, en la cual, como lo sabe de sobra la Francia, ninguna participacion han tenido; así es que todo el mundo conoce que en ninguna manera pueden compararse con nosotros, y que tan descabellada empresa sería intolerable.* Pronunciad, pues, señor, vuestro fallo, y con una declaracion llena de justicia, hacedlos volver á su deber.» La turba de diputados nobles que rodeaban al orador añadió además estos ultrajes: «*No queremos, dicen, que los hijos de los zapateros nos llamen hermanos. Média entre nosotros y ellos tanta diferencia como entre el señor y su lacayo*» (2).

Esto es el delirio del orgullo, dice Agustin Thierry. Sí; pero estos sentimientos han sido siempre los de la nobleza de Francia, exceptuando algunas brillantes excepciones. Un siglo despues de los estados generales de 1622, el duque de Rohan hizo apalearse á Voltaire! Cuando por una parte la impertinencia llegaba hasta el ultraje, se concibe que los pecheros, despreciados, hollados por sus

(1) AGUSTIN THIERRY, *Recopilación de los monumentos inéditos de la historia del estado llano*. Introducción, p. 152, 153.

(2) IDEM, *ibid.*, p. 152-155.

nobles señores, se hayan unido á los reyes para humillar tanta insolencia, y que se hayan creído libres el día en que fueron proclamados iguales á aquellos que se habian desdeñado de tratarlos como hermanos. Hemos dicho que la conciliacion era imposible. Nada más interesante que lo que sucedió en los estados generales de 1614. El estado llano pidió reformas en la administracion de la justicia; ésta pertenecia aún en gran parte á la nobleza, y ya puede adivinarse lo que sería una justicia administrada por los señores á sus lacayos. ¿Qué responde la nobleza á tan equitativa petición? Suplica al rey que no la tome en consideracion. Y ¿qué pide á su vez? Privilegios que mantengan la separacion injuriosa entre los dos órdenes de una misma nacion:

«Que todos los derechos pretendidos por los habitantes de las ciudades de cazar en las tierras de Vuestra Majestad y de los señoríos próximos á su ciudad, sean revocados y anulados, y que se prohíba á toda persona pechero y no noble el llevar arcabuces ni pistolas, ni tener perros de caza, ni de otra clase, á no ser con los jarretes cortados.

»Que para poner coto al gran desórden que reina hoy en el estado llano, el cual usurpa la calidad y los trajes de las señoritas, se suplica humildemente á Vuestra Majestad que en adelante se les prohiba llevarlos así, so pena de mil escudos de multa.... Que se prescriba á cada estado tal traje, que por el atavío se pueda distinguir la calidad de las personas, y que el terciopelo y el raso queden prohibidos excepto para los gentiles hombres» (1).

No bastaban á la nobleza estas fútiles distinciones de la vanidad; necesitaba además privilegios útiles que se tradujesen en rentas:

«Que todos los prebostes de los mariscales, vice-bailíos y vicesenescales sean gentiles hombres de nacimiento, y que se intime á los que no cumplan con esta condicion que hagan dimision en el término de tres meses, despues de los cuales el cargo será declarado vacante é impetrable.

»Que las comisarias y guarderías particulares de las aguas y

(1) AGUSTIN THIERRY, *Recopilacion de los monumentos inéditos de la historia del estado llano*. Introduccion, p. 167, nota 1, y p. 168, nota 1.

bosques no se den más que á gentiles-hombres de nacimiento.

»Que el primer cónsul ó mayor de las ciudades y bastillas sea del cuerpo de la nobleza, so pena de anular la eleccion que pudiera hacerse en contrario.

»Que de los dos tesoreros de Francia, el uno sea gentil-hombre de nacimiento, y no pueda ser de otra clase.

»Llenando vuestras córtes soberanas de gentiles hombres de nacimiento, como lo estaban antiguamente, y por lo ménos, que se les adjudiquen la tercera parte de los oficios» (1).

Hé aquí una lista bastante larga de odiosos privilegios; sin embargo, la Asamblea de los notables de 1627 encontró aún algo que añadir:

«Que los gobiernos, cargos nobles de la casa del rey y militares, no sean venales, ni hereditarios por supervivencia, ni empeñados más que por los nobles.

»Y como los nobles ocupan un cargo honroso en el Estado, y están dotados de las cualidades necesarias, parecen merecer la preferencia para los cargos más elevados de la Iglesia. A fin de estimularlos á hacerse dignos de ellos, Vuestra Majestad se servirá preferirlos para todos los beneficios y ordenar que la tercera parte de todos los canonicatos y prebendas sean adjudicados á personas nobles de nacimiento.

»Que la cuarta parte de todos los regimientos y compañías de caballería que se sostienen en tiempo de paz, esté formada por gentiles hombres....

»Y en atencion, señor, á que vuestro reino está hoy lleno de un número infinito de colegios, los cuales, con perjuicio del Estado, sustraen al público una infinidad de gentes que abandonan las artes, el comercio, la labranza y la guerra, y que por haber pasado su juventud en la ociosidad de las letras, llegan á ser en su mayor parte incapaces de servir, se ruega á Vuestra Majestad que suprima el número excesivo de dichos colegios, y en lugar de ellos

(1) AGUSTIN THIERRY, *Recopilacion de los monumentos inéditos de la historia del estado llano*. Introduccion, p. 167, nota 1, y p. 168, nota 1.

se sirva ordenar y hacer establecer en cada arzobispado ó provincia colegios militares para institución de la nobleza joven » (1).

VII.

Estas reclamaciones de la nobleza revelan el espíritu de las clases dominantes en Francia; no sospechaban siquiera lo que es la cosa pública. El Estado es el patrimonio de los nobles. Usan y abusan de él. En cuanto al estado llano, no existe más que para proporcionar á la nobleza las comodidades de la vida y el dinero para alcanzarlas. Se concibe que el estado llano se haya rebelado contra semejante soberbia. No debe perderse esto de vista, si se quiere apreciar las tendencias del estado llano en Francia. Si siempre ha aspirado á la igualdad, es porque insolentemente se la negaban. Y no se trataba todavía de la igualdad de hecho, estaban todavía lejos del socialismo; los nobles rechazaban con desden hasta la fraternidad. Las pretensiones excesivas de la nobleza son las que echaron al estado llano en brazos del poder real, y le hicieron descuidar la libertad, para conquistar ante todo la igualdad, es decir, la dignidad humana. Hemos dicho en el curso de estos *Estudios* que las pasiones de la aristocracia impulsaron fatalmente al pueblo á los excesos contrarios, y que por esto las repúblicas de Grecia y de Roma no consiguieron nunca realizar la libertad ni aún la igualdad (2). En Francia sucedió lo mismo. La tiranía de los señores feudales formó la alianza entre el estado llano y el poder real, alianza funesta para la libertad, pero que al ménos aseguró á la clase media un rango honroso en el órden social. La altivez insultante de la nobleza en el siglo XVII acabó de robustecer el vínculo entre los reyes y el pueblo. ¿Cómo había de pensar el estado llano en la libertad y en las instituciones políticas que la aseguran, cuando apenas se le reconocía la naturaleza de hombre? Se comprende que enfrente de aquella nobleza arrogante la igualdad fué

(1) *Introducción al Moniteur*, página 80 de la reimpression.

(2) Véanse los tomos II y III de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

la primera de las necesidades y el deseo más ardiente de la clase media francesa.

Los reyes eran aliados pérfidos. Es imposible que les guste la verdadera igualdad. En efecto, ¿no son la encarnación del principio de desigualdad? Si hay alguna prerrogativa absurda, es ciertamente la que consiste en gobernar á los pueblos por derecho de nacimiento. Para dar á la monarquía hereditaria una apariencia de legitimidad es preciso mantener cuidadosamente en los ánimos la idea de privilegio; es preciso, por consiguiente, proscribir la doctrina que reconoce los mismos derechos á todos los hombres. ¿Habrá necesidad de decir que los reyes de Francia no pensaron nunca en fundar el imperio de esta santa igualdad? No bastaba en tiempo de Luis XIV ser un hombre de mérito para ser estimado; era necesario ser distinguido por el gran rey; los rayos de la majestad real eran, por decirlo así, los que creaban el honor y la gloria. Si Colbert ejerció un gran poder, no consiste en que era un ministro de genio, sino en que Luis XIV se dignaba servirse de él, y para ser poderoso, el ministro tenía que empezar por ser humildísimo servidor del rey, hasta el punto de admitir las reprensiones de un príncipe que brillaba por una ignorancia tan fabulosa como su vanidad. Tácito hubiera llamado á aquel poder de la clase media, servidumbre, como medio de dominación. ¡Ejemplo funesto, que por desgracia tiene demasiados imitadores! Servir, es sacrificar lo más caro que tiene el hombre, la libertad; ¿qué importa de este modo el ser ministro? Los esclavos comprados en el mercado de Constantinopla suelen también llegar á ser visires y pachás, pero no por eso dejan de ser esclavos.

En el siglo XVII la nación no se daba cuenta de la pendiente fatal por donde corría. La historia nos ha descubierto el abismo. Aquella monarquía, llamada democrática, acabó por convertirse en una monarquía absoluta. En vano es negarlo, la doctrina y los hechos lo comprueban. El presidente Hénault confiesa que la famosa máxima: *lo que quiera el rey, lo que quiera la ley*, ha sido siempre la de la Francia. Es la traducción de la *lex regia*. Y ¿qué es la *lex regia* más que la abdicación de todo derecho, de toda libertad, en favor de la omnipotencia del príncipe? ¿Acaso el hecho no correspondía á la teoría? ¿Había en las costumbres más garan-

tías que en la Constitución? Mirabeau, que conocía por experiencia las dulzuras del antiguo régimen, dice: «La condición de los franceses no es mejor que la de los turcos. París no es más libre que Constantinopla» (1). ¿Es esto una exageración de orador? En tiempos de Luis XV hubo ciento treinta mil Reales cédulas de prisión. ¡Ciento treinta mil crímenes contra la libertad!

Generalmente se cree que había en los antiguos parlamentos un espíritu de libertad, ó al ménos, un obstáculo contra los excesos del despotismo. Es un error. No diremos nada de la justicia en el siglo XVIII; Voltaire ha inmortalizado la horrible crueldad de los jueces que condenaron á los Calas y La Barre, así como á tantas otras víctimas de la omnipotencia parlamentaria. Hay una época en la historia de Francia en que los magistrados desempeñaron un papel político; en los disturbios de la Fronda cuentan que el Parlamento de París se inspiró en el ejemplo que le daba el Parlamento de Londres. Consultemos á uno de aquellos parlamentarios; Talon nos dirá lo que la magistratura pensaba del poder real: «Los soberanos están exentos de esos defectos que se descubren en las almas bajas; los reyes proceden en la dirección de sus Estados con plenitud de poder y de luces; su ciencia es un rayo de la sabiduría divina, cuyos resortes son desconocidos para nosotros. Los ángeles colocados sobre el tabernáculo ocultaban sus rostros por respeto, y las inteligencias que contribuyen al movimiento de los cielos confiesan su ignorancia y su confusión; pues del mismo modo los grandes de la tierra deben admirar la conducta de su príncipe sin sondear sus consejos; de suerte que, si vemos en el gobierno del Estado alguna orden que nos parezca nueva, alguna institución sin ejemplo, respetemos no obstante los pensamientos y los designios de nuestro soberano; y si no descubrimos los fines de su conducta, no por eso imaginemos que son injustos» (2).

Hé aquí el lenguaje que usaba un abogado general ante el Parlamento en 1646; es literalmente la idolatría real de Luis XIV. En 1648 no ha cambiado el lenguaje: sigue siendo la deificación del

(1) MIRABEAU, *De las reales cédulas de prisión*, t. 1, p. 144.

(2) OMER TALON, *Memorias* (en la colección de las *Memorias relativas á la Historia de Francia* de PETITOT, 2.ª serie, t. LXI, p. 47.)

rey: «Veneramos á Vuestra Majestad, señor, porque somos franceses, porque Dios nos ha hecho nacer en una monarquía, y porque su palabra nos lo manda; porque los sentimientos interiores de nuestro corazón nos obligan á creer que los soberanos proceden en la dirección de sus Estados según la inspiración de Dios, y en fuerza del espíritu y de los conocimientos que Dios les comunica y que no corresponde á sus súbditos interrogarles ni pedirles cuenta de sus acciones» (1). Luis XIV siguió al pié de la letra aquellas máximas del despotismo oriental; cuando el Parlamento le vió entrar en el santuario de la justicia con sus botas de montar y con el látigo en la mano, ¿siguió creyendo que los príncipes reciben la inspiración de Dios? Se pregunta cuáles son las causas de la Revolución francesa: lo son la doctrina, la práctica del despotismo real. En este sentido pudiéramos alegrarnos de él, como del exceso del mal que da por reacción el bien. Desgraciadamente, el antiguo régimen dió á la nación sentimientos é ideas acerca de la igualdad, que se conciliaban perfectamente con un nuevo despotismo, el poder absoluto del pueblo, ejercido ya bajo una forma republicana, ya bajo una forma monárquica. Este es el mayor crimen del antiguo poder real: no solamente quitó toda libertad á la nación, sino que hasta la hizo incapaz de conquistarla, ó al ménos de conservarla después de haberla conquistado.

§ III.—La igualdad vence á la libertad.

I.

Hemos dicho que hay una libertad verdadera y otra falsa; que la falsa libertad consiste en identificarla con la soberanía; que un pueblo puede ser soberano y á la vez esclavo. Esta concepción de la libertad es la que dominaba en las repúblicas antiguas; el amor á la libertad que las distingue era en realidad el amor á la igual-

(1) OMER TALON, *Memorias*, 2.ª serie, t. LXI, p. 232.

tías que en la Constitución? Mirabeau, que conocía por experiencia las dulzuras del antiguo régimen, dice: «La condición de los franceses no es mejor que la de los turcos. París no es más libre que Constantinopla» (1). ¿Es esto una exageración de orador? En tiempos de Luis XV hubo ciento treinta mil Reales cédulas de prisión. ¡Ciento treinta mil crímenes contra la libertad!

Generalmente se cree que había en los antiguos parlamentos un espíritu de libertad, ó al ménos, un obstáculo contra los excesos del despotismo. Es un error. No diremos nada de la justicia en el siglo XVIII; Voltaire ha inmortalizado la horrible crueldad de los jueces que condenaron á los Calas y La Barre, así como á tantas otras víctimas de la omnipotencia parlamentaria. Hay una época en la historia de Francia en que los magistrados desempeñaron un papel político; en los disturbios de la Fronda cuentan que el Parlamento de París se inspiró en el ejemplo que le daba el Parlamento de Londres. Consultemos á uno de aquellos parlamentarios; Talon nos dirá lo que la magistratura pensaba del poder real: «Los soberanos están exentos de esos defectos que se descubren en las almas bajas; los reyes proceden en la dirección de sus Estados con plenitud de poder y de luces; su ciencia es un rayo de la sabiduría divina, cuyos resortes son desconocidos para nosotros. Los ángeles colocados sobre el tabernáculo ocultaban sus rostros por respeto, y las inteligencias que contribuyen al movimiento de los cielos confiesan su ignorancia y su confusión; pues del mismo modo los grandes de la tierra deben admirar la conducta de su príncipe sin sondear sus consejos; de suerte que, si vemos en el gobierno del Estado alguna orden que nos parezca nueva, alguna institución sin ejemplo, respetemos no obstante los pensamientos y los designios de nuestro soberano; y si no descubrimos los fines de su conducta, no por eso imaginemos que son injustos» (2).

Hé aquí el lenguaje que usaba un abogado general ante el Parlamento en 1646; es literalmente la idolatría real de Luis XIV. En 1648 no ha cambiado el lenguaje: sigue siendo la deificación del

(1) MIRABEAU, *De las reales cédulas de prisión*, t. 1, p. 144.

(2) OMER TALON, *Memorias* (en la colección de las *Memorias relativas á la Historia de Francia* de PETITOT, 2.ª serie, t. LXI, p. 47.)

rey: «Veneramos á Vuestra Majestad, señor, porque somos franceses, porque Dios nos ha hecho nacer en una monarquía, y porque su palabra nos lo manda; porque los sentimientos interiores de nuestro corazón nos obligan á creer que los soberanos proceden en la dirección de sus Estados según la inspiración de Dios, y en fuerza del espíritu y de los conocimientos que Dios les comunica y que no corresponde á sus súbditos interrogarles ni pedirles cuenta de sus acciones» (1). Luis XIV siguió al pié de la letra aquellas máximas del despotismo oriental; cuando el Parlamento le vió entrar en el santuario de la justicia con sus botas de montar y con el látigo en la mano, ¿siguió creyendo que los príncipes reciben la inspiración de Dios? Se pregunta cuáles son las causas de la Revolución francesa: lo son la doctrina, la práctica del despotismo real. En este sentido pudiéramos alegrarnos de él, como del exceso del mal que da por reacción el bien. Desgraciadamente, el antiguo régimen dió á la nación sentimientos é ideas acerca de la igualdad, que se conciliaban perfectamente con un nuevo despotismo, el poder absoluto del pueblo, ejercido ya bajo una forma republicana, ya bajo una forma monárquica. Este es el mayor crimen del antiguo poder real: no solamente quitó toda libertad á la nación, sino que hasta la hizo incapaz de conquistarla, ó al ménos de conservarla después de haberla conquistado.

§ III.—La igualdad vence á la libertad.

I.

Hemos dicho que hay una libertad verdadera y otra falsa; que la falsa libertad consiste en identificarla con la soberanía; que un pueblo puede ser soberano y á la vez esclavo. Esta concepción de la libertad es la que dominaba en las repúblicas antiguas; el amor á la libertad que las distingue era en realidad el amor á la igual-

(1) OMER TALON, *Memorias*, 2.ª serie, t. LXI, p. 232.

dad, no á la igualdad de derecho, sino á la igualdad de hecho, de poder. Los partidos que dividían á las ciudades combatían por el poder soberano; el vencedor lo ejercía para sí, condenando á muerte á los vencidos ó despojándolos. ¿Cuál fué el resultado de aquellas luchas sangrientas? *La tiranía.* La palabra que expresa los más groseros abusos del despotismo es de origen griego, más aún, democrático, republicano. Y ¿cuál fué la causa de la tiranía? ¿cómo consintió una nación, idólatra de la libertad, en doblegarse al yugo de los tiranos? Es que los combates de la democracia y de la aristocracia dieron por resultado la disolución completa de las ciudades. Todas las repúblicas eran víctimas de la violencia. Cuando los aristócratas triunfaban, los demócratas eran oprimidos, desterrados, diezmados; cuando el pueblo quedaba vencedor, su victoria se señalaba con sangrientas reacciones. Donde reina la violencia, solamente la fuerza puede dar á los hombres una tranquilidad, comprada ciertamente á costa de sus más caros intereses; pero el reposo, aún á costa de la servidumbre, parece un bien, cuando no hay seguridad para la vida ni para la propiedad. Hé aquí cómo la falsa libertad engendró la tiranía en las repúblicas de la Grecia (1).

Esto mismo sucede en Roma. Los Césares fueron los *tiranos* del pueblo rey. Napoleon dice que Tácito y Suetonio han calumniado á los emperadores, que aún aquellos á quienes condenan como monstruos eran los favoritos del pueblo. La observacion es exacta: los Césares fueron los órganos de la democracia victoriosa: si tuvieron la omnipotencia, fué porque la nacion soberana se la confirió. Este mismo hecho se ha reproducido en el siglo XIX en circunstancias análogas. ¿Cómo es posible que un pueblo que se llamaba el pueblo rey haya abdicado su poder y su libertad en manos de un hombre? Es que la sociedad se hallaba en disolución en Roma, lo mismo que en las ciudades de la Grecia. Aquello no era ya una república, eran facciones que se disputaban el poder y las ventajas del poder, la riqueza; era la lucha de los que no poseían nada contra los que poseían. El pueblo triunfó, y ¿qué ganó con su victoria? Se dió señores, y aquellos señores le dieron pan

(1) Véanse mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*, t. II, la Grecia.

y juegos. Hé aquí otra vez el despotismo con todo lo que tiene de degradante, como resultado de una república. Los historiadores maldicen á los Césares. No tienen razon, dice Napoleon; el pueblo los habia llamado con sus deseos y los aclamó incesantemente.

En la Edad Media la Italia vió nacer repúblicas brillantes que rivalizaron con las que los escritores griegos y latinos han ilustrado. ¿Cuál fué el resultado de aquel movimiento democrático? Una nueva tiranía, y como consecuencia, el envilecimiento de una nación generosa. ¿Cómo puede la libertad dar por resultado la tiranía y la degradacion? Porque los italianos, lo mismo que los Romanos y los griegos, no comprendían bajo el nombre de libertad más que la igualdad, y para ellos la igualdad queria decir que el pueblo soberano ejercía el poder supremo oprimiendo á los nobles, como los nobles habian dominado oprimiendo á las clases inferiores (1). En Italia, como en Grecia, nunca hubo un pensamiento de conciliacion; el partido vencedor desterraba á sus adversarios y se apoderaba de sus bienes; cuando los vencidos triunfaban hacían otro tanto. En semejante estado social la tiranía es inevitable; el poder absoluto es deseado como un bien; al ménos da la tranquilidad á los hombres. ¡Dón funesto, puesto que va acompañado de la servidumbre! Pero las naciones que sufren este yugo humillante no tienen razon en quejarse de sus tiranos; deben quejarse de sí mismas.

Tal fué tambien el destino de la Francia, y tal será siempre el destino de los pueblos que confundan la libertad con la igualdad y que pidan una igualdad imposible, la del disfrute material de la vida. Es un error decir que los franceses ignoran la libertad y que ni siquiera la desean. Los que atribuyen su servilidad á una gran nacion, lean la historia de 1789, y ruboricense de su degradacion. ¡Desgraciados! ¡No comprenden cuánta generosidad, cuánto entusiasmo, cuánta energía y grandeza encierra aquella época incomparable! Echan en cara á los hombres de 1789 sus ilusiones, su inexperiencia, sus faltas. ¿En dónde habian de adquirir la experiencia de la libertad? ¿En el fango del régimen de Luis XV? ¿Cómo no habian de tener una excesiva desconfianza

(1) Véanse mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*, Roma, 2.^a edic.

del poder real, cuando veían al frente del Estado á los enemigos de la cosa pública? En cuanto á lo que llaman sus ilusiones, ellas constituyen su gloria inmortal. Día vendrá en que la libertad y la igualdad no serán ya ilusiones; entónces los hombres, libres sin dejar de ser iguales, tributarán un culto de admiración y de respeto á los héroes de 1789 que osaron aspirar á un régimen en el cual la libertad diese la mano á la igualdad (1).

¿Cómo fracasaron tanto sacrificio y tanto heroísmo? Es el curso natural de los acontecimientos, dice Alexis de Tocqueville: la generación vigorosa que comenzó la Revolución fué destruída y enervada, como suele suceder generalmente á toda generación que acomete semejantes empresas; despues el amor de la libertad decayó y languideció en medio de la anarquía y de la dictadura popular; entónces, la nación sobrecogida buscó un amo, y lo encontró en un César. Como se ve, la historia de Grecia, de Roma y de Italia, se reproduce en Francia. ¿De quién es la culpa? En 1789 la libertad y la igualdad parecían pasiones igualmente vivas, igualmente imperiosas. Pero la igualdad era mucho más antigua y tenía raíces más profundas en el genio de la nación. Citarémos un ejemplo notable.

Al hablar del espíritu de libertad que dominaba en 1789, hemos referido las palabras de un escritor que expió sus ligerezas con una lucha heroica contra el despotismo del Terror. Camilo Desmoulin pagó su valor con su cabeza. Hé aquí, pues, un mártir de la libertad. Ya en 1789 habia dejado oír su voz; fué uno de los primeros en reivindicar los derechos del hombre, y ponía la libertad á la cabeza de los derechos que el hombre ha recibido de la naturaleza, es decir, de Dios. Pero ¿qué entendía por libertad? Lee-mos en *La Francia libre*: « Los griegos son, sin disputa, el pueblo que mejor ha conocido la libertad; pero ¿se quiere saber en qué la hacían consistir? En la igualdad de las condiciones. Nada de sátrapas, nada de magos, nada de dignidades, ni de oficios hereditarios. Los areopagitas, los pritaneos, los arcontes, los eforos no eran nobles, ni los amficiones eran milores. Eran armeros ó esculto-

(1) ALEJO DE TOCQUEVILLE tiene muy bellas frases acerca de los hombres y las ideas de 1789. (*El antiguo régimen y la Revolución*, p. 317 y sig.)

res, ó labradores, ó médicos, ó comerciantes, ú oradores, ó artistas, ó peripatéticos, es decir, paseantes...» (1).

Se habla de las ilusiones de 1789. No era ilusión la libertad, sino la idea que se formaban de la libertad, la confusión de la libertad y de la igualdad, la igualdad concebida tal como reinaba en Atenas y en Roma. Camilo Desmoulin creyó encontrar la libertad en las repúblicas de la antigüedad. Vió muy bien que aquella libertad consistía en la igualdad; pero olvidó que estaba viciada por la esclavitud de la inmensa mayoría de los hombres; olvidó que ni aun los hombres libres eran iguales, puesto que la igualdad no se adquiría sino mediante la destrucción de las clases dominantes ó la opresión del pueblo; la igualdad no era en definitiva más que la dominación del soberano. Esta igualdad era la que reinaba en 1793, y que Camilo Desmoulin combatía con tanto valor. ¡Y sin embargo, era la libertad griega, era el ideal de los revolucionarios!

El testimonio de Camilo Desmoulin es importante, porque pertenecía á la escuela de Voltaire más bien que á la de Rousseau, es decir, que tenía más inclinación á la libertad que á la igualdad. En cuanto á los revolucionarios que buscaban su ideal en Juan Jacobo, todas sus aspiraciones se dirigían á la democracia, hacía la igualdad, tal como Licurgo, según creían, la habia organizado en Esparta, tal como lo habia soñado Platon. Un discípulo de Rousseau hizo perecer en el cadalso á Camilo Desmoulin. El joven y brillante escritor puede pasar, pues, como el defensor de lo que los franceses entendían por libertad en 1789: era la libertad griega, la democracia, la igualdad de las condiciones sociales, cosas todas excelentes allí donde los derechos del hombre están asegurados, pero nocivas cuando la verdadera libertad se confunde con la soberanía del pueblo. Si los mártires mismos de la libertad la buscaban donde no estaba, ¿podrá extrañarnos que la Francia se extraviase, como se habian extraviado las repúblicas de la Grecia? Las mismas causas debían producir los mismos efectos. En 1789 la nación pidió la libertad y la igualdad. En 1793 olvidó la libertad, para no pensar más que en la igualdad bajo el gran nombre

(1) CAMILO DESMOULIN, *La Francia libre*, p. 19.

de la República; la igualdad llegó á ser una pasión destructora, que consistía en procribir primeramente á los nobles, despues á los ricos, y en enriquecer á los pobres con sus despojos. De esta manera todo propietario se convertía en un aristócrata, á quien Babeuf llamaba criminal y Proudhon llama ladrón. Cuando estas ideas falsas, envenenadas, penetran en las masas, la sociedad se disuelve, y perecería si Dios no la enviase salvadores. Pero ¡ay de la nación que necesite ser salvada! Estos salvadores se llaman tiranos en Grecia, y si bien en Roma y en Francia cambian de nombre, la tiranía sigue siendo la misma. ¡Aprovechen por fin los pueblos esta lección!

II.

¿Por qué las repúblicas antiguas no consiguieron fundar la libertad á que aspiraban? ¿Por qué en ellas no fué la igualdad más que la servidumbre de todos bajo la dominación de una facción ó de un hombre? Puede decirse que la causa primera está en el genio de la raza, que es también la razón de que las ciudades italianas tuvieran tan triste fin, despues de haber asombrado al mundo con su heroísmo y su brillante civilización. Pero esta respuesta equivale á justificar á la Providencia, porque las nacionalidades y los caracteres que las distinguen tienen su principio en Dios. Los designios de la Providencia no justifican á los hombres. Son, por otra parte, un misterio para el historiador; éste solamente puede adivinar lo que Dios quiere, cuando él mismo revela su voluntad en la sucesión de los acontecimientos. Esta ciencia de conjeturas, si bien nos reconcilia con nuestro destino, haciéndonos ver la mano de Dios en la vida de los pueblos lo mismo que en la existencia de los individuos, no debe dispensarnos de indagar las causas humanas, ocasionales, de los hechos históricos. Porque la libertad del hombre desempeña también un papel en la vida de la humanidad; si se desvia, el historiador debe señalar sus extravíos. El fin ideal á que nos dirigimos, á que debemos aspirar, es á que el hombre quiera lo que Dios quiere. Si, pues, se separa de la senda divina, el historiador debe señalarla.

Hemos dicho en nuestros *Estudios sobre la Grecia* que las malas

pasiones de la aristocracia fueron las que encendieron la guerra en el seno de las ciudades. Recordemos el juramento impío que hicieron los aristócratas griegos: «*Serémos enemigos del pueblo, y le harémos todo el mal que podamos.*» Aquel juramento fué una horrible realidad. La muerte, la proscripción, el destierro, la confiscación, tales fueron los medios de gobierno de los oligarcas helénicos. ¿Podrá extrañarnos que el pueblo emplease represalias? Esto era casi un derecho, porque la sociedad era un verdadero estado de guerra. El pueblo saqueaba las casas de los ricos, y los desterraba para apoderarse de sus bienes; abrumaba á sus adversarios con todas las cargas, á fin de empobrecer á los ricos y de enriquecer á los pobres; se reservaba el derecho exclusivo á los honores, y se negaba á mezclar su sangre con la de los nobles. De suerte que la democracia, lo mismo que la aristocracia, practicaba el derecho del más fuerte. Pero el pueblo tiene una excusa, y es que había sido oprimido; á quien se debe condenar es al opresor y no á la víctima que se subleva contra la opresión (1).

En Roma la lucha de los partidos empezó igualmente por la opresión de la plebe, por la rebelión de los pobres plebeyos contra los ricos patricios. Este espíritu de dominación estaba tan arraigado en la raza romana, que cuando se estableció la igualdad política entre los dos órdenes, se formó una nueva aristocracia de honores y de riquezas; y aquella nobleza, aunque formada en gran parte de plebeyos, se mostró tan exclusiva, tan orgullosa y tan opresiva como el antiguo patriciado. Los pobres emprendieron nuevamente su combate contra los ricos: combatían no tanto por el derecho como por la existencia. Los Césares le dieron pan y juegos; hé aquí por qué el pueblo prefirió el despotismo de uno solo al despotismo de un orden, de una casta (2).

Las repúblicas italianas reprodujeron fielmente el espectáculo de las ciudades griegas. También allí la aristocracia hizo saltar al pueblo, y la democracia victoriosa no conoció límite ni medida á

(1) Véanse mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*, t. II, la Grecia, segunda edición.

(2) Véanse mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*, t. III, Roma, segunda edición.

sus venganzas. Excluyó á los nobles de los cargos públicos, los declaró en cierto modo infames, abriendo *libros de nobleza*, en los que inscribía, al lado de los gentiles hombres, á los plebeyos á quienes los tribunales *condenaban á la nobleza*. El destierro, la confiscación, fueron en todas partes la suerte de los vencidos. Maquiavelo deplora amargamente el espíritu de dominación que animaba á ambos partidos; y, sin embargo, era el mismo que había animado á las repúblicas antiguas que tanto celebraba el político florentino. Los excesos de la nobleza fueron los que perdieron á las ciudades italianas, provocando crueles reacciones, y de reacción en reacción llegaron á la tiranía (1).

La historia de la Francia presenta una gran analogía con los hechos que acabamos de recordar. Hemos visto la obra de la nobleza. Estaba en su mano el desempeñar un papel glorioso en la historia de la libertad; lo prueba la aristocracia inglesa. Pero en Francia los nobles tenían el orgullo de la dominación, el desprecio de las clases inferiores, mucho más que el amor á la libertad. En la época en que los nobles de raza se humillaban ante el despotismo real, hubo un escritor aristócrata, animado del espíritu de los antiguos germanos, espíritu de independencia y de libertad. El conde de Boulainvilliers clama contra la sujeción que los nobles iban á buscar á la corte. Pero ¿con qué quiere sustituirla? ¿Con la libertad general? Nada de eso; la emancipación de las clases plebeyas es, por el contrario, á sus ojos un escándalo, una usurpación llevada á cabo contra todo derecho. En efecto, según él, los nobles descienden de los conquistadores de las Galias; son franceses y hombres libres; el resto de la población se compone de la turba de galos vencidos. El conde de Boulainvilliers se indigna de que desde hace seiscientos años los pecheros esclavos, emancipados primeramente y después ennoblecidos por los reyes, hayan invadido los empleos y las dignidades del Estado, mientras que la nobleza, heredera de los privilegios de la conquista, los iba perdiendo uno por uno y se iba degradando de siglo en siglo. Si se

(1) Véanse mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*, t. VII, el *Feudalismo y la Iglesia*, 2.ª edición.

hubiera escuchado al noble escritor, se hubiera restablecido el régimen del feudalismo; éste era su ideal (1).

Al ménos Boulainvilliers tenía un vivo sentimiento de la libertad, siquiera fuese la libertad privilegiada de la Edad Media. En cuanto al cuerpo de la nobleza, ni siquiera sospechaba que tuviese que desempeñar en el Estado un papel político; rastrera delante del rey, era altanera respecto del estado llano, y opresiva siempre que podía; no conocía ni quería más que sus privilegios. Estamos en vísperas de 1789. La nación entera aspira á un nuevo orden de cosas. ¿Entrará la aristocracia en el movimiento para dirigirlo? El rey convoca una Asamblea de notables en la que dominan los nobles. Quizá se va á conjurar la Revolución por medio de prudentes concesiones por parte de los órdenes privilegiados. Calonne propone establecer un impuesto territorial que pesase sobre todas las clases. Esto es hoy de derecho común. Y seguramente no hay nada más justo: «Todos los miembros de un Estado, decía el ministro, necesitan igualmente de la protección del soberano, y tienen, por consiguiente, los mismos deberes que cumplir. La contribución á las cargas del Estado es la deuda común de todos. Toda preferencia respecto de uno es injusticia respecto de otro. El derecho de no estar sometido á las cargas públicas sería el derecho de no ser protegido por la autoridad pública, el derecho de no someterse á ella, de no ser ciudadano» (2). ¿Se creará que los privilegiados lanzaron maldiciones al temerario ministro que tenía la impertinencia de imponerles las mismas cargas que al pueblo?

El poeta dice que Júpiter ciega á aquellos á quienes quiere perder. No ha habido nunca ceguera igual á la de la aristocracia francesa y de su aliada la monarquía. En el momento mismo en que la nobleza iba á ser destruida, hubo una recrudescencia de orgullo nobiliario, como para justificar de antemano el odio de la Revolución contra los privilegiados. Escuchemos á un escritor que

(1) BOULAINVILLIERS, *Historia del antiguo gobierno de la Francia*.—AGUSTIN THIERRY, *Consideraciones sobre la Historia de Francia*, c. II.

(2) *Memoria sobre el impuesto territorial*. (*Moniteur*; introd., p. 199 de la reimpression.)

no es sospechoso de jacobinismo: «Nunca, dice Mounier, se hicieron más esfuerzos para persuadir de que para el buen orden era necesario tener en Francia cien mil personas privilegiadas, que, orgullosas con su descendencia real ó supuesta de los antiguos poseedores de feudos, despreciaban á la posteridad de los hombres pacíficos, oprimidos ó sumisos. Nunca fué más activo el furor de las genealogías, nunca se compraron tantas pruebas falsas de nobleza..... Como si el rey no hubiera pertenecido más que á aquella clase, no le presentaban sino hombres que podían dar pruebas de nobleza desde 1400..... Es verdad que los plebeyos obtenían algunas veces permiso para comprar empleos y dignidades; pero generalmente se empezaba por suponerlos nobles, por darles títulos falsos de nobleza. Y aquellos pretendidos nobles se separaban más del pueblo, y afectaban más entusiasmo por las pretensiones de la clase en que deseaban figurar» (1).

El poder real estaba ciego también. En vísperas de una revolución que iba á barrer todos los privilegios, como la basura del antiguo régimen, restableció privilegios abolidos por Luis XIV, abolidos por Richelieu; retrocedió hasta la Edad Media: «Mientras la libertad, la igualdad, los derechos del hombre, constituían el asunto de las deliberaciones de los Condorcet, de los Bailly, de los Mirabeau, el ministro Ségur publicó el edicto del Rey, que, revocando el de 1.º de Noviembre de 1750, declaraba incapaces para llegar al grado de capitán á todos los oficiales que no fueran nobles en cuatro generaciones, y prohibía todos los grados militares á los oficiales pecheros, excepto á los que eran hijos de caballeros de San Luis... Yo he visto, prosigue madame Campan, un hombre empleado durante mucho tiempo en la diplomacia, honrado hasta con el título de ministro plenipotenciario, yerno y sobrino de coroneles, y sobrino por su madre de un teniente general, cordon rojo, y que no pudo hacer admitir sus hijos como subtenientes en un regimiento de infantería.» El Rey decidió además que en lo sucesivo todos los bienes eclesiásticos, desde el

(1) MOUNIER, en MONTGAILLARD, *Historia de Francia desde fines del reinado de Luis XVI*, t. I, p. 263, 264.

más modesto priorato hasta las más ricas abadías, serían patrimonio de la nobleza (1).

En medio de aquella increíble ceguera fué necesario convocar los estados generales. Agitóse vivamente la cuestión de saber si se duplicaría el número de los diputados del estado llano. Los príncipes de la sangre, como jefes de la nobleza, presentaron al Rey una memoria en la que se declararon contra aquella pretensión del estado llano. Están asustados, dicen; y ¿qué aconsejan al Rey? la política de resistencia que lo condujo al cadalso. ¿Y si el Rey cedía? Ellos, los príncipes y la nobleza, se rebelarían: si se desconocían los *derechos* de los dos primeros órdenes, no concurrirían á los estados generales (2). ¡A tal punto llegaba el delirio de la aristocracia!

Vanas amenazas, como todo lo que intentan esos navegantes hacia atrás que quisieran detener el curso de los tiempos. Se duplicó el estado llano, y la nobleza acudió á los estados generales; pero esperaba que todos sus privilegios serían mantenidos. Los nobles no querían oír hablar de una nueva constitución; dicen en sus cuadernos que se trata únicamente de restablecer en su primitiva pureza la antigua constitución (3): esto era pedir el dominio de la nobleza feudal y la humillación del estado llano, reducido á la condición de villanos ó siervos. Esto no es una exageración, ni una caricatura. Tenemos el testimonio de los contemporáneos que vieron de cerca la colección de hidalguillos, diputados en los estados generales: «Era cosa de oírlos, dice madame de Stael, hablar de su rango, como si aquel rango hubiera existido antes de la creación del mundo. Consideraban sus privilegios, que no eran de utilidad alguna más que para ellos mismos, como el derecho de propiedad en el cual se funda la seguridad de todos... Tenían una fatuidad aristocrática de que no se puede formar idea en ninguna otra parte más que en Francia, una mezcla de frivolidad en

(1) MADAME CAMPAN, *Memorias* (en la *Colección de Memorias relativas á la Revolución francesa*, de BAUDOIN), t. I, p. 236.

(2) *Memorias de los Príncipes á Luis XVI*, en NETTEMENT, *Nueva Historia de la Revolución del 89*, t. I, p. 396, nota.

(3) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, t. I, página 327.

las maneras y de pedantería en las ideas; y todo esto unido al desden más completo hácia las luces y hácia el ingenio, á ménos de que se hiciese estúpido, es decir, que se dedicase á hacer retroceder á la razón» (1).

Lo que dice madame de Stael de las pretensiones de la nobleza viene confirmado por un acta famosa, la declaracion del Rey de 23 de Junio de 1789, tentativa impotente para reconciliar la Revolucion con el antiguo régimen, manteniendo los pretendidos derechos de los órdenes privilegiados. En ella se lee: «Todas las propiedades, sin excepcion, serán constantemente respetadas, y Su Majestad comprende expresamente, bajo el nombre de propiedad, los diezmos, censos, rentas, derechos y deberes feudales y señoriales, y en general todos los derechos y prerogativas útiles ú honoríficos afectos á las tierras y á los feudos, ó pertenecientes á las personas» (2). La declaracion de 23 de Junio no hizo más que comprometer al Rey; ¿se creará que descontentó á los partidarios del pasado? El Rey hacia algunas concesiones al espíritu de 1789, y los hidalguillos no querian la menor disminucion de sus privilegios. Vióseles entonces adoptar esa táctica desesperada que consiste en buscar el bien en el exceso del mal. Uno de los suyos, pero hombre moderado é inteligente, el marqués de Ferrières, nos revela la criminal conducta de su partido: «Como los nobles y los obispos no procuraban más que disolver la Asamblea y desacreditar sus operaciones, léjos de oponerse á los malos decretos, manifestaban una indiferencia inconcebible... Firmemente persuadidos de que el nuevo orden de cosas no habia de subsistir, apresuraban con una especie de impaciencia, con la esperanza de precipitar los acontecimientos, la caída y la ruina de la monarquía y su propia ruina... Todas estas necedades provenian de que los obispos y los nobles no podian persuadirse de que hacia tiempo que la Revolucion habia penetrado en la opinion y en el corazon de todos los franceses. Esperaban contener con débiles diques un

(1) MADAME DE STAEL, *Consideraciones sobre la Revolucion francesa*, primera parte, c. XVIII.

(2) LAFERRIERE, *Historia de los principios, de las instituciones y de las leyes de la Revolucion francesa*, p. 105.

torrente que de dia en dia iba creciendo. No hacian más que acumular sus aguas y ocasionar más desastres, aferrándose tercaamente al antiguo régimen, base de todas sus acciones, de todas sus oposiciones» (1).

Cuando fracasó aquella miserable táctica, los nobles emigraron en masa, demostrando á la vez de este modo su impotencia y su odio hácia el nuevo orden de cosas. Entonces estalló esa oposicion hostil de las clases sociales, que hemos comparado á una guerra. Se acusa á la Revolucion, pero hay que ver quién es el culpable. ¿Fué el pueblo quien encendió la guerra, ó fué la nobleza? Apénas vale la pena preguntarlo. Si lo hacemos, es para oír la respuesta de los que, por conviccion ó por interes, son poco amigos de la Revolucion. El abad de Montgaillard pertenece á la vez á la nobleza y al clero; sin embargo, á juzgar por su filípica contra la nobleza, parece un descamisado de 1793: «Corre, dice, á orillas del Rhin por defender al rey, ese rey á quien deja sin defensa en París en manos de los revolucionarios: se apresura, se felicita de solicitar á los gabinetes extranjeros, esos gabinetes tan envidiosos de la prosperidad de la Francia; busca sus soldados para desgarrar la patria comun. Aplauden los triunfos de los enemigos de la Francia, y acusan de sus reveses á los príncipes y á sus generales. De esta manera acaban por desconceptuarse ante los mismos que les han dado asilo, mereciendo su desprecio. Lo cual no les impide decir y repetir que la felicidad de la generacion presente, de las razas futuras, y aún del género humano, dependen de la plena reintegracion de la nobleza y de su supremacia» (2).

No pára en esto el crimen de la nobleza y su responsabilidad, dice un escritor inglés (3), enemigo decidido de la Revolucion: «Desertando de su país, en el momento más crítico de su destino, los nobles dieron pruebas de imprevisión y de cobardía: de co-

(1) MARQUÉS DE FERRIERES, *Memorias*, lib. VII.

(2) MONTGAILLARD, abate, *Historia de Francia, desde fines del reinado de Luis XVI*, t. II, p. 403-405.

(3) ALIBON, *Historia de la Europa, desde principios de la Revolucion francesa*, tomo III, p. 108 y 109.

bardía, porque el deber exigía que se agrupasen, arrojando el peligro, al rededor del rey, en lugar de entregarlo á un pueblo rebelde: de imprevision, porque, al seguir la bandera del extranjero para combatir contra su patria, separaban su causa de la de la Francia, y se exponían á la eterna censura de haber expuesto su patria á los mayores peligros simplemente por salvar sus intereses. Si alguna cosa favoreció el triunfo de los jacobinos fué que, para apelar al patriotismo, tuvieron siempre la razon de las guerras extranjeras. » El historiador inglés saca la consecuencia de que la nobleza carecia de toda capacidad política, censura la más sangrienta que puede dirigirse á un partido que decia ser el primer orden del Estado, á la vez que la más merecida: « El número de los emigrados con sus familias se elevaba á cerca de cien mil personas: era la parte más rica y al parecer más influyente de la nacion francesa. Sin embargo, aquella presuntuosa nobleza resultó completamente impotente para luchar contra la energia y el talento del estado llano. Desde el principio hasta el fin de la Revolucion el partido realista no dió muestras más que de irresolucion y vana temeridad. »

Aun no hemos llegado al final del acta de acusacion que los escritores realistas mismos dirigen contra la aristocracia francesa. La página más vergonzosa de su historia es su conducta en tiempo del Imperio. Segun decia, la aristocracia lo habia sacrificado todo por defender la autoridad legitima, la causa de los Borbones. Pues bien, aquellos mismos nobles que habian abandonado á Luis XVI, abandonan á Luis XVIII, en cuanto un soldado afortunado, despues de haber conquistado el poder, les permite volver á Francia: se postran á los piés de aquel que ha usurpado el trono de San Luis y de Enrique IV (habla el abate de Montgaillard), solicitan con afan plazas de lacayos en las antecámaras del nuevo César: ¡le venden sus nombres y su honor! Los emigrados buscan la proteccion de los regicidas, el apoyo y hasta la alianza de los jacobinos que han enviado al cadalso sus familias. Mendigan las plazas de los plebeyos. Se los encuentra donde quiera que hay un emolumento; en las cocinas y en las cuadras de Napoleon, lo mismo que en las oficinas de contribuciones. El duque de Rovigo dice

haber colocado, mientras fué jefe de la policia general, más de mil quinientos nobles emigrados (1).

Madame de Stael, testigo de aquella degradacion, refiere una frase que pinta perfectamente la raza de los hidalgillos. Se censuraba á un personaje que llevaba un nombre muy distinguido por haberse hecho chambelan, no del emperador ni de la emperatriz, sino de una de las nuevas altezas imperiales: « ¿Qué quereis? dijo. Es preciso servir á alguien. » Los nobles de Francia no servian ya más que para lacayos de la corte. Madame de Stael compara la conducta de la nobleza francesa con la de la aristocracia inglesa. Esta no trató de concitar la Europa contra su patria, y cuando un usurpador se sentó en el trono de los Estuardos, no fué á mendigar destinos en el palacio de Cromwell (2). La aristocracia inglesa ha desempeñado siempre un papel más glorioso en los destinos de Inglaterra: conquistó la libertad, ayudada por el pueblo; al paso que la nobleza de Francia no se distinguió nunca más que por su valor y por su vanidad.

III.

Ahora que conocemos á la nobleza francesa, no nos extrañará el odio que inspiró á la Revolucion, y se comprenderá que por reaccion contra un régimen de desigualdad que alimentaba tanta jactancia y tanta impotencia, tanta arrogancia y tanta debilidad, los hombres de 1789 hayan buscado primeramente la igualdad absoluta, y despues la república. Se pregunta cómo una nacion, que parecia monárquica por excelencia, ha podido proclamar la república por el voto unánime de todos sus representantes. El antiguo régimen da la respuesta á esta pregunta. Habia en Paris, en el momento en que estalló la Revolucion, un embajador de la jóven república que acababa de constituirse en el nuevo mundo. Jefferson nos dirá qué impresion le produjo un régimen en que dominaba la aristocracia juntamente con el poder real. El 13 de Agosto

(1) MONTGAILLARD, abate, *Historia de Francia, desde fines del reinado de Luis XVI*, t. II, p. 403-405.

(2) MADAME DE STAEL, *Consideraciones sobre la Revolucion francesa*, cuarta parte, c. XI.

to de 1786 escribe á un amigo: «Si álguien consideráre á los reyes, á los nobles ó á los sacerdotes, como fieles guardadores de la felicidad pública, enviadle aquí: ésta es la mejor escuela del universo para curarle de semejante locura. Aquí verá por sus mismos ojos que esas especies de hombres forman una liga odiosa contra la felicidad de la masa de la nación. La omnipotencia de esta alianza impía no puede demostrarse en ninguna parte mejor que en esta comarca, en donde, á despecho del mejor suelo que existe sobre la tierra, del clima más bello que se encuentra bajo el cielo, el pueblo de carácter más benévolo, más dulce y más amable de que es susceptible la especie humana, rodeado, como he dicho, de tantos beneficios de la naturaleza, se ve abrumado de miserias de toda especie por los reyes, los sacerdotes y los nobles, y nada más que por ellos» (1).

Hé aquí lo que el antiguo régimen había hecho de la Francia, y este resultado era inevitable. El egoísmo marchita cuanto toca, y el antiguo régimen era una coalición de pasiones egoístas, asociadas para explotar la Francia. Aún en el régimen constitucional, el poder real suele ser á veces un obstáculo por sus sentimientos personales; ciego como está por el cuidado de su conservación y de su poder, no ve siquiera lo que puede conservarlo; busca un apoyo donde no hay más que debilidad y decrepitud, en una nobleza ignorante é impotente y en un clero que podría figurar ventajosamente entre las momias de Egipto. Sin embargo, la monarquía moderna no existe más que por el pueblo, cuya soberanía está inscrita en nuestras constituciones. ¡Cuál debía ser el egoísmo y la ceguera de los reyes bajo un régimen en que su capricho era la única ley! Escuchemos otra vez á Jefferson, testigo de la decrepitud de aquel régimen.

Había descontentos en América, hombres á quienes desanimaban los males que acompañan al nacimiento de una sociedad nueva; echaban de ménos el régimen monárquico: «Enviadlos á Europa, escribe Jefferson, el 4 de Agosto de 1787; que examinen de cerca el acompañamiento obligado de la monarquía y se cura-

(1) JEFFERSON, *Misceláneas políticas y filosóficas*, traducidas por CONSELL, tomo I, p. 282.

rán de sus ilusiones. Si se pudieran poner en un platillo de la balanza todos los inconvenientes que pueden resultar para nosotros de la forma republicana desde el día de hoy hasta el juicio final, y en el otro todos los males que el gobierno monárquico ocasiona á este país durante una sola semana, este segundo platillo pesaría notablemente más que el primero... ¡No hay ninguna raza de reyes que haya dado un hombre con sentido comun en veinte generaciones! Jefferson repite la frase de Homero, «que los reyes son comedores de hombres.» «Las cortes aman á los pueblos como los lobos á las ovejas» (1). Lo que dice Jefferson del poder real, lo dice también de sus aliados, el clero y la nobleza. Los reyes no pueden comerse por sí solos un grande y magnífico país; necesitan comensales; éstos son los nobles y los curas, y no faltan nunca cuando se los invita; en Francia estas dos castas no formaban más que una, puesto que el alto clero salía de la nobleza, y el clero bajo no tenía más influencia que los pecheros de donde procedía. Aquellos animales voraces absorbían todas las fuerzas de la Francia. Jefferson lo repite literalmente: «Es menester ver cómo el suelo más bello, el mejor clima, el Estado más compacto, el carácter nacional más benévolo, en una palabra, la reunión de todas las ventajas naturales, son insuficientes para impedir que ese azote de la aristocracia convierta la vida en un suplicio para las cuatro quintas partes de los habitantes de este país» (2).

Acabamos de oír á un republicano: para aficionarse á la república, basta con ver de cerca la monarquía. Esto nos explica el advenimiento del régimen republicano en Francia y la preocupación de la nación á favor de la igualdad. Los enemigos de la Revolución, empezando por Burke, le echan en cara el haberlo destruido todo. Estas acusaciones han tenido buena acogida en Inglaterra. Uno de los últimos historiadores ingleses que ha juzgado á la Revolución, dice que la Asamblea constituyente, al abolir la nobleza y decretar la igualdad en las sucesiones, dió un golpe mortal á la libertad (3). Los escritores ingleses juzgan á la aristocracia

(1) JEFFERSON, *Misceláneas políticas y filosóficas*, t. I, p. 299, 334.

(2) IDEM, *ibid.*, p. 285.

(3) ALISON, *Historia de la Europa desde la Revolución francesa*, t. III, página 56.

desde el punto de vista de la Inglaterra. Esta ilusión no es perdonable en un historiador. Si la aristocracia inglesa ha tenido una misión gloriosa en el desenvolvimiento de la libertad, consiste en que no es un cuerpo cerrado, egoísta, imbuido en el desden y desprecio de los pecheros; nace, por el contrario, del seno de la nación. ¿Qué ha representado nunca la nobleza francesa? ¿Qué representaba en 1789?

ALERE FLAMMAM
VERITATIS

IV.

¿Se quiere saber lo que preocupaba á los nobles en el momento en que los electores redactaban las instrucciones para sus representantes? En un gran número de cuadernos del primer orden se proponía el establecimiento de un tribunal heráldico encargado de la revisión de los títulos. ¡Un tribunal heráldico en 1789! No cabe tontería mayor. ¡Y aquellos hombres pretendían gobernar la Francia! La nobleza, tan celosa de sus pergaminos, era al mismo tiempo la más opresiva de las castas. En la célebre noche del 4 de Agosto de 1789 el vizconde de Noailles exclamó: «No es una Constitución lo que nos han pedido los municipios, sino ante todo la supresión ó la transformación de los derechos señoriales.» Sí; lo que hizo popular la Revolución fué la abolición del feudalismo; la nación se levantó contra los abusos feudales. Y ¿quién sostenía aquellos abusos? ¿quién sacaba partido de ellos? ¿quién quería perpetuarlos como la más sagrada de las propiedades? La nobleza. Sin embargo, no son los excesos y los abusos del feudalismo lo que echamos en cara á la aristocracia francesa. La opresión no es más que un mal pasajero. El gran crimen de la nobleza es el haber viciado el espíritu de la nación. Nos admiramos y nos affigimos al ver cómo un gran pueblo cede á la fuerza, y aclama hoy la república y mañana el imperio. ¿Qué tiene esto de extraño? ¿Cómo ha de tener un pueblo el culto del derecho cuando por espacio de siglos ha sido gobernado por una casta que hacía gala del más insolente desprecio de la ley? Aquí tocamos en lo vivo á una llaga de la nación francesa; es necesario sondarla sin compasión, á fin de que la responsabilidad recaiga sobre el verdadero culpable. El verdadero culpable es la nobleza.

En 1789 Condorcet escribió en un periódico algunas páginas dirigidas á los amigos de la libertad acerca de los medios de asegurar su duración (1). El filósofo pone el dedo en la llaga que señalamos: presenta á los nobles sobreponiéndose á la ley, áun aquellos que estaban encargados de administrar la justicia. «En todas sus causas tenían medios de eludir las sentencias. El derecho de no pagar sus deudas más que voluntariamente había llegado á ser una especie de privilegio para los presidentes de los Parlamentos. En los impuestos directos sobre las tierras, todo el que tenía algun valimiento salía bien librado. En nuestros días se ha visto el ministro obligado á cambiar un intendente por haberse atrevido á imponer un veinteavo sobre la tierra de un primer presidente. Al mismo tiempo que una ejecución rigurosa hacía vender en pública subasta los muebles del pobre que no había pagado, apénas si una atenta carta se atrevía á recordar á un gentil hombre un olvido de pago que se suponía involuntario. Las leyes de policía no existían para las personas de influencia. Este desprecio de las leyes, considerado como una prerogativa de la grandeza, debía naturalmente llegar á ser una pretension de toda la nobleza, toda la magistratura; de suerte que, descendiendo de grado en grado, la obediencia rigurosa de las leyes había quedado relegada á la última clase del pueblo, y el primer deber de un ciudadano había llegado á ser la prueba de un estado envilecido por las preocupaciones; estos hierros están rotos, pero era difícil que los que estaban dispensados de las leyes, y aquellos á quienes por desprecio se obligaba á obedecerlas, encontrasen en el fondo de su corazón ese respeto que la razón no tributa más que á leyes iguales y protectoras.»

¡El respeto á la ley, la sumisión á la ley, considerados como un signo de envilecimiento! ¡Las leyes para los pecheros, mientras los que tenían influencia las violaban, y encontraban en esta violación el signo de su grandeza! Este régimen duró siglos. ¡Qué profunda desmoralización y cuán preñada de funestas consecuencias! En vano, como dice Condorcet, se proclamó la igualdad en 1789. Las clases dominantes despreciaron las leyes nuevas, como habían

(1) Diario de la Sociedad de 1789, núm. 10. (Obras de CONDORCET, edición de Arago, t. I, p. 177).

despreciado las antiguas; llevaron la insolencia hasta el extremo de atacarlas con las armas en la mano. Y el pueblo, que habia llegado á ser igual de sus señores, ¿qué respeto podia tener á unas leyes que se hacian en su nombre, pero que no siempre eran de su gusto? Se le habia enseñado que la obediencia á las leyes era una señal de servidumbre; se habia visto precisado á obedecer, porque era el más débil; ahora era soberano; por consiguiente, le tocaba no obedecer las leyes. ¡De esta manera demostraba que era libre! ¡Ah, éste era precisamente el mejor medio de no ser nunca digno de la libertad! Condorcet predijo en 1789 lo que sucedió en 1800, lo que se repitió en 1852: «Un pueblo en que el respeto á la ley no es un sentimiento obligatorio para todo el mundo, como el del honor, no puede prometerse conservar la libertad, está condenado á perderla, despues de haber fluctuado más ó ménos tiempo en la anarquía.» La prediccion de Condorcet se ha realizado, y se realizará siempre y donde quiera que no exista el culto del derecho. Nada más natural ni más fatal. Donde no es respetado el derecho, la sociedad está incesantemente á merced de la fuerza. Un motin proclama la república; plántanse árboles de la libertad, y se grita: ¡Viva la República! Al dia siguiente un golpe de Estado derriba la República. Se arrancan los árboles de la libertad y se grita: ¡Viva el Emperador! Y si el Gran Turco fuese el más fuerte, se gritaria: ¡Viva el Gran Turco! No es así como los ingleses y los americanos entienden la libertad. En Inglaterra el respeto á la ley raya en supersticion; esto es un exceso, pero gracias á este exceso, no se ven allí golpes de Estado; nadie piensa siquiera en destruir la ley ó la constitucion por medio de la fuerza. Pudiera creerse que el respeto excesivo de la ley es una traba para el progreso; nada de esto; en Inglaterra el progreso tiene lugar con lentitud, es verdad, pero por lo mismo, con más garantías de duracion.

V.

Ahora se comprenderá el clamor de igualdad que resonó en 1789, lo que tenía de legítimo y lo que tuvo de funesto. Los historiadores franceses dicen que el antiguo régimen habia sido una larga educacion del pueblo en la igualdad. ¡Igualdad falaz! dice un

hombre de 1789: «*¡Todo es igual!* exclama Sièyes. Es decir, que por espíritu de igualdad se ha declarado al estado llano excluido de la manera más depresiva de todos los puestos, de todos los cargos un poco distinguidos!.... *¡Todo es igual!* ¿Es el espíritu de igualdad el que hace que en todas las cuestiones que ocurren entre un privilegiado y un hombre del pueblo, éste tiene la seguridad de ser impunemente oprimido, precisamente porque para demandar justicia tiene que recurrir á los privilegiados?.... *¡Todo es igual!* ¿Por qué, pues, los agentes de policía tiemblan al ejercer sus funciones contra el privilegiado, áun contra el que cogen en flagrante delito, al paso que tratan con tanta brutalidad al pobre que no está más que acusado? ¿Por qué los privilegiados, despues de cometer los crímenes más horribles, eluden casi siempre la pena?.... *¡Todo es igual!* ¿Es por espíritu de igualdad por lo que *degradais* al criminal privilegiado, es decir, que lo haceis volver al orden comun, sin duda para hacerle de este modo *apto* para sufrir el suplicio? ¿Qué diriais si la legislacion, ántes de castigar á un criminal del estado llano, se propusiese expulsarlo de este orden dándole títulos de nobleza? *¡Todo es igual!* y la ley dicta penas diferentes para el privilegiado y para el que no lo es! Parece que acompaña con ternura al *noble criminal* hasta en el cadalso» (1).

La desigualdad fôe la maldicion del antiguo régimen; viciaba todas las relaciones sociales, hasta el santuario de la justicia, donde deberia reinar la santa igualdad. En los campos, la desigualdad se manifestaba en mil vejaciones feudales, cada dia, en cada momento de la vida. No habia un pechero que no hubiese sufrido en sus intereses, en su dignidad, en su orgullo, por la altanería de la nobleza. De aquí la explosion de ódios que estalló en 1789 contra la nobleza. Mirabeau escribe al conde de la Marck: «*La nacion entera considera á los nobles en masa como sus más implacables enemigos*» (2). Nada es más característico que el epigrafe que aparece al frente del periódico más popular de la Revolucion:

Les grands ne nous paraissent grands

(1) SIÈYES, *¿Qué es el estado llano?* c. IV, § 4.

(2) MIRABEAU, *Correspondencia con el Conde de la Marck*, t. I, p. 257.

Que parce que nous sommes à genoux.

Levons-nous! (1) (a).

Este grito de rebelion resonó en el corazon de todos los peche-ros, es decir, de todo el estado llano. Y ¿qué era el estado llano? Todo, respondió el abate Sièyes. ¿Con qué razon, exclama, pretenden los aristócratas retener en la opresion al pueblo? Ya sabemos cuál era este derecho; decian que eran descendientes de los francos que conquistaron la Galia. Este titulo se volverá contra ellos, y desgraciadamente contra la Francia. Si la conquista es su derecho, responde Sièyes, no hay más que una cuestion de fuerza entre nosotros y la nobleza: «¿Por qué no hemos de rechazar á los bosques de la Franconia á todas esas familias que conservan la loca pretension de proceder de la raza de los conquistadores, y de haber heredado sus derechos de conquista? De este modo depurada la nacion, creo que podrá consolarse de tener que considerarse como compuesta únicamente de descendientes de los galos y de los romanos. En verdad, si tanto empeño hay de distinguir unos nacimientos de otros, ¿no se podría hacer saber á nuestros pobres conciudadanos que el que procede de los galos y de los romanos vale por lo ménos tanto como el que procede de los sicambros, de los welches y otros salvajes salidos de los bosques y de los pantanos de la antigua Germania? Si, se dirá; pero la conquista ha alterado todas las relaciones, y la nobleza de nacimiento ha pasado al campo de los conquistadores. ¡Pues bien! la cuestion está en hacerla pasar al otro lado; el estado llano se hará noble, haciéndose conquistador á su vez» (2).

Hay un abismo de desgracias en estas célebres palabras. Se acrimina por ellas al abate Sièyes. Pero ¿es él quien ha inventado la genealogía que hacía provenir del siglo V la nobleza de Francia? ¿Ha sido él el primero en presentar la sociedad francesa como un campo de batalla, en el cual de una parte habia algunos millares de vencedores explotando insolentemente su victoria, y de la otra parte la masa de la nacion hollada, oprimida, so pretexto de ha-

(1) *Las Revoluciones de Paris.*

(a) Los grandes no nos parecen grandes, sino porque estamos de rodillas. ¡Levantémonos!

(2) SIÈYES, ¿Qué es el estado llano? c. II.

ber sido vencida? ¡Si la sociedad es un estado de guerra, segun pretendian los aristócratas, el imperio corresponde al más fuerte! Si los conquistados llegan á ser conquistadores, disfrutarán de su victoria, como ántes lo habian hecho los aristócratas. Y de conquista en conquista, ¿qué será de la Francia? Una nacion que no reconoce más que un derecho, la fuerza, está á merced de la anarquía, y la anarquía atrae fatalmente al despotismo. Este es el gran crimen de la aristocracia francesa.

El libro del abate Sièyes ha hecho olvidar los innumerables folletos que inundaron la Francia en 1789. Citarémos algunos; dan á conocer el estado de la Francia mejor que las brillantes discusiones de la Asamblea nacional. Hé aquí un escritor que llama á las armas é invita á la nacion á armarse contra la nobleza: «Fívolos parisienses, dice, acudís con afán á los espectáculos, á los juegos, mientras vuestros enemigos trabajan por hacer más pesadas vuestras cadenas.... Cobardes, salid de esa vergonzosa apatía, de esa insensibilidad que raya en criminal: levantaos contra el clero, la nobleza, la magistratura. Oidles reclamar sus privilegios, cuando la mayor parte de la nacion está en la miseria..... Os lo repito: el clero, la nobleza, la magistratura se han coaligado contra vosotros; no cederán sino á la fuerza. Sois DIEZ Y SEIS CONTRA UNO. ¿Os dejaréis subyugar por vuestros tiranos, por vuestros opresores, que son cien veces más débiles, que son incapaces de luchar contra vosotros? VUESTRA MULTITUD LOS APLASTARÁ» (1).

De suerte que los nobles son tiranos, opresores; y entre los nobles se cuentan todos los que más ó ménos de cerca pertenecen á los órdenes privilegiados. Se excita al estado llano á que sacuda el yugo. No es por el camino pacífico de una reforma política como ha de poner fin á la opresion secular que pesa sobre él, porque los tiranos no cederán sino ante la fuerza. Pero cuenten los oprimidos sus enemigos, son diez y seis contra uno; los aplastarán. Y ¿cuál será el resultado de la victoria? ¿Serán sus derechos? ¡Se trata ciertamente de derechos! La nacion se levanta en nombre de la miseria; tiene enfrente de sí á los ricos, unos cien mil, los aplastará, y los despojos de los vencidos pasarán á los vencedores. Hé

(1) BAUDOT, *La Francia ántes de la Revolucion*, p. 311.

aquí la rebelion que se agita en las profundidades de la sociedad. Recorred las calles de París por la mañana, á la hora en que los obreros van al trabajo, y principalmente el barrio de los Mercados; á cada paso encontraréis una hoja de papel doblada en cuatro dobleces. Los obreros la recogen, y ¿qué leen en ella? Es un aviso dirigido á los *hombres de bien*: «Bravos parisienses, contad vuestras fuerzas, no os dejéis dominar por esos parlamentos, esa nobleza y ese clero, que no son más que un puñado, y con los que no tenéis ni para almorzar» (1).

Es el libro de Siéyès traducido al lenguaje de los mercados. ¿De quién es la culpa? repetimos, y ¿sobre quién debe caer la responsabilidad? ¿Se equivocaban los folletistas al decir que los nobles y los sacerdotes eran los enemigos irreconciliables del pueblo? ¿Se equivocaban al predecir que los opresores no cederían más que á la fuerza? Pasan algunos meses, y se ven los caminos cubiertos de emigrantes. ¿Quiénes son? Los privilegiados, nobles y obispos. ¿Qué van á hacer á orillas del Rin? Preparar la guerra contra su patria, excitar á los enemigos de la Francia á llevarla á sangre y fuego. ¿Cuál es el objeto de aquella guerra impía? La restauracion de los privilegios correspondientes á los antiguos conquistadores de las Galias; reivindicacion su propiedad. Es decir, que la explotacion de un gran pueblo es un derecho, una propiedad. ¿Por qué el pueblo, si es el más fuerte, no se ha de apoderar á su vez de los bienes de los nobles y del clero? Su derecho es el mismo, la fuerza; no hará más que seguir el ejemplo que le han dado sus señores.

En 1789 apareció un folleto, cuyo simple título era ya incendiario: «*El Primer toque de Vísperas. Aviso á la Cámara de los Comunes sobre la retirada de los privilegiados.*» ¿Qué entendía el autor por el primer toque de Vísperas? ¿No era la campana que tocaba á rebato contra los privilegiados? ¿no era esta campana una provocacion á otras *vísperas sicilianas*? El tono del folleto corresponde á su título; rebosa cólera y odio: «Entre los numerosos azotes con que el cielo afligió á este desgraciado país, no lo ha habido nunca tan cruel como la aristocracia de los nobles nacidos entre los desórdenes de un

(1) BAUDOT, *La Francia antes de la Revolucion*, p. 343.

gobierno bárbaro. Apenas registra siglos la historia que no hayan sido señalados por su furor. Primeramente los nobles han esclavizado á los pueblos. Despues han derribado el trono y desmembrado el imperio. Por último, habiéndoles quitado la fuerza lo que en otro tiempo habian tomado por la fuerza, han cambiado sus baterías y entregado la nacion al usurpador para entrar á la parte con él. Así es que no hay nada más duro, más altanero, más implacable que esa turba de aristócratas. » Como se ve, el que habla es un hombre ilustrado y se dirige á personas ilustradas, puesto que persigue á la nobleza hasta en la historia; acrimina á la aristocracia feudal por haber en otro tiempo destruido el poder real. Pues bien, este hombre ilustrado es tan apasionado, tan rencoroso, como los folletistas de baja estofa, que lanzaban sus escritos por las calles como una mecha encendida en un monton de pólvora: «¡Oh, nobles, cuánto os odio! La nobleza es una lepra extendida por todo el cuerpo político, al cual ataca en todas sus partes; porque en la corte, en el ejército, en los tribunales, la nobleza nos aniquila y nos ultraja; porque en todas partes la nobleza usurpa ó altera los derechos del ciudadano; porque, en fin, no hay que esperar reforma ni regeneracion mientras subsista la nobleza.» ¿Qué quiere, pues, el primer toque de vísperas? La destruccion de la nobleza. Para expresar su idea con toda la energía posible, el autor recurre á una imágen depresiva: «Es una mezcla de orgullo y de bajeza, de astucia y de impudencia, que hacia decir al célebre de S.... «Adherida al cuerpo de la nacion á quien sangra, la nobleza se asemeja á esos insectos odiosos que, pegados al cuerpo del hombre, no ponen fin á sus hostilidades más que con su vida.» El folletista añade: «Simple y energética alusion, que deberia hacerles comprender que cuando el insecto llega á ser inoportuno la mejor manera de librarse de él es APLASTARLO» (1).

El grito de muerte resuena en todos los labios, porque el odio está en todos los corazones. En el mismo año de 1789 apareció un libro titulado: *DESTRUCCION TOTAL de la nobleza hereditaria, ó Representacion urgente á la Asamblea nacional*. El autor estampó en él esta frase que contiene en esencia todos los extravíos de la Re-

(1) *El Primer toque de Vísperas*, (1789), p. 10.

volucion: « LA FELICIDAD depende de la IGUALDAD. » Las primeras palabras caracterizan los deseos de la nacion; ésta apénas pensaba en la libertad; queria un desquiciamiento de las condiciones sociales: « La Revolucion ha dado una vuelta, y los que se hallaban encumbrados, se ven sumidos en la nada. Esta Revolucion afortunada hace de la nobleza un título vano, tal como debe ser á los ojos de los hombres verdaderamente filósofos. Así es que ya es tiempo de que todos los distritos de París, todas las ciudades y bailíos del reino hagan pedir unánimemente por medio de sus diputados en la Asamblea nacional, que se establezca como ley fundamental de la Francia, que no hay ya en lo sucesivo nobleza hereditaria, visto que este privilegio EXECRABLE es diametralmente opuesto á la razon, á los derechos de los ciudadanos; visto que esta distinción MONSTRUOSA ha sido y seria siempre el origen de todas las tiranías y de todas las injusticias respecto de la nacion, así como causa de todas las cábala y de todas las intrigas que se tramaban para sorprender la religion del rey. » ¡ No parece que la nobleza es el principio de todos los males, y que basta abolirla para conseguir la felicidad! Y ¿qué es de la libertad? En 1789 no se separaba la igualdad de la libertad, pero solamente las personas ilustradas comprendian la verdadera libertad. En cuanto á las masas, decian, como el autor del libro que hemos citado, que la felicidad consiste en la igualdad. El hombre no puede aspirar más que á ser feliz. Si consigue el paraíso en esta tierra por medio de la igualdad, ¿para qué quiere la libertad? Escuchemos al folletista de París: « Nosotros hemos creado nuestra libertad; hemos hecho en veinte y cuatro horas lo que los ingleses han hecho en el largo espacio de un siglo. Tengamos presente que la libertad, esa hija del cielo, no prospera sino con la igualdad; reine, pues, esta libertad social entre todos los franceses, como reina legalmente en la Asamblea nacional, á fin de que no exista más distinción entre los súbditos del mismo rey, entre todos los hijos del mismo padre, que la del mérito y del talento personal. »

Esto es claro; es, pues, evidente que si la nacion queria la libertad, si la saludaba como hija del cielo, es porque veia en ella ante todo la igualdad social. Y no solamente las clases ilustradas participaban de estas ideas. Los habitantes de los campos no leian

los folletos por la sencilla razon de que sus guías espirituales habian cuidado de dejarlos sumidos en la más crasa ignorancia. Sin embargo, apénas la Revolucion ha estallado en París, los habitantes de los pueblos atacan á los nobles. Es una nueva *Jacquería*, pero esta vez los *Jacques* son los señores. Herederos de la miseria de los siervos y de los villanos, habian heredado su pasion de venganza; esta herencia habia crecido con los siglos. Si los *Jacques* en 1789 eran pobres de bienes, eran ricos de odio acumulado de generacion en generacion. Es necesario asistir á las escenas espantosas que tuvieron lugar en las provincias para saber lo que el pueblo de éstas entendia por Revolucion. Las pocas palabras pronunciadas durante la célebre noche del 4 de Agosto no bastan para hacernos comprender las cóleras que fermentaban en las masas. Escuchemos á un contemporáneo:

« Se alimentaba el furor del pueblo con estampas expuestas con profusion en todos los sitios públicos á las miradas de la multitud. Habian sido ya quemados ciento cincuenta castillos en el Franco-Condado, el Máconnais, el Beaujolais. *El incendio amenazaba consumir todas las propiedades...* ¿Hablaré de las muertes, de las atrocidades cometidas contra los nobles?... ¡M. de Baras, despedazado delante de su mujer á punto de parir! ¡M. de Montesson, fusilado, despues de haber visto degollar á su suegro! ¡Un gentil hombre paralítico, abandonado sobre una hoguera! ¡Otro, á quien se quemaban los piés, para hacerle entregar sus títulos feudales! ¡Madame de Bertilhac, obligada, con el hacha pendiente sobre su cabeza, á entregar sus tierras! ¡La princesa de Listenois, obligada á la misma entrega, con la horquilla al cuello, y sus dos hijas desmayadas á sus piés! ¡El marqués de Tremard, anciano enfermo, arrojado de noche de su castillo, perseguido de ciudad en ciudad, y llegando á Basilea, casi moribundo, con sus hijas desconsoladas! ¡El conde de Montessá y su mujer, con la pistola al pecho durante tres horas, pidiendo por favor la muerte, arrancados de su coche para ser arrojados en un estanque! ¡El baron de Montjustin, colgado dentro de un pozo y oyendo deliberar si le dejarían caer ó le harían perecer de alguna otra manera! ¡La condesa d'Allemand, la duquesa de Clermont-Tonnerre, ultrajadas! ¡El caballero d'Ambli, metido en estiercol despues de haberle arrancado las cejas y los cabellos, mientras

aquellos hombres feroces cantaban y bailaban alrededor de él» (1).

Jefferson dice y repite que la nación francesa es la más benévola, la más dulce de todas. ¡Cuántas crueldades, cuántos excesos debía tener que vengar para conducirse como una cuadrilla de antropófagos! Era una expiación de diez siglos de delirio, escribe el conde de Mirabeau al conde de La Marck (2). ¿Debe acusarse al pueblo? *Las Revoluciones de París* responden á nuestra pregunta: «Cuando se piensa que el pueblo comía pan amasado con ceniza y polvo, mientras que toda aquella noble canalla no sabía muchas veces en qué gastar el escandaloso superfluo que les facilitaba el Tesoro real bajo forma de pensiones, se siente casi estallar la ira» (3). Leemos en *La Historia de la Revolución por dos amigos de la libertad*, una de las mejores obras acerca de aquella época memorable: «Estos horrores fueron el efecto inevitable de ochocientos años de vejaciones públicas y particulares. Pero no es posible dejar de hacer una reflexión, y es que por una ley constante de la naturaleza existe entre todos los seres una serie eterna de reacciones; que los crímenes de los enemigos de la humanidad caen sobre sus cabezas y sobre las de sus hijos, y que los opresores de los hombres siembran para su posteridad un germen de desgracias y calamidades» (4).

VI.

Hay una terrible verdad en estas reflexiones. Si; toda opresión recae sobre los opresores. Pero hay que añadir que la opresión produce un mal de igual consideración á los oprimidos. Los antiguos decían que la esclavitud priva al esclavo de la mitad de su alma: le envilece á la par que corrompe al amo. La dominación de la nobleza bajo el antiguo régimen tuvo una consecuencia igualmente fatal para la nación. Sucedió lo que es inevitable, que las malas pasiones de la aristocracia encendieron las malas pasiones del pueblo. El espíritu de la nación se vició profundamente. Ya bajo el antiguo régimen lo hizo notar un filósofo: «Estamos go-

(1) MARQUÉS DE FERRIERE, *Memorias*, lib. II.

(2) MIRABEAU, *Correspondencia con el Conde de la Marck*, t. I, p. 257.

(3) *Las Revoluciones de París*, núm. 25, p. 18 (26 de Diciembre de 1789).

(4) *Historia de la Revolución*, por dos amigos de la libertad, t. II.

bernados, dice Helvetius, por corporaciones hereditarias. Hasta los filósofos quisieran formar corporaciones... *Todo el mundo sabe que es esclavo, pero vive con la esperanza de llegar á su vez á ser despota»* (1).

Un enemigo de la Revolución; observador ingenioso, dice lo mismo. Rivarol confiesa que las quejas de la nación contra el antiguo régimen eran numerosas: impuestos, reales cédulas de prisión, abusos de autoridad. Sin embargo, ¿quién lo creería? dice, no son todas esas vejaciones las que más han irritado á la nación, sino la preocupación de la nobleza, hácia la cual ha manifestado el mayor odio. Rivarol saca la consecuencia de que la clase media, los literatos, los hacendistas, y todos los que tenían envidia á la nobleza, son los que suscitaron contra ella al pueblo bajo en las ciudades y á los aldeanos en los campos. Pero á la vez que odiaba á los nobles, el estado llano ambicionaba los privilegios de la nobleza: «Las gentes de talento y las gentes ricas encontraban insostenible la nobleza, y la mayor parte la encontraban tan insostenible que acababan por comprarla» (2).

Solamente los ricos podían comprar la nobleza; pero todos deseaban salir del estado de pecheros; todos desdaban el trabajo agrícola ó industrial, y aspiraban á ser funcionarios para ser algo, y sobre todo, para dominar á su vez. Mirabeau lo dice en su lenguaje un poco cínico: «Todos los franceses quieren colocación ó dinero» (3). Esta manía de engrandecerse era tan universal, que se manifestaba hasta en los niños, los cuales imitan siempre, instintivamente, lo que ven hacer á los mayores. En las *Revoluciones de París* del mes de Agosto de 1789 encontramos un hecho curioso que pinta admirablemente la nación. Los niños, á imitación de la clase media de París, formaron guardias nacionales, pero todos querían ser oficiales. Un día dos chicuelos se estaban batiendo desesperadamente hasta el punto de que corría la sangre; preguntóseles el motivo de la contienda, y uno de ellos contestó: *Hace más de una*

(1) HELVETIUS, *Carta á Montesquieu*, París, 1789, p. 14.

(2) RIVAROL, *Memorias*, en la Colección de *Memorias relativas á la Revolución francesa*, de BERVILLE, t. XXXV, p. 52 y sig.

(3) MIRABEAU, *Correspondencia con el Conde de la Marck*, t. I, p. 91.

hora que me toca ser CORONEL» (1). Los franceses, gracias á la aristocracia y á su vanidad innata, se habian convertido en un pueblo de *coroneles*.

Ya se ve lo que era el espíritu de igualdad alimentado, fomentado, sobreexcitado por el antiguo régimen. Era una falsa igualdad, como la que reinaba en las repúblicas de Grecia y de Roma: todo el mundo queria mandar, y nadie queria obedecer; todos hubieran querido ser *coroneles*; pero ¿cómo arreglarlo no pudiendo serlo todos? Separando á los antiguos *coroneles* y ocupando sus puestos. En las repúblicas de la antigüedad la aristocracia oprimía á los hombres que pertenecian al partido popular; el pueblo á su vez, cuando era el más fuerte, oprimía á los aristócratas. No habia conciliación posible entre hombres que ambicionaban todos la dominación. La Francia, durante la Revolución, presenta el mismo espectáculo. Sièyes llama á la vida política al estado llano, le invita á no esperar nada más que de sus luces y de su valor. Muy bien. Pero ¿qué hará el estado llano si entra en el gobierno? Sobre poco más ó menos, lo que hubieran hecho los nobles. Los aristócratas del antiguo régimen no querian compartir el imperio con los pecheros. A su vez los pecheros dicen á los nobles por boca de Sièyes: «No; ya no es tiempo de trabajar en la conciliación de los partidos. ¿Qué armonía puede esperarse entre la energía de los oprimidos y la rabia de los opresores? Se han atrevido á pronunciar la palabra *excision*. Han amenazado al rey y al pueblo. ¡Ah! ¡qué fortuna sería para la nación, que fuese una verdad para siempre tan deseada *excision*! ¡Cuán fácil sería prescindir de los privilegiados! ¡Cuán difícil será convertirlos en ciudadanos!» (2).

¡Nada de conciliación! ¡Feliz la Francia si quedara limpia de nobles! Hé aquí el deseo que formula uno de los hombres de 1789, á quien no se negará inteligencia, Sièyes, que comentó la Declaración de los derechos. ¡Qué señal de los tiempos! ¡Cuánta luz arroja este deseo impío sobre el estado de los ánimos en Francia! La nación aspiraba á la libertad. Pero bajo el nombre de libertad comprendía la igualdad, y aun la igualdad que deseaba estaba profun-

(1) *Las Revoluciones de París*, núm. 6 del 16 de Agosto de 1789, p. 12.

(2) SIÈYES, abate, *¿Qué es el estado llano?* c. VI.

damente viciada por la ambición de dominar. La Revolución llegó á ser una obra de destrucción, porque no habia en los ánimos plan alguno de conciliación. Hé aquí por qué la Francia aplaudió con entusiasmo los decretos del 4 de Agosto. Aquella noche famosa realizaba las esperanzas universales, la abolición de todos los privilegios; hacía tabla rasa. Merecen leerse en los periódicos de aquella época los clamores de triunfo que acogieron aquellos decretos; nada pinta mejor las aspiraciones y las tendencias de la nación. Escuchemos á las *Revoluciones de París*:

«La embriaguez de la alegría ha invadido inmediatamente todos los corazones. Felicitábanse unos á otros, llamaban con entusiasmo á nuestros diputados los padres de la patria. Parecía que iba á lucir sobre la Francia un nuevo día. En fin, aunque se esperaban todos los bienes de la sabiduría de la Asamblea nacional, parecía que se acababa de recibir de ella un beneficio inesperado. Se han formado grupos en casi todas las calles de importancia. Cerca de todos los puentes se esperaba, por decirlo así, á los pasajeros para noticiarles lo que tal vez hubieran ignorado hasta el día siguiente. Se gozaba difundiendo la alegría» (1).

¿Por qué duró tan poco tan generosa embriaguez? Si la Francia hubiera aspirado realmente á la libertad, hubiese debido quedar satisfecha. La Asamblea nacional se la dió, por mejor decir, comprendía que la libertad no se da, declaró los derechos del hombre, y tuvo cuidado de remover todos los obstáculos que podían impedir á la nación su ejercicio, rompió todos los vínculos, todas las cadenas que se les oponían. La libertad no pedía más al legislador, pero por lo mismo tiene que hacer más esfuerzos sobre sí misma, porque solamente luchando llega el hombre á ser libre. No sucede lo mismo con la igualdad, al menos con la falsa igualdad á que aspiraba la nación francesa á imitación de las repúblicas antiguas. Esta no se ve nunca satisfecha, porque aspira á la igualdad de goces; tiene envidia de toda superioridad, de toda distinción, y al mismo tiempo quiere para sí misma las distinciones que envidia en los demás. Hé aquí un abismo de deseos; cuanto más se intenta llenarlo, más se ensancha, porque los deseos del

(1) *Las Revoluciones de París*, núm. 4, p. 23.

hombre se irritan á medida que se los satisface y no se detienen sino ante lo imposible. El que no pide más que gozar, no ve siquiera que se propone un imposible, y es preciso que las leyes de la naturaleza vayan á poner un freno á sus apetitos desordenados. De la misma manera los pueblos, una vez lanzados en este funesto camino, no se detienen; despues de la igualdad de derecho, piden la igualdad de hecho; pero como ésta consiste en definitiva en la dominacion de cada uno sobre todos, se va á parar á la anarquía, y la anarquía conduce fatalmente al reinado de la fuerza.

Los destinos de la nobleza estaban intimamente relacionados con los de la antigua monarquía. Despues de haber destruido la nobleza, se destruyó el poder real, siempre en nombre de la igualdad. El 22 de Setiembre de 1792, día en que fué proclamada la República, el autor de las *Revoluciones de París* escribió estas significativas palabras: «Somos los primeros y los únicos que damos á nuestra República por bases *las santas leyes de la IGUALDAD*. Los primeros y los únicos que fundamos un gobierno completamente fraternal.... ¿Qué es la República? En su verdadero sentido, es el mejor de todos los gobiernos, porque es *el gobierno de todos*» (1).

La Francia tiene la República, tiene la igualdad, que, á sus ojos, es el bien supremo. ¿Está satisfecha? Los hombres de 1793 echaron de ver muy pronto que la nobleza y el poder real no se destruyen por un decreto; era menester destruir los reyes y los nobles. De aquí las matanzas y la guillotina. La nación, benévola en el fondo y dulce, se cansó de matar; pero quedó imbuida en sus fatales errores; necesitaba la igualdad á toda costa. No todos los nobles habían emigrado; los que quedaron en Francia ejercían una influencia muy grande por su fortuna, por el prestigio inherente á las familias antiguas. Este era un elemento de contrarrevolucion, porque era un foco de aristocracia, al paso que la Revolución quería la igualdad ante todo. ¿Qué hacer? Los revolucionarios, entre los cuales había un hombre de 1789, Siéyes, concibieron el proyecto de desterrar á los nobles en masa. No hay en toda la historia de la Revolución un hecho de más importancia. Debemos insistir en él, porque nos da á conocer el genio de la

(1) *Las Revoluciones de París*, núm. 168 del 22 de Setiembre de 1792, p. 67.

nación francesa y las causas que hicieron fracasar el magnífico arranque de 1789.

Despues del golpe de Estado del 18 fructidor, se nombró una comision de siete individuos, especie de comité de salvacion pública, encargada de buscar los medios de consolidar la República y de ponerla al abrigo de las conjuraciones realistas. El informe de Boulay nos dirá cómo pensaban organizar la igualdad los republicanos (1). Es una larga invectiva contra la nobleza. Los nobles tenían la pretension de ser los descendientes de los conquistadores de la Galia. Este título de orgullo va á convertirse en un título de proscripcion. ¿Qué son esos vencedores de Roma? dice Boulay. Un monton de bárbaros que invadieron las Galias á la manera de una tropa de bandidos. ¿Qué han hecho de los galos? «Nos han reducido á la más humillante servidumbre; nos trataban como animales de carga; habían apagado la antorcha de las artes y de las ciencias; habían establecido su dominacion sobre la de la ignorancia y la barbarie. Hé aquí cómo hemos sido tratados por ellos durante siglos.» Si los galos hubieran tenido fuerza, ¿no hubieran tenido derecho para rechazar de su seno á aquellos bandidos? Pues bien, seguimos siendo los galos frente á frente de los germanos. Tenemos la fuerza de que carecian nuestros antepasados. ¿Por qué no hemos de hacer uso de ella? ¿No son las represalias un acto de justicia?

¡Represalias al cabo de catorce siglos! Esto supone que la nación, desde la invasion de los bárbaros, ha vivido constantemente en un estado de guerra. Tal era, en efecto, la situacion de la Francia segun los republicanos. No remontaremos con ellos hasta el antiguo régimen. Sabemos que sus teorías históricas son falsas; sabemos que no es cierto que los vencedores de los galos hayan constituido por sí solos la nobleza (2). Pero ¿quién tuvo la iniciativa de este error? Los aristócratas, en una época en que de ningun modo pensaban que un día el error había de volverse contra ellos. Si los nobles no eran los descendientes de los germanos,

(1) *Monitor universal* del 24 vendimiario, año V.

(2) Véase el tomo VI de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*. (*Los Bárbaros y el Catolicismo*.)

no por eso es ménos cierto que la nobleza explotó la Francia bajo el antiguo régimen, como si hubiera sido una propiedad suya; no es ménos cierto que fué siempre la aliada del despotismo real y la enemiga de la libertad. En este sentido, la sociedad se encontraba en un verdadero estado de guerra. La guerra estalló con violencia en 1789. El acusador tenía abundantes pruebas en que fundar su acusación: el no ser admitido á deliberar en los estados generales con los otros dos órdenes; la emigración, la coalicion de las potencias alemanas contra la Francia; la guerra extranjera, en la que los emigrados combatían entre los enemigos de su patria; la guerra civil de la Vendée. A esta acta de acusacion no habia otra respuesta sino que no se trataba de atacar á los enemigos, puesto que áun andaban errantes por tierra extranjera y sus bienes estaban confiscados; el destierro no podia aplicarse más que á los nobles del interior; y ¿cuál era el crimen de éstos?

¡Su crimen! El ser nobles, y como tales, enemigos natos de la libertad: «Los nobles del interior, dice Boulay, se entienden con los nobles del exterior; los planes, los medios, todo se combina en un centro comun; en una palabra, el poder real sigue en medio de nosotros, y con frecuencia gobierna más que la república; al ménos así sucedía ántes del 18 fructidor. A la verdad, los nobles no forman más que una minoría muy pequeña en la nacion; pero está unida por la unidad de interes, es tenaz y tanto más activa cuanto que las humillaciones y reveses aumentan su furor. Esta conspiracion es, pues, muy formidable; fuera, se apoya en una corporacion poderosa, dueña de la Europa, que gobierna á los reyes y á los pueblos; dentro, los nobles son más ricos que los plebeyos. Ejercen todavía un prestigio que impone al vulgo. La autoridad de la raza, la preeminencia de las distinciones, la extension del derecho, la grandeza de la fortuna, hacian de ellos una especie de divinidades, á las cuales se dirigian los ruegos y los homenajes del mayor número... Los imbéciles y los cobardes se dejaban deslumbrar por todo esto...»

La consecuencia es evidente, y es que hay incompatibilidad radical entre la república y la nobleza. Pero ¿es ésta una razon suficiente para desterrar á los nobles? ¿No son los nobles franceses ciudadanos, y no disfrutaban como tales de los derechos del hombre?

«No, responde Boulay. Los nobles forman una corporacion extranjera, y no deben ser considerados como ciudadanos franceses. Esta corporacion cubre la Europa; los nobles de todos los países están afiliados entre sí por sus pretensiones é intereses. Los nobles franceses no reconocen iguales más que en los nobles extranjeros. No se creen obligados por la Constitucion; la pisotearian si fuesen los más fuertes; sería, pues, una locura aplicarles las disposiciones que les son favorables.» Desgraciadamente, tambien en este punto tenía razon el acusador. La aristocracia es cosmopolita como el clero. Para los curas, la patria es la Iglesia; para los nobles, la patria está allí donde sus privilegios son respetados. ¿Qué les importaban los decretos que habian abolido la nobleza? Lo mismo que á los frailes la abolicion de las órdenes. Los nobles se creian por encima de la nacion soberana. ¿Cómo podian invocar una Constitucion que no reconocian?

Si los nobles no son ciudadanos, ¿qué son pues? Enemigos, dice Boulay. Esta palabra responde á todo. «No se venga diciéndonos que si los nobles son culpables, es necesario juzgarlos. No los acusamos de un delito individual contra la sociedad; los acusamos de ser una clase de hombres que no pertenecen á la sociedad, un enemigo comun sobre el cual hemos recobrado nuestros derechos naturales é imprescriptibles, y que todavía nos los quiere arrebatarse.» Siempre el estado de guerra. ¿No tiene el vencedor el derecho de impedir que los vencidos le hagan daño? De esta manera los republicanos creian que al desterrar á los nobles hacian un acto de humanidad.

«Supongamos, dice Boulay, que los nobles queden vencedores en la guerra que nos hacen. *Nos exterminarian.* Nosotros no queremos más que expulsarlos. Este medio es el más humano. Hé aquí, pues, las dos grandes medidas que os proponemos contra los nobles: expulsion del territorio para unos, privacion de los derechos de ciudadanía para los otros. *Si se los juzgase á todos por su mala intencion, se los expulsaria á todos.* Por indulgencia hemos creido deber distinguir los jefes del partido de los soldados de fila. Los jefes son la nobleza principal, la nobleza de la córte, la nobleza con títulos, la nobleza feudal, la que ocupaba los principales puestos, ya civiles, ya militares. Al expulsar la nobleza principal,

no confiscaremos sus bienes, pero creemos que deben ser vendidos. De su producto se retendrá una indemnización para los gastos de guerra; el resto será pagado en mercancías de fábrica francesa. En cuanto á los demás nobles, los privamos de la calidad de ciudadanos, ó por mejor decir, declaramos que no la han adquirido, pero podrán adquirirla llenando los requisitos prescritos en la Constitución para los *extranjeros*, y haciendo una declaración en la cual condenen la nobleza como una *insolente superstición* en los que la reclaman, y una *vil y vergonzosa superstición* en los que la consienten.»

En el año V, cuando se propuso la expulsión, la Revolución estaba en su período de decrecimiento; solamente los jefes continuaban animados del verdadero espíritu revolucionario. Los amigos de la libertad opinaban que el destierro era una pena injusta, puesto que recaía sobre hombres á quienes no se podía probar ningún crimen. La comisión tuvo que retirar esta medida de salvación pública, con gran sentimiento de Siéyes. La idea nada más es un acontecimiento, porque revela el error que perdió á la Francia. Toda una clase de ciudadanos, los más ricos, los más considerados, eran puestos fuera de la ley, y ¿por qué? Precisamente porque eran ricos y considerados y porque no querían la república. La república ó la igualdad era un ídolo al cual se sacrificaba la libertad. Porque, ¿era posible hablar de libertad cuando los ciudadanos eran castigados sin juicio con la pena más cruel? Hay algo que aterra en el lenguaje de los revolucionarios: «El que no es de mi especie, decía Siéyes, no es mi semejante; un noble no es de mi especie, luego es un lobo, contra el cual dirijo mis tiros» (1). En el año V los republicanos opinaban que los nobles no eran de su especie; bien pronto los comunistas opinaron que los propietarios eran los enemigos del género humano y que era muy legítimo atacarlos. Estos extravíos viciaron la conciencia general hasta tal punto, que en 1848 hombres moderados, hombres á quienes el estudio de la historia hubiera debido ilustrar acerca de las terribles consecuencias de aquellas doctrinas anárquicas, decían con gran tranquilidad que era necesaria una nueva emigración. ¿Una

(1) DE BARANTE, *Historia del Directorio*, t. II, p. 435.

emigración de qué? De propietarios. ¿Y por qué? Para satisfacer los apetitos de los proletarios, socialistas y comunistas. ¿Quién no ve que esto es el reinado de la fuerza pura? Puesto que la sociedad era una guerra, tanto en el interior como en el exterior, la dominación militar era una necesidad fatal. Hay más. En semejante anarquía la dominación militar es el único medio de salvar la sociedad de la disolución. En Roma los Césares tuvieron una legitimidad relativa, á la manera que el veneno que emplea legítimamente el médico para salvar á sus enfermos, aun cuando destruya su constitución. ¡Dios libre á las naciones de semejantes medios de salvación! La Providencia ayuda á los que se ayudan á sí mismos. Conténtense los pueblos con la verdadera libertad y la igualdad de derechos, única posible, y podrán por sí mismos ir haciendo su destino, destino glorioso, puesto que consiste en desempeñar la misión que Dios ha dado á los hombres, la de perfeccionarse con el sudor de su rostro.

VII.

Hay una igualdad santa, la que reconoce en todos los hombres igual derecho, y acepta las superioridades del talento, de las posiciones sociales, sin envidia. ¿Es ésta la igualdad que favoreció, según dicen, el antiguo poder real? ¿Es ésta la igualdad, tal como la nación francesa la desea? El hombre de la igualdad aparece en la escena, el hombre á quien idolatra la Francia, porque le ha dado la igualdad. De libertad nadie se acuerda. En revancha, Napoleón habla siempre de la igualdad; la aspiración á la igualdad es, según él, la esencia de la Revolución. Escuchemos la proclama del 16 messidor del año X: «¡Franceses! el 14 de Julio comenzó en 1789 los nuevos destinos de la Francia. Después de trece años de trabajos habeis vencido todos los obstáculos, y se han realizado vuestros destinos. En el interior *no hay cabeza que no se humille bajo el imperio de la igualdad*... En el exterior no hay enemigos...» (1). Los mártires de 1789, los vencedores de la Bastilla, si hubieran podido resucitar, hubieran tenido el derecho de

(1) NAPOLEÓN I, *Correspondencia*, t. VII, p. 660.

protestar; querian la igualdad ciertamente, pero querian tambien la libertad; ¿no habian tomado la Bastilla por conquistar la libertad? En el año X no quedaba más que la igualdad como conquista de la Revolucion. Napoleon declaró en el Consejo de Estado que los franceses no habian deseado nunca otra cosa: «La Francia desea ante todo la igualdad. Se objetará que la desigualdad ha durado catorce siglos; pero basta consultar la historia desde los Galos hasta nuestros días: en todos los movimientos, en todas las revoluciones, el pueblo ha manifestado siempre estas pretensiones» (1).

Napoleon no se equivocaba, pero es menester ver para qué sirve este amor á la igualdad. Por amor á la igualdad abolió la Convencion el poder real, y para hacer ver á la Europa monárquica que no queria más reyes, envió á Luis XVI al cadalso. Sin embargo, restablece el poder real bajo el nombre de imperio. ¿Qué ha variado? Un poder real salido de las filas del pueblo sustituye á un poder real que contaba entre sus ascendientes á San Luis y á Enrique IV. Esto es todo lo que gana la igualdad. Los soldados del gran emperador hacen lo mismo; necesitan tambien tronos. Veamos un general de la república: Napoleon lo ha hecho mariscal. Esto no basta á la ambicion de Massena. La víspera de la batalla de Wagram, el Emperador dijo al general Dumas: «Massena ha adquirido bastante gloria y honor; no está contento; quiere ser príncipe como Murat. Mañana lo hará todo para ser príncipe. Este es el móvil de los franceses: *la nacion es esencialmente ambiciosa y conquistadora*» (2). ¡Singular amor de la igualdad! El baston de mariscal no es bastante para los franceses, todos quisieran ser príncipes. Napoleon dará satisfaccion á esta pasion de grandeza: ¿será por esto por lo que la nacion le tributa una especie de culto?

El 25 floreal del año X el primer cónsul hizo presentar un proyecto de ley, creando una *Legión de honor*. Estábase aún en plena República. Este primer origen de distinciones no fué del gusto de los republicanos, ni aún de los que formaban parte del Consejo de Estado: «Las distinciones, dice Berlier, son los juguetes de la

(1) *Palabras de NAPOLEON al presentar el proyecto de Senado-consulta del 16 termidor, año X, al Consejo de Estado.* (BUCHÉZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolucion francesa*, t. XXXVII, p. 458.)

(2) MATHIEU DUMAS, general, *Recuerdos*, t. III, p. 362.

monarquía.» «Desafío, respondió el primer cónsul, á que se me cite una república antigua ó moderna en la cual no haya habido distinciones. A esto llaman juguetes. ¡Pues bien, con juguetes se gobierna á los hombres! Yo no diré esto en una tribuna, pero en un Consejo de sabios y de hombres de Estado se debe decir todo. *No creo que el pueblo frances desee la libertad y la igualdad.* Los franceses no han cambiado en diez años de revolucion; no tienen más que un sentimiento, *el honor*..... Es preciso, pues, dar alimento á este sentimiento; necesitan *distinciones*. Ved cómo se humilla el pueblo ante los *cintajos* de los extranjeros: les han sorprendido; así es que no se abstienen de llevarlos.....» (1). ¡De modo que la nacion francesa ha hecho la Revolucion para tener *cintajos*! ¡Y al hombre que se llamaba heredero de la Revolucion no se le ocurría nada mejor que crear primeramente caballeros, despues barones y condes, duques y príncipes! ¿Es ésta la mision de los hombres á quienes llama grandes la humanidad? ¿Era conveniente halagar una pasion nacional que rebaja los caracteres y deprime las inteligencias? Vamos á ver el fruto de esta aficion á las distinciones, de esta aficion á la igualdad que reclama honores.

Apénas era cónsul Napoleon, y ya la voz de la lisonja se dejó oír, allí donde no hubiera debido oírse más que la voz de la verdad. Algunos tribunos se habian atrevido á elogiar á Camilo Desmoulins y á la Convencion. ¡Qué palabras tan inconsideradas! exclama Riouffe, convencional tambien, pero convertido á la doctrina de Bonaparte: «Él tambien alabará, pero alabará lo que alaba el universo entero. Tendrá un valor *de nueva especie*, el de alabar al genio en el seno del poder y de la victoria; alabará á aquél que ha alcanzado para la nacion francesa el renombre de grande; á aquél que es el producto de la bravura de los bravos por excelencia, que ha nacido de los ejércitos, como si estuviera escrito en los decretos del destino que todo lo que es grande y generoso nos ha de venir de ellos..... Yo proclamaré que es grande, clemente y justo; grande, porque habiendo apénas cumplido treinta años, ha llenado el mundo con sus triunfos, sobrepujado á los más grandes capitanes de la antigüedad, cuyas huellas ha dejado atrás, en su

(1) THIBAudeau, *Memorias sobre el consulado*.

rapidez maravillosa, las de Aníbal en Italia; las de César en África; las de Pompeyo en Asia. » La hinchazón del lenguaje es igual á la bajeza de las ideas. Bonaparte acababa de violar el santuario de la Asamblea nacional, acababa de hollar con sus piés la Constitución, y en este momento se atreve un tribuno á elogiar al ejército y á su jefe! Prosigue en el mismo tono, y todavía encuentra alabanzas para el vencedor del 18 brumario; celebra su clemencia, como si hubiese vencido á enemigos armados, siendo así que sus granaderos habían expulsado á la bayoneta á los representantes de la nación! (1).

Los aduladores del primer cónsul preludivan el servilismo del imperio. El Tribunado fué el que, por una ironía de la suerte, propuso poner fin á la República. No hubo más que un solo hombre que tuviese el valor de votar contra el restablecimiento del poder real; todos los demás tribunos emplearon su valor, como Riouffe, en adular la fuerza, en incensar al que repartía los favores. Escuchemos á Chabot, el orador del Tribunado, en el acto de presentar al gobierno los votos de los tribunos: « Bien pronto el pueblo entero manifestará su voluntad suprema. ¿Y cómo no se había de apresurar á unir á sus destinos, por medio del vínculo más duradero, al hombre cuyo valor y genio han obrado ya tantos prodigios; que, siempre vencedor á la cabeza del ejército, fué siempre grande y magnánimo á la cabeza del gobierno; que salvó la libertad pública, restableció la moral y la religión, y que quiere además añadir á tantos beneficios el de consagrar su vida entera á la felicidad de sus conciudadanos! » (2). No continuamos esta lamentable historia de la servidumbre voluntaria de un gran pueblo. En tiempo del imperio desapareció el Tribunado, y en ello no perdió nada la libertad. El Cuerpo legislativo tenía la misión de ser mudo. Cuando por casualidad recobraba la palabra, era para algún acto de bajeza.

(1) *Archivos parlamentarios*, Recopilación completa de los debates legislativos y políticos de las Cámaras francesas, de 1800 á 1860, t. I, p. 35.

(2) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, tomo XXXVIII, p. 491.

VIII.

No queremos terminar este triste asunto sin dirigir una mirada á lo pasado, que explique y excuse por ciertos conceptos los desfallecimientos de la Revolución. ¿Cuál es la causa primera del fatal error que confunde la igualdad con la libertad? La dominación orgullosa y opresiva de la antigua aristocracia. De aquí la constante alianza del estado llano y del poder real, que dió á la clase media consideración, poder, riqueza, pero sin darle la igualdad verdadera, puesto que la igualdad no es más que una burla cruel donde no hay libertad. La coalición del pueblo y de los reyes dió por resultado el despotismo más absoluto. Aun en visperas de la Revolución Luis XVI proclamó á la faz del Parlamento la doctrina de la soberanía real en términos que equivalían á las famosas palabras de Luis XIV: *El Estado soy yo*. Luis XVI dice que los principios universalmente admitidos por la nación demostraban que solamente al rey pertenecía el poder soberano en su reino; que éste no era responsable más que á Dios únicamente del ejercicio del poder supremo; que el vínculo que unía al rey y á la nación era indisoluble por su naturaleza; que los intereses y los deberes recíprocos entre el rey y sus súbditos no hacían más que robustecer la perpetuidad de esta unión; que la nación tenía interés en que los derechos de su jefe no sufriesen menoscabo; que el rey era jefe soberano de la nación, y estaba identificado con ella; en fin, que el poder legislativo residía en la persona del soberano sin dependencia ni asociación de nadie» (1).

Hé aquí unos hechos y unas pretensiones que deben tenerse en cuenta cuando se juzga á los hombres y á las cosas de la Revolución francesa. La Revolución se hizo contra el despotismo real y el orgullo aristocrático. Se propuso, ante todo, fundar de muy diferente manera el poder soberano. La omnipotencia residía en el rey; se quiso arrancársela para dársela al pueblo. No se advirtió que el mal estaba en el poder ilimitado; que este poder en ma-

(1) Sesión del rey, en su Parlamento de París, del 19 de Noviembre de 1787. (*Introducción del Monitor universal*, p. 264 de la reimpression.)

nos del pueblo sería una tiranía, como había sido una tiranía en manos de los reyes. Así, pues, se luchaba por el poder más bien que por la libertad. ¿De quién es la culpa? ¿No era el poder real el que había extraviado á la nación? Y si la nación se había dejado corromper, ¿no debe recaer la responsabilidad principalmente sobre la aristocracia? En Inglaterra se vió á la nobleza feudal hacer causa comun con el pueblo contra el poder real. ¿Por qué no sucedió lo mismo en Francia? Mirabeau responderá á esta pregunta: « Un puñado de ciudadanos interesados quieren reorganizar el pueblo de Francia segun aquellas órdenes que clasificaban á la nación en dos especies de hombres: *los opresores y los oprimidos.* » Esto eran en el antiguo régimen la nobleza y el pueblo. La reacción de los oprimidos contra los opresores es fatal, y la responsabilidad no recae seguramente sobre los oprimidos. Lo que es igualmente fatal es que los oprimidos, cuando llegan á dominar, tienen tendencia á ser á su vez opresores; la libertad para ellos consiste en el ejercicio del poder; se lo quitan á la monarquía y á la nobleza para ejercerlo en su beneficio. Hé aquí cómo, por un concurso de circunstancias históricas, el movimiento del 89 condujo á una lucha por la igualdad social, es decir, por la dominación.

Preguntamos: ¿qué es la Revolución? Es una era nueva que se abre, era de libertad y de igualdad. Dicese que ha pasado; con este motivo unos la rechazan, otros se desaniman. Abran los ojos y vean. La Revolución es también una gran lección; si los pueblos quieren aprovecharse de sus beneficios, es preciso, ante todo, que utilicen la enseñanza de la historia. La Revolución ha fracasado, porque la nación que ha derramado su sangre á torrentes desde 1789, pretende una quimera, una falsa igualdad; el día en que comprenda, por sus propios sufrimientos, que no es el placer, sino el libre desenvolvimiento de las facultades humanas lo que constituye el fin de la humanidad, la Revolución volverá á seguir su curso tal y como lo ha comenzado en los magníficos días del 89, y los historiadores no tendrán ya que preguntar por qué ha fracasado, y solamente tendrán que celebrar sus triunfos.

LIBRO II.

¿DE DÓNDE PROCEDE LA REVOLUCION?



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL

CAPITULO I.

CONSIDERACIONES GENERALES.

§ I.—Importancia de este estudio.

I.

¿De dónde procede la Revolución? Las pasiones se han apoderado de esta cuestión, y la respuesta que dan es dictada por el interés, no por el espíritu de verdad. El cristianismo tradicional y el libre pensamiento se disputan el imperio del mundo; la rivalidad llega hasta el tranquilo terreno de la historia; quieren apoderarse del pasado, como del presente, para dominar el porvenir. Los defensores del catolicismo quisieran reconciliar á la humanidad moderna con una religión que ha abandonado ya; como las generaciones nuevas le echan en cara el ser hostil á las ideas de libertad, de igualdad, que resuenan por todo el mundo desde 1789, se esfuerzan por quitar esta arma peligrosa á sus adversarios. Pero ¡cosa notable! no se entienden entre sí. Los verdaderos ortodoxos retroceden de horror solamente con oír el nombre de Revolución; la maldicen como obra de Satanás; y, sin embargo, arrastrados á su pesar por la gran oleada de los tiempos, acusan á los revolucionarios de haber robado á la religión cristiana cuanto hay de verdadero y de generoso en las aspiraciones del 89. Hemos oído á uno de esos fanáticos ultramontanos; enemigo ciego de la Revolución, se ve obligado á hacer concesiones á esta misma Revolución:

«La Revolución, dice monseñor de Segur, se oculta bajo res-

petables nombres, como el lobo bajo la piel del cordero; porque si se mostrase tal cual es, espantaría á todos los hombres honrados. ¿Cuál es esta piel de cordero? No cabe duda de que lo es la Iglesia, y claro está que para monseñor de Segur no hay más Iglesia que la de Roma. La Iglesia romana, la Iglesia de los papas es, pues, desde hace diez y ocho siglos, quien imprime un respeto religioso á las ideas de libertad y de progreso. ¿Qué ha hecho la Revolución? Se ha apoderado de estos nombres venerados, y con ellos ha seducido á una multitud de espíritus sinceros. Monseñor de Segur quiere desengañarlos, y al mismo tiempo volverlos al seno de la Iglesia, fuera de la cual no hay salvacion. La empresa es difícil, pero todo es posible para el celo que no retrocede ante ningún medio, ni aún ante la mentira. Monseñor enseña, pues, á los jóvenes, porque á la juventud es á quien trata de convertir, que la Iglesia no condena los principios del 89; léjos de ello, reivindicada como suyas las grandes máximas de verdadera libertad, de verdadera igualdad y de fraternidad universal que la Revolución ha proclamado como obra de la filosofía (1). ¿Cómo resistir á la solitud de una Iglesia que asegura la salvacion en la otra vida, y que da en esta todos los beneficios que la Revolución promete á sus adeptos?

Si esto es así, no todo proviene de Satañas en la obra de la Asamblea nacional; hay una parte de verdad, ¿qué digo? todo es verdad en los principios del 89, puesto que han sido tomados, robados á la Iglesia, la cual, como todo el mundo sabe, tiene el depósito de la verdad absoluta. Esto es lo que comprende perfectamente otra fracción del partido católico. Estos adoptan en un todo el lenguaje del liberalismo; si nos atuviéramos á las palabras y á la exterioridad, se creería que tratábamos con libres pensadores, con demócratas. Aceptan todas las conquistas del espíritu humano, protestan que esto no es una transacción con los desdichados tiempos en que vivimos, pretenden muy formalmente que el catolicismo es idéntico con la libertad. ¿Esto es cálculo? ¿es mala fe? ¿es ilusion de espíritus arrastrados á la vez á la fe del pasado y á las

(1) MONSEÑOR DE SEGUR, *la Revolución* (dedicada á los jóvenes), §§ 9 y 11. Tengo á la vista la 5.ª edición.

aspiraciones del porvenir? Dejamos la respuesta á Dios, limitándonos por ahora á hacer constar lo contradictorio de las doctrinas de un partido que no ha retrocedido jamás ante ninguna superchería, digamos la palabra, ante ninguna falsificación, con tal de conseguir su objeto. Lo más singular aún, lo más inexplicable, es que estos errores interesados de los hombres del pasado han seducido á los defensores sinceros de la libertad. Se forman un cristianismo para su uso particular, refiriendo al Evangelio sus convicciones y sus esperanzas. Si se les opone la antipatía constante que la Iglesia oficial ha mostrado por todo lo que se llama libertad, se echan en brazos de la religion de Cristo é invocan, en caso necesario, el cristianismo reformado que se ha atribuido la mision de volver á la pura doctrina de su divino maestro.

Los libres pensadores rechazan naturalmente un concepto de la Revolución que haría de las ideas del 89 un mal plagio del Evangelio. Dicen que, según la intencion de los revolucionarios, aquel inmenso cambio debia inaugurar una nueva era; que, léjos de ser una vuelta á lo pasado y principalmente al cristianismo tradicional, la Revolución hizo una guerra á muerte al pasado, y sobre todo al cristianismo; que la ambicion de los hombres del 93 era sustituir la religion de la Iglesia por la religion natural, es decir, una religion que pretendia ser revelada, por una religion humana; lo cual prueba la imposibilidad absoluta de un vínculo de filiacion entre las creencias cristianas y los dogmas del 89. ¿De dónde procede, pues, la Revolución según los libres pensadores? De la filosofía. En este punto están completamente de acuerdo con los ultras del partido católico, sólo que esta filiacion es para los ultramontanos de pura raza una razon para censurar lo mismo á la filosofía que á la Revolución, á la filosofía como una obra envenenada, forjada en las tinieblas del infierno, y á la Revolución como el fruto de aquella conspiracion infernal (1), mientras que los libres pensadores celebran á los filósofos como á los gloriosos precursores de la Revolución. Pero, por su parte, los libres pensadores no están completamente conformes entre sí. Unos aceptan resuelta-

(1) GEORGET, abate (ex-jesuita); *Memorias para la historia del siglo XVIII*, t. II, p. 218.

mente toda la herencia de la Revolución, como una especie de revelación de los destinos futuros de la humanidad, y glorifican en todo á los filósofos, como los Bautistas del Cristo revolucionario. Otros, viendo fracasar la Revolución en el seno de la nación que la inauguró, se preguntan si tal vez la habrían extraviado los filósofos; distingúense, tanto en el movimiento filosófico como en la Revolución, dos tendencias; una que confunde la libertad con la soberanía y la igualdad, y que conduce al socialismo de 1848; otra que reconoce en el hombre derechos naturales que la sociedad tiene por misión asegurar, y que no considera las formas políticas más que como una garantía de los derechos individuales.

II.

Hé aquí sistemas que se entrecrocán y combaten. ¿Dónde se halla la verdad? Creemos es importante el averiguarlo. No se trata de una vana curiosidad de anticuario. Se trata, no tanto del cristianismo ó de la filosofía, como de nosotros mismos, porque el objeto del debate es nuestra vida, nuestro porvenir. ¿Procede la Revolución del cristianismo tradicional? En ese caso, es preciso volver á los altares que hemos abandonado. Hemos equivocado el camino desde el siglo XVI, debemos retroceder y reconocer nuestro error. Pero la vuelta á lo pasado es la más imposible de todas las imposibilidades. La humanidad ha hecho ya la experiencia en el terreno mismo de la religión. En el siglo XVI pretendieron los reformados que la sociedad cristiana debía volver al cristianismo primitivo; ellos mismos estaban convencidos de que su doctrina era la del Evangelio; se defendían, como de un crimen, de la imputación de querer cambiar, ni en poco ni en mucho, lo que llamaban la palabra de Dios, porque para ellos Jesucristo era Dios y la Sagrada Escritura era una revelación divina. Hé aquí una revolución que trataba de restaurar el pasado. Ahora bien; ¿qué ha sido de aquella restauración? Fué un primer paso fuera del cristianismo tradicional, y este primer paso fué seguido de otros varios. Hoy los protestantes avanzados no creen ya ni en la divinidad de Cristo ni en la revelación de la Escritura.

El cristianismo reformado da la mano á la filosofía. Si se en-

tiende el Evangelio á la manera de los protestantes racionalistas, puede decirse que la Revolución procede de Jesucristo, como puede decirse que procede de Rousseau y de Voltaire. Pero esta vaga respuesta no es bastante. Nada más inútil, mejor dicho, nada más funesto que la vacía fraseología con que muchos se contentan cuando se trata de un problema histórico. Hay historiadores que creen haberlo dicho todo cuando han afirmado ó negado que la Revolución tiene sus raíces en el cristianismo ó en la filosofía. Pero ¿de qué sirven frases y palabras? Como solución del problema histórico, evidentemente de nada. La historia pide hechos y no frases. Cuando el problema interesa al porvenir de la humanidad, la palabrería religiosa ó filosófica es más que inútil, es peligrosa. En efecto, extravía los espíritus, cuando debería iluminarlos y guiarlos. Hay en la Revolución verdades eternas; hay errores censurables. ¿Cuál es la parte de error y cuál la parte de verdad? ¿A quién debe atribuirse la gloria de la verdad, y sobre quién recae la responsabilidad del error? Hé aquí cuestiones históricas que nos tocan muy de cerca. En definitiva, se trata de saber si podemos fiarnos de las inspiraciones de la filosofía, ó si debemos cumplir los mandamientos de la Iglesia. Si por lo ménos el cristianismo de que se hace derivar la Revolución, es un cristianismo que se armoniza con la razón, es la luz verdaderamente divina que Dios nos ha dado para conducirnos al cumplimiento de nuestro destino.

Para contestar á estas cuestiones es preciso dejar á un lado vagas generalidades y entrar en el fondo de las creencias y de las doctrinas. Este trabajo está erizado de dificultades, pero, si llegamos á un resultado cierto, daremos por bien empleados los trabajos y los disgustos que hayamos encontrado en el camino. Hemos alcanzado ya la mitad de nuestro propósito. Sabemos que la Revolución se ha dejado seducir por una falsa idea de libertad. Sabemos que se ha propuesto por fin ideal una falsa igualdad, y que la soberanía que ha reivindicado para el pueblo, ha llegado á ser un arma en manos del despotismo. Importa también saber de dónde ha sacado estos errores. La filosofía es culpable á nuestro entender; la religión lo es igualmente, y aún más, porque lo que ha engañado á los filósofos es una idea religiosa. Investigaremos las causas que

han extraviado á la filosofía y á la religión. Jamás habrá suministrado la historia una lección más grave y más saludable á los pueblos. Iluminados por el pasado, no confundirán ya el pan de vida con un alimento envenenado; no porque todo sea veneno en el cristianismo tradicional y en la filosofía que se ha inspirado en él, sino que ha llegado el tiempo de separar el error de la verdad.

La Revolución del 89 ha inaugurado una era nueva. Hoy ya gozamos de sus inapreciables beneficios, y otros aún mayores nos esperan. ¿A quién somos deudores de ellos? ¿y de dónde hemos de sacar la palabra de vida? ¡Cuestión capital! Importa que sepamos si somos hijos de la Iglesia ó hijos de la filosofía. Nuestra respuesta es conocida de antemano. La fuente de vida no está en el pasado; sólo por una falsificación de la historia se llega á transformar el catolicismo en una religión de libertad. ¿Quiere esto decir que haya que rechazar al cristianismo mismo como una religión de servidumbre? Es verdad que el cristianismo tradicional no ha tenido jamás el sentido de la libertad política; pero también es verdad que hay en la predicación de Jesucristo un primer germen de esta libertad individual, de estos derechos del hombre que nos son tan queridos. Él ha sido el primero que ha emancipado la conciencia del yugo de la soberanía absorbente de César. Pero debemos añadir que la Iglesia ha alterado, corrompido las palabras de aquél á quien respeta como á un Dios, hasta el punto de que una doctrina de emancipación ha llegado á ser una doctrina de servidumbre. Para dar á las palabras de Jesucristo su verdadero sentido, para desarrollar el germen de libertad religiosa que contienen, ha sido precisa una nueva civilización, razas nuevas; ha sido preciso un movimiento filosófico, completamente ajeno al fundador del cristianismo. En este sentido saludamos á Jesucristo como el precursor de la libertad moderna, y por consiguiente, de la Revolución. Por esto mismo censuramos á sus indignos sucesores, que han usurpado su herencia y explotado su gran nombre. Los verdaderos y legítimos herederos son los libres pensadores. Nosotros somos, pues, hijos de la filosofía, y no hijos de la Iglesia.

§ II.—La Revolución y el cristianismo.

N.º 1.—*Las ilusiones de los amigos de la libertad.*

I.

El 5 de Agosto de 1789, un orador cristiano, el abate Fauchet, subía al púlpito para celebrar la memoria de los mártires del 14 de Julio. Singular espectáculo, que hubiera hecho retroceder de horror á Bossuet y al mismo Fenelon! En un templo católico, un ministro de la Iglesia romana iba á pronunciar la oración fúnebre de los hombres que habían derramado su sangre por la libertad, destruyendo el antiguo régimen personificado en la Bastilla. Ahora bien, hasta la víspera de la Revolución, los representantes oficiales del catolicismo habían condenado, censurado, las aspiraciones de la libertad! Habían ensalzado el antiguo régimen, la monarquía absoluta, como un poder instituido por Dios, y ordenado la obediencia pasiva como el primer deber del cristiano! Ponemos frente á estos sentimientos tradicionales de la Iglesia los nuevos acentos que resonaron en el santuario de Nuestra Señora (1).

El abate Fauchet rechaza altamente, con desprecio, «á los falsos intérpretes de los divinos oráculos que quieren, en nombre del cielo, hacer que los pueblos se arrastren bajo la voluntad arbitraria de sus jefes. Han consagrado el despotismo, exclama, haciendo á Dios cómplice de los tiranos. Este es el más grande de los crímenes.» El sacerdote demócrata va á probar que Jesucristo ha predicado la democracia: «¿Qué dice el Evangelio? *Los reyes de las naciones infieles dominan. Hermanos, no sucederá lo mismo entre vosotros. Tendréis que comparecer ante los reyes y ante los que presiden; os mandarán la injusticia, y vosotros les resistiréis hasta la*

(1) FAUCHET, abate, *Discurso pronunciado el 5 de Abril de 1789 por los mártires del 14 de Julio*, p. 6-8.

han extraviado á la filosofía y á la religión. Jamás habrá suministrado la historia una lección más grave y más saludable á los pueblos. Iluminados por el pasado, no confundirán ya el pan de vida con un alimento envenenado; no porque todo sea veneno en el cristianismo tradicional y en la filosofía que se ha inspirado en él, sino que ha llegado el tiempo de separar el error de la verdad.

La Revolución del 89 ha inaugurado una era nueva. Hoy ya gozamos de sus inapreciables beneficios, y otros aún mayores nos esperan. ¿A quién somos deudores de ellos? ¿y de dónde hemos de sacar la palabra de vida? ¡Cuestión capital! Importa que sepamos si somos hijos de la Iglesia ó hijos de la filosofía. Nuestra respuesta es conocida de antemano. La fuente de vida no está en el pasado; sólo por una falsificación de la historia se llega á transformar el catolicismo en una religión de libertad. ¿Quiere esto decir que haya que rechazar al cristianismo mismo como una religión de servidumbre? Es verdad que el cristianismo tradicional no ha tenido jamás el sentido de la libertad política; pero también es verdad que hay en la predicación de Jesucristo un primer germen de esta libertad individual, de estos derechos del hombre que nos son tan queridos. Él ha sido el primero que ha emancipado la conciencia del yugo de la soberanía absorbente de César. Pero debemos añadir que la Iglesia ha alterado, corrompido las palabras de aquél á quien respeta como á un Dios, hasta el punto de que una doctrina de emancipación ha llegado á ser una doctrina de servidumbre. Para dar á las palabras de Jesucristo su verdadero sentido, para desarrollar el germen de libertad religiosa que contienen, ha sido precisa una nueva civilización, razas nuevas; ha sido preciso un movimiento filosófico, completamente ajeno al fundador del cristianismo. En este sentido saludamos á Jesucristo como el precursor de la libertad moderna, y por consiguiente, de la Revolución. Por esto mismo censuramos á sus indignos sucesores, que han usurpado su herencia y explotado su gran nombre. Los verdaderos y legítimos herederos son los libres pensadores. Nosotros somos, pues, hijos de la filosofía, y no hijos de la Iglesia.

§ II.—La Revolución y el cristianismo.

N.º 1.—*Las ilusiones de los amigos de la libertad.*

I.

El 5 de Agosto de 1789, un orador cristiano, el abate Fauchet, subía al púlpito para celebrar la memoria de los mártires del 14 de Julio. Singular espectáculo, que hubiera hecho retroceder de horror á Bossuet y al mismo Fenelon! En un templo católico, un ministro de la Iglesia romana iba á pronunciar la oración fúnebre de los hombres que habían derramado su sangre por la libertad, destruyendo el antiguo régimen personificado en la Bastilla. Ahora bien, hasta la víspera de la Revolución, los representantes oficiales del catolicismo habían condenado, censurado, las aspiraciones de la libertad! Habían ensalzado el antiguo régimen, la monarquía absoluta, como un poder instituido por Dios, y ordenado la obediencia pasiva como el primer deber del cristiano! Pongamos frente á estos sentimientos tradicionales de la Iglesia los nuevos acentos que resonaron en el santuario de Nuestra Señora (1).

El abate Fauchet rechaza altamente, con desprecio, «á los falsos intérpretes de los divinos oráculos que quieren, en nombre del cielo, hacer que los pueblos se arrastren bajo la voluntad arbitraria de sus jefes. Han consagrado el despotismo, exclama, haciendo á Dios cómplice de los tiranos. Este es el más grande de los crímenes.» El sacerdote demócrata va á probar que Jesucristo ha predicado la democracia: «¿Qué dice el Evangelio? *Los reyes de las naciones infieles dominan. Hermanos, no sucederá lo mismo entre vosotros. Tendréis que comparecer ante los reyes y ante los que presiden; os mandarán la injusticia, y vosotros les resistiréis hasta la*

(1) FAUCHET, abate, *Discurso pronunciado el 5 de Abril de 1789 por los mártires del 14 de Julio*, p. 6-8.

muerte.» La traducción que el abate del 89 hace de las palabras de Cristo en lenguaje revolucionario es algo libre, como se ve; aplica indudablemente las ideas de la Revolución al Evangelio. Bossuet hubiera tenido mucho que contestar á esta parodia de la Escritura. El abate Fauchet no disimula que hay en los libros sagrados frases que parece mandan la obediencia pasiva. «Los falsos doctores del despotismo, dice, triunfan, porque está escrito: *Dad al César lo que es del César.* Pero ¿y lo que no es del César, hay también que dárselo? Ahora bien, la libertad no es de César, es de la naturaleza humana. El derecho de opinion no es de César, y el derecho de defensa es de todos los hombres. Los tributos no corresponden á los príncipes, más que cuando los pueblos consienten en ellos. Los reyes no tienen derecho en la sociedad más que á lo que les conceden las leyes, y nada les pertenece más que por la voluntad pública, que es la voz de Dios.» Hé aquí un comentario de las célebres palabras del Evangelio que Cristo no hubiera comprendido siquiera. No se sabía en tiempo del imperio romano lo que quería decir el concurso de la nación para legitimar los tributos. En cuanto á los derechos del pueblo, ¿no los había transmitido todos á César? Al decir que era preciso dar á César lo que es de César, Jesucristo consagraba, pues, en realidad el despotismo.

Esto no impide al abate revolucionario transformar á Jesucristo en demócrata. Citamos estas palabras porque encierran una grande enseñanza. Se quiere hacer de Cristo un tipo ideal; unos le confunden con Dios; otros le colocan tan por encima de la humanidad, que es imposible que los hombres sobrepujen su doctrina, y aún apenas que puedan alcanzar á ella. ¡Ilusion del espíritu humano! En cada época de su vida, la humanidad da distinto sentido á las palabras del Evangelio, aplicándole sus aspiraciones y sus esperanzas. De este modo se va agrandando de día en día á un hombre con todos los progresos que los hombres realizan. En 1789, la democracia hacía una guerra á muerte á la aristocracia; bajo la influencia de estas ideas, Cristo llega á ser un demócrata: «Jesucristo, dice el abate Fauchet, murió por el género humano, muriendo por su patria. Fué inmolado como enemigo de César. Esto era un falso pretexto para los deicidas; pero era en el Hijo de Dios una gran lección, tanto para los Césares como para los pueblos.

Se había levantado contra los aristócratas de su nación; medítad esta importante verdad, hermanos míos. Denunciaba incesantemente á la indignación pública los tiranos del pueblo, los exactores injustos de los subsidios, los déspotas del pensamiento, todos los opresores.» Qué extraño concepto de la predicación evangélica! Cristo no hubiera comprendido seguramente lo que quieren decir el despotismo del pensamiento y la tiranía contra la cual se le hace predicar. En 1789, todas las preocupaciones se reasumían en la lucha contra la nobleza; se halló en el Evangelio lo que se buscaba, las ideas de la Revolución. Se odiaba á la aristocracia como el origen de todos los males; faltábale una última maldición: el abate Fauchet va á lanzársela: «Los aristócratas indignados engañaron á la multitud, que se doblegaba ante su orgullo; insinuaron en el alma vil de sus esclavos la rabia que los animaba contra el libertador de los hombres. En fin, hermanos míos, moriré contento después de haber dicho esta sola frase: *¡La aristocracia fué quien sacrificó al Hijo de Dios!*»

Nuestros lectores creerán, sin duda, que el abate Fauchet es algun falso hermano, algun lobo cubierto con la piel de cordero. No; este orador, que tenía siempre la libertad en los labios y la revolución en el corazón, este demócrata con sotana era el predicador del Rey. Era, ó se creía al ménos, ortodoxo. El abate Fauchet no creía que se separaba de Roma. Pronunció el 4 de Febrero de 1791 un sermón sobre la *armonía de la religion y de la libertad.* ¿Cuál es la religion que, según él, se armoniza tan perfectamente con la libertad? La religion católica. Sí; el orador revolucionario sostiene muy formalmente que el verdadero régimen de la Iglesia católica es el régimen de la libertad. Invoca la conducta de los primeros Padres de la Iglesia: «¿Acataban la tiranía aquellos hombres divinos, cuyo valor invencible ensalzamos? Cuando se quería prohibirles la libertad de sus pensamientos y de sus actos religiosos, ¿se sometieron á aquel despotismo impío que violaba el primer derecho del hombre? *Tú puedes degollarnos, tirano, pero no conseguirás doblegarnos bajo tus órdenes arbitrarias. Tortura nuestros cuerpos; nosotros guardaremos nuestras almas. Poseemos la palabra; usaremos de ella con libertad mientras tengamos voz para hacernos oír. Estamos en la verdad; la practicaremos delante de tí,*

la propagarémos hasta en tu palacio mientras tengamos un corazón para enseñarla. Tú me has hecho asar sobre ascuas; puedes comerme. Pero tú no devorarás el Evangelio de la fraternidad con mi carne; éste va á dominar con mi incorruptible pensamiento sobre tu imperio» (1).

¿Necesitamos añadir que el predicador revolucionario tergiversaba el carácter de los mártires lo mismo que tergiversó el de Cristo? El abate Fauchet es el verdadero tipo de aquellos pretendidos discípulos de Cristo que pretenden unir la estrecha ortodoxia de la Iglesia romana con el amor de la libertad llevado hasta las ideas más democráticas. Volverémos á verlo en otra parte (2) preludiando el régimen constitucional que la Asamblea nacional impuso á la Iglesia de Francia, tomando parte en el cisma galicano como obispo y siguiendo llamándose católico romano. No ponemos en duda la sinceridad de su fe. Pero lo que es aún ménos dudoso es que, lo mismo el abate Fauchet que sus sucesores, que tenemos á la vista, eran la contradicción en carne y hueso. Hay un dogma en la religion católica que por sí solo bastaría para destruir toda libertad, porque es el fundamento del despotismo de la Iglesia, del despotismo más absoluto, la creencia de su infalibilidad. Ahora bien, en el sermón mismo en que el abate Fauchet decía que el verdadero régimen de la Iglesia católica es el régimen de la libertad, sostenía el dogma de la infalibilidad, y en seguida venían apasionados llamamientos á la libertad, ó mejor dicho, á una destruccion general: «Connuévase todo, anímese todo en ambos mundos, de un polo á otro, en tronos y cabañas. Suena la hora de la libertad; la plenitud de tiempos ha llegado; los tiranos están maduros...» El destino trágico del orador sagrado que pronunció el elogio de los héroes del 14 de Julio es la imagen de las contradicciones inconciliables que se entrechocaban en su espíritu. Reprobado como cismático, y aún como hereje, por la Iglesia á que pertenecía, y á la que, á pesar del Papa, pretendía permanecer unido, fué llevado al cadalso por la Revolucion que él había sido el primero en glorificar en el púlpito de Nuestra Señora.

(1) BAILLY, *Memorias* (en la *Coleccion de Memorias relativas á la Revolucion francesa*, de BERVILLE, t. II, p. 306, nota).

(2) Véase el tomo XV de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

Si el abate Fauchet fuera una figura aislada, no merecería una mencion en la historia de las ideas manifestadas en 1789. Pero no es una simple curiosidad histórica. Gran parte de lo que se llamaba bajo el antiguo régimen el *bajo-clero*, se reunió alrededor de la bandera de la Revolucion, y aceptó la constitucion civil decretada por la Asamblea nacional, como una vuelta al cristianismo primitivo. La Iglesia constitucional se acomodaba por completo á las ideas republicanas del abate Fauchet. Uno de sus obispos, que tenía asiento en la Asamblea legislativa, ha alcanzado alguna celebridad por la armonía que sus palabras de paz y de caridad establecieron por algunos momentos entre los partidos que se disputaban el poder. Lamourette era un hombre evangélico, entusiasta al mismo tiempo por la democracia; quiso probar que la constitucion nueva que la Francia acababa de darse estaba fundada en la Sagrada Escritura. Bossuet había fundado el despotismo en los libros sagrados; Lamourette invoca la palabra divina para fundar en ella la democracia: «Se sigue confundiendo, dice, la religion teológica, que no es más que una doctrina aristocrática, con la doctrina del Evangelio, que es aún más democrática que la constitucion. No sería difícil probar, por medio de interesantes monumentos, que á las máximas de esa obra grande é inmortal, llamada Evangelio, se debe el no ser ya juguete de un puñado de *lictors*, llamados *reyes*, y que, por consiguiente, la constitucion, de la cual esperais la felicidad del pueblo, es un resultado de ese libro filosófico que en medio de la esclavitud del mundo entero advertia á los hombres su embrutecimiento» (1).

Lamourette pronunció estas palabras el 21 de Noviembre de 1791. El 21 de Setiembre de 1792, la Convencion puso fin al régimen de los *lictors*. ¿Quién tomó la iniciativa de la República? ¿Quién pronunció aquellas célebres palabras: *la historia de los reyes es el martirologio de las naciones*? También un obispo constitucional, el abate Gregoire, una de las más bellas figuras de la Revolucion. Fué el defensor de la libertad bajo todos los sistemas. Cuando la Convencion temblaba bajo el despotismo del Terror, cuando las pasiones anticristianas se traducian en bacanales en

(1) *Monitor* de 22 de Noviembre de 1791.

el seno mismo de la Asamblea, vióse al obispo constitucional presidir la Convencion con sus hábitos sacerdotales. Para él tambien la fe y la libertad eran hermanas, y su fe era la creencia más austera, la del jansenismo.

Se comprenden las ideas del clero constitucional. Nacido de una revolucion, era revolucionario por su esencia; por otra parte, conservó la fe que habia adquirido en su educacion; muy pocos de sus miembros dieron el escándalo de la apostasia. Necesitaba, pues, conciliar el amor de la libertad con las creencias cristianas. La reprobacion de Roma, el ódio que los ortodoxos mostraron siempre á los constitucionales, indica cuál era la ilusion de los que creían seguir siendo fieles al cristianismo tradicional, sin dejar de abrazar las ideas del 89 y del 92. Sin embargo, aquellas ilusiones debian tener gran poder, puesto que hasta conquistaron espíritus que no participaban de la fe del clero constitucional. Uno de los oradores más brillantes de la Asamblea nacional, Carlos de Lameth, pronunció un día frases que el abate Gregoire hubiera podido hacer suyas: «¿Qué ha hecho la Asamblea nacional? Ha fundado la Constitucion sobre aquella consoladora igualdad, tan recomendada por el Evangelio; ha fundado la Constitucion sobre la fraternidad y sobre el amor de los hombres; para servirme de los términos de la Escritura, *ha huévilado á los soberbios*; ha puesto bajo su proteccion á los débiles y al pueblo, cuyos derechos eran desconocidos; ha realizado, en fin, para felicidad de los hombres, aquellas palabras del mismo Jesucristo cuando dice: *Los primeros serán los últimos, los últimos serán los primeros*» (1).

Lameth y casi todos los constituyentes no eran católicos; no eran ni siquiera cristianos. Si se empeñaban en relacionar las ideas nuevas con las creencias antiguas, es indudablemente porque el hombre no puede romper por completo con el pasado. La Revolucion, á pesar de su audacia de innovacion, conocia la necesidad de legitimarse, relacionándose con una creencia que habia seguido siendo la de la inmensa mayoría de la nacion. A medida que avanzó

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolucion francesa*, t. V, pág. 349.

en su carrera de gigante rompió cada vez más con la tradicion católica, sin abandonar, sin embargo, por completo el cristianismo. Sólo que no fué á Roma á buscar sus títulos sino al Evangelio. Se lee en la altiva carta que el Consejo Ejecutivo dirigió en 1792 al Papa, «que los principios evangélicos respiraban la más pura democracia.» Aquella carta era obra de una mujer, de madame Roland (1), que no era cristiana; no tenía más fe que la libertad, y la conservó hasta el cadalso; pero habia sido creyente en su juventud, y conservó su espíritu religioso. Aun en medio del reinado del Terror, el nombre de Cristo fué invocado como un nombre amigo de las clases á quienes desheredaba el antiguo régimen y que entonces eran soberanas. Camilo Desmoulin habló del *descamisado Jesucristo* en el momento en que compareció ante el terrible tribunal que no daba más que sentencias de muerte. Hay que volverse á colocar en aquel orden de ideas para comprender que Garat, ministro de Justicia bajo el Terror, comparase á Robespierre con Jesucristo (2). Se hablaba de cristianismo sin ser cristiano; se hablaba del Evangelio sin haberlo leído jamás, y de los dogmas cristianos sin conocer el catecismo, como más tarde, despues de 1848, lo ha hecho esa turba de socialistas y de comunistas ignorantes que invocaban la *eucaristía social* y la *comunion fraternal* para legitimar los más bajos apetitos, y que pretendian poner sus sueños materialistas bajo el amparo de aquel que predicó el espiritualismo más excesivo. Hé aquí á qué conduce la ciencia histórica que consiste en palabras y en frases. Tomad tres palabras: *libertad, igualdad, fraternidad*; hacedles decir cuanto queráis, y en seguida bautizad de cristianismo esta palabrería, y tendréis una imagen del cristianismo descamisado de 1793 y del cristianismo socialista de 1848.

II.

La opinion que atribuye la Revolucion al cristianismo ha hallado eco entre los que, aunque dejándose arrastrar por el torrente

(1) MADAME ROLAND, *Memorias* (en la *Coleccion de Memorias relativas á la Revolucion francesa*).

(2) DE BARANTE, *Historia de la Convencion nacional*, t. I, p. 11.

revolucionario, sienten la necesidad de una fe, ó, al menos, de una tradición. Es más bien un vago instinto que una doctrina.

Hé aquí por qué se le halla en los campos más opuestos. Dos escritores que consagraron parte de su vida á reunir los monumentos de la Revolución francesa, Buchez y Roux, se adhirieron con sinceridad á los principios del 89 y se alimentaron de ellos como de la palabra de vida. Los autores de la *Historia parlamentaria* creyeron ver en el inmenso movimiento que se desarrollaba ante sus ojos una manifestación del espíritu evangélico: «La Revolución francesa, dicen, es la consecuencia última y más avanzada de la civilización moderna, y la civilización moderna ha salido toda ella del Evangelio. Este es un hecho irrecusable, si se consulta la historia, estudiando en ella no solamente los acontecimientos sino también las ideas motrices de los mismos. Es también un hecho incontestable, si se examinan, y si se comparan con la doctrina de Jesús todos los principios que la Revolución inscribió en sus banderas y en sus códigos: aquellas palabras de *igualdad* y de *fraternidad* que puso al frente de todos sus actos y con las cuales justificó todos sus errores» (1). También nosotros apelamos á la historia y hemos dicho y repetido que las ideas gobiernan al mundo; pero nosotros estudiamos la civilización en todos sus elementos y no en uno sólo. Ahora bien, si leemos que el cristianismo ha desempeñado un gran papel en el desarrollo de la humanidad, también leemos que las razas germánicas tienen una misión no menos gloriosa. El atribuirlo todo al cristianismo es no ver más que un aspecto de nuestro estado social. Además, ¿cosa extraña! los autores de la *Historia parlamentaria* no hablan más que de la *igualdad* y de la *fraternidad*; olvidan la *libertad*. Sin embargo, la libertad también figura en la bandera de la Revolución. Y de dónde proviene? ¿no será de los Germanos?

Las mismas ilusiones y las mismas esperanzas volvemos á encontrar en una pequeña escuela, por mejor decir, en dos hombres que, juntamente creyentes y demócratas, dirigen todos sus esfuerzos á conciliar la fe antigua con las tendencias que rigen á la hu-

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolución francesa*, t. 1, pág. 1.

manidad desde el 89. M. Huet, discípulo y amigo de Bordas-Demoulin, no cree que la Revolución y el cristianismo sean dos poderes enemigos, irreconciliables. Cree, por el contrario, que no hay salvación para la humanidad más que en su armonía. «Yo he meditado, dice, á la luz de los tiempos modernos, sobre la misión del Salvador del mundo; yo he sacado de las fuentes sagradas la enseñanza social del cristianismo, y al separar lo que proviene de los hombres para atenerme á lo que proviene de Dios, hallé manifestamente que la religión cristiana consiste, no solamente en hacer por medio de la Iglesia ciudadanos para el cielo, sino también en erigir aquí abajo una libre y fraternal sociedad.» Hé aquí lo que llamamos una ilusión. En realidad, MM. Huet y Bordas-Demoulin predicaban un cristianismo nuevo. El verdadero cristianismo, la religión de Cristo y de sus primeros discípulos, es una religión del otro mundo: M. Huet quiere hacer de ella una religión de este mundo. Tiene razón, es una condición de existencia tanto para la religión como para la sociedad. Pero esta religión á que aspira, por más que proceda del cristianismo, no será ya el cristianismo.

Colocándose en el punto de vista de M. Huet, se comprende que quiera establecer una alianza entre la Revolución y el cristianismo. Hay más que alianza; hay identidad. Las ideas de emancipación que los demócratas predicaban como una especie de nueva revelación no hacen en realidad más que reproducir el Evangelio, ó son consecuencias necesarias de sus dogmas. El cristianismo es el principio; la civilización nueva, la consecuencia. Pero este cristianismo no tiene nada de común con el cristianismo histórico. Es completamente evidente que el autor del *Cristianismo social* se aparta del catolicismo romano; éste coloca su ideal en la Edad Media, al paso que el escritor francés declara que su Evangelio es radicalmente opuesto á la teocracia, á la intolerancia, á la inquisición; en cuanto al régimen de la Edad Media, lo considera como una terrible dictadura, necesaria por la barbarie de los tiempos. A sus ojos, la verdadera sociedad cristiana no toma posesión de la escena del mundo hasta 1789. La bandera de la Revolución es la del Evangelio: *libertad, igualdad, fraternidad*. ¿Qué importa que el nuevo dogma social haya sido luego anate-

matizado por el sacerdocio? «Es una mala inteligencia abominable y digna de otro Jeremías!» M. Huet no ve diferencia alguna entre lo que se llama el cristianismo primitivo y el cristianismo social inaugurado en 1789, sólo que el primero se contentaba con renovar los individuos, al paso que el segundo tiende á renovar las sociedades humanas (1). El cambio es radical; es en realidad una revolucion religiosa. Pero ¿puede hacerse esta revolucion si se conservan intactos los dogmas de la religion antigua? Esto no puede ser, porque precisamente el cristianismo tradicional ha permanecido extraño al mundo y ha buscado su patria en la Jerusalem celeste á causa de sus dogmas.

M. Huet era todavía católico por sus creencias cuando escribió el *Cristianismo social*; es imposible que siga siéndolo. Ó abdicará la antigua fe y se lanzará atrevidamente en aquel porvenir á que le llaman sus aspiraciones, ó renunciará á sus esperanzas generosas para entrar en el seno de la antigua Iglesia. Este último partido no lo tomará, y por tanto, debe fatalmente tomar el primero (2). Es el camino que nosotros hemos escogido, el que escogerán millares de espíritus creyentes, cuando vean que es imposible conciliar la fe de su niñez con las creencias políticas, que constituyen también una religion.

Hasta aquí nos hemos ocupado de creyentes; si no participamos de sus ilusiones, al menos participamos de sus esperanzas. Veamos ahora un historiador poeta que declara á su vez que la Revolucion es el cristianismo traducido en instituciones políticas. M. Lamartine se paga mucho de frases: «Hallando hombres esclavizados y degradados en toda la tierra, dice, el cristianismo se elevó como una venganza, pero bajo la forma de resignación. Proclamó las tres palabras que repitió á dos mil años de distancia la filosofía francesa: libertad, igualdad, fraternidad de los hombres. Pero por algun tiempo ocultó este dogma en el fondo del alma de los cristianos. Demasiado débil al principio para combatir las leyes civiles, dijo á los poderes: «Os dejo aún por algun tiempo el mundo político; me confino al mundo moral. Continúad, si podeis, encadenando, clasifi-

(1) HUET, el *Reinado social del cristianismo*, p. 1 y 10.

(2) Esto es lo que M. HUET ha hecho despues de escritas estas líneas.

cando, esclavizando, profanando los pueblos. Yo voy á emancipar los espíritus. Tardaré tal vez dos mil años en renovar los espíritus ántes de manifestarme en las instituciones. Pero llegará un dia en que mi doctrina saldrá del templo y entrará en el consejo de los pueblos. Ese dia el mundo social será renovado» (1).

¿Ha leído alguna vez M. Lamartine los Evangelios? ¿Ha abierto por casualidad las Epistolas de San Pablo? A juzgar por el retrato del cristianismo primitivo que acabamos de copiar, podría dudarse de ello. No hay una sola palabra en la predicacion de Jesucristo que se parezca á esas bellas frases. Ni una palabra de Cristo indica que haya pensado en emancipar á los pueblos: indujo á sus discípulos á dar á César lo que es de César. El gran crimen de la antigüedad, la esclavitud, le preocupó tan poco, que ni siquiera llegó á pronunciar esta palabra. Su discípulo San Pablo fué el primero que se dirigió á los esclavos; ¿y qué les dijo? ¿Que deben preferir la servidumbre á la libertad! ¿Previó al menos Cristo que la buena nueva renovaría algun dia la sociedad? Pensaba tan poco en ello, que estaba convencido del próximo fin del mundo. Hé aquí cómo, con ayuda de algunas frases y de una ignorancia completa de las cosas de que se habla, se llega á convertir á Cristo en revolucionario.

A dar crédito á M. Lamartine, las palabras libertad, igualdad y fraternidad prueban la identidad del cristianismo y de la Revolucion. ¿Y si se le pidiese que hiciera ver en los Evangelios la palabra libertad, ó á falta de la palabra, la cosa? La igualdad misma no se encuentra en ellos. No se habla en ellos más que de fraternidad. Aquí M. Lamartine triunfa: «La filosofía política de la Revolucion no ha podido inventar una palabra más verdadera, más completa y más divina que el cristianismo, para revelarse á la Europa; adoptó la palabra y el dogma de fraternidad.» Una cosa turba por un instante á nuestro poeta historiador. Sabe que el siglo XVIII atacó al cristianismo, y acaba de asistir á las orgías anticristianas de la Revolucion. ¿Cómo explicarse que la Revolucion sea á un mismo tiempo cristiana y anticristiana? Nada más fácil. El siglo XVIII y la Revolucion tomaron su política del cristianis-

(1) LAMARTINE, *Los Girondinos*, lib. I, núm. 6.

mo; renegando de él, le despojaron. Esta es la explicacion de los católicos que sentimos hallar en boca de un escritor de genio. Esto prueba que no estaria de más al talento un poco de ciencia. Los Padres de la Iglesia acusaban tambien á los filósofos de haber robado la doctrina de Moises; ¿y qué nos enseña la historia? Que los ladrones no conocian siquiera á aquellos á quienes se dice que han robado, y que, si la filosofía y la religion se han prestado alguna idea, la revelacion es la que ha tomado del espíritu humano la creencia fundamental de una vida inmortal.

Las palabras tienen su destino. ¡Es tan fácil edificar sistemas con palabras elásticas como las de *libertad*, *igualdad* y *fraternidad*! ¿Por qué no habian de hacer los escritores católicos lo que veian hacer á los historiadores revolucionarios? M. de Carné es un historiador algo más serio que M. Lamartine. Pero, cuando se trata de conciliar cosas inconciliables, se ve obligada la ciencia á recurrir á expedientes, y entonces se escriben enormidades como ésta: «La parte mejor inspirada de su tarea (de la Asamblea Constituyente) es la que se derivó, como de una emanacion fecunda, de aquella vivificante inspiracion cristiana que tantas veces se reflejó en los trabajos de la Asamblea, aun cuando más se obstinaba en desconocer su origen.» Admiramos el poder de ilusion que llega hasta á representar á Mirabeau como un cristiano que no sabe qué es cristiano; poco más ó menos como era cristiano Voltaire, cuando terminaba sus cartas con aquellas palabras siniestras que tan terrible eco tuvieron en 1793: *Aplastad al infame*. A veces ocurre pensar que hay algo que no es ilusion, que hay cálculo en esta alteracion de la historia. ¿Cómo puede un escritor que se respeta decir falsedades como ésta: que la *libertad de conciencia* y la *libertad de pensamiento* son máximas maduras al sol del cristianismo? (1).

En verdad, es cosa de no dar crédito á sus ojos, y comprendemos que un revolucionario que maneja la lógica como un hacha, se haya complacido en poner de relieve todo lo absurdo de la opi-

(1) DE CARNÉ, *La clase media y la Revolucion francesa*. (Revista de Ambos Mundos, 1851, t. II, p. 676, 678.)

nion cuya genealogía acabamos de escribir (1). Mientras no se sale de la vaguedad, el oropel de las frases hace un efecto maravilloso, sobre todo si es Lamartine quien maneja la pluma. Pero, cuando se desciende del sétimo cielo de los ensueños á la tierra, y cuando se pregunta cuáles son las ideas de libertad que proceden del cristianismo, queda uno admirado de oír afirmar á M. Carné, en su lenguaje hinchado, que la libertad de pensar y la libertad religiosa han sido maduras al sol del cristianismo! Dan ganas de preguntar al académico frances si el sol que ha madurado la libertad de conciencia es tal vez el fuego de la inquisicion. Si; las hogueras encendidas por la Iglesia han difundido las herejías y la filosofía, como la sangre de los mártires ha sido la semilla del cristianismo. Pero jamas se ha atribuido este beneficio á los verdugos paganos. Los defensores poco hábiles del cristianismo no conseguirán tampoco rehabilitar á los verdugos cristianos.

Si hemos proporcionado á nuestros lectores el disgusto de la charlatanería histórica, no sentimos el haberles aburrido; la medicina es muchas veces tanto más beneficiosa cuanto más amarga es. Ya es tiempo de dejar á un lado esta vaga fraseología para hacer un estudio serio de la cuestion que suscitan las relaciones de la Revolucion y del cristianismo. Para terminar, hagamos constar que los hombres amantes de los principios del 89 hacen un extraño elogio de los revolucionarios, presentándolos como los sucesores de los Apóstoles. Los enemigos de la Revolucion convienen en que procede de la filosofía del siglo XVIII. Si, pues, la Revolucion es cristiana, preciso es decir que los Voltaire y los d'Holbach eran cristianos. Pero como los libres pensadores, lo mismo que sus discípulos, tenían el deseo de destruir el cristianismo, es preciso añadir que han hecho una cosa enteramente distinta de la que querian hacer. Llevada hasta el extremo esta paradoja, llega á ser una injuria, tanto para los hombres del 89, como para sus maestros los libres pensadores; es decir, en efecto, que la filosofía y la Revolucion son idénticas á aquello que han creído combatir, lo cual equivale, dice con razon M. Michelet, á representarlos como im-

(1) PROUDHON, *De la justicia en la Revolucion y en la Iglesia*, t. II, páginas 368-370.

béciles é idiotas (1). No, no se llegará jamás á persuadir á la humanidad de que Voltaire era un idiota y Mirabeau un imbécil!

M. Michelet mismo no se ha librado por completo del yugo de una paradoja que amenaza llegar á ser un axioma, gracias á la ligereza francesa. Dice que el cristianismo y la Revolucion están conformes en el sentimiento de la fraternidad humana: «Jesucristo encontró la fraternidad encerrada en la ciudad; la difundió por el vasto mundo cristiano. La Revolucion, hija del cristianismo, la enseñó para todo el mundo, para toda raza, para toda religion que el sol ilumina.» Hé aquí otro de esos lugares comunes de nuestra literatura, que solamente puede admitirse con reserva. No; el cristianismo, entiéndase bien, el cristianismo tradicional, no predicó la fraternidad humana; predicó la fraternidad de los creyentes; si rompió los estrechos límites de la ciudad, los reemplazó con una nueva barrera, bastante más fuerte bajo ciertos aspectos. Los ciudadanos de Esparta y de Roma despreciaban á los Bárbaros; no les reconocían ningun derecho. En la cristiandad hay también Bárbaros, que son los que se separan del dogma oficial; se les llama herejes, libres pensadores. ¿Qué hace la Iglesia con estos *hermanos* extraviados? Para ella no son hermanos; son casi Bárbaros; son criminales, que desde esta vida ya merecen la muerte, esperando que Dios pronuncie contra ellos la sentencia de muerte eterna. Tal es la fraternidad cristiana. ¿Es éste aquel amor ardiente de la humanidad que inspiraba á los filósofos del siglo XVIII, y que animó también á los hombres del 89 y áun á los del 93? En otra parte hemos ya contestado á esta pregunta (2). La fraternidad de la filosofía y de la Revolucion nada tiene de comun con la fe; ve un hermano donde quiera que encuentra un hombre; es tan cierto que no ha sido tomada del cristianismo, que ha sido preciso romper con el cristianismo tradicional para que la idea de la fraternidad humana pudiese nacer y desarrollarse.

Y hay algo más en la Revolucion, lo mismo que en la filosofía,

(1) MICHELET, *Historia de la Revolucion francesa*, t. I, p. xxx, t. II, p. 555.

(2) Véase el tomo XII de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*. (Filosofía del siglo XVIII.)

que el sentimiento de fraternidad. Hay el soplo de la libertad, tan poderoso en 1789. Hay, además, la libertad mal comprendida, confundida con la soberanía del pueblo y con una forma de gobierno, la República, en que parece reinar el pueblo. Hay también la igualdad, que, en los buenos días de la Asamblea constituyente, implicaba únicamente el goce igual de derechos comunes, pero que bien pronto, extraviada, fué llevada hasta la negacion de la individualidad humana. Este inmenso debate no puede resolverse con frases vulgares. Las palabras no nos enseñarán nada; deteniéndose en ellas, todo cuanto de benéfico hay en la Revolucion será inútil, y el mal, que se oculta en la misma, continuará sus estragos. Es necesario penetrar en las entrañas del cristianismo y de la sociedad moderna para ver lo que nuestra civilizacion debe al Evangelio y para asegurarse de si se halla mezclado con el pan de vida algun veneno latente. Ante todo, es bueno conocer las pretensiones del catolicismo ortodoxo. En él se une lo ridículo á lo absurdo: esto hará un poco más divertido un asunto tan grave. La historia tiene derecho á imponer este castigo á una Iglesia que quisiera, restaurando lo pasado, volver á poner á la humanidad bajo el yugo más humillante, el yugo de un sacerdocio ambicioso y avaro.

N.º 2. — *Las pretensiones de los católicos.*

I.

El siglo XVIII hizo una guerra á muerte al cristianismo tradicional. Impútasela como un crimen; se dice que la corrupcion del corazon produjo la incredulidad. No; los abusos, los vicios del catolicismo fueron los que encendieron la cólera de Voltaire y los que le dictaron aquella exclamacion revolucionaria: *Aplastad al infame*. ¿Cuáles eran sus quejas contra la Iglesia y contra la religion que se cometia la imprudencia de identificar con la Iglesia? La primera de todas es que la religion oficial era hostil á la libertad de pensar. ¿Y hay alguna libertad posible sin libertad de pensar? ¿No es éste el derecho más natural, el más sagrado? Los filóso-

sofos combatian, pues, la religion cristiana como cómplice del despotismo. ¿Qué contestaban sus defensores? Nada más curioso que su apología. En otro lugar (1) diremos y probaremos que los apologistas del cristianismo son sus más peligrosos enemigos, porque la debilidad de la defensa arguye contra una religion que no puede ser defendida más que con argumentos de los que acabarán por reirse hasta los niños. Si esto sucede en el terreno religioso, ¿qué será en el terreno de la libertad política?

Oigamos al abate Bergier, el único defensor que halló la Iglesia que poder oponer á sus terribles adversarios. Quiere probar contra Voltaire que al cristianismo se deben los gobiernos libres. ¿Y la prueba? ¿El Código teodosiano y el Código de Justiniano redactados por príncipes cristianos? (2). ¡Oh delicioso descubrimiento! ¿No había abierto jamas el abate Bergier la recopilacion de las constituciones imperiales? ¿Ignoraba que aquellas constituciones son el ideal del régimen despótico? ¿No se lee en ellas que lo que agrada al príncipe tiene fuerza de ley? ¿No se lee en ellas que el pueblo ha transferido su poder al príncipe? De suerte que el emperador podia decir, con más razon que Luis XIV: «El Estado soy yo.» ¿Y aquella doctrina que, aun suponiendo al pueblo soberano, no deja ni sombra de libertad á los ciudadanos, es la que se invoca para probar que los gobiernos libres son debidos al cristianismo!

Si esta demostracion no satisface al lector, hé aquí otra prueba que nuestro sabio apologista opone á los filósofos. En el siglo xvii Bossuet escribió una *Política sacada de la Historia Sagrada*; esta *Política* es la que el abate Bergier invoca en apoyo de su tesis (3). Bossuet, idólatra de la monarquía francesa, buscó y halló en la Sagrada Escritura la teoría del gobierno tal cual lo veía ejercido por Luis XIV. Era la teoría del poder divino, irresponsable, confiado al príncipe; la teoría de la obediencia pasiva, ciega e ilimitada. ¡Y esta doctrina del despotismo, fundada en la palabra de Dios, es la que cita el abate Bergier para demostrar que el cris-

(1) Véase el tomo xiv de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

(2) BERGIER, abate, *Diccionario de Teología*, en la palabra *Gobierno*.

(3) BERGIER, abate, *Diccionario de Teología*, en la palabra *Libertad política*.

tianismo ha fundado los gobiernos libres! Sí, dice nuestro abate, porque Bossuet dice bien, que el poder debe ser *absoluto*; pero añade que no debe ser *arbitrario*. ¡Como si el verdadero carácter del poder *absoluto* no fuese el ser *arbitrario*! El rey no puede hacer todo lo que quiere, dice el abate Bergier. Muy bien. Pero si hace lo que no debe hacer, ¿dónde están las garantías contra los abusos del poder? ¿Las garantías? Esta palabra está proscrita de la *Política Sagrada*. El rey no es responsable á nadie, y los súbditos tienen el deber de obedecerle, haga lo que quiera. ¡Esto no es un gobierno arbitrario! ¡Es un gobierno libre! ¿No tenemos razon en decir que estos desdichados apologistas comprometen la causa que quieren defender?

La doctrina del abate Bergier ha seguido siendo la de los neocatólicos. Si no citan los Códigos de Teodosio y de Justiniano, si no invocan la *Política* de Bossuet, no por eso dejan de sostener, con un aplomo admirable, que el *catolicismo es la religion de la libertad* (1). A fuerza de ser repetida, la mentira acabó por pasar por verdad. ¿Cómo dudar, cuando los abates se constituyen en editores responsables? Sin embargo, hay un hecho que contraría á los defensores del cristianismo. Claro está que la religion de la libertad es el catolicismo romano. Hay además otro cristianismo: el de los reformados. Ahora bien, Montesquieu ha hecho ya notar que el protestantismo ha nacido republicano. Si la Reforma es democrática, ¿cómo el catolicismo, que es lo opuesto, puede ser la religion de la democracia? Da lástima ver á los defensores del catolicismo haciendo esfuerzos desesperados para salir de este mal paso. Se critican en el luteranismo los principios anárquicos y revolucionarios: «Ha minado la Europa, dice el abate Rohrbacher; está pronta á volar por los aires ó á abismarse en la tierra, como un volcán en fermentación» (2). Además acusa á los protestantes de enseñar el despotismo. ¿Cómo se concilia todo esto? Si la Reforma ha sido revolucionaria en alguna parte, ha sido en Inglaterra; allí ha decapitado á un rey y ha destronado á otro. ¡Habrian, pues, establecido los reformados el despotismo en Inglaterra!

(1) MONSEÑOR GAUME, *La Revolución*, t. v, p. 122.

(2) ROHRBACHER, abate, *Historia de la Iglesia católica*, t. xxiii, p. 325.

Nuestro abate no retrocede ante esta enormidad. «La doctrina de que el poder de los reyes es de derecho divino, y de que proviene directamente de Dios, sin pasar por el pueblo, es una mercancía de fabricación inglesa» (1). ¡Admiramos tanto la forma como el fondo! El abate olvida que Bossuet enseña esta misma doctrina del poder divino, y que su gérmen y sus rasgos principales se encuentran entre los Padres de la Iglesia. Esta *mercancía inglesa*, ¿no será tal vez de *fabricación cristiana*? Si hoy reina en alguna parte la libertad, ¿no es en Inglaterra? Si el despotismo se halla arraigado en algún país, ¿no es en los Estados en que domina el catolicismo?

Confunde tanta audacia y tanta ignorancia. Y nótese bien que acabamos de oír á uno de los oráculos de la escuela ultramontana: la *Historia de la Iglesia católica* de Rohrbacher reina en absoluto en nuestros seminarios. Es el fraude piadoso introducido en la historia, y el fraude debe servir para volver á someter á la humanidad al yugo de esta santa madre la Iglesia que tiene tan grande amor á la libertad: testigos, los Estados del Papa; testigo, la España; ¿Pues y la Bélgica, dice M. de Falloux, el cual acusa igualmente al protestantismo de ser *opresor* y de favorecer el despotismo? (2). Sí; hay países en que los católicos tienen siempre la libertad en los labios. Pero es menester ver qué significa en su boca la libertad. Cuando en Bélgica piden el sufragio universal, ¿lo hacen por predilección á la libertad? Esto es como si se dijera que el sufragio universal, que ha consagrado los golpes de Estado en Francia, ha establecido en ella la libertad. Cuando los católicos belgas han inscrito la libertad de asociación en nuestra constitución, ¿lo han hecho por favorecer el desenvolvimiento de las fuerzas individuales, permitiéndoles asociarse libremente, ó por restablecer los conventos bajo la máscara de la libertad? ¿Y el monaquismo es acaso una institución de los pueblos libres? Han consagrado también la libertad ilimitada de enseñanza; ¡vuelta á aplaudir los inocentes con este motivo! Que aplaudan los abates, que aplaudan todos aquellos á quienes gusta la ignorancia, lo comprendemos; pero todos aque-

(1) IDEM, *ibid.*, t. XXIV, p. 84.

(2) M. DE FALLOUX, *Historia de San Pio V*, t. I, p. 36.

llos que ven en el libre pensamiento la primera condición, y la condición indispensable de toda libertad, abran los ojos y no se dejen engañar por una apariencia de libertad!

II.

Las falsedades que acabamos de señalar no se explican solamente á la sombra de los seminarios, sino que se atreven á presentarse en la tribuna de los pueblos que se llaman libres. El fraude que se llama piadoso, lo mismo que la calumnia, adquiere fuerzas con el movimiento y toma proporciones gigantescas. No se trata ya solamente de la libertad política; se reivindica toda la civilización moderna para el cristianismo tradicional. Oigamos á un brillante orador, *Donoso Cortés* (1): «Allí donde el catolicismo no existe, allí existe la barbarie. Todo movimiento político y social que se aparta de las vías católicas conduce á las naciones fuera del camino de la civilización y las reduce á los tiempos bárbaros.» Si la fe trasporta montañas, también tiene un poder de cegar que vicia las más claras inteligencias. «Allí donde el catolicismo no existe, allí existe la barbarie.» Es decir, que la barbarie reina en Inglaterra, único país en que la civilización es grandemente progresiva; único país en que la libertad, sin la cual no hay vida, está al abrigo de las revoluciones y de los golpes de Estado! Sin duda la civilización y la libertad reinan en Roma y en Madrid! Concluyamos que la inquisición es la mejor de las constituciones, y que el fanatismo es la base de los gobiernos libres!

Hay un país en Europa cuya historia es un testimonio siempre vivo contra esta alteración de los hechos. En el siglo XVI la Bélgica ocupaba el primer lugar entre las naciones civilizadas. La reforma tuvo en ella numerosos partidarios. Pero, gracias á la coalición impía de la nobleza y del clero, el protestantismo fué ahogado, y durante siglos la Bélgica gozó de la felicidad de un gobierno católico. ¿Qué sucedió? El espíritu activo de la nación se debilitó bajo aquel régimen de plomo; la ignorancia y su compañera la superstición invadieron las inteligencias; los belgas llegaron á ser

(1) DONOSO CORTÉS, *Obras*, t. I, p. 244.

los beocios de la Europa. Reconquistaron en el siglo XIX su independencia; pero en vano el Congreso inscribió todas las libertades posibles en nuestra Constitución; allí donde la razón es esclava, la libertad no es más que una ficción, un instrumento; la libertad del belga consiste en hacer lo que á su cura le parece bien. Solamente donde el libre pensamiento se despierta, bajo la bandera del liberalismo, la vida reemplaza á la muerte; pero los liberales mismos llevan la señal de las cadenas que el catolicismo ha puesto á la nación durante siglos. Hé aquí cómo la libertad y la civilización son un fruto del catolicismo.

Sin embargo, estos fraudes piadosos se enseñan en Bélgica á título de axiomas. Se los exhibe desde la tribuna, y desde ella se proclama con tono de oráculo que «la Iglesia ha constituido el mundo moderno» (1). Como las discusiones de las Cámaras belgas apenas traspasan nuestras fronteras, vamos á contar á los lectores extranjeros una escena que tuvo lugar en el Parlamento en el año de gracia de 1860. Un ministro liberal, M. Rogier, se había atrevido á decir que las libertades políticas son de origen liberal. ¡Qué blasfemia! Bien se ve que M. Rogier no ha sido educado en un colegio de jesuitas. Allí se aprende la verdadera historia, tal cual un representante católico se encargó de enseñársela al ministro. «¿A quién debemos nuestras libertades? exclamó M. Dumortier. Al pontificado. ¿Ignorais que la libertad europea data de la Carta-Magna, y no sabeis que este primer monumento de vuestras franquicias ha sido erigido por las manos de un papa?» ¿Qué responder á tanta ciencia? La Asamblea permaneció muda de asombro y admiración. Ni una sola voz protestó contra este fraude histórico, porque fraude es. La verdad es que, lejos de fundar la libertad inglesa, el papa Inocencio III anatematizó la Carta-Magna y á los barones que la habían arrancado á su miserable rey. M. Rogier hizo algunas tímidas reservas en favor del liberalismo. Si todas las libertades no eran de origen liberal, le parecía al ménos que la libertad religiosa no era de origen católico. «¿Cómo! exclamó entonces el jefe del partido católico, el conde de Theux, ¡hay valor de

(1) DECHAMPS, en la discusión del proyecto de ley sobre la segunda enseñanza (t. I, p. 491).

decir que hay una libertad que no sea católica! «¿No es en los países católicos donde la libertad religiosa ha sido consagrada primeramente? ¿Tendremos que recordaros el edicto de Nántes?» A esto no había nada que contestar; y efectivamente, nada se contestó al conde de Theux. Todo el mundo convino tácitamente en que, si la libertad de conciencia reina en Europa, la debemos al pontificado, que hubiera querido exterminar á los herejes; la debemos á la inquisición, que hizo lo que pudo por exterminarlos; la debemos á la Iglesia, que aún hoy la rechaza! Todo esto es claro y evidente para los católicos belgas. Lo que es aún más evidente y más claro es que nuestros católicos son los dignos discípulos del abate Bergier; y los discípulos sobrepujan á su maestro. ¿Habrán estudiado con los reverendos padres? Calumnia, que algo queda. El fraude mismo, cuando es piadoso, á fuerza de ser repetido, acaba por pasar por una verdad. Sí, en el campo católico. Pero Dios vela por que la verdad no sea jamás ahogada. ¡Y el porvenir pertenece á la verdad, porque el porvenir pertenece á Dios!

§ III.—La Revolución y la Filosofía.

I.

Dejemos á un lado los hombres del pasado. Los desgraciados conocen que el mundo se les escapa, y en su celo ciego se aferran á todas las tablas de salvación; no ven que las armas desleales acabarán por destruir la causa en cuyo servicio se las emplea. Volvamos á la Revolución, y preguntemos á los hombres del 89 de dónde proceden. ¿Quién puede saberlo mejor? Entre los revolucionarios los había que creían que la religión podía conciliarse con la filosofía; pero aún éstos, á pesar de sus ilusiones, rendían homenaje á los filósofos y proclamaban que la Francia les debía la libertad. No hay testimonio más desinteresado ni más convincente. Oigamos al abate Fauchet hablando desde un púlpito cristiano: «Es preciso decirlo, y decirlo muy alto, y hasta en los templos, la filosofía ha resucitado la naturaleza, ella es la que ha vuelto á crear el espíritu humano, y vuelto á dar un corazón á la socie-

los beocios de la Europa. Reconquistaron en el siglo XIX su independencia; pero en vano el Congreso inscribió todas las libertades posibles en nuestra Constitución; allí donde la razón es esclava, la libertad no es más que una ficción, un instrumento; la libertad del belga consiste en hacer lo que á su cura le parece bien. Solamente donde el libre pensamiento se despierta, bajo la bandera del liberalismo, la vida reemplaza á la muerte; pero los liberales mismos llevan la señal de las cadenas que el catolicismo ha puesto á la nación durante siglos. Hé aquí cómo la libertad y la civilización son un fruto del catolicismo.

Sin embargo, estos fraudes piadosos se enseñan en Bélgica á título de axiomas. Se los exhibe desde la tribuna, y desde ella se proclama con tono de oráculo que «la Iglesia ha constituido el mundo moderno» (1). Como las discusiones de las Cámaras belgas apenas traspasan nuestras fronteras, vamos á contar á los lectores extranjeros una escena que tuvo lugar en el Parlamento en el año de gracia de 1860. Un ministro liberal, M. Rogier, se había atrevido á decir que las libertades políticas son de origen liberal. ¡Qué blasfemia! Bien se ve que M. Rogier no ha sido educado en un colegio de jesuitas. Allí se aprende la verdadera historia, tal cual un representante católico se encargó de enseñársela al ministro. «¿A quién debemos nuestras libertades? exclamó M. Dumortier. Al pontificado. ¿Ignorais que la libertad europea data de la Carta-Magna, y no sabeis que este primer monumento de vuestras franquicias ha sido erigido por las manos de un papa?» ¿Qué responder á tanta ciencia? La Asamblea permaneció muda de asombro y admiración. Ni una sola voz protestó contra este fraude histórico, porque fraude es. La verdad es que, lejos de fundar la libertad inglesa, el papa Inocencio III anatematizó la Carta-Magna y á los barones que la habían arrancado á su miserable rey. M. Rogier hizo algunas tímidas reservas en favor del liberalismo. Si todas las libertades no eran de origen liberal, le parecía al ménos que la libertad religiosa no era de origen católico. «¿Cómo! exclamó entonces el jefe del partido católico, el conde de Theux, ¡hay valor de

(1) DECHAMPS, en la discusión del proyecto de ley sobre la segunda enseñanza (t. I, p. 491).

decir que hay una libertad que no sea católica! «¿No es en los países católicos donde la libertad religiosa ha sido consagrada primeramente? ¿Tendremos que recordaros el edicto de Nántes?» A esto no había nada que contestar; y efectivamente, nada se contestó al conde de Theux. Todo el mundo convino tácitamente en que, si la libertad de conciencia reina en Europa, la debemos al pontificado, que hubiera querido exterminar á los herejes; la debemos á la inquisición, que hizo lo que pudo por exterminarlos; la debemos á la Iglesia, que aún hoy la rechaza! Todo esto es claro y evidente para los católicos belgas. Lo que es aún más evidente y más claro es que nuestros católicos son los dignos discípulos del abate Bergier; y los discípulos sobrepujan á su maestro. ¿Habrán estudiado con los reverendos padres? Calumnia, que algo queda. El fraude mismo, cuando es piadoso, á fuerza de ser repetido, acaba por pasar por una verdad. Sí, en el campo católico. Pero Dios vela por que la verdad no sea jamás ahogada. ¡Y el porvenir pertenece á la verdad, porque el porvenir pertenece á Dios!

§ III.—La Revolución y la Filosofía.

I.

Dejemos á un lado los hombres del pasado. Los desgraciados conocen que el mundo se les escapa, y en su celo ciego se aferran á todas las tablas de salvación; no ven que las armas desleales acabarán por destruir la causa en cuyo servicio se las emplea. Volvamos á la Revolución, y preguntemos á los hombres del 89 de dónde proceden. ¿Quién puede saberlo mejor? Entre los revolucionarios los había que creían que la religión podía conciliarse con la filosofía; pero aún éstos, á pesar de sus ilusiones, rendían homenaje á los filósofos y proclamaban que la Francia les debía la libertad. No hay testimonio más desinteresado ni más convincente. Oigamos al abate Fauchet hablando desde un púlpito cristiano: «Es preciso decirlo, y decirlo muy alto, y hasta en los templos, la filosofía ha resucitado la naturaleza, ella es la que ha vuelto á crear el espíritu humano, y vuelto á dar un corazón á la socie-

dad. La humanidad estaba muerta por la servidumbre; se ha reanimado por el pensamiento; ha buscado en sí misma, y en sí misma ha encontrado la libertad; ella ha lanzado el grito de la verdad en el universo» (1).

¡Qué confesión para un católico! ¡para un sacerdote! La humanidad estaba muerta. Sí; porque no tenía el libre pensamiento, y cuando el hombre no piensa libremente, no tiene verdadera vida, no es más que una planta que vegeta. ¿Y bajo qué régimen ha muerto la humanidad para la vida de la inteligencia? ¿Quién ha hecho del libre pensamiento un crimen? ¿Quién ha enviado á los libres pensadores al cadalso? La Iglesia. Y ¿quién ha resucitado á la humanidad? Los filósofos. ¿De dónde sacan la palabra de vida que realiza este milagro? ¿Van á consultar á la Sagrada Escritura? ¿Se dirigen á Jesucristo? No; descienden á las profundidades de su conciencia, escuchan la voz de la naturaleza; la religion natural les responde: el hombre ha recibido de Dios el dón del pensamiento para usar de él libremente. Libertad, tal es la palabra mágica que reanima á la humanidad moribunda. El catolicismo la habia muerto esclavizándola; la filosofía le devuelve la vida devolviéndole la libertad. ¡Hé aquí lo que dice un sacerdote católico en un púlpito cristiano!

Al testimonio de un católico añadamos el de un protestante, el de Boissy-d'Anglas, uno de los hombres más moderados de la Revolución. Habia ya en el año III escritores que presentaban la Revolución como obra de un puñado de facciosos. Boissy-d'Anglas dice que se necesita el delirio de la ignorancia para ver la acción maléfica de algunos individuos en un movimiento inmenso, fruto de los siglos y de la filosofía. Si la Revolución es hija de alguno, puede reivindicar más ilustre descendencia: «Es hija de ese arte divino que multiplica con tanta rapidez y que conserva para las generaciones futuras todas las concepciones del genio» (2). No bastaba la prensa; ésta no es más que un instrumen-

(1) FAUCHET, Discurso pronunciado el miércoles, 5 de Agosto, sobre la Libertad francesa, en la iglesia de Santiago, durante una solemnidad dedicada á la memoria de los ciudadanos muertos en la toma de la Bastilla, p. 5.

(2) BOISSY D'ANGLAS, Dictámen sobre la Constitución del año III. (*Monitor* del 11 messidor, año III.)

to; es menester el libre pensamiento para darle la vida. Y ¿quién reivindicó la libertad de pensar y de escribir? Los filósofos del siglo XVIII, y á su cabeza el genio universal, que por sí solo vale por un siglo. En cuanto la prensa fué libre, saludó á Voltaire como al precursor de la Revolución. Se lee en el *Mercurio de Francia*, de 1790 (1): «Voltaire no ha visto todo lo que ha hecho, pero ha hecho todo lo que vemos. Los observadores ilustrados, los que saben escribir la historia, probarán á los que saben reflexionar que el primer autor de esta gran Revolución que admira á la Europa y propaga por todas partes la esperanza en los pueblos y la inquietud en las Córtes, es sin duda alguna Voltaire. Él es quien ha hecho caer la primera y más formidable barrera del despotismo, el poder religioso y sacerdotal. Si no hubiese roto el yugo de los sacerdotes, jamas hubiera roto el de los tiranos... Él es quien ha emancipado el espíritu humano... Él es quien ha hecho la razon popular, y si el pueblo no hubiese aprendido á pensar, jamas se hubiera servido de su fuerza.»

Este testimonio de un contemporáneo nos enseña más acerca de la misión de la filosofía que las frases de desprecio ó de elogio de los historiadores modernos. Si; los filósofos fueron los libertadores del espíritu humano, y en este sentido fueron los verdaderos precursores de una revolución que estaba llamada á emancipar á los pueblos. Pensar libremente es la esencia de la libertad, con tal de que el pensamiento pueda manifestarse libremente y que la libre actividad de los individuos esté garantida por instituciones políticas. El libre pensamiento es, pues, el punto de partida de toda libertad. Los revolucionarios lo conocian; por esto celebraron á los filósofos como á los autores de la Revolución. «Los filósofos, se dijo en la tribuna de la Asamblea nacional, son los primeros que han enseñado los derechos naturales del hombre; ellos son los que han difundido estas verdades entre nosotros. Hé aquí por qué las tiranías se han coaligado para desacreditarlos y perseguirlos. ¿No deben, en fin, recibir la recompensa de su celo, viéndonos aprovechar sus luces?»

La Revolución, reconocida, elevó un templo á los grandes

(1) *El Mercurio de Francia* del 7 de Abril de 1790.

hombres que iluminan á la humanidad y que iluminándola la emancipan. Voltaire fué el primer filósofo que recibió los honores del Panteon. La Asamblea constituyente se los decretó. Treilhard recordó que en 1764 Voltaire anunciaba la Revolucion; decía que él no la presenciaria, pero que los hijos de aquella generacion la disfrutarían en toda su plenitud: «A él, pues, se la debemos, continúa el orador, y es tal vez uno de los primeros á quienes debemos los honores que destináis á los grandes hombres que han merecido bien de la patria.» El 30 de Mayo, Gossin dió su dictámen sobre la proposicion: «El 30 de Mayo de 1778, dice, se negaron á Voltaire los honores de la sepultura, y este mismo dia debe ser consagrado por el reconocimiento nacional, cumpliendo un deber para con aquel que ha preparado á los hombres á la tolerancia y á la libertad. La filosofía y la justicia reclaman para su triunfo la fecha misma en que el fanatismo perseguidor ha tratado de proscribir su memoria» (1). Hé aquí la verdad sobre la filiacion de la Revolucion. Ella misma proclama que Voltaire ha sido su precursor. ¿Y qué es lo que la Iglesia ha hecho con aquel á quien la Europa entera admiraba, y á quien la posteridad seguirá admirando? Le negó los últimos honores que se conceden á todo hombre; se lamentó más tarde de no haber hecho algo más; uno de los suyos, al ménos, un jesuita, deploró que se hubiese perdonado la vida á aquel que dirigió tan rudos golpes al catolicismo (2); si la Iglesia hubiera podido, Voltaire hubiera perecido en el cadalso ó hubiera sido sumido en los calabozos de la inquisicion. Hé aquí cómo el catolicismo preparó la Revolucion. La preparó con su intolerancia.

La Revolucion colocó las cenizas de Voltaire en el Panteon. ¿Cuáles eran á los ojos de los hombres del 89 los títulos del grande escritor para este honor nacional?

«Voltaire, dice el ponente de la Asamblea constituyente, ha

(1) *Moniteur* del 8 de Mayo de 1791.

(2) GEORGET, abate, jesuita, *Memorias para la historia de los acontecimientos de fines del siglo XVIII*, t. II, p. 231. «Si la Providencia hubiese permitido que este reformador, salido de los antros del Tenato, hubiera muerto al nacer; si la autoridad, ménos indulgente, hubiese dado al mundo un grande y útil ejemplo de severidad, se: abreviando los dias de este encadenador público...»

anonadado el fanatismo, denunciado los errores hasta entónces idolatrados de nuestras instituciones; ha desgarrado el velo que cubria todas las tiranías... Los siervos del Mont-Jura le han visto conmovér el árbol antiguo que vosotros habeis arrancado de raíz... La nacion ha recibido el ultraje hecho á este grande hombre; la nacion lo reparará, y los franceses, libres, concederán al *libertador del pensamiento* el honor que ha recibido de ellos uno de los *fundadores de la libertad* (Mirabeau).»

La proposicion de conceder los honores del Panteon al gran incrédulo se resistia á muchas conciencias en el seno de la Asamblea. Regnault de Saint-Jean d'Angely insistió sobre los verdaderos títulos de Voltaire al reconocimiento de la humanidad: «No rindo homenaje solamente al talento; no le rindo solamente al espíritu más distinguido de su siglo, al hombre que la naturaleza no ha reemplazado todavía sobre el globo... Estos títulos, por preciosos que sean, no bastarian para decidir á los representantes de la nacion francesa á conceder al filósofo de Ferney los honores que se solicitan para sus cenizas. Yo los reclamo para el filósofo que fué uno de los primeros que se atrevió á hablar á los pueblos de sus derechos, de su dignidad, de su poder, en medio de una corte corrompida... Sabía que, para que un pueblo fuese libre, era preciso que dejase de ser ignorante; sabía que no se encadena á las naciones más que en las tinieblas, y que, cuando la luz llega á iluminar la deshonra de sus cadenas, se avergüenzan de llevarlas y quieren romperlas. En efecto, las rompen» (1).

Nada más conmovedor y más significativo que los honores tributados á Voltaire por la nacion. Sus últimos dias habian sido un triunfo perpétuo; pero ántes de la Revolucion nadie se atrevia á celebrar al *libertador del espíritu humano*. Cuando Voltaire fué colocado en el Panteon, la nacion celebró los funerales de aquél que la habia preparado para ser libre. Sobre una de las caras del sarcófago se leía esta inscripcion:

*Il combattit les athées et les fanatiques;
il inspira la tolerance;
il réclama les droits de l'homme*

(1) *Moniteur* del 31 de Mayo de 1791.

contre la servitude et la féodalité» (a),

En la otra cara lateral se leía :

*« Poete, philosophe, historien,
il a fait prendre un grand essor à l'esprit humain
ET NOUS A PRÉPARÉS A DEVENIR LIBRES » (b).*

La nación no olvidó la humanidad de Voltaire; este fué el sentimiento que le hizo ser adorado por el pueblo. Se leía en la cara posterior del sarcófago :

*« Il défendit Calas,
Sirven, Labarre et Montbailly » (c).*

Hemos entrado en algunos detalles, contra nuestra costumbre, porque los historiadores apenas los traen sobre los hechos de este género. Las luchas de la tribuna, y mejor aún las de los campos de batalla, les interesan bastante más. Sin embargo, ¿qué son los más bellos discursos, qué es la más brillante victoria comparada con la influencia de un hombre de genio sobre la humanidad? La memoria de Voltaire brillará con un resplandor inmortal, cuando la posteridad no sepa ya nada de los grandes hechos de armas ni de la sabia estrategia, que llenan una de las mejores obras sobre la revolución francesa. Damos la preferencia á Voltaire sobre todos los guerreros de la Revolución, aún sobre el más grande de todos, porque Voltaire libertó el espíritu humano, al paso que Napoleón volvió á encadenarlo.

La apoteosis de Voltaire no fué una obra de literatos; toda la nación se asoció á ella, y jamás se ha dicho con más verdad que la voz del pueblo es la voz de Dios. Dejemos la palabra á los dos

(a) *Combatió á los ateos y fanáticos,
inspiró la tolerancia;
reclamó los derechos del hombre
contra la servidumbre y el feudalismo.*

(b) *Poeta, filósofo, historiador,
ha hecho tomar gran desarrollo al espíritu humano,
Y NOS HA PREPARADO PARA SER LIBRES.*

(c) *Defendió á Calas,
á Sirven, Labarre y Montbailly,*

amigos de la libertad que han escrito la *Historia de la Revolución*, con ménos talento tal vez que otro historiador moderno, pero, ciertamente, con más verdad: «No era á un gran poeta, á un sabio universal; no era al primero de nuestros historiadores á quien el pueblo admiraba y deificaba; era á un gran filósofo, á uno de los principales autores de la Revolución. Al lado de la imagen de la Bastilla, de la corona mural concedida á sus vencedores, se llevaban las obras de Voltaire, como si se hubiese querido decirle: «Esta corona te pertenece: tú y tus obras habeis derribado el más formidable baluarte del despotismo.» Al rededor del carro en que iba triunfante despues de su muerte marchaban los legisladores, á quienes habia instruido enseñándoles que la nobleza y el clero, esas dos clases que abogaban á la Francia, tenían piés de barro y que era fácil derribarlos; los jueces á quienes habia iluminado defendiendo la causa de los Calas, de los Sirven, de los Montbailly, de los Labarre; el pueblo á quien habia preparado á la Revolución recordándole sus derechos, y sobre todo sosteniendo con tanto valor como éxito la causa de los siervos del Mont-Jura. *No era la pompa fúnebre de un filósofo, era la de las preocupaciones y de los abusos; se celebraba á la vez la destruccion de los tiranos y la inmortalidad de aquél que habia empleado todas las armas del ridículo y de la razon para acelerar su caída» (1).*

II.

Hay dos genios poderosos que resumen aquel inmenso movimiento del pensamiento que se llama el siglo XVIII. La Asamblea constituyente ha concedido los honores del Panteón á Voltaire; ¿Qué va á hacer con su inmortal rival, Rousseau? Empezó por decretarle una estatua, como si se propusiera hacer justicia á las amargas palabras del gran pensador, cuando bajo el peso de un decreto del Parlamento, arrojado por Ginebra, llevando la vida errante de un prosorito, escribia: «Sí; no temo el decirlo: si existiese en Europa un solo gobierno ilustrado, un gobierno cuyas miras fuesen verdaderamente útiles y sanas, hubiese tribu-

(1) DOS AMIGOS DE LA LIBERTAD, *Historia de la Revolución*, t. VII, p. 41.

tado honores públicos al autor de *El Emílio*; le hubiese erigido estatuas. Conocía demasiado á los hombres para esperar su reconocimiento; no los conocía bastante, lo confieso, para esperar lo que han hecho. » La posteridad es siempre quien paga la deuda de los contemporáneos, y no sabemos si debemos lamentarnos de ello. El hombre crece con la lucha; es conveniente que experimente la desgracia: le aprovecha más la injusticia que ser el niño mimado de un público que con frecuencia presta ciegamente sus favores. Un miembro de la Asamblea Nacional, recordando las palabras que acabamos de trascribir, añadió: «Así es como en la amargura de su corazón debía replegarse sobre sí mismo un hombre injustamente perseguido. Hoy que, gracias á vosotros, existe en Francia un gobierno tal cual Rousseau hubiera deseado tenerlo para juez, ante aquellos mismos que han establecido este gobierno solicito con confianza la reparación que se debe á la memoria de Rousseau. Sí, me atrevo á esperarlo; en el momento en que la más admirable y más completa de las revoluciones se verifica en Francia por la sola fuerza de la verdad y de la razón, cuando en esta grande y peligrosa empresa no teneis más apoyo que la opinión pública, ¡qué reconocimiento no debeis á aquél que, iluminando la voluntad soberana de la nación, cuyos órganos sois vosotros, os ha puesto en las manos las armas victoriosas con que habeis combatido el despotismo y asegurado para siempre nuestros derechos y nuestra libertad!» Á consecuencia de este discurso la Asamblea nacional decretó:

«Se erigirá al autor de *El Emílio* y de *El Contrato social* una estatua con esta inscripción: LA NACION FRANCESA LIBRE Á J. J. ROUSSEAU. Sobre el pedestal se grabará la leyenda: *Vitam impendere vero.*»

El decreto fué aprobado entre los aplausos unánimes y repetidos de la Asamblea (1).

Los admiradores de Rousseau no estaban satisfechos. Cuando los restos de Voltaire reposaban en el Panteón, ¿no debía la Francia conceder los mismos honores al ilustre escritor que, á pesar de ser su rival, se propuso el mismo objeto, la emancipación de la

(1) *Monitor* del 23 de Diciembre de 1790.

humanidad? El 27 de Agosto de 1791, en una sesión de la tarde, se presentó en la barra de la Asamblea nacional una comisión compuesta de ciudadanos y literatos de París: «Habeis concedido á Voltaire, dijo el orador, los honores que le son debidos; habeis satisfecho su memoria: ¿habeis satisfecho, señores, la del autor del *Contrato social*?... ¿Con qué soberanía estuvisteis investidos para regenerar un gran imperio, para darle una constitución libre? Con la *inalienable é imprescriptible soberanía del pueblo*. ¿Sobre qué base habeis fundado esa constitución, que llegará á ser el modelo de todas las constituciones humanas? *Sobre la igualdad de derechos*. Ahora bien, señores, *Rousseau fué el primero que erigió en sistema la igualdad de derechos entre los hombres y la soberanía del pueblo* en el seno mismo del despotismo; estas dos ideas madres han germinado en los espíritus franceses y en los vuestros por la meditación de sus escritos; y si, como no puede negarse, toda nuestra constitución no es más que su desenvolvimiento, á pesar de cuanto haya podido decirse acerca de algunas opiniones particulares de Rousseau, que no parecen tan conformes con algunos de vuestros principios, *no deja de ser Rousseau el primer fundador de la constitución francesa.*»

La Asamblea estaba presidida por Víctor Broglie; saludó en Rousseau al genio, colocándole por encima de todas las distinciones del nacimiento. Recordando los decretos que abolian la nobleza: «La Asamblea nacional, dijo, ha querido que en adelante el talento y la virtud sean las únicas señales de distinción entre los ciudadanos del imperio. Esto era colocar en primera fila á aquel que reunió ambas cosas; era colocar á Juan Jacobo en un lugar en el que no podía encontrar superior. Al decretarle una estatua, la Asamblea no se ha propuesto poner límites al reconocimiento nacional. Toda la gloria de Rousseau está en sus escritos y nada puede añadirse por ningún honor, por ninguna pompa triunfal; pero esta pompa, pero estos honores concedidos, pagan la deuda de la nación y le dan grandes ejemplos. Los franceses conocen de día en día cada vez más lo que deben á aquél que, en su *Contrato social*, redujo á su justo valor el pretendido derecho del más fuerte, devolvió á los hombres la *igualdad de los derechos y á los pueblos su soberanía por tanto tiempo usurpada*; á aquél que en todas

sus obras enseñó, no solamente á ser virtuoso, sino tambien á amar la virtud; no solamente á sacudir las cadenas del despotismo y de la superstición, sino tambien las del vicio; á aquél que, recordándonos incesantemente los sentimientos naturales, nos ha preparado tan poderosamente al sentimiento de la libertad, el primero y más imperioso de todos» (1).

La ceremonia no tuvo lugar hasta la Convencion nacional. Es como una muestra providencial del lazo que une al autor del *Contrato social* y la República. Voltaire y Rousseau fueron los precursores de la Revolucion; pero el uno inspiró más particularmente á la Asamblea nacional, que fué la primera que declaró los derechos del hombre; el otro fué el oráculo de la Convencion, que trató de realizar sus ideas de igualdad proclamando la República. Voltaire es el representante de la libertad; Rousseau es el órgano de la democracia, que atiende, ante todo, á la igualdad. Las dos tendencias son rivales, aún hostiles en cierto sentido, lo mismo que Voltaire y Rousseau fueron rivales y estuvieron separados. No que haya incompatibilidad entre la libertad y la igualdad; son éstas dos necesidades igualmente legítimas de nuestra naturaleza; pero para conciliarlas, es preciso tener una idea justa de la libertad y de la igualdad. Hemos dicho cuáles fueron los extravíos de la Revolucion; más adelante diremos que Rousseau participaba de aquellos errores, y que contribuyó á difundirlos. Pero llegará un día en que las dos tendencias se confundirán, en que la verdadera libertad dará la mano á la igualdad. Los decretos de la Asamblea Constituyente son una imágen y un prelude de esta conciliación definitiva. Colocó la igualdad al lado de la libertad en la declaración de los derechos, y reunió en un mismo templo, dedicado á los grandes hombres, las cenizas de Voltaire y de Rousseau.

III.

¿Debemos responder á las acusaciones que los escritores católicos lanzan contra los filósofos? Lo haremos, pero solamente por hacer constar unos ataques que, á nuestros ojos, son un título

(1) *Monitor* del 30 de Agosto de 1791.

de gloria para la filosofía. Cuando los reaccionarios dicen que Voltaire y Rousseau fueron los autores de la Revolucion, creen libertar de toda responsabilidad á los hombres y las cosas del antiguo régimen. ¡Vana tentativa que prueba su ignorancia y su pequeñez de espíritu! Las revoluciones no caen del cielo, no salen completamente armadas de la cabeza de un filósofo, como Minerva de la cabeza de Júpiter. Los que conocen los elementos de la historia, saben que el presente procede del pasado. ¿Cuál es el pasado que engendró la Revolucion? ¿Son algunos filósofos? La posteridad ha contestado ya á nuestra pregunta, y su juicio no será ya reformado. No, no es Voltaire, no es Rousseau quien ha hecho la Revolucion; es el poder absoluto, son los ministros déspotas de los monarcas déspotas, son los nobles insolentes, lacayos ó señores feudales que estrujaban al pueblo; es una Iglesia á la vez intolerante y en decadencia (1).

No tratamos de negar que los filósofos hayan sido los precursores del 89; pero los precursores no son los autores, y, sobre todo, no son los responsables de los males producidos por las revoluciones. Léjos de esto. Si las revoluciones pudiesen ser prevenidas, lo serian si se escuchase á los escritores que las anuncian y en cierto sentido las preparan. ¿Se ha acusado jamás á los profetas de las calamidades que predicaban? Al mismo tiempo que profetizan el mal, revelan su causa é indican el remedio. La reforma del siglo XVI ha tenido precursores desde la Edad Media. ¿Quiere esto decir que se les deban imputar las calamidades que cayeron sobre la Europa despues del protestantismo? ¿Son culpables Juan Hus y Wiclef de la sangre derramada á torrentes por la Iglesia en las horribles guerras de religion? Si la Iglesia hubiese atendido á sus quejas, si hubiese comprendido las señales de los tiempos que anunciaban la tempestad, hubiera podido reformar por sí misma la cristiandad y evitarle el diluvio de males que la abrumaron. Los filósofos tambien fueron los precursores de la Revolucion del 89; desempeñaron el papel de médicos; señalaron los síntomas de la enfermedad; hicieron más, indicaron los remedios. Si la monarquía les hubiera escuchado, hubiera podido prevenir la Revolu-

(1) BENJAMIN CONSTANT, *Misceláneas* (De Madame de Staël y de sus obras).

ción, reformando los abusos del antiguo régimen. Pero los médicos fueron perseguidos como fautores ó cómplices del mal que denunciaban. ¡Y aún hoy todavía hay ciegos que los persiguen con sus vanos clamores!

Ahora se ve cuál es la grandeza de los filósofos. Son los elegidos de Dios, á quienes envía para iluminar á los hombres. Hay una revelación permanente que se verifica en la conciencia humana, bajo la inspiración de la Providencia. Los filósofos son los agentes de esta revelación. No es que ellos solos conozcan lo que falta á la humanidad, sino que lo conocen más vivamente y lo conocen más pronto. Un escritor alemán los compara á las altas montañas, cuyas cimas son iluminadas por la luz del sol, cuando los llanos están todavía sumidos en las tinieblas (1). Aunque no hubiese montañas, ¿dejaría de haber nacimiento del sol? Hé aquí, sin embargo, lo que pretenden los hombres de la reacción: si no hubiese habido filósofos, no hubiera habido Revolución. Más exacto sería el decir que sin la filosofía las revoluciones serian mil veces más malélicas. En efecto, la luz que reciben de Dios la difunden, y solamente la luz de la verdad impide á las revoluciones el destruirlo todo, como esos trastornos de la naturaleza física cuyas causas ignoramos, las tempestades, los volcanes, los temblores de tierra. Gracias á los filósofos, las revoluciones reconstruyen al mismo tiempo que destruyen; sin ellos, el elemento destructor aniquilaría á las sociedades.

¡Cosa notable! Se acusa á los filósofos de haber sembrado la revolución en los ánimos, y todos se dirigen á los reyes para obtener de ellos la corrección de los abusos que señalaban. Esto admira, y sin embargo, nada más natural. Los pensadores son los privilegiados de la humanidad; son los aristócratas, en el verdadero sentido de la palabra, los mejores. Estos aristócratas de la inteligencia, aún cuando reivindiquen los derechos del pueblo, no son del pueblo mismo. No piensan en acudir al pueblo para excitarle á obtener por medio de la insurrección las libertades á que tiene derecho. Desconfían más bien de las masas, porque las ven sumidas en la ignorancia y la superstición. Hé aquí por qué los filósofos

(1) BÖRNE, *Gesammelt Schriften*, t. VII, p. 309.

del siglo XVIII soñaron todos con una revolución realizada por un príncipe legislador.

Se acusa á los filósofos de ser revolucionarios, y se echa en cara también al más grande de todos ellos, á Voltaire, el haber adulado á los reyes. Si los filósofos eran cortesanos, ¿cómo habian de ser revolucionarios? Los ciegos partidarios del pasado no ven por qué Voltaire adulaba á los príncipes, por qué los decía que los filósofos eran los amigos de los reyes (1). Si los adulaba, no era á la manera de los nobles lacayos; era para obtener de los reyes la libertad que más amaba, la libertad de pensar; era para separarlos de la funesta alianza que habian contraído con la Iglesia, y que envolvió en la misma ruina á la Iglesia y á la monarquía. Si Voltaire era revolucionario, lo era á la manera de José II, no ciertamente á la manera del 93.

Todos los filósofos estaban en este orden de ideas. Citarémos algunos testimonios, escogiéndolos en las escuelas más diversas. Se lee en las Memorias de Duclos: «La tolerancia civil es de derecho natural; pero para imprimirla en el ánimo de una nación sería preciso el largo reinado de un príncipe absoluto, conservador de las costumbres por la autoridad y por el ejemplo, observador exacto y respetuoso del culto dominante, aún cuando fuese indiferente á todos» (2). Hé aquí un singular revolucionario. Reivindica la libertad, la que más interesa á los filósofos, la tolerancia, el libre pensamiento, ¡y para obtenerla, pide un príncipe absoluto! ¿Cómo ha de ser otorgada la libertad por un monarca que sea la encarnación del despotismo? La libertad religiosa es tanto un deber como un derecho; el deber de manifestar sus convicciones, lo cual implica la verdad, la sinceridad, ¡y Duclos pide un príncipe hipócrita!

Hé aquí un filósofo más radical que Duclos. El baron d'Holbach no gasta contemplaciones con los reyes. Sin embargo, dice:

(1) *Carta de 13 de Agosto de 1760 á Marmontel*: «Es preciso que el rey sepa que los filósofos le son más adictos que los fanáticos, los hipócritas de su reino.» — *Carta del 27 de Octubre de 1760 á Helvecio*: «El rey tiene interés en que el número de los filósofos aumente, y el de fanáticos disminuya.»

(2) DUCLOS, *Memorias* (en la colección de *Memorias de Petitet*, t. LXXII, página 244 de la 2.ª serie).

«¿No puede un príncipe amigo del orden y de la justicia llegar á ser en poco tiempo el restaurador de un vasto imperio? La sabiduría y la equidad, armadas de un gran poder, son capaces de cambiar en poco tiempo la faz de un Estado. El poder absoluto es muy útil cuando se propone destruir los abusos, abolir las injusticias, corregir los vicios, reformar las costumbres. El despotismo sería el mejor de los gobiernos, si pudiésemos esperar que fuese siempre ejercido por los Titos, los Trajanos y los Antoninos; pero comunemente cae en manos incapaces de usar de él con prudencia» (1). Nosotros decimos, por el contrario, que el despotismo es el más detestable de todos los gobiernos, aún cuando fuese ejercido por un Marco-Aurelio; porque en lugar de desarrollar las fuerzas individuales, las mata, y el poder de la civilización reside en el des-
 envolvimiento de la individualidad.

¿De dónde provenía aquella extraña ilusión de una reforma realizada por un príncipe absoluto? El filósofo de la democracia, Rousseau, va á contestar á nuestra pregunta. No tiene hácia el pueblo el desden que mostraba Voltaire hácia aquellos á quienes trataba de canalla; sin embargo, cuando se trata de dar una constitución á su república, no piensa en convocar á la nación soberana; apela á un legislador. ¿Recibe este legislador sus poderes del pueblo? Rousseau no lo dice; pero aún cuando así fuere, como órgano de la nación, no dejaría de ser absoluto. El ideal que Juan Jacobo tiene ante los ojos, es un Moises, un Licurgo, hasta un Mahoma. Admira la ley judaica, siempre subsistente, la del hijo de Ismael, que, desde hace diez siglos, sigue rigiendo la mitad del mundo. «Aun cuando el ciego espíritu de partido, dice, no vea en ellos más que impostores afortunados, el verdadero político admirará en sus obras ese grande y poderoso genio que preside á las instituciones duraderas.»

Sigamos al legislador de Rousseau en su trabajo, y veremos que no difiere del príncipe absoluto de los filósofos. Le llama «á cambiar, por decirlo así, la naturaleza humana, á transformar á cada individuo, á alterar la constitución para robustecerla.» ¿Có-

(1) *Ethocracia*, ó el gobierno fundado en la moral (atribuido al baron D'HOLBACH), p. 6.

mo y con qué objeto se ha de colocar el legislador por encima del Creador? «Quitará al hombre sus fuerzas propias para darle otras extrañas, de tal modo que cada ciudadano no sea nada ni pueda nada más que por todos los demás.» Esta es la subordinación completa del individuo á la sociedad. Para matar al hombre natural y sustituirle por el hombre social, se necesita un poder extraordinario: es nada ménos que una misión de Dios, una función que nada tiene de comun con el imperio que dan los hombres. Rousseau aprueba muy de véras que su legislador acuda á la intervención del cielo para imponer las leyes, «á fin de arrastrar por medio de la autoridad divina á los que no pudiera convencer la prudencia humana.» Hémos en pleno despotismo, un despotismo contra el cual no hay recurso posible; un despotismo que es eterno, inmutable, porque tiene su principio en Dios (1).

La autoridad de los antiguos es la que arrastró á Rousseau y á los filósofos. Dios les hizo la gracia de llevárselos de este mundo antes de 1789, porque hubieran renegado de todos sus discípulos, como lo hizo Raynal. ¿Quiere esto decir que no les debemos reconocimiento alguno? Sus errores mismos atestiguan en su favor y contra el antiguo régimen. Apelaron á los príncipes, á fin de que quedara bien demostrado que, si la revolución estallaba, la responsabilidad debería caer sobre la monarquía y sus aliadas, la aristocracia y la Iglesia. Los filósofos pusieron en cierto modo á los reyes en el caso de contestar. Léjos de responder á la intimación, se obstinaron en su ceguedad y en su egoísmo. Desde aquel momento el juicio de Dios los condenó. Habían sido advertidos, y léjos de escuchar la voz de los profetas que Dios en su misericordia les enviaba, los rechazaron, los persiguieron, entregaron sus escritos en manos de los verdugos.

Esto es lo que constituye la grandeza de los filósofos. Centinelas avanzados de la humanidad, se hallaban en la vanguardia, levantando su voz en la soledad y desconocidos aún de aquellos á quienes servían. Un escritor, que es, por decirlo así, el espíritu de libertad encarnado, Benjamin Constant, les hizo esta justicia en medio de las tempestades de la revolución, después de los crímenes del Ter-

(1) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. II, cap. VII.

ror, cuando ya la nación empezaba á cansarse de las agitaciones de la libertad y cuando abandonaba á los pensadores por los guerreros. No trataba Benjamin Constant de desconocer los servicios de los ejércitos republicanos; pero recordó á los franceses que, ¡si los soldados defendían la libertad, los filósofos la habían conquistado. « Cuando todo gemía bajo la opresión; cuando una inquisición devoradora tenía todos los espíritus bajo su execrable imperio; cuando la fuerza militar no era más que un medio de servidumbre, los hombres de estudio aislados, amenazados, algunos perseguidos, se han transmitido de edad en edad la antorcha de la verdad. Doce siglos de superstición y de feudalismo han pesado sobre la tierra, y estos hombres infatigables no se han desanimado. Han expuesto, desarrollado, defendido los principios regeneradores que con tanta gloria defendéis.... Y no creáis, ciudadanos, que su misión dejase de tener peligros. Vosotros combatís en pleno campo, dais y recibís honrosas heridas; morís cubiertos de laureles; ellos espiraban lentamente en los calabozos ó en las hogueras.... No olvidéis jamás que para que las victorias sean útiles es preciso que vayan precedidas por las ideas.... Si Bonaparte ha hecho temblar á Roma, es porque Voltaire ha precedido á Bonaparte » (1).

Si Benjamin Constant hubiese pronunciado este discurso algunos años más tarde, hubiera sido más reservado en alabar á los soldados de la República y al joven conquistador de Italia. La fuerza armada es un instrumento peligroso para la libertad. Es preciso decir aún más: la libertad no se funda por la fuerza, ni aún se mantiene por la fuerza. El pensamiento es quien gobierna al mundo; y si no fuera por las malas pasiones de los hombres, jamás intervendría en ello la fuerza. Nosotros glorificamos la Revolución, pero es como una triste necesidad. Los filósofos á quienes se acusa de todos los crímenes que mancharon el Terror, eran hombres de pensamiento; por este mero hecho les repugnaba la violencia. « Una gran revolución, dice Rousseau, es casi tan temible como el mal que podría curar; es censurable el desearla é imposible el preverla. » Es, en efecto, imposible prever hasta dón-

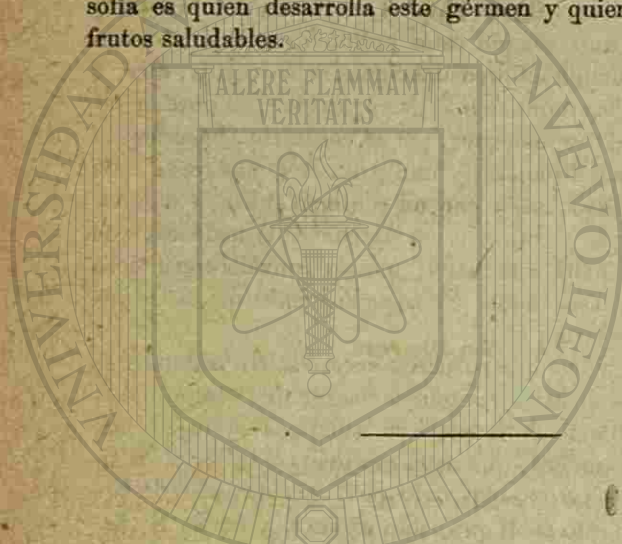
(1) BENJAMIN CONSTANT, Discurso pronunciado en el círculo constitucional el 30 fructidor, año V, p. 19.

de llegará el huracán después que se ha desencadenado. La Francia pedía con todas sus fuerzas la convocación de los estados generales: nada más legítimo; los filósofos estaban de acuerdo, pero temían que la nación reunida, y recobrando su poder soberano, no supiese ya dónde detenerse. Mably, gran partidario de los estados generales, les da consejos tan tímidos, que en 1789 hubiera pasado por un aristócrata. Quiere que se tengan en cuenta los derechos adquiridos, aún cuando estos pretendidos derechos sean usurpaciones y se funden en preocupaciones. « No vayais, dice, á exigir que los grandes renuncien á prerrogativas que pueden ser onerosas á la nación; es menester, por el contrario, hacerles esperar distinciones más lisonjeras y una grandeza más real.... Es preciso curar al Estado, pero por un régimen suave, y no olvidar que es un enfermo debilitado por largas enfermedades, que su temperamento se halla extenuado, que su convalecencia debe ser lenta, y que, apresurándola por remedios violentos, se corre el riesgo de retrasarla » (1).

Hé aquí una prudencia que parecerá excesiva. No tratamos de hacernos partidarios de estas contemplaciones, que comprometerían la libertad á fuerza de respetar la usurpación y los abusos. Pero esto prueba, al menos, que nada era más contrario á los filósofos que las violencias, y sobre todo que los crímenes de la Revolución. No quiere esto decir que estén exentos de faltas. No hemos disimulado sus errores; los combatirémos en el trascurso de este estudio. Únicamente nos parece que los hombres del pasado no tienen razón en hacer la guerra á la filosofía, porque, si se ha engañado, ha sido bajo la influencia de una tradición, de la que el catolicismo es uno de los elementos principales. Vamos á exponer las doctrinas del cristianismo histórico; consultaremos los hechos, tendremos en cuenta la Revolución inaugurada por el siglo XVI en la religión oficial. Además tendremos á la vista las doctrinas de los filósofos. Nuestra investigación probará que la libertad moderna es completamente ajena al cristianismo; que si

(1) MABLY, *Derechos y deberes del ciudadano*, carta VI. (Obras, t. XVII, p. 208 de la edición, in-12.)

las creencias cristianas han extendido el sentimiento de igualdad, en cambio lo han viciado exagerándolo. Nuestra investigación probará que á la filosofía pertenece la gloria de haber reivindicado los derechos del hombre, y que el enemigo que ha tenido que combatir ha sido la Iglesia. Añadamos que si el elemento de raza desempeña un gran papel en los destinos de los pueblos, la filosofía es quien desarrolla este germen y quien le hace producir frutos saludables.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL

CAPITULO II.

EL CRISTIANISMO.

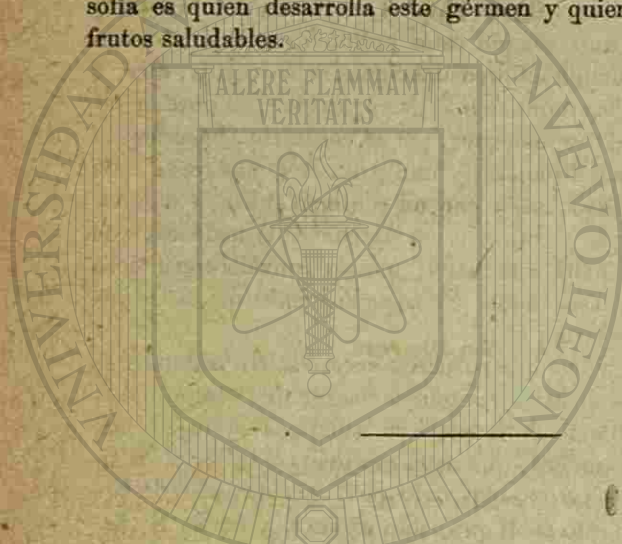
SECCION I.—LA DOCTRINA CRISTIANA.

§ I.—La libertad.

I.

Después de diez y ocho siglos de cristianismo, se sigue discutiendo sobre el carácter y tendencias de la doctrina cristiana. Y es que los partidos que dividen el mundo moderno y que se disputan el imperio de las almas, tratan de apoyarse todos en la autoridad de Cristo. Por una ilusión natural, refieren al cristianismo primitivo sus sentimientos y sus ideas. De aquí la extraña diversidad que reina en la apreciación de las creencias evangélicas. El protestantismo creyó volver á la verdadera tradición de Cristo, y en realidad dió el primer paso fuera del cristianismo histórico: su bandera es hoy la de los filósofos, una religión progresiva. Otro tanto hacen los partidos políticos; no hay ninguno que no pretenda deber su autoridad al cristianismo, al menos á la religión que ha predicado Jesucristo. Hemos visto á los revolucionarios del 93 y á los católicos ortodoxos afirmar igualmente que la libertad es de origen cristiano. Los escritores, filósofos, historiadores, poetas, abundan en esta confusión, confusión tan grande como la de la Torre de Babel, á pesar de la aparente armonía en

las creencias cristianas han extendido el sentimiento de igualdad, en cambio lo han viciado exagerándolo. Nuestra investigación probará que á la filosofía pertenece la gloria de haber reivindicado los derechos del hombre, y que el enemigo que ha tenido que combatir ha sido la Iglesia. Añadamos que si el elemento de raza desempeña un gran papel en los destinos de los pueblos, la filosofía es quien desarrolla este germen y quien le hace producir frutos saludables.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL

CAPITULO II.

EL CRISTIANISMO.

SECCION I.—LA DOCTRINA CRISTIANA.

§ I.—La libertad.

I.

Después de diez y ocho siglos de cristianismo, se sigue discutiendo sobre el carácter y tendencias de la doctrina cristiana. Y es que los partidos que dividen el mundo moderno y que se disputan el imperio de las almas, tratan de apoyarse todos en la autoridad de Cristo. Por una ilusión natural, refieren al cristianismo primitivo sus sentimientos y sus ideas. De aquí la extraña diversidad que reina en la apreciación de las creencias evangélicas. El protestantismo creyó volver á la verdadera tradición de Cristo, y en realidad dió el primer paso fuera del cristianismo histórico: su bandera es hoy la de los filósofos, una religión progresiva. Otro tanto hacen los partidos políticos; no hay ninguno que no pretenda deber su autoridad al cristianismo, al menos á la religión que ha predicado Jesucristo. Hemos visto á los revolucionarios del 93 y á los católicos ortodoxos afirmar igualmente que la libertad es de origen cristiano. Los escritores, filósofos, historiadores, poetas, abundan en esta confusión, confusión tan grande como la de la Torre de Babel, á pesar de la aparente armonía en

el lenguaje. No hay autor que no tenga su cristianismo para sí; cada cual se forja uno á su manera, y no deja de hallar sus deseos y sus esperanzas en las aspiraciones que gratuitamente supone en Jesucristo. Para demostrar la inutilidad de estas vanas tentativas, no habría más que poner, unas frente á otras, las mil y una explicaciones que han dado de la *buena nueva*; se destruirían unas á otras, y dejarían en el ánimo esta convicción: que no es en el pasado en donde deben buscarse inspiraciones para construir el edificio del porvenir, sino en la conciencia progresiva de la humanidad.

Dejemos á un lado las hipótesis y los sueños, y entremos en la realidad de las cosas. Jesucristo y sus discípulos ¿tenían la noción de lo que hoy llamamos derechos naturales del hombre? ¿tenían una idea exacta de la libertad y de la igualdad? Para los que han hecho un estudio, aunque sea ligero, del cristianismo, la pregunta parece una burla. No entraremos en el insoluble debate de las creencias y de las doctrinas de Jesucristo; nos atenemos á los Evangelios y á la predicación de los apóstoles. Ahora bien, si hay algo de cierto es que los discípulos de Cristo, todos sin excepción, predicaban que el fin del mundo estaba próximo y que era menester enmendarse para ocupar un lugar en el reino de los cielos, que iba á empezar. ¿No es soberanamente absurdo, mejor dicho, ridículo, preguntar á hombres que esperan el fin del mundo de un momento á otro, lo que piensan de la libertad y de la igualdad, es decir, de la organización civil y política de una sociedad que no va á vivir más que veinticuatro horas? El cristianismo primitivo es literalmente una religión del otro mundo. Los discípulos de Cristo se preocupaban mucho más de lo que iba á suceder en el reino imaginario del Mesías, que de la vida real; abandonaban la tierra á César, y no le abandonaban gran cosa, bajo ese punto de vista, puesto que esta tierra se hallaba en vísperas de perecer, para dejar el campo á una nueva creación. Para ellos, todos los bienes de este mundo, y entre ellos la libertad, si por acaso pensaban en ella, eran, no figuradamente, sino en realidad, bienes perecederos, por los cuales no valía la pena de inquietarse, puesto que iban á ser destruidos en el cataclismo universal.

Es preciso no ocuparse de las ideas que constituyen la creencia

universal de los primeros fieles, si se quiere hablar de una doctrina cristiana sobre la libertad (1). En todo caso, es evidente que las ideas políticas de los discípulos de Cristo debían sufrir la influencia de una preocupación que consideraba al mundo actual como destinado á perecer, para ser reemplazado por cielos nuevos y una tierra nueva. ¿No se debe atribuir, en gran parte, á esta preocupación el espiritualismo exaltado, desordenado, que reina en las Escrituras de la ley nueva? Se ha negado el espiritualismo excesivo de Jesucristo y de sus discípulos: tanto valdría negar la luz del día. ¿Qué dice el gran apóstol de los gentiles, el segundo fundador del cristianismo? Él mismo se declara muerto para el mundo; dice que los discípulos de Cristo son extranjeros y viajeros sobre la tierra; repite que los soldados de Cristo no se preocupan de las cosas de aquí abajo, y que se portan como si habitasen ya en los cielos. ¿Y qué son los cielos? Un reino quimérico, cuyo advenimiento esperaban de un día á otro los primeros cristianos, que todavía está por venir, y que no llegará jamás. ¿Qué quiere, pues, decir vivir en los cielos? Vivir una vida ficticia, sin relación con la realidad. Hé aquí el espiritualismo evangélico: doctrina falsa que aparta á los hombres de la tierra en que están llamados á desarrollar sus facultades y sus fuerzas: doctrina funesta que predica la renuncia al mundo á seres que están destinados á vivir en el mundo: doctrina imaginaria como la existencia puramente espiritual que promete en cielos imaginarios y en un reino que es el reino de los sueños. Lo preguntamos á todo hombre de buen sentido: ¿cabén en semejante concepción nuestras preocupaciones sociales y políticas, nuestras ideas de libertad y de igualdad?

Puesto que se sigue invocando el cristianismo primitivo en el debate sobre los orígenes de la Revolución, preciso nos es insistir sobre las ideas de los primeros cristianos, porque la idea que de ellos suele formarse es tan imaginaria como el reino de los cielos predicado por los discípulos de Cristo. ¿Cuál es el tema habitual de los predicadores de la *buena nueva*, de esos Padres de la Iglesia que se admira, y á quienes se suponen ideas políticas en que jamás

(1) Véanse las pruebas de lo que va á seguir en mis *Estudios sobre el cristianismo*, 2.^a edición.

han pensado? ¿Hablan á sus oyentes de libertad y de igualdad? Les dicen *«que no debemos vivir esta vida, sino considerarnos como muertos en todo lo que á ella se refiere.»* No era ésta una de esas vanas declamaciones como las que se oyen hoy en las cátedras que llaman de la verdad: nuestros predicadores, á la par que predicán el desprecio de los bienes perecederos, se avienen perfectamente con semejantes bienes perecederos; aunque aconsejan á los fieles *«que mueran para el mundo»*, están tan léjos de hacerlo, que no se preocupan más que de él, de sus pasiones y de sus intereses más vulgares: las acciones de las compañías de crédito tienen á sus ojos mucho más atractivo que el reinado de Cristo. Para los primeros cristianos, la renuncia al mundo era una terrible realidad, porque iba unida á la esperanza del juicio final, que miraban como inmediato. Volvemos á preguntar: ¿puede una sociedad, imbuida en semejantes ideas, pensar en la libertad y en las garantías que exige? Los Padres de la Iglesia nos contestarán á esta pregunta.

«Toda tierra extranjera, dice San Justino, es para nosotros una patria, y toda patria es extranjera; vivimos sobre la tierra, pero no pertenecemos á esta tierra; somos ciudadanos del cielo.» Gregorio Nacianceno y Crisóstomo decían la misma cosa. Y para los Padres, este espiritualismo no es palabrería. San Crisóstomo dice que *«la primera y principal virtud del cristianismo es considerarse como extranjero en este mundo, no tener nada de comun con lo que en él sucede, y, por el contrario, alejarse de ello como de cosas que no le conciernen. EL CRISTIANO NO SE OCUPA DE LOS NEGOCIOS PÚBLICOS; su política está en el cielo, vive en la ciudad como en la soledad, desprecia las agitaciones de la vida civil, PASA INDIFERENTE AL FORUM COMO UN EXTRANJERO.»* Los que emplean este lenguaje son Padres griegos, y pertenecen á una raza esencialmente política! Los Padres latinos han olvidado también que el ciudadano debe vivir en la ciudad y para la ciudad. *«Nada más extraño á un cristiano, dice Tertuliano, que la vida pública. No aboga, no concurre á las asambleas, se reconcentra en sí mismo; éste es su único asunto.»*

Y se quiere que estos hombres hayan inaugurado el reinado de la libertad! Estaban más dispuestos á abismarse en el quietismo

indio; en realidad, la mayor parte abandonaron el mundo para entregarse á una estéril contemplación en los desiertos ó en los claustros. El monaquismo con sus locuras es la consecuencia lógica de los sentimientos que animaban á los primeros cristianos; por esto la vida monástica era exaltada como la realización de la perfección predicada en el Evangelio. ¿Debemos preguntar qué tiene de comun este ideal con las aspiraciones de la sociedad moderna? La pregunta, repitámoslo, parece una sátira, pero las vanas teorías de los que se llaman cristianos nos obligan á hacerla y á contestarla. Oigamos al primer fundador del monaquismo, San Basilio: *«El soldado de Cristo no debe tener preocupacion alguna terrena; no debe tener familia, ni bienes, ni ciudad.»* ¿Qué hará el hombre separado de todo lo que constituye la vida civil y política? «Los monjes, responde el Padre griego, vivirán una vida espiritual como los ángeles: toda su vida será una oración.» Es decir, que los monjes dejan de vivir la vida, tal cual Dios la ha querido, para vivir una vida ficticia, mejor dicho, para morir. ¿Debemos buscar en la muerte el ideal de libertad á que aspiramos?

Si no se hicieron monjes todos los cristianos, es porque eran muy inconsecuentes. Los que permanecían en el mundo no se preocupaban más de la ciudad y de los derechos del hombre que los que se retiraban al desierto. ¿Cómo habían de pensar en la libertad, cuando el mundo romano era esclavo? Méenos que nadie podían los cristianos pensar en reivindicar una libertad cualquiera. ¿No es la libertad una lucha? ¿no es preciso conquistarla? y para conservarla, ¿no es preciso estar siempre con las armas en la mano? Ahora bien, ¿qué es lo que Jesucristo predica á sus discípulos? La paciencia y la resignación. Si se tomasen en serio los consejos evangélicos, se borraría hasta la misma noción del derecho; ¡y se pretende que Jesucristo ha enseñado los derechos del hombre! No hay más que una frase de Cristo, una sola, que dé lugar á estas hipótesis; si quiere que se dé á César lo que es de César, también quiere que se dé á Dios lo que es de Dios. Sobre estas palabras se ha edificado toda una doctrina de libertad, que se supone ser la de Cristo. Considerándolo bajo el punto de vista providencial, puede decirse que Jesucristo ha roto el despotismo antiguo, y abierto una nueva era, la era de la libertad. Pero para dar esta significa-

ción á la predicación evangélica, no se debe mirar á lo que Jesucristo y sus apóstoles han querido; es preciso ver lo que Dios ha querido por su ministerio. Aquí nosotros buscamos ante todo lo que los hombres han querido; colocados en este terreno, el debate sobre las relaciones del cristianismo y de la Revolución es fácil de ventilar.

II.

Hemos dicho al empezar este *Estudio*, que los antiguos no tenían la noción de los *derechos del individuo*; absorbían al individuo en la sociedad, hasta el punto de que solamente la sociedad tenía derechos: el individuo no los tenía más que como miembro de la ciudad; como hombre, no tenía derecho alguno. La religión no estaba libre de la acción invasora del Estado; completamente externa, consistiendo en sacrificios, en cantos, en danzas, hacía parte de la vida política. En este orden de ideas no era posible para el individuo pensar en la libertad religiosa. En el momento mismo en que Jesucristo iba á predicar una religión nueva, Mecenas dió á Augusto este consejo: «Honra á los dioses, según el culto antiguo, y obliga á todo el mundo á rendirles el mismo culto. En cuanto á los que quieran innovar en cualquier modo esta materia, es preciso castigarlos: primeramente, porque el que desprecia á los dioses, no puede respetar á los príncipes; y además, porque los que introducen divinidades extranjeras, podrán también introducir leyes extranjeras; de aquí sociedades secretas, que son un peligro para el Estado, y sobre todo, para la monarquía.» Tal era el derecho público del mundo antiguo; es la negación radical de lo que nosotros llamamos libertad de conciencia (1).

Jesucristo aceptó la sociedad antigua tal y como el imperio romano la organizaba; no trataba de tocar á las instituciones civiles y políticas; pero le era imposible someter su conciencia al yugo de César, porque precisamente venía á emancipar la conciencia, iluminándola. La religión que predicaba era esencialmente in-

(1) Véase mi *Estudio sobre la Iglesia y el Estado*, t. I, 2.^a edición (LACROIX, VERBOECKHOVEN Y C.^o).

terna; ningún sacrificio, ningún culto, nada más que la relación del hombre con Dios, y la ley de trabajar en su perfeccionamiento hasta que fuese perfecto, como su padre en los cielos. ¿Qué tenía que ver César en este trabajo de conciencia? El Estado no podía ya intervenir, no tenía para esto ni cualidad, ni aun capacidad. En este sentido, Jesucristo dijo á los suyos: *Dad á Dios lo que es de Dios.*

¿Trataba Jesucristo de reivindicar la libertad de conciencia como un derecho? Hay quien pretende que Cristo hace una verdadera revolución en la noción del Estado y de los derechos del hombre. «Al día siguiente del Evangelio, dice Mr. Laboulaye, se encuentran frente á frente dos conceptos políticos: por una parte, la antigua teoría, en la cual el Estado es todo y el hombre nada; por otra parte, la idea nueva, que concede el primer lugar á la conciencia ó al individuo, sistema en el cual el Estado queda reducido á la misión de garantizar los derechos individuales. En la teoría pagana la soberanía es absoluta, nada la limita. En la teoría cristiana tiene derechos limitados; hay esferas en que no puede entrar, el alma no le pertenece» (1). Si esta interpretación es verdadera, es preciso decir que la Revolución no data del siglo XVIII, que lo que se llaman los principios del 89 datan de Jesucristo. Pero ¿no es ésta una de esas ilusiones históricas que acabamos de señalar?

La ilusión es evidente. Si Jesucristo hubiera entendido sus palabras en el sentido que se les da, hubiera sido el más radical de los revolucionarios, hubiera venido á destruir el Estado antiguo; ahora bien: ¿no dice que es preciso dar á César lo que es del César? ¿Tendría significación este mandato, si Cristo hubiese predicado los derechos del hombre? Predicar que el hombre tiene derechos que no provienen del Estado, que el Estado no puede quitarle, que, por el contrario, debe garantizarle, era destruir á César; y destruyendo á César, ¿se le da lo que le pertenece? Si las palabras de Jesucristo son serias, es preciso decir que mantenía á la sociedad civil y política tal como los romanos y griegos la habían constituido: el Estado omnipotente, y el individuo sin

(1) LABOULAYE, *El Estado y sus límites*, p. III.

derecho alguno más que como ciudadano. Luego no ha podido reivindicar los derechos del hombre.

¿Cómo dudar de que Cristo y sus discípulos no han pensado siquiera en la libertad política? Cuando Jesús predicó la *buena nueva* en Palestina, inauguraban los emperadores el más horrible despotismo que ha manchado la tierra. Cuando San Pablo fué á Roma, Neron reinaba en ella. Cristo y sus apóstoles ¿llamaron á los habitantes del imperio á la libertad? ¿les predicaron los derechos del hombre? San Pablo escribe á los romanos «*que toda persona se someta á los poderes superiores, porque no hay poder que no provenga de Dios.*» Hé aquí un deber, el deber de la obediencia absoluta; pero ¿dónde está el derecho? No puede decirse ni siquiera que Jesucristo haya reivindicado la libertad de conciencia á título de derecho. Porque, si hay un derecho para el individuo, hay una obligación correlativa para el Estado; y si el Estado no tiene esta obligación, ¿qué ha de hacer el fiel? Obedecerá más bien á Dios que á los hombres, contesta el apóstol. ¿Qué quiere decir esto? ¿Enseñaba acaso el Apóstol que la revolución es el más santo de los deberes, cuando el príncipe viola los derechos de los ciudadanos? No, contesta todo verdadero cristiano, lo mismo Lutero que Bossuet; el derecho de los discípulos de Cristo consiste en sufrir, en morir. Se celebra la santidad de los mártires. Nosotros también encontramos que hay heroísmo en morir antes que ofender á Dios y de faltar á su conciencia; pero ¿debemos decir por esto que debemos la libertad moderna á los confesores cristianos? (1). ¡Extraña ceguedad! Bossuet exalta su santa muerte, lo cual no le impide enseñar que el despotismo es de derecho divino. La muerte pasiva de los mártires dejó al mundo antiguo en las cadenas de César. Para devolverle la vida con la libertad tuvo Dios que enviar á los bárbaros.

Hemos dicho en otra parte (2) que los derechos de la conciencia fueron consagrados definitivamente, gracias al espíritu de individualismo de los germanos. Es positivo que antes de la reforma no se pensaba en que Jesucristo hubiese proclamado la se-

(1) LABOULAYE, *El Estado y sus límites*, p. 115.

(2) Véase mi *Estudio sobre la Iglesia y el Estado*, 2.^a edición, t. I, p. 31.

paración de la religión y del Estado. Tanto no se pensaba, que la religión estaba, por el contrario, unida al Estado; de ahí resultó que, en lugar de ser emancipada, la conciencia de los cristianos fué encadenada, que en lugar de ser libre, fué esclava. ¡Cosa extraña! Se glorifica á Cristo por haber roto el despotismo religioso de la antigüedad, y jamás hubo un despotismo religioso más espantoso que después del advenimiento del cristianismo; las hogueras de la inquisición, las cruzadas contra los herejes, las guerras de religión son de origen cristiano. ¿Cómo explicar este extravío de la enseñanza de Cristo? Los defensores del cristianismo echan la culpa á Constantino: «Él fué, dice M. Laboulaye, quien estableció aquella alianza íntima de la Iglesia y del Estado, que ha sido el grande error de la Edad Media» (1). Más justo sería acusar á la ambición de la Iglesia. En efecto, ¿cuál fué el principio de la tiranía secular que la Iglesia, unida al Estado, ejerció sobre los creyentes? La Iglesia se apoderó, en provecho propio, de una libertad, de una soberanía que no había sido establecida para ella. Jesucristo dijo que es menester dar á Dios lo que es de Dios; el episcopado primeramente, el pontificado más después, le hicieron decir: «Es menester dar á la Iglesia lo que es de la Iglesia.» La Iglesia se sustituyó á Dios, con el cual pretendía no formar más que uno solo. Proclamó que era menester obedecerle, so pena de la vida en este mundo y de la condenación eterna en el futuro. ¿Alteró la Iglesia las palabras de Cristo en favor de César? ¿Cambió una máxima de libertad en una ley de servidumbre en pro del poder civil? No, ciertamente. Porque se prevaleció de las palabras del Evangelio, falseadas por ella, contra los príncipes. Interpretó á su favor, y contra el Estado, las palabras del Apóstol de que es preciso obedecer antes á Dios que á los hombres, ocupando siempre el lugar de Dios. Esto hizo que no hubiese ya ni sombra de libertad para los individuos, ni sombra de independencia para el Estado.

Hé aquí lo que fueron en realidad las frases de emancipación pronunciadas por Jesucristo. ¿No da esto lugar á pensar que los primeros cristianos no daban á estas frases la significación que hoy

(1) LABOULAYE, *El Estado y sus límites*, p. 116.

se les da, y que Jesucristo mismo no comprendía la trascendencia de ese grito de libertad? Es verdad que los reformadores del siglo XVI tampoco vieron en el Evangelio lo que nosotros vemos hoy, porque no querían más libertad religiosa que la Iglesia ortodoxa. ¿A quién debemos esta libertad? A los filósofos, á los libres pensadores; solamente despues que los derechos de la conciencia han sido inscritos en nuestras constituciones, se ha pensado en buscarlos en la predicacion evangélica.

¿Quiere esto decir que Jesucristo no tenga alguna parte en esta inmensa Revolucion? No ha pensado en reivindicar los derechos del hombre. En el estado en que se encontraba el mundo, cuando predicaba la *buena nueva* era ésta la más imposible de las imposibilidades. Perteneciendo la nocion de derechos al individuo, fuera del Estado, y en caso de necesidad contra él, no existía todavía en la conciencia humana. Data, en su primer germen, de las razas germánicas. Jesus no la tenía, como no la tenían sus contemporáneos. Cuando decía, pues, que era preciso dar á Dios lo que es de Dios, no podía pensar en reclamar para el individuo un derecho á la libertad religiosa. Si ha roto el antiguo despotismo del Estado, ha sido sin quererlo. Respecto de Cristo, como respecto de toda la humanidad, es preciso distinguir lo que el hombre quiere y lo que Dios quiere. Jesus queria dejar á César todo su poder, poder efímero, puesto que iba á perecer bien pronto con el mundo sobre que reinaba. Sin embargo, en realidad, le despojó de la mitad de su soberanía. César tenía imperio tanto sobre el alma como sobre el cuerpo. Cristo le quitó su dominacion espiritual. ¿Hizo esto proclamando los derechos del hombre? No, pero llamaba á los hombres á enmendarse, y para esto se dirigía á su conciencia, es decir, á la parte más íntima del sér humano; allí se detenía el poder de César. Si se necesitaron siglos para que las palabras de Cristo dieran su fruto, fué porque la trasformacion de la religion no era obra de un dia. El cristianismo siguió siendo una religion externa, mientras la Iglesia dominó. No llegó á ser una religion interior más que en el seno de la reforma, y gracias al genio místico de la raza alemana. Tal es el papel de Jesus y de los germanos en la gran revolucion que dió por resultado en 1789 la declaracion de los derechos del hombre. Pero para alcanzar esta última expresion

de la libertad de conciencia, se necesitaron otras influencias que las del sentimiento religioso, se necesitaron la accion de la filosofía y la del libre pensamiento.

III.

Hemos acusado á la ambicion de la Iglesia de haber alterado, viciado, el régimen de libertad que se encontraba en la enseñanza de aquel á quien venera como su divino fundador. La acusacion llega hasta el cristianismo tradicional. ¿Cuál es el más sólido fundamento del poder que la Iglesia ejerce sobre las almas? La revelacion, el dogma que hace de Jesucristo un Dios. Ese mismo dogma hace tambien imposible toda libertad religiosa. Cuando la religion es considerada como procedente de una revelacion directa de Dios, no puede hablarse ya de libertad de conciencia. ¿Qué oponian en el siglo XVIII los defensores de la intolerancia á los filósofos que reivindicaban la tolerancia? «Si cada cual fuese libre de adoptar la creencia que estimase conveniente, sería inútil que Jesucristo hubiese descendido á la tierra. ¿De qué sirve el Evangelio si Dios encuentra bien que todo hombre se forme una religion á su capricho?» (1). La religion, en este orden de ideas, se convierte en una ley, ley impuesta por Dios mismo; desobedecerle es el mayor de los crímenes, crimen de lesa majestad divina.

Hé aquí en germen la doctrina de la intolerancia; es la negacion de la ley de libertad que se dice promulgada por Jesucristo. No hay razon para echar la culpa á Constantino. No es el emperador quien imaginó la divinidad de Cristo; si los emperadores fueron los que ejercieron la tiranía religiosa, lo hicieron á petición de los obispos. Oigamos á San Ambrosio, ese ilustre Padre que los ultramontanos celebran como uno de los primeros defensores de la libertad de la Iglesia; vamos á ver si la libertad de la Iglesia es la libertad de los creyentes: «Bajo príncipes cristianos no debe permitirse más que la profesion de la verdadera fe; para con los idólatras, los judíos, los herejes, en una palabra, *los enemigos de la Iglesia*, no puede hablarse de tolerancia. El poder confiado á

(1) BERGIER, *Diccionario de teología*, en la palabra *Intolerancia*.

los soberanos debe servir, ante todo, para sostener la causa de Dios y para abrir á los hombres el camino del cielo. En efecto, los príncipes son cómplices de los crímenes que no castigan, y los crímenes más grandes son los que se cometen respecto del más grande de los seres» (1). Los defensores del cristianismo citan frases de tolerancia de otros Padres de la Iglesia; las hemos referido en otra parte (2). Pero importa averiguar el sentimiento que anima á los Gregorios Nazianzenos y á los Crisóstomos. ¿Piden la libertad para los creyentes á título de derecho? Ni siquiera piensan en ello; solamente los inspira la caridad: «Es preciso tratar á los herejes, dicen, con aquella paciencia, aquella dulzura inalterable que los médicos emplean en sus relaciones con los enfermos..... Combatamos la herejía, pero perdonemos á los hombres extraviados, y roguemos por su salvacion.» La caridad es un mal principio para fundar en ella la tolerancia; porque hay un Padre de la Iglesia, y uno de los más grandes, que funda la teoría de la persecucion religiosa en la caridad: «La Iglesia, dice San Agustín, persigue amando y por amor.» Quiere salvar, á su pesar, á los desgraciados que, sumidos en el error, están expuestos á incurrir en la condenacion eterna: «Si un hereje muere en pecado, y si hubieseis podido salvarle por la fuerza, vuestra tolerancia ¿no será un verdadero ódio?»

Así, pues, el dogma capital del cristianismo tradicional conduce fatalmente al despotismo religioso. Sabido es lo que quedó de libertad á la conciencia bajo el imperio de las doctrinas agustinianas. Hoy se quisiera hacer recaer la intolerancia sobre algunos hombres, á fin de lavar á la Iglesia de la sangre que la mancha. ¡Vana tentativa! Aun cuando se consiguiera excusar á la Iglesia, quedaria siempre su dogma para condenarla. En verdad, las creencias del cristianismo ortodoxo parecen inventadas para matar la libertad en su origen. La revelacion y el derecho de pensar libremente sobre la fe revelada son evidentemente incompatibles. Esto no basta. En su celo ciego por la salvacion de los fieles, el cristia-

(1) AMBROSII, Epist. XVII.

(2) Véase mi *Estudio sobre el cristianismo y la Iglesia y el Estado*, t. 1, 2.^a edicion.

nismo tradicional quisiera anular todo libre desenvolvimiento de la actividad individual, destruyendo la naturaleza humana. ¿No es el deseo de saber, no es la desobediencia del primer hombre lo que lo ha arrastrado á su caída? ¿Esta caída no ha viciado nuestra naturaleza, hasta el punto de que para repararla han sido precisos la encarnacion y el sacrificio del Hijo de Dios? Es menester, pues, destruir esta naturaleza corrompida, es menester matar al hombre, infectado del pecado original, á fin de que en él el ángel triunfe sobre la bestia. ¿Qué quiere decir esto? ¿Y qué llegan á ser en este dogma lo que llamamos los *derechos naturales*? Si son *naturales*, ¿no debemos rechazarlos, condenarlos, como todo lo que se refiere á nuestra *naturaleza*? Lo que se exalta bajo el nombre de *derechos naturales* es en definitiva el desenvolvimiento de la *naturaleza humana* con todos sus instintos, buenos y malos, suponiendo que los haya buenos. Ahora bien; léjos de desarrollar la naturaleza corrompida por el pecado, es menester anularla si se quiere ser cristiano. Un escritor inglés, que ha escrito un excelente libro sobre la libertad, dice que en la creencia del pecado original, tal como los protestantes ortodoxos la comprenden, no puede hablarse de derechos individuales (1). Se puede asimilar á los católicos con los calvinistas; digan lo que quieran, en el fondo son de la misma opinion. Hablamos de los verdaderos católicos, de los de los primeros siglos, y no de los católicos modernos, que á fuerza de querer acomodar el cristianismo á los sentimientos nuevos de la humanidad, crean una nueva religion, una religion que San Agustín hubiera rechazado como una herejía. El monaquismo ha sido celebrado siempre como el ideal de la perfeccion evangélica. ¿Y qué pensaban los monjes de la naturaleza humana y de sus derechos? Los más severos, los anacoretas, los santos del desierto, hubieran querido aniquilarla; le negaban hasta la satisfaccion de sus más legítimas necesidades, el alimento, el sueño. Todos destruian en cuanto era posible á la criatura, obra del Creador. Decimos que la libertad es un derecho natural, porque Dios nos ha creado libres. Los monjes no tenian en su poder ni su cuerpo ni su voluntad. Mataban la personalidad humana. La obediencia

(1) JOHN STUART MILL, *On Liberty*, p. 111.

absoluta es de la esencia de la vida monástica. San Basilio dice que, *usar de su propia voluntad, obrar según su libre arbitrio, es una cosa contraria á la razón* (1).

¿Puede haber una oposición más radical entre la perfección evangélica y lo que consideramos como el fin del destino humano? No se diga que exhumamos excentricidades para criticar el cristianismo. Estudiamos el cristianismo de los primeros siglos, puesto que este es el que se invoca para hacer de él el precursor de la Revolución. ¿Se negará que la reprobación de la naturaleza, que la destrucción de la individualidad son de la esencia del cristianismo tradicional? Explíquenos en ese caso cómo es que se encuentran esas tendencias por donde quiera que hay fieles discípulos de Cristo. Dejemos á un lado los santos del desierto, puesto que se los rechaza. ¿Se rechazará también á los frailes mendicantes, y á su cabeza á San Francisco, á aquél que imitó en todo á su divino maestro? ¿En qué hacía consistir esta imitación? Pedía á sus frailes que muriesen para la vida natural, que se redujeran á cadáveres, para renacer en seguida á la vida del alma (2). ¿Puede tratarse de derechos referentes á cadáveres? Su derecho es podrirse. Este es también el único derecho del cristiano. Los últimos discípulos de Cristo aparecen en la escena: llevan el nombre de jesuitas para indicar que son por excelencia los imitadores de su perfección. Es preciso oírlos; es imposible recusarlos, puesto que hoy reinan.

Todo el mundo conoce la célebre comparación de los jesuitas con un palo ó un cadáver. Esto es ya bastante significativo. Acabamos de preguntar ¿cuál es el derecho de un cadáver? Pues, ¿se nos quiere decir cuál es el derecho de un palo? Oigamos al mismo San Ignacio: «*Estad persuadidos, dice á sus discípulos, que todo cuanto el superior manda, es Dios mismo quien lo manda; en todo lo que manda es menester que el ardor ciego de una voluntad pronta á obedecer os lleve SIN EXÁMEN á donde sus órdenes os llaman... Deponed COMPLETAMENTE vuestra voluntad; AB-*

(1) Véase mi *Estudio sobre el cristianismo*, 2.^a edición.

(2) *Mortui non vivos, ego volo meos sectatores.* (S. FRANCISCI, *Collog.*, 40, página 263.)

DICAD, ABANDONAD, SACRIFICAD VUESTRA LIBERTAD, que habeis recibido del Creador, á la discreción de sus ministros.» Todas las órdenes religiosas tienden á anular la individualidad humana; pero San Ignacio tenía razón en decir que los jesuitas llevan esta virtud hasta la perfección: «*Aquel que quiere ofrecerse enteramente á Dios, además de su voluntad, debe también sacrificarle su espíritu, su juicio, y conformar su espíritu con el suyo... Es menester ser como un CADÁVER, que se deja tratar como se quiere, ó como un PALO, que un anciano lleva en la mano, y del que se sirve para ir á donde quiere, y que emplea como quiere*» (1).

Si la perfección de los jesuitas es el ideal de la perfección cristiana, tal como la concibe el cristianismo histórico, también nos da á conocer el fruto de esta pretendida perfección. ¿Cómo puede quedar un átomo de fuerza individual en aquellos hombres que tienen por fin de su vida el matar toda individualidad? No hay en la Compañía de Jesús más que una alma, que según ella es la de Cristo, y en realidad es la del general; todos los demás no tienen verdadera vida, porque no tienen existencia propia; son, literalmente, cadáveres. Y causa admiración que en una compañía que trata de acaparar todos los talentos, reine tan desconsoladora mediocridad! Son máquinas que funcionan admirablemente, pero no pidais á las máquinas el genio; son puestas en movimiento y funcionan; es toda su misión. Y si la humanidad entera entrase en este camino de perfección, ¿qué llegaría á ser de la libertad que nos es tan querida? Tendríamos la libertad que tienen los engranajes de una máquina. ¡Dios nos libre de la perfección de los reverendos Padres!

IV.

«El cristianismo no predica más que servidumbre y dependencia; su espíritu es demasiado favorable á la tiranía para que no lo aproveche siempre. Los verdaderos cristianos han sido hechos para ser esclavos; lo saben, pero apenas se preocupan de ello; esta corta

(1) OMER JOLY DE FLEURY, *Informe sobre las constituciones de los Jesuitas*. páginas 105-108.

vida tiene á sus ojos muy poco valor!» (1). Se han criticado como una calumnia estas amargas palabras de Juan Jacobo; son más ciertas que las apologías de los ortodoxos, que defienden el cristianismo sin conocerlo. Vamos á oír á los Padres de la Iglesia de los primeros siglos; su lenguaje es idéntico con el de Rousseau.

El cristianismo carece tan por completo del sentido de libertad, que Jesucristo y los apóstoles no pensaron ni aún en combatir el mal de los males que corroía al mundo antiguo, la esclavitud. Era más que un mal, era un crimen contra la naturaleza humana. Dícese, es verdad, y se repite, que el Evangelio ha abolido la servidumbre. Esta es una de esas preocupaciones tradicionales que se perpetúan como todas las falsas apreciaciones de la doctrina cristiana que hemos indicado. Si los discípulos de Cristo se hubiesen limitado á guardar silencio sobre esta llaga de la sociedad antigua, pudiera decirse que era necesaria: ¿cómo habian de poder atacar á una institucion en la que reposaba todo el estado social? Aun les perdonariamos si hubiesen predicado la paciencia y la resignacion á los esclavos. Pero San Pablo va más lejos; dice que aún cuando se les ofreciese la libertad deberian preferir la servidumbre (2). Así es como los Padres interpretan las palabras del Apóstol. «Si eres esclavo, dice San Isidoro, y has sido llamado á la fe, no estés descontento de tu suerte; no tiene nada de desgraciada. Hasta te daré este consejo: *aún cuando pudieses ser libre, deberias preferir ser esclavo*» (3).

Hé aquí el amor á la servidumbre que Rousseau imputa al cristianismo. En vano se le opondrá la *libertad cristiana*, que los Padres de la Iglesia prometian á los discípulos de Cristo. Precisamente la *libertad cristiana* arguye contra el cristianismo. ¿Qué es lo que los Padres llaman *libertad*? La emancipacion del yugo que el pecado les impone. En este sentido Cristo es llamado *Redentor*; ha venido á rescatar á los hombres de la esclavitud del pecado; pero esta redencion se dirige lo mismo á los hombres libres que á los esclavos, prueba de que nada tiene de común con

(1) ROUSSEAU, *El Contrato social*, lib. IV, cap. VIII.

(2) SAN PABLO, I, *Corintios*, VII, 21.

(3) Véanse las pruebas en mi *Estudio sobre el cristianismo*.

la emancipacion de la esclavitud. «Aquel que, dice Crisóstomo, se halla sometido al yugo de las pasiones es verdaderamente esclavo, aún cuando sea cónsul; aquel que no está dominado por sus pasiones es libre, aún cuando sea esclavo.» Perfectamente. Pero ¿es ésta la libertad tal como nosotros la entendemos? ¿Se trata en esta doctrina de los derechos del hombre?

Es preciso decir más; la noción de la *libertad cristiana* era un obstáculo para la reivindicacion de la libertad civil. Si el esclavo podia ser libre, aún permaneciendo esclavo, ¿por qué habia de desear la libertad? Esto es peor que la indiferencia del estoicismo. Los estóicos tenian al ménos el orgullo del hombre libre; los cristianos con su humildad estaban hechos verdaderamente para ser esclavos. Se ha explicado su indiferencia hácia la libertad diciendo que en el estado en que se encontraba el mundo á la venida de Cristo, la libertad interior era la única posible (1). Nosotros lo confesamos así, pero esto no lava á la doctrina cristiana de la censura que le dirige Rousseau. El mundo antiguo pasó. Se inauguró una nueva era. El imperio, ese despotismo que los cristianos creian eterno, cayó bajo los golpes de los bárbaros. ¿Van á cambiar los sentimientos de los cristianos? Aquí tambien se altera la historia en favor del cristianismo. Se ha visto á la esclavitud antigua transformarse en servidumbre; se ha visto á la servidumbre desaparecer, y se ha atribuido esto al Evangelio. Consultemos á los grandes doctores de la Edad Media; ellos nos dirán qué participacion ha tenido el cristianismo en la emancipacion de las clases oprimidas.

San Buenaventura enseñaba en el siglo XIII lo que los partidarios de la esclavitud dicen en América en el siglo XIX: La distincion de los señores y de los siervos no tiene su origen solamente en las leyes humanas, sino que está consagrada por la ley de Dios. ¡Hé aquí, pues, el crimen de la servidumbre elevado á la altura de una institucion divina! Esto no impide al Evangelio, dice nuestro doctor, ser una ley de libertad, porque nos libra de la ser-

(1) MICHELET, *Historia de la Revolucion*, t. II, p. 130: «La libertad interna, inactiva, completamente encerrada en el espíritu, como podia concebirse, cuando habiendo cesado todas las resistencias nacionales, el mundo, sin esperanza, veia afirmarse el imperio eterno.»

vidumbre del pecado. Despues de esto, ¿qué importa quién sea siervo, ni quién sea libre? El llamado esclavo ¿no es libre ante Dios? San Anselmo deduce de ahí que la libertad y la servidumbre no son más que una cuestion de orgullo humano. Y el orgullo ¿no es un pecado? Es menester, pues, en interés de nuestra salvacion, abdicar este orgullo; es menester desear la servidumbre. No es ya Rousseau quien habla de este modo, es el *Angel de la escuela*, es Santo Tomás. Confiesa que todos los cristianos son hijos de Dios, y como tales *libres*. ¿Debemos deducir de ahí que se debe emancipar á los siervos? De ninguna manera; porque Jesucristo no habla más que de la libertad *espiritual* y no de la libertad *carneal*. «Los siervos no deben ni aún desear la libertad; aún cuando pudieran ser libres, deberían preferir la servidumbre, porque es más favorable á la *humildad*» (1).

La humildad es la virtud cristiana por excelencia, y lleva á los verdaderos cristianos, como dice Rousseau, á amar la servidumbre. La ciudad de Gante era en la Edad Media uno de aquellos altillos municipales que sabian defender su libertad contra príncipes poderosos. Sin embargo, había en ella barrios enteros poblados de siervos que pertenecian á los abades de San Pedro y de San Bavon. ¿De dónde provenia aquella poblacion de esclavos? «Eran, responde un escritor de Gante, *hombres libres* en quienes la *excesivamente grande devocion* habia degenerado en *delirio*; creian ganar el cielo yendo á ponerse bajo el yugo de la servidumbre con toda su posteridad» (2). Este *delirio* no es más que la *humildad* cristiana, es decir, el tipo de la perfeccion evangélica. Hay que oír á estos siervos voluntarios en las actas redactadas por la Iglesia, para comprender hasta dónde llega el amor de los discípulos de Cristo á la humillacion de la naturaleza humana: «*La servidumbre al servicio de Dios, por dura que sea, es más noble que la libertad de la carne*; porque la nobleza de este mundo nos hace generalmente esclavos de los vicios, al paso que la servidumbre de Cristo nos da la nobleza de la virtud.... Considerando cuán cierto es esto, yo,

(1) Véanse las pruebas en el tomo VII de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad (el Feudalismo y la Iglesia)*, p. 511 y sig. de esta edicion castellana.

(2) DIEBICX, *Memorias sobre la ciudad de Gante*, t. II, p. 243-246.

Raynaud, nacido de padres libres, por mi propia voluntad, y sin necesidad ninguna, me entrego en servidumbre á mí y á los míos al convento de la Santísima Trinidad. Y para que nadie crea que tomo esta resolucion por temor ó con la esperanza de algun bien terrenal, quiero que se sepa que lo hago por la salvacion de mi alma.»

V.

¿Qué hemos de decir ahora de la ilusion de los escritores que, en su amor por la libertad, van á buscar títulos en el Evangelio? La libertad es cristiana, dice M. Laboulaye. Miétras que los verdaderos cristianos abdicaban su libertad, se hacian siervos de un monasterio por amor á la *libertad cristiana*. ¿Extraña libertad la que conduce á ser siervos de un fraile! ¿Se rechazará esta servidumbre voluntaria como un extravío de los desgraciados tiempos en que la libertad habia llegado á ser casi una excepcion? ¿Cuidado con ello! Al censurar la servidumbre voluntaria de la Edad Media, se censura al cristianismo mismo. Sí; los *oblato*s, esos hombres *que deliraban*, no cometian más que un error, el de tomar en serio la doctrina cristiana. No se acuse á la escolástica, porque el *Angel de la escuela* no hizo más que repetir lo que habian dicho San Pablo y los más ilustres Padres de la Iglesia. Si éste no es el cristianismo verdadero, ¿á dónde hemos de ir á buscarlo? ¿A la enseñanza de Cristo? Esta enseñanza no la conocemos más que por sus discípulos. Y ¿qué dicen de su maestro? Que fué *doctor de humildad*. ¿Y en qué hacen consistir la humildad de Cristo? Dicen que el *Hijo de Dios* ha tomado la *forma de esclavo* para redimir á los hombres de la *servidumbre del pecado*. Hé aquí, en esencia, todas las aberraciones del cristianismo sobre la humildad, llevada hasta la adicacion de la libertad, hasta el amor de la servidumbre. Cristo se ha hecho *esclavo* por salvar á los hombres. Sus discípulos aman la servidumbre, la buscan, por imitar la humildad de su divino maestro y procurar su salvacion.

Si se añade á estas ideas de humildad los excesos del espiritualismo cristiano, se comprenderá cuánta razon tenia Rousseau al decir que el cristianismo es la religion de la servidumbre. Los doc-

tores cristianos hablan de la libertad civil, que tan querida nos es, en términos despreciativos; la llaman una libertad *carnal*, y sabido es que desde profesan hacia la carne los verdaderos discípulos de Cristo. Decir que la libertad es carnal, es condenarla como una de esas necesidades, uno de esos instintos de una naturaleza corrompida, que es preciso combatir hasta que se los haya extirpado de raíz. Tal es el respeto que los cristianos profesan hacia los derechos del hombre. ¿Se dirá todavía que el Evangelio ha inaugurado la era de la libertad? Responderemos con Rousseau, que si el mundo fuese realmente cristiano, no quedaría ni sombra de libertad sobre la tierra. Es verdad que tendríamos, para indemnizarnos de nuestra servidumbre en esta vida, la esperanza de gozar de una libertad imaginaria en un cielo también imaginario.

§ III. -- La igualdad.

I.

Si el principio de la libertad no puede ser considerado como un beneficio del cristianismo, ¿no debemos al menos atribuirle el dogma de la igualdad? Se ha disertado hasta dejarlo de sobra acerca de la igualdad evangélica. Entendámonos, ante todo, acerca de lo que es la igualdad. La verdadera igualdad es la del derecho de todos los hombres al desenvolvimiento de las facultades de que Dios los ha dotado. Hay también una falsa igualdad, la que tiende á anular la individualidad humana, exaltando la comunidad ó el socialismo como un ideal. Esta falsa igualdad, lejos de ser un bien, lejos de conciliarse con la libertad, es un mal, porque, destruyendo las fuerzas individuales, nos impide llenar nuestro destino. Desconfiemos, pues, de las palabras, y veamos cuál es la igualdad que se celebra bajo el nombre de igualdad evangélica.

En cuanto la igualdad es un derecho, es difícil de comprender que haya sido predicada por Cristo. Es también una de esas hipótesis completamente gratuitas que se han imaginado, sea para glorificar el cristianismo, sea para dar á los derechos del hombre el

apoyo de una autoridad reputada como divina. En realidad, no hay ni vestigio en las Escrituras de lo que llamamos hoy igualdad. Jesucristo llama hacia sí lo mismo á los gentiles que á los judíos, lo mismo á los esclavos que á los hombres libres; esto es lo que hace decir á San Pablo que ya no hay ni griegos ni bárbaros. Tal es la única igualdad que el cristianismo primitivo conoce; la única que practica es la igualdad religiosa. Apenas puede decirse que sea un progreso sobre el gentilismo, porque también en el seno del gentilismo se ha encontrado un revelador que predicó la *buena ley* á los impuros y á las castas inferiores. Todo lo que se puede afirmar es que la igualdad del Evangelio era un progreso sobre el espíritu estrecho de la nacionalidad judaica. Hemos dicho en otra parte que costó mucho trabajo el realizar el progreso; lo debemos á San Pablo, el segundo fundador del cristianismo, más bien que á Jesucristo, porque el maestro siguió siendo judío lo mismo que sus Apóstoles (1). ¿Qué es lo que el orgullo de los judíos, qué es lo que el cosmopolitismo religioso de San Pablo tienen de común con la igualdad de los derechos de que deben gozar todos los ciudadanos?

No hay diferencia, no hay desigualdad entre los hombres, por razón de su raza ni de su condición social; hé aquí la igualdad del Evangelio. Téngase en cuenta que no se trata de las relaciones civiles y políticas. Donde reina la igualdad es en el reino de Dios, y ya sabemos que el reino anunciado por Cristo no es de este mundo. Esto basta para desechar toda comparación entre el dogma cristiano y el dogma del 89. Pudiera creerse que la igualdad civil y política procede de la igualdad religiosa, como la encina está encerrada en la bellota. Es menester, pues, examinar más de cerca la igualdad evangélica. Acabamos de decir que Jesucristo no fué el primero en enseñar la igualdad religiosa. Buddha la predicó seis siglos antes que él en la India, con un celo, con un espíritu de caridad dignos de ser comparados á los sentimientos de Cristo. ¿Cuál fué el fruto de aquella predicación? Las relaciones civiles y políticas siguieron siendo las mismas. Prueba de que la igualdad religiosa no basta para dar á los hombres la igualdad

(1) Véase mi *Estudio sobre el cristianismo*.

tores cristianos hablan de la libertad civil, que tan querida nos es, en términos despreciativos; la llaman una libertad *carnal*, y sabido es que desde profesan hacia la carne los verdaderos discípulos de Cristo. Decir que la libertad es carnal, es condenarla como una de esas necesidades, uno de esos instintos de una naturaleza corrompida, que es preciso combatir hasta que se los haya extirpado de raíz. Tal es el respeto que los cristianos profesan hacia los derechos del hombre. ¿Se dirá todavía que el Evangelio ha inaugurado la era de la libertad? Responderemos con Rousseau, que si el mundo fuese realmente cristiano, no quedaría ni sombra de libertad sobre la tierra. Es verdad que tendríamos, para indemnizarnos de nuestra servidumbre en esta vida, la esperanza de gozar de una libertad imaginaria en un cielo también imaginario.

§ III. -- La igualdad.

I.

Si el principio de la libertad no puede ser considerado como un beneficio del cristianismo, ¿no debemos al menos atribuirle el dogma de la igualdad? Se ha disertado hasta dejarlo de sobra acerca de la igualdad evangélica. Entendámonos, ante todo, acerca de lo que es la igualdad. La verdadera igualdad es la del derecho de todos los hombres al desenvolvimiento de las facultades de que Dios los ha dotado. Hay también una falsa igualdad, la que tiende á anular la individualidad humana, exaltando la comunidad ó el socialismo como un ideal. Esta falsa igualdad, lejos de ser un bien, lejos de conciliarse con la libertad, es un mal, porque, destruyendo las fuerzas individuales, nos impide llenar nuestro destino. Desconfiemos, pues, de las palabras, y veamos cuál es la igualdad que se celebra bajo el nombre de igualdad evangélica.

En cuanto la igualdad es un derecho, es difícil de comprender que haya sido predicada por Cristo. Es también una de esas hipótesis completamente gratuitas que se han imaginado, sea para glorificar el cristianismo, sea para dar á los derechos del hombre el

apoyo de una autoridad reputada como divina. En realidad, no hay ni vestigio en las Escrituras de lo que llamamos hoy igualdad. Jesucristo llama hacia sí lo mismo á los gentiles que á los judíos, lo mismo á los esclavos que á los hombres libres; esto es lo que hace decir á San Pablo que ya no hay ni griegos ni bárbaros. Tal es la única igualdad que el cristianismo primitivo conoce; la única que practica es la igualdad religiosa. Apenas puede decirse que sea un progreso sobre el gentilismo, porque también en el seno del gentilismo se ha encontrado un revelador que predicó la *buena ley* á los impuros y á las castas inferiores. Todo lo que se puede afirmar es que la igualdad del Evangelio era un progreso sobre el espíritu estrecho de la nacionalidad judaica. Hemos dicho en otra parte que costó mucho trabajo el realizar el progreso; lo debemos á San Pablo, el segundo fundador del cristianismo, más bien que á Jesucristo, porque el maestro siguió siendo judío lo mismo que sus Apóstoles (1). ¿Qué es lo que el orgullo de los judíos, qué es lo que el cosmopolitismo religioso de San Pablo tienen de común con la igualdad de los derechos de que deben gozar todos los ciudadanos?

No hay diferencia, no hay desigualdad entre los hombres, por razón de su raza ni de su condición social; hé aquí la igualdad del Evangelio. Téngase en cuenta que no se trata de las relaciones civiles y políticas. Donde reina la igualdad es en el reino de Dios, y ya sabemos que el reino anunciado por Cristo no es de este mundo. Esto basta para desechar toda comparación entre el dogma cristiano y el dogma del 89. Pudiera creerse que la igualdad civil y política procede de la igualdad religiosa, como la encina está encerrada en la bellota. Es menester, pues, examinar más de cerca la igualdad evangélica. Acabamos de decir que Jesucristo no fué el primero en enseñar la igualdad religiosa. Buddha la predicó seis siglos antes que él en la India, con un celo, con un espíritu de caridad dignos de ser comparados á los sentimientos de Cristo. ¿Cuál fué el fruto de aquella predicación? Las relaciones civiles y políticas siguieron siendo las mismas. Prueba de que la igualdad religiosa no basta para dar á los hombres la igualdad

(1) Véase mi *Estudio sobre el cristianismo*.

de derechos. Es menester, ante todo, que tengan derechos. Donde no los tienen se dirá en vano que los hombres son iguales ante Dios, esto no les impedirá el ser esclavos y permanecer encorvados bajo el despotismo. Tenemos un testimonio vivo en las sociedades mahometanas. El Coran profesa también la igualdad, y aún va más lejos que el Evangelio: quiere la igualdad civil entre los creyentes, en cuanto puede existir en los países en que reina la esclavitud. Hasta hay una cierta igualdad política en los Estados regidos por el Coran; nada de nobleza ni de clases privilegiadas; el que hoy es esclavo puede ser mañana pachá ó visir. Hé aquí la igualdad en las condiciones sociales. ¿Es esta la igualdad tal cual la deseamos, tal cual fué inscrita en la declaración del 89? No, porque si el esclavo puede ser pachá ó visir, el visir y el pachá no dejan de ser esclavos. Es la igualdad bajo el despotismo.

¿No sucederá esto mismo con la igualdad cristiana? Es aún menor que la igualdad musulmana. Es verdad que el cristianismo no hace gran caso de la nobleza; es verdad que en el seno de la Iglesia no se considera el nacimiento como una causa de preferencia para las funciones eclesiásticas; es verdad también que los jefes de la cristiandad se intitulan siervos de los siervos de Dios. Pero esto no impide que la Iglesia se haya avenido muy bien con la aristocracia; esto no impide que el espíritu aristocrático haya penetrado en su seno: testigos los sesenta y cuatro cuarteles de nobleza que se exigían en Alemania para ser admitidos en ciertos capítulos; testigo Bossuet, que no pareció de bastante buena casa para ser nombrado arzobispo de París. La igualdad cristiana se concilia perfectamente con la esclavitud, con la servidumbre; es, pues, compatible con la peor de las tiranías: los siervos tenían que consolarse pensando que algún día serían los iguales de los barones en la celeste Jerusalén. Lo preguntamos de nuevo: ¿nos basta esta igualdad? Los hombres del 89 ¿han tomado la Bastilla para alcanzar un asiento en el paraíso?

El cristianismo carece tan por completo del sentimiento de la verdadera igualdad, que hasta la igualdad religiosa fué profundamente viciada. «No hay ya ni griegos ni bárbaros, dice San Pablo.» No; pero hay infieles y herejes. ¿Qué hace la Iglesia con esta especie nueva de bárbaros? Los envía al cadalso en este

mundo, y los arroja en el otro al fuego del infierno. La igualdad no tiene valor más que cuando se funda en la naturaleza del hombre. En el cristianismo el principio de la igualdad es la fe; pero este principio implica también una desigualdad la más radical, la más funesta de todas, puesto que se perpetúa hasta el fin de los siglos. ¿Y al menos los fieles, los creyentes, son iguales? Hay clérigos y laicos. Es casi la reproducción de las castas. El clérigo domina sobre el laico, y para conservar su dominación, lo mantiene en la peor de las servidumbres, la de la ignorancia y la superstición. Hé aquí á dónde conduce, en realidad, la igualdad tan decantada del cristianismo tradicional.

II.

Hay otra igualdad que ha conducido al socialismo de 1848. Los comunistas se llaman los discípulos del carpintero, ó como se decía en 1793, del descamisado Jesucristo. Los cristianos han dicho que esto era un sacrilegio. Si se consideran los sentimientos que animan á los socialistas y los que brillan á cada página del Evangelio, hay sacrilegio: por una parte, la sed de goces materiales que se irrita á la vista de la riqueza privilegiada del pequeño número: por otra, el desprecio de la riqueza y la reprobación de aquellos que se entregan á los goces que proporciona. Pero si la inspiración difiere, es cierto que hay analogía, más que analogía, filiación en las doctrinas. Recordemos aquellas célebres palabras de Jesucristo: *En verdad os digo que difícilmente un rico entrará en el reino de los cielos. Es más fácil que pase una maroma por el ojo de una aguja que no que entre un rico en el reino de los cielos.* Jesús insiste sin cesar sobre el mismo pensamiento; maldice á los ricos, bendice á los pobres: *¡Desgraciados de vosotros, ricos, que tenéis vuestro consuelo! ¡Desgraciados de vosotros, ricos, que estais hartos, porque vosotros padeceréis hambre! ¡Desgraciados de vosotros, que os reis ahora, porque vosotros lloraréis y suspiraréis! ¿Qué es preciso hacer, pues, para entrar en el reino de los cielos? Jesucristo responde: Si queréis ser perfectos, vended todo cuanto tenéis, y dádselo á los pobres (1).*

(1) SAN MATEO, XIX, 16-21.—SAN LUCAS, XVIII, 13-25.

Los discípulos de Cristo tomaron las palabras de su maestro al pié de la letra. De aquí lo que se llama la comunión de los cristianos de Jerusalem. Se lee en las *Actas de los Apóstoles*: «*Todos los que creían estaban reunidos en un mismo lugar, y tenían todas las cosas comunes*» (1). ¿Qué era de la propiedad en este orden de ideas? Quedaba abolida de hecho. Así es como los Padres de la Iglesia entendían la fraternidad de los primeros cristianos: «*Lo tuyo y lo mío*, dice San Crisóstomo, esa fría palabra, origen de innumerables guerras, *no existía en la Iglesia de Jerusalem. Los fieles vivían sobre la tierra lo mismo que los ángeles en el cielo. Los pobres no envidiaban á los ricos, porque no había ricos; los ricos no despreciaban á los pobres, porque no había pobres. TODO ERA COMUN. Las cosas no sucedían entónces como suceden hoy. Hoy, el que posee bienes, da á los pobres; entónces todos los fieles renunciaban á sus posesiones, y las ponían en comun, hasta tal punto que era imposible reconocer quiénes habían sido ricos.*» San Crisóstomo añade que á esta comunidad se deben atribuir las virtudes que distinguían á los cristianos primitivos: «*Abdicando la propiedad, habían destruido la raíz de todos los males*» (2).

¿Qué puede decirse de más fuerza para censurar la propiedad y para exaltar el comunismo? Hemos señalado en la doctrina de los hombres del 89 el falso principio de que la sociedad ha sido creada por el legislador, mientras que, según el derecho natural, todos los bienes son comunes. Los Padres de la Iglesia iban más lejos. Reprobaban la propiedad; hubieran querido restablecer el comunismo primitivo por las vías de la caridad. Compárese la noción de la propiedad, tal como la define nuestro código, con las ideas de los Santos Padres, y se verá que la doctrina cristiana es la negación de nuestro derecho; más aún, es su condenación. Para nosotros la propiedad es el derecho más absoluto: da el poder de usar y de abusar. ¿Es ésta la opinión de los Padres de la Iglesia? *Lo mío y lo tuyo son vanas palabras. Todo cuanto Dios ha creado es comun. No somos propietarios más que en la aparien-*

(1) *Actas de los apóstoles*, II, 41.

(2) CHRYSOSTOMUS, *Homilia in dictum Pauli; Oportet hærecos esse.* (Op., t. III, p. 243.)

cia; en realidad, lo que pertenece á uno pertenece á todos. Lo que nosotros llamamos propiedad no es más que la ocupación exclusiva de un dominio que el Creador ha destinado á todos (1). Si Dios ha querido que todo sea comun, no debemos decir que la propiedad es una ocupación exclusiva; hay que decir que es una usurpación. En efecto, á esta consecuencia llegan los Padres latinos.

Ninguna raza ha sido más amiga de la propiedad que la raza romana. Los jurisperitos romanos son los que han hecho de la propiedad un derecho absoluto, ilimitado, tal cual existe en nuestras leyes. Pues bien, la doctrina de los Padres latinos es completamente lo contrario del Código civil. «¿Cuál es el orden natural, exclama San Ambrosio, el orden establecido por Dios? Que la tierra sea la posesión comun de todos. La naturaleza ha querido el comunismo; la usurpación del hombre ha creado la propiedad individual» (2). Ya se lanzó la palabra fatal. Si los propietarios son usurpadores, dicen los socialistas, el legislador debe y puede poner fin á su usurpación, restableciendo el comunismo que el mismo Dios ha creado. Los Padres no se dirigieron al legislador civil: sabían que los Césares y los legistas no los hubieran acogido bien; pero en el fondo tendían al mismo fin que los comunistas. Apelan á la conciencia. Puesto que la propiedad es una usurpación, es menester que los propietarios restituyan lo que han usurpado á aquellos que son sus legítimos dueños. Es decir, que la propiedad, lejos de ser un derecho, no es más que un deber. Bajo el punto de vista de la Providencia, los propietarios son *detentadores* de los bienes de todos, con la misión de restablecer la igualdad entre los hombres por medio de una inteligente repartición de las riquezas que tenían en depósito. Al decir que los ricos son solamente depositarios y dispensadores de su fortuna, los Padres de la Iglesia hablan formalmente. ¡No dan simples consejos, sino órdenes, y desgraciados los que las desobedecen! La sanción más terrible va unida á las órdenes que la Iglesia dirige á los ricos por el órgano de sus Padres: ¡la condenación eterna! En efecto, aquellos á

(1) Véanse las pruebas en el tomo IV de mis *Estudios sobre la historia de la Humanidad*, p. 134 de esta edición castellana.

(2) AMBROSII, *de Officiis*, I, 32, núm. 132.

quienes, estando encargados de distribuir los bienes cuyo reparto les ha confiado Dios, se les ocurriera usar de los derechos que nuestras leyes les reconocen, son culpables del mayor de los crímenes: son *tiranos crueles*, dice San Gregorio de Niza, son *fieras insaciables de rapiña*: son LADRONES, dicen San Basilio y San Crisóstomo (1).

Hé aquí literalmente la célebre frase de Proudhon: «la propiedad es el robo.» Confesemos que los socialistas son bastante más lógicos que los Padres de la Iglesia. Decir que los ricos son *usurpadores* y encargar á esos grandes culpables que se despojen á sí mismos de lo que han usurpado! En verdad, ¡Dios había escogido singulares administradores! Si los propietarios son ladrones, ¿no es deber del legislador reprimir su bandolerismo? Una buena ley que declare todos los bienes propiedad del Estado será más eficaz que los más elocuentes llamamientos hechos á la conciencia de gentes que no creerán ser tan culpables como pretenden los Padres de la Iglesia, mientras las leyes mantengan su derecho. Al legislador toca, pues, intervenir, y jamás habrá sido más legítima su intervención, puesto que no hará más que restablecer el orden instituido por Dios y perturbado por las malas pasiones de los hombres.

Los apologistas del cristianismo dirán que alteramos el pensamiento de los Padres de la Iglesia; que jamás han pensado en hacer del comunismo una ley; que se han dirigido siempre á la caridad. Si alguno interpreta mal el pensamiento de los Padres, no somos nosotros. Los escritores católicos se ven en un apuro con la herencia que les han dejado los fundadores del cristianismo. Y no les falta motivo. Cuando se comparan los sentimientos de abnegación, de desinterés, mejor dicho, el desprecio que los primeros fieles muestran por las riquezas, con la ávida codicia de los ortodoxos modernos, las palabras de los Ambrosios, de los Gregorios, de los Crisóstomos, parecen una amarga sátira de nuestros celosos, cuyo celo consiste en poseer el mayor número posible de acciones en las compañías de comercio y de industria. Bien pronto, en lugar de predicar el Evangelio de la pobreza, se pre-

(1) Véase mi *Estudio sobre el cristianismo*.

dicará el Evangelio de la riqueza. ¡Si se pudiesen suprimir las invectivas de Cristo contra los ricos! ¡Si pudiera borrarse la censura que los Padres dirigen á la propiedad! No pudiendo hacerlo, se arguye, se distingue, se sutaliza tanto que las ardientes exhortaciones que tendían á restablecer el comunismo llegan á ser una justificación de la propiedad individual. Todo se reduce á una obra de caridad. No, los Santos Padres no llaman *caridad* la distribución que los ricos hacen de sus bienes á los pobres; dicen que es una *restitución*; dicen que los pobres reciben lo que se les da, no á título de *limosna*, sino á título de *derecho* (1). La apología se vuelve contra los apologistas y contra la doctrina que quieren defender.

Todas las argucias católicas no borrarán las palabras de los Santos Padres. El comunismo es de derecho divino; luego la propiedad individual es una violación del derecho divino. ¿Cuál es el orden? ¿es la voluntad de Dios? ¿ó es la voluntad perversa del hombre? Si la propiedad, tal como nuestras leyes la consagran, es una usurpación, un robo; si á pesar de las apremiantes exhortaciones de los Padres de la Iglesia, los ricos se obstinan en guardar para sí los bienes de que no tienen más que la distribución, ¿debe durar siempre este desorden? Hé aquí lo que los comunistas decían ya durante la Revolución; hé aquí lo que repitieron en todos los tonos después del 48. Tienen á su favor, no solamente la doctrina de aquellos á quienes la Iglesia reconocida honra como á sus Padres, sino que pueden también invocar la tradición, que en el catolicismo desempeña un papel tan importante. Esa verdad que la Iglesia no trató jamás de realizar el comunismo en el seno de la sociedad civil; pero lo realizó en el seno de sociedades de hombres que tienen por misión practicar la perfección evangélica. Nadie se atreverá á negar que el monaquismo sea el ideal de la perfección, tal cual Jesucristo mismo la enseña en sus célebres consejos; porque los escritores católicos están unánimes en proclamarlo. Es menester detenernos un instante en la vida monástica, porque nos parece que no hay más que un

(1) Véase el tomo VII de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*, en donde he reunido las pruebas de los Padres de la Iglesia.

ideal, como no hay más que una verdad. Si el comunismo es el ideal para los monjes, debe ser también el ideal para la sociedad laica. Ahora bien, sobre este punto no puede haber duda alguna. Los fundadores del monaquismo se han expresado con una precisión terrible para los defensores de la propiedad individual.

San Benito censura la *propiedad* como *el más detestable de los vicios* (1). Nosotros preguntaremos á nuestros obispos, á nuestros sacerdotes, si creen todavía que la *propiedad* es un *vicio*, *el más detestable de todos*. La pregunta parece una sangrienta ironía. Pero ¿quién nos obliga á hacerla? ¿No son los imprudentes apologistas de la doctrina cristiana? No, ciertamente; los católicos que dirigen compañías comerciales, no pueden censurar la propiedad como un vicio. Por lo tanto su ideal de perfección no es el del monaquismo, y por tanto no es el del Evangelio. En definitiva, los que tratan de conciliar la propiedad con la predicación evangélica no comprenden ni aún la religión que quisieran defender. Recordémosles, puesto que las ignoran, las leyes de la perfección cristiana: «El monje no debe tener nada propio, ni aún el hábito que viste; los términos de *tuyo* y *mío* en sus labios son un crimen; no se atreve á decir: *mi pluma, mi libro, mi túnica*; si estas palabras funestas se le escapan por inadvertencia, que la sometido á una penitencia.» Los monjes que morían poseyendo algo en propiedad quedaban excomulgados, es decir, que la Iglesia los entregaba á los fuegos eternos del infierno (2). ¿Entiende hoy todavía la Iglesia de este modo la perfección evangélica? En ese caso se pone en abierta contradicción con la sociedad civil; se pone en contradicción con los actos de sus ministros, desde el Papa hasta el último sacristán. Y, sin embargo, es imposible que la Iglesia reniegue de sus santos, es imposible que rechace la perfección monástica, puesto que esta perfección no es más que la práctica del Evangelio.

¿Se dirá que la Iglesia misma ha reconocido la imposibilidad de realizar el comunismo en la sociedad civil, puesto que no lo ha

(1) *Regla de San Benito*, cap. XXXIII.

(2) Véase mi *Estudio sobre el Feudalismo y la Iglesia*, p. 87 de esta edición castellana.

establecido más que para los hombres que abandonan el mundo? Nosotros preguntaremos á estos defensores poco hábiles, si los consejos de Jesucristo no se dirigían más que á los monjes. Todavía no había monjes cuando Cristo predicaba. Luego aconseja á todos sus discípulos que desprecien las riquezas, que abduquen la propiedad. Esto era una verdad trivial en los tiempos en que aún había verdaderos cristianos. No es verdad que el comunismo, lo mismo que las demás leyes de la perfección cristiana, estuviesen limitados á los monjes. Oigamos á San Jerónimo: «Los clérigos no deben tener nada suyo más que Dios. *No hay término medio: es menester renunciar á la herencia del siglo ó á la herencia de Dios.* El que entra en el clero hace profesión de la perfección cristiana; y ¿cuál es la primera condición de esta perfección? Jesucristo nos lo dice: *Venderlo todo y dárselo á los pobres...* Permitir al clero poseer alguna cosa en propiedad, es darle todas las pasiones del mundo; ¿cómo habían de existir la unidad y la caridad donde reinase el interés personal? *Las primeras comunidades cristianas rechazaban toda propiedad individual; he aquí por qué todos los creyentes no formaban más que una alma. Si los clérigos quieren seguir las huellas de los primeros fieles, apresúrense á renunciar al VICIO ABOMINABLE DE LA PROPIEDAD!*» (1).

Estas palabras de San Jerónimo son notables. La *propiedad* es, pues, un *vicio*, y un *vicio abominable*. El primer deber del que aspira á la perfección cristiana es renunciar á la propiedad. No lo dice San Benito, lo dice Jesucristo, el Hijo de Dios. Pero Cristo ¿se dirige á los clérigos, cuando dice que el que quiera ser perfecto debe venderlo todo para dárselo á los pobres? No había clérigos entonces, como no había monjes. Jesucristo y sus apóstoles no se habían separado del Templo, no formaban Iglesia aparte; no había más sacerdotes que los del judaísmo; á ménos, pues, que se diga que las palabras de Cristo se refieren á los rabinos, preciso es confesar que son generales, que se aplican á todos los fieles. Si Jerónimo no habla más que de los clérigos, es porque en su tiempo ya se había introducido la distinción entre laicos y clérigos, tan contraria al espíritu de la nueva ley. ¿Hay acaso dos perfec-

(1) Véase el tomo VII de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

ciones, dos verdades, una para los clérigos, otra para los laicos? Preciso es, pues, decir, con el Evangelio, interpretado por San Jerónimo, que la *propiedad* es un *vicio abominable* para todo cristiano; que el deber de todo cristiano es rechazarla si piensa en conservar la herencia de Dios; que la abdicación de la propiedad individual es el único medio de realizar la unidad y la caridad. Luego, en la doctrina cristiana, la propiedad debe desaparecer para ser reemplazada por el comunismo.

El comunismo destruye la idea de propiedad individual, y por consiguiente, tiende á anular el principio mismo de la individualidad que constituye la esencia del hombre. Esto basta para condenarlo. Porque el fin del Estado y de las instituciones civiles es desarrollar las fuerzas individuales y no matarlas. Sin embargo, el comunismo deja subsistir la idea de apropiación; solamente que en lugar de ser individual la propiedad es común: quien posee es el convento ó el Estado. Los comunistas se han detenido en esta idea, que satisface sus tendencias más ó menos materiales. No sucede lo mismo con los cristianos. Difieren profundamente de los socialistas por su espiritualismo; si detestan la propiedad, es por ser un principio de división y de odio, porque alimenta el egoísmo entre los ricos juntamente con la sed de los placeres. Los cristianos esperaban que el comunismo restablecería la unidad y la armonía. Pero notaron que el vicio que querían destruir es indestructible; si los frailes no tenían un móvil individual para adquirir riquezas, quedábales el interés del convento, y esto basta para mantener los vicios que el monaquismo había querido extirpar; los religiosos eran tan ávidos de riquezas como los laicos. Para cortar el mal en su raíz era preciso destruir la idea de apropiación, repudiando hasta la propiedad común. Tal fué el ideal de las órdenes mendicantes, que tan gran papel desempeñaron en la Iglesia. En otra parte (1) hemos expuesto sus sueños; sobrepujan en locura á todo cuanto los socialistas han imaginado jamás, pero al menos es una locura espiritualista. Aquí nos limitamos á insistir sobre el vínculo que existe entre estas extravagancias y la pretendida perfección del Evangelio.

(1) Véase el tomo VII de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad. (El Feudalismo y la Iglesia.)*

Las órdenes mendicantes tenían razón en decir que Jesucristo no predicó el comunismo; predicó la renuncia de toda propiedad, diciendo á los ricos que aspiran á la perfección que lo vendan todo y lo den á los pobres. Jesús es, pues, doctor de pobreza; por tanto, el ideal de sus discípulos debe ser la pobreza, la pobreza absoluta: el hombre no debe poseer nada; solamente de este modo matará el egoísmo, fuente de todo mal. Pero ¿cómo ha de vivir el hombre si no le es permitido poseer absolutamente nada? La realidad venía á dar un mentís á los sueños de perfección de las órdenes mendicantes: ¿No tenían la propiedad de lo que consumían? «No, decían ellos; todo cuanto se nos da pertenece al papa; nosotros no tenemos más que el simple uso.» Los hermanos mendicantes iban á parar sin saberlo al socialismo más absoluto. En efecto, la fuerza de las cosas los llevaba á admitir por lo ménos un solo propietario que estuviese obligado á poseer para ellos, y era la Iglesia romana. Luego, si el ideal de las órdenes mendicantes hubiese podido realizarse y ser general, el papa hubiera sido el propietario universal de todos los bienes, él los hubiera distribuido. ¿Es este derecho de propiedad suprema lo que tentó al pontificado ó creía en el ideal de San Francisco? Lo cierto es que hubo un papa que consagró con su autoridad infalible la doctrina de los hermanos mínimos. Nicolás proclamó que la regla de San Francisco no es más que la observancia del Evangelio; que Jesucristo ha enseñado de palabra y con el ejemplo la renuncia de toda propiedad. ¿A quién, pues, pertenecerán las cosas muebles y los bienes inmuebles dados á los hermanos? «La intención de los donantes, responde Nicolás, es dar á Dios; y ¿quién mejor puede en este mundo ocupar el lugar de Dios que el papa, vicario de Jesucristo?»

Se censura á los filósofos del siglo XVIII sus ataques contra la propiedad. Se considera como un crimen de la Revolución el haber atentado al derecho, que es la base del orden social. ¿A quién llega la responsabilidad de estos errores? No son los frailes mendicantes los verdaderos culpables, ni los papas que aprobaron sus locuras. Mucho tiempo ántes que San Francisco, San Benito, y ántes que él los Padres de la Iglesia, habían criticado la propiedad como el más abominable de los vicios. ¿Y quién les inspiró el horror

de la apropiación individual? ¿Quién hizo nacer en San Francisco la loca idea de que la pobreza, la mendicidad, es el ideal de la vida? Aquel á quien los hombres del pasado adoran aún hoy como al Hijo de Dios. Pero desconocen tanto la enseñanza de su divino maestro, que se quejan de calumnia, cuando los socialistas dicen que Jesucristo ha reprobado, condenado la propiedad individual. Los hombres del pasado desconocen de tal modo el pasado, que no saben siquiera que el ideal de los primeros cristianos, que el ideal de los Padres de la Iglesia, que el ideal de los santos del desierto, que el ideal de todos aquellos que han querido practicar la perfección evangélica es la renuncia de toda propiedad.

La ceguera de los defensores del cristianismo es tal, que después de haber imputado á la filosofía y á la Revolución como crímenes cuyos primer germen se encuentra en la predicación de Cristo, se atreven todavía á reivindicar para el cristianismo los principios del 89 en lo que tienen de verdad. Dígasenos en presencia de los hechos tales como los acabamos de restablecer, qué derechos naturales pueden quedar al hombre cuando se le despoja de su individualidad, y cuando al mismo tiempo se le separa de la sociedad para hacer de él un ciudadano del cielo. ¿Há lugar en esta falsa doctrina á la libertad civil y política? ¿Há lugar á la verdadera igualdad? Dejemos á un lado la libertad; es demasiado evidente que es completamente extraña á los sentimientos y á las ideas de Cristo y sus discípulos. La igualdad es cristiana en un cierto sentido, pero es en el malo; es el de la igualdad que destruye la individualidad humana, y que, por tanto, conduce fatalmente á los excesos del comunismo. ¿Quién puede dudar que la doctrina cristiana tiene gran parte en estos excesos? Cuando durante siglos se predica á los hombres como palabra divina que la renuncia de la propiedad es la primera condición de la perfección cristiana; cuando durante siglos, el monaquismo, reputado como la expresión del ideal evangélico, enseña que la apropiación individual y aún comun es un vicio abominable, ¿cómo se quiere que semejantes errores no acaben por ser tomados en serio?

No queremos terminar con la doctrina cristiana sin añadir una palabra para completar nuestro pensamiento. Hemos rechazado con viveza el error histórico que cometen los escritores de todos los

colores en favor del cristianismo. ¿Quiere esto decir que condenemos la *buena nueva* como la fuente de nuestros extravíos y de nuestros males? Nuestro *Estudio sobre el cristianismo* responde de antemano á esta acusación. No pidamos á Cristo lo que no ha querido hacer. No ha venido á enseñar á los pueblos los principios del 89; ha venido á iluminar las conciencias y purificarlas. Ha querido reformar el hombre interior, y por ahí es por donde debe empezar toda reforma seria. Jesucristo predicó en una de esas tristes épocas de decadencia moral en que no le quedan al hombre más que el egoísmo y sus brutales placeres. Reobró contra el vicio que corroía á la humanidad y que la amenazaba de muerte. Para extirparlo, destruyó la individualidad. Ahí está el exceso. Hay dos principios que parecen excluirse el uno al otro, la personalidad y la caridad, la humildad y el orgullo. Cuando se desarrolla uno á expensas del otro, se llega á lo imposible, á lo absurdo. Es menester conciliarlos. Lo que impidió á Jesucristo concebir este pensamiento, fué su espiritualismo excesivo. Hoy el error se ha disipado, y ya nos inclinamos hácia el error opuesto. Tiempo es de trabajar por la conciliación. No conocemos más que un medio para esto, el de separar del cristianismo lo que es pasajero, erróneo, de lo que es verdadero y eterno, en cuanto el hombre puede hablar de verdad y de eternidad. Si hay alguna tendencia que comprometa este trabajo, es la que altera el cristianismo atribuyéndole sentimientos é ideas que no podía tener. Este cristianismo ficticio no arrastrará jamás las almas, y por otra parte, apartará de la religión cristiana á todos cuantos amen la verdad y la libertad. ¿Por qué se esfuerzan los hombres del pasado en trasladar al cristianismo ideas que le son extrañas? A fin de volver á someter la humanidad al yugo de la Iglesia. Medio seguro de alejarla de la religión de Cristo; porque es á la vez un fraude y un instrumento de tiranía intelectual. Hé aquí por qué nosotros tratamos de restablecer la verdad. Lo hemos hecho en cuanto á la doctrina; vamos á hacerlo en el terreno de la historia. Nuestra crítica es en el fondo más simpática al cristianismo, y, así lo esperamos, más provechosa que las apologías de sus imprudentes defensores.

SECCION II. — LOS HECHOS.

§ I. — El cristianismo y el imperio romano.

Nos hallamos en presencia del cristianismo católico. Sus defensores dicen que es idéntico con la libertad. Tiene, en efecto, siempre la palabra libertad en los labios. Pero es preciso ver lo que quiere decir libertad. Los romanos, bajo cuyo imperio se formó y propagó el catolicismo, confundían la libertad con la soberanía, es decir, con la dominación. Después de luchas seculares, el partido democrático se encontró vencedor; tratará sin duda de organizar el régimen de la libertad. Sí, á su manera. La democracia es soberana, y pretende reinar, pero delegando su soberanía en un César. Hé aquí la libertad antigua; no pide más que una cosa, el poder; el pueblo domina en tiempo de los emperadores, y desde ese momento se cree libre. Verdad es que no tiene el menor derecho que ejercitar: la vida, los bienes, la religión de aquellos ciudadanos que se llaman libres están á merced del emperador. Sin embargo, están contentos. Como lo ha hecho notar un sucesor de los Césares, Napoleón, los romanos no se sublevaron jamás contra los Tiberios y los Nerones. Si había ciudadanos á quienes el emperador mandaba morir, eran aristócratas; el pueblo y las provincias gozaban de la libertad tal como la habían deseado siempre: tenían los goces del poder, el pan y los juegos; no pedían más.

¿Será así como entiende la libertad el catolicismo? Los hechos responderán por nosotros. Sí, la Iglesia ama la libertad, es decir, la dominación; pero esta dominación la quiere para sí, en su beneficio. La libertad antigua había dado por resultado la tiranía de los Césares. A la omnipotencia imperial, la Iglesia añade un nuevo atributo. Los Césares eran divinizados después de su muerte, muchas veces en vida, pero eran falsos dioses. Pero el Hijo de Dios, el Verbo eterno, se encarna y funda su Iglesia en la persona de

San Pedro. La Iglesia es la esposa de Cristo, es decir, que se identifica con Dios; participa del poder divino, participa de su infalibilidad. Por lo tanto el género humano debe humillarse ante ella. La Iglesia ni aún deja á los hombres la apariencia de libertad de que gozaban los antiguos. El pueblo rey podía decir que él era el que había investido á los Césares con su soberanía y que los emperadores no eran más que sus órganos: reinaba por medio de ellos. No sucede lo mismo con la Iglesia: no debe su poder al pueblo, lo debe á Dios mismo: la Iglesia es Dios. ¿Puede quedar ni sombra de libertad á los individuos y á las naciones en presencia del Omnipotente encarnado en su Iglesia?

Hé aquí la *libertad de la Iglesia*. Es el poder soberano, ilimitado. ¿Cómo concilia la Iglesia sus pretensiones con el poder de los príncipes, que á su vez se llaman soberanos? ¿Han de abdicar los reyes á los pies del papa? No; la Iglesia reconoce de buen grado la autoridad real, pero á condición de que el poder temporal esté subordinado al poder espiritual, lo cual equivale á decir que la Iglesia es soberana. Hé aquí por qué transige con todos los gobiernos: despotismo, república, aristocracia, democracia, monarquía absoluta, monarquía constitucional, todo es igual para ella. La humilde esposa de Cristo se vanagloria de ello: su reino no es de este mundo, en cuyo caso, ¿qué le importa el régimen político? Ella se contenta con el imperio de las almas. Hay escritores bastante cándidos para tomar al pie de la letra estas vanas protestas, por más que estén en contradicción patente con los hechos. Es muy cierto que la Iglesia es indiferente á las formas de gobierno; pero ¿por qué? Porque en su doctrina, lo mismo los reyes que los pueblos, deben estarle sometidos. Importa poco, pues, quién sea el soberano nominal: ella solamente es el soberano real. Se ha creído que la Iglesia tenía una cierta predilección por la monarquía absoluta, porque también ella ama la dominación. Esto es verdad, mientras los príncipes consienten en ser sus instrumentos. De aquí la larga alianza, tan celebrada, del trono y del altar. El altar y el trono se entendían para engañar y explotar á los pueblos. Pero no deja de tener sus peligros la alianza. Si hay sobre el trono un príncipe celoso de su soberanía, será el rival de la Iglesia, y el rival puede llegar á ser amo.

SECCION II. — LOS HECHOS.

§ I. — El cristianismo y el imperio romano.

Nos hallamos en presencia del cristianismo católico. Sus defensores dicen que es idéntico con la libertad. Tiene, en efecto, siempre la palabra libertad en los labios. Pero es preciso ver lo que quiere decir libertad. Los romanos, bajo cuyo imperio se formó y propagó el catolicismo, confundían la libertad con la soberanía, es decir, con la dominación. Después de luchas seculares, el partido democrático se encontró vencedor; tratará sin duda de organizar el régimen de la libertad. Sí, á su manera. La democracia es soberana, y pretende reinar, pero delegando su soberanía en un César. Hé aquí la libertad antigua; no pide más que una cosa, el poder; el pueblo domina en tiempo de los emperadores, y desde ese momento se cree libre. Verdad es que no tiene el menor derecho que ejercitar: la vida, los bienes, la religión de aquellos ciudadanos que se llaman libres están á merced del emperador. Sin embargo, están contentos. Como lo ha hecho notar un sucesor de los Césares, Napoleón, los romanos no se sublevaron jamás contra los Tiberios y los Nerones. Si había ciudadanos á quienes el emperador mandaba morir, eran aristócratas; el pueblo y las provincias gozaban de la libertad tal como la habían deseado siempre: tenían los goces del poder, el pan y los juegos; no pedían más.

¿Será así como entiende la libertad el catolicismo? Los hechos responderán por nosotros. Sí, la Iglesia ama la libertad, es decir, la dominación; pero esta dominación la quiere para sí, en su beneficio. La libertad antigua había dado por resultado la tiranía de los Césares. A la omnipotencia imperial, la Iglesia añade un nuevo atributo. Los Césares eran divinizados después de su muerte, muchas veces en vida, pero eran falsos dioses. Pero el Hijo de Dios, el Verbo eterno, se encarna y funda su Iglesia en la persona de

San Pedro. La Iglesia es la esposa de Cristo, es decir, que se identifica con Dios; participa del poder divino, participa de su infalibilidad. Por lo tanto el género humano debe humillarse ante ella. La Iglesia ni aún deja á los hombres la apariencia de libertad de que gozaban los antiguos. El pueblo rey podía decir que él era el que había investido á los Césares con su soberanía y que los emperadores no eran más que sus órganos: reinaba por medio de ellos. No sucede lo mismo con la Iglesia: no debe su poder al pueblo, lo debe á Dios mismo: la Iglesia es Dios. ¿Puede quedar ni sombra de libertad á los individuos y á las naciones en presencia del Omnipotente encarnado en su Iglesia?

Hé aquí la *libertad de la Iglesia*. Es el poder soberano, ilimitado. ¿Cómo concilia la Iglesia sus pretensiones con el poder de los príncipes, que á su vez se llaman soberanos? ¿Han de abdicar los reyes á los pies del papa? No; la Iglesia reconoce de buen grado la autoridad real, pero á condición de que el poder temporal esté subordinado al poder espiritual, lo cual equivale á decir que la Iglesia es soberana. Hé aquí por qué transige con todos los gobiernos: despotismo, república, aristocracia, democracia, monarquía absoluta, monarquía constitucional, todo es igual para ella. La humilde esposa de Cristo se vanagloria de ello: su reino no es de este mundo, en cuyo caso, ¿qué le importa el régimen político? Ella se contenta con el imperio de las almas. Hay escritores bastante cándidos para tomar al pie de la letra estas vanas protestas, por más que estén en contradicción patente con los hechos. Es muy cierto que la Iglesia es indiferente á las formas de gobierno; pero ¿por qué? Porque en su doctrina, lo mismo los reyes que los pueblos, deben estarle sometidos. Importa poco, pues, quién sea el soberano nominal: ella solamente es el soberano real. Se ha creído que la Iglesia tenía una cierta predilección por la monarquía absoluta, porque también ella ama la dominación. Esto es verdad, mientras los príncipes consienten en ser sus instrumentos. De aquí la larga alianza, tan celebrada, del trono y del altar. El altar y el trono se entendían para engañar y explotar á los pueblos. Pero no deja de tener sus peligros la alianza. Si hay sobre el trono un príncipe celoso de su soberanía, será el rival de la Iglesia, y el rival puede llegar á ser amo.

Se comprende, pues, que la Iglesia prefiera en este caso la democracia. En ella encuentra masas ignorantes que le es fácil cegar por medio de la superstición: un pueblo fanático es el mejor instrumento de poder, con tal que se tenga cuidado de mantenerlo en su ignorancia, y éste es un arte en que la Iglesia es maestra. Además, es una necesidad en los tiempos modernos. Los reyes se van, al paso que los pueblos quedan y reivindican su soberanía. La Iglesia se acomoda á los tiempos; se hace democrática y social. Hay espíritus rectos y sencillos que se admiran de ello. No reparan que el gorro encarnado es una máscara. Es menester una gran candidez para dejarse engañar. En efecto, ¿qué es una libertad de que se sirve la Iglesia para dominar á los individuos y á los pueblos?

La Iglesia adora la libertad en Bélgica, en Polonia, en Irlanda. Si ésta fuera su convicción, amaría la libertad en todas partes; la amaría, sobre todo, allí donde depende de ella tan sólo el hacerla reinar, en Roma. ¿Pero puede amar la Iglesia la verdadera libertad? ¿Hay libertad política posible cuando los espíritus son esclavos? ¿Y no es de la esencia del catolicismo el mantener en la esclavitud las inteligencias? La Iglesia es enemiga declarada de la libertad de pensar. Es menester que la razón se doblegue bajo su yugo; esclavizada la razón, lo demás marcha perfectamente. Ser á la vez enemigo del libre pensamiento y amigo de la libertad política, es la más imposible de las imposibilidades. En realidad, la Iglesia no quiere ni la una ni la otra. Su amor por la libertad es una mentira; pero por grosera que sea, la Iglesia encuentra siempre tontos. Especula con la estupidez humana; ¡excelente especulación! Allí donde la Iglesia puede contar con la ciega adhesión de las masas, afecta un gran amor por la libertad, enarbola la bandera de la democracia; en caso necesario planta árboles de la libertad en honor de la República. ¡Felices naciones que realizan la alianza de la libertad y de la religión! ¡Felices, si el idiotismo constituye una felicidad! ¡Pero, si la verdadera felicidad, como la verdadera libertad, consiste en el desenvolvimiento más amplio de la inteligencia, qué amarga irrisión la de la libertad unida á la esclavitud del pensamiento! ¡Si la esclavitud del pensamiento pudiera llegar á ser la condición general

de la humanidad, y tal es la ambición de la Iglesia, hasta la noción de la libertad desaparecería!

No escribimos una sátira de la Iglesia; en el curso de nuestros *Estudios* le hemos hecho justicia. Pero aquí se trata de apreciar lo que ha hecho por la libertad de los pueblos, y nosotros respondemos con la historia: nada, porque siempre ha carecido del espíritu de libertad. Cualquiera que sea el sentido que se dé á la libertad, siempre será cierto que es antipática á la Iglesia. ¿Preferís la libertad antigua? Mirad á vuestro alrededor, y seréis de la opinión de Maquiavelo. El gran político, entusiasta por la antigüedad republicana, hace notar con dolor que en la Italia antigua había una infinidad de pueblos que gozaban de la libertad, es decir, que se gobernaban por sí mismos, al paso que, dice, hoy apenas se encuentran algunas ciudades libres. Maquiavelo se pregunta por qué razón los hombres de hoy son menos afectos á la libertad que los de otros tiempos. Y responde que consiste en que son menos fuertes, y que si son menos fuertes, es porque los ha enervado la educación secular de la Iglesia. Ella nos ha enseñado á estimar la humildad y la abyección más que la gloria y la libertad. Ella nos ha enseñado el desprecio de las cosas de este mundo, mientras que los antiguos hacían consistir el bien supremo en la grandeza de alma y la energía (1). Hemos dicho que la Iglesia ama la libertad antigua, el poder supremo, pero es para sí: hé aquí por qué no queda para los pueblos más que la sumisión y la degradación.

Oigamos á un escritor inglés. No le escogemos entre los radicales; consultamos una *Revista* que es el órgano del partido *tory* y de la Iglesia anglicana. El publicista reconoce que la libertad puede coexistir en apariencia con el catolicismo romano. Pero ¿qué libertad? La libertad instrumento, la libertad máscara, la libertad explotada por la Iglesia en beneficio de su ambición inmortal. Ahora bien, la libertad no es un bien más que cuando el hombre la ama por sí misma y como condición de su perfeccionamiento. Esta es la libertad que conduce al *self-government*; si no carece de peligro para el individuo, en cambio constituye su grandeza;

(1) MAQUIAVELO, *Discurso sobre TITO LIVIO*, lib. II, cap. II.

mejor dicho, no tiene valor moral más que en cuanto es libre. La Iglesia, por el contrario, despoja al hombre de toda iniciativa; pretende guiarle como una madre guía á su hijo, con la diferencia de que la madre es todo abnegacion y que la Iglesia es todo egoismo: si se preocupa tanto por su rebaño, es á fin de que el rebaño obedezca ciegamente á su pastor. ¿Cómo conciliar la obediencia pasiva, la inercia moral é intelectual, con la energía que debe desplegar el individuo si quiere ser libre? El hombre libre es un hombre, al paso que el católico romano es una máquina (1).

Abramos ahora la historia, y oigamos testimonios irrecusables, los hechos. Serémos largos, por más que empleemos toda la concision posible. Tenga á bien seguirnos el lector: una vez llegados al término, no sentirá la fatiga del camino. Se trata de nuestro porvenir, de nuestra vida, porque se trata de saber si hemos de ser libres ó si hemos de ser esclavos de la Iglesia.

II.

La Iglesia es reconocida por los Césares romanos. ¿Cuáles son las lecciones que les da? Despues de tres siglos de régimen imperial no quedaba ni sombra de libertad. No hablamos ya de los derechos del hombre; los antiguos no los han conocido jamas; hablamos de la libertad tal cual la comprendian griegos y romanos. Allí no habia ni democracia ni aristocracia: el mundo era esclavo, y un hombre era su señor. ¿Va la Iglesia á constituirse en defensor de la libertad antigua? Nuestra pregunta parece un insulto, pero nos la arrancan las increíbles pretensiones de los escritores católicos. Dicen que el catolicismo es la religion de la libertad. Ahora bien, el catolicismo reina en la córte de los Césares, se halla en presencia de neófitos, trata con príncipes á quienes la Iglesia celebra por su piedad. ¿Qué les predica? ¿Es la libertad? Sí, dicen nuestros católicos demócratas; ved á San Ambrosio enfrente de Teodosio; el Obispo impone una penitencia al Emperador por las matanzas de Tesalónica. Si se quiere saber qué tiene de comun aquella penitencia con la libertad, hay que oír á San

(1) QUATERLY REVIEW, Diciembre, 1852, t. XCII, p. 146 y sig.

Agustin: «El pueblo de Tesalónica, dice, se affigió más de ver humillada á la majestad imperial que lo que se asustó por su cólera» (1). ¿Es un cortesano el que habla, ó es un obispo? Los obispos eran cortesanos: lo que predicaban á los Césares no era la libertad de los pueblos, sino la libertad de la Iglesia. Sí, San Ambrosio pasa por ser un campeón de la libertad eclesiástica. ¿Y qué es esta libertad? La penitencia que el Obispo de Milan impuso á Teodosio fué invocada por Gregorio VII como una prueba de la autoridad que la Iglesia ejerce sobre los príncipes (2). Hé aquí lo que llama su *libertad*: cuestion de poder y de dominacion.

La *libertad* de la Iglesia se conciliaba perfectamente con el despotismo de los emperadores. En caso necesario la Iglesia excitaba á los déspotas. Hemos oido á San Ambrosio, ese intrépido defensor de la libertad eclesiástica, excitar á los Césares á castigar á los herejes y á los infieles. La libertad de conciencia, se dice, es de origen cristiano. Por lo ménos no la debemos á la Iglesia, porque aquellos á quienes ella honra como sus Padres no predicaban más que persecucion; carecen hasta tal punto de la idea de libertad religiosa, que la consideran como un crimen. ¡Ah! debemos añadir que no comprendian mejor la libertad civil que la libertad religiosa. Los emperadores pretendian estar por encima de las leyes, y la Iglesia aceptaba esta degradante doctrina; ¿qué digo? la enseñaba á los pueblos como una verdad divina. San Ambrosio dice que las leyes humanas no tienen poder sobre los reyes; que aun cuando fuesen asesinos, su autoridad les pone á cubierto de la justicia (3). Añade, es verdad, que los príncipes están sometidos á Dios (4). ¡Magnífica garantia! Esto quiere decir que los príncipes están sometidos á la Iglesia. ¡Siempre la dominacion de la Iglesia á guisa de *libertad*!

Si esta dominacion despoja á los reyes de su soberanía, ¿lo hace en beneficio de las naciones? Es una sangrienta irrision el hablar de libertad bajo el régimen de los Césares y bajo el régimen de

(1) AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, v, 26.

(2) Véase mi *Estudio sobre el Pontificado y el imperio*, t. VI de esta edicion castellana.

(3) AMBROSIIUS, *Apologia David*, IV, 15, 10 (*Op.*, t. I, p. 681).

(4) IDEM, *Epist.* LVII, 8, (*Op.*, t. II, p. 1011).

la Iglesia. La vida misma de los ciudadanos estaba á merced de la venganza ó del capricho de los príncipes. Hemos contado en otra parte la insurreccion de la ciudad de Antioquia en tiempos de Teodosio el Grande, el matador de Tesalónica. Intervino la Iglesia. El Arzobispo de Antioquia se echó á los piés de César y obtuvo la gracia de los culpables. ¿Fué en nombre de la libertad? Hasta la palabra habia caído en olvido; el exceso de opresion fué lo que habia llevado á una gran ciudad á sublevarse. ¿Excitó al ménos el orador cristiano al emperador á la moderacion? Ni una palabra en los discursos de San Crisóstomo revela que el Padre de la Iglesia haya tenido conciencia del mal que destruía el imperio, el despotismo. No apela más que á la caridad y á los terrores religiosos del déspota (1).

Los romanos del siglo IV no tenían ya el sentido de la libertad, y preciso es decirlo, los cristianos lo tenían ménos todavía. Si frente á los abusos de la fuerza eleva su voz la Iglesia, es por proteger á las víctimas de la violencia; no le inspira la conciencia de los derechos del hombre; desconoce estos derechos, y aun cuando los conociera, no podría reivindicarlos, porque su dogma le impone la obediencia; acepta el despotismo, hace más, lo diviniza. Una sola libertad le preocupa, la suya; pero esta libertad significa dominacion, servidumbre del Estado y servidumbre de los individuos.

Se alega una excusa en pro de la Iglesia, y es que no se puede exigir de ella el sentimiento de la libertad en una época en que la libertad habia desaparecido del mundo. Aceptamos la excusa para los hombres; no recriminaremos á San Ambrosio ni á San Crisóstomo por no haber reivindicado la libertad. Pero si los hombres son excusables, la Iglesia no lo es. ¿No dice ser la Esposa de Cristo? ¿No pretende ser el órgano de la sociedad eterna? ¿Acaso la libertad no forma parte de la verdad que ella tiene en depósito? Si la Iglesia es una institucion humana, se pueden alegar en su favor circunstancias atenuantes. Pero si es instituida por Dios, entonces es culpable. Por mejor decir, tanto sus doctrinas como

(1) Véase mi *Estudio sobre el Cristianismo*, t. 1^o, p. 405 y sig. de esta edicion castellana.

sus actos prueban que su origen divino es un error ó una impostura. Esto es lo que se debe proclamar muy alto: tiempo es de que la verdad reemplace á las ficciones católicas.

Se adula ó por lo ménos se guardan consideraciones á los poderosos. Ahora bien, la Iglesia ha sido hasta nuestros dias una potencia, la más formidable de todas; conserva todavía hoy el imperio de las almas allí donde reina la ignorancia. Esto es lo que explica las vulgaridades de los escritores políticos, incluso de un Montesquieu; al hablar de la Iglesia parece que habla de una gran señora: «Un príncipe, dice, que ama la religion y que la teme es un leon que cede á la mano que le halaga ó á la voz que lo apacigua. Aun cuando fuera inútil que los súbditos tuviesen una religion, no lo sería que los príncipes la tuvieran, y que blanqueáran de espuma el único freno que pueden tener los que no temen las leyes humanas.» El lenguaje es magnífico, pero todo esto no son más que frases. Hemos recordado en otra parte los hechos de los primeros emperadores cristianos. El freno de la religion no contenía gran cosa á aquellos leones: uno de ellos hizo correr la sangre de su esposa y de sus hijos; otro inmoló á su cólera una poblacion entera. ¿Por qué habian de violentar sus pasiones? Protegian á la Iglesia y esto reemplazaba en ellos á todas las virtudes; la historia, escrita á la manera que lo hacen los católicos, les da el título de grande.

Otros escritores sustituyen á la realidad con sus ilusiones. Hablan de la idea cristiana de la libertad, oponiéndole la idea romana. Segun ellos, el cristianismo inauguró la era de la libertad moderna. La inauguracion parece una sátira, cuando se comparan estas vanas palabras con la doctrina de la Iglesia y con sus actos. San Ambrosio acaba de decirnos lo que era la idea cristiana de la libertad, y el Bajo-Imperio nos muestra lo que hubiera llegado á ser la humanidad bajo el régimen de la Iglesia. Para salvar la cristiandad de la podredumbre de la antigüedad fué preciso que Dios enviase á los bárbaros. ¿Comprendió la Iglesia que la mision providencial de los pueblos del Norte era regenerar al mundo por la libertad? Puesto que es la Esposa de Cristo, puesto que no forma más que uno con Dios, debe estar en los secretos de la Providencia. Consultemos los hechos. La Iglesia, im-

buida en las preocupaciones romanas, no vió en los germanos más que bárbaros. Eran bárbaros, pero en su barbarie había un germen de vida y de porvenir, la libertad, al paso que la civilización romana estaba infectada de un germen de muerte, el despotismo. ¿Desarrolló la Iglesia el sentimiento de libertad? Enseñó á los príncipes bárbaros, sus nuevos discípulos, que su poder era de derecho divino, y que su persona era sagrada. Gregorio, obispo de Tours, dice á Chilperico, el Neron de las Galias: «Si cualquiera de nosotros se separa del camino de la justicia, puede ser corregido por tí; pero si eres tú el que comete la falta, ¿quién te reprenderá? Nosotros te hablamos, y si tú quieres nos escuchas, pero, y si no quieres, ¿quién te condenará? Solamente Aquel que ha dicho que era la justicia misma» (1).

La Iglesia fué más léjos. Acabamos de recordar las lisonjas que prodigó á los Constantinos y á los Teodosios, por más que estuviesen cubiertos de sangre inocente. Tampoco en las Galias escatimó el incienso á los nuevos señores. La Historia nos dice que los Merovingios se mancharon con todos los crímenes imaginables, hasta el punto de que aquella *abominable raza sálica* da horror á la posteridad (2). ¿Es ésta también la opinión de la Iglesia? Clodoveo era el protector de la Iglesia, el campeón de la fe ortodoxa contra los pueblos *arrianos*: esto borra todos sus delitos. Gregorio, el obispo de Tours, no oculta los crímenes del rey de los Francos, pero los considera casi como un mérito y una virtud: «Dios hacía caer bajo el brazo de Clodoveo á sus enemigos, y ensanchaba su reino, porque caminaba con un corazón piadoso y hacía lo que era agradable á Dios», es decir, á la Iglesia.

Hé aquí las lecciones que la Iglesia daba á los bárbaros. Si el espíritu de libertad que animaba á los germanos hubiera podido ser ahogado, la Iglesia lo hubiera hecho. Órgano y heredera de la tradición romana, veía un ideal en la unidad de Roma, y trató de restablecerla, lisonjeando la ambición y la codicia de los reyes bárbaros; porque el régimen romano era una admirable máquina

(1) GREGOR. TURONENS., *Hist.*, v, 19.

(2) Véanse las pruebas en mi *Estudio sobre los Bárbaros y el Catolicismo*, t. V de esta edición castellana.

mientras se trataba de llenar el tesoro del príncipe. Estas vanas tentativas se estrellaron contra el espíritu individualista de la raza germánica. ¡Felizmente para la humanidad! La unidad romana era la omnipotencia del Estado, era el despotismo con la decadencia y la muerte en pos de sí: el individualismo bárbaro es el germen de nuestra libertad, el principio de la verdadera civilización, porque no hay civilización más que por el desarrollo de las fuerzas individuales, y no hay progreso posible sin libertad.

§ II.— El Pontificado y el Imperio.

I.

La Edad Media se inaugura con el feudalismo. Al mismo tiempo el pontificado se consolida bajo la mano poderosa de Gregorio VII y reivindica sobre los príncipes y los pueblos el poder que pertenece al alma sobre el cuerpo. Es la época de la dominación de la Iglesia. ¿Cuál es el sentido de esta dominación? La Iglesia la llamaba su *libertad*; diríase que basta esta palabra para causar ilusión. Chateaubriand cree en las palabras de los papas; ve en ellos los precursores del 89: «Tribunos, dictadores, dice, casi siempre escogidos entre las clases más oscuras del pueblo, los papas deben su poder temporal á la clase democrática; tuvieron por misión vengar y conservar los *derechos del hombre*» (1). Lamennais abunda en la misma opinión; exalta á Gregorio VII como «el patriarca del liberalismo europeo»; celebra á los soberanos pontífices como «los defensores de los derechos sagrados de la inteligencia contra la fuerza bruta» (2).

Los grandes nombres que acabamos de citar nos imponen respeto; pero la verdad tiene todavía más derecho á nuestros homenajes, y la verdad nos obliga á decir que esta manera de concebir

(1) CHATEAUBRIAND, *Memorias de ultra-tumba*.

(2) LAMENNAIS, *El Porvenir*.—*Id.*, del *Catolicismo en sus relaciones con la sociedad política*.

buida en las preocupaciones romanas, no vió en los germanos más que bárbaros. Eran bárbaros, pero en su barbarie había un germen de vida y de porvenir, la libertad, al paso que la civilización romana estaba infectada de un germen de muerte, el despotismo. ¿Desarrolló la Iglesia el sentimiento de libertad? Enseñó á los príncipes bárbaros, sus nuevos discípulos, que su poder era de derecho divino, y que su persona era sagrada. Gregorio, obispo de Tours, dice á Chilperico, el Neron de las Galias: «Si cualquiera de nosotros se separa del camino de la justicia, puede ser corregido por tí; pero si eres tú el que comete la falta, ¿quién te reprenderá? Nosotros te hablamos, y si tú quieres nos escuchas, pero, y si no quieres, ¿quién te condenará? Solamente Aquel que ha dicho que era la justicia misma» (1).

La Iglesia fué más léjos. Acabamos de recordar las lisonjas que prodigó á los Constantinos y á los Teodosios, por más que estuviesen cubiertos de sangre inocente. Tampoco en las Galias escatimó el incienso á los nuevos señores. La Historia nos dice que los Merovingios se mancharon con todos los crímenes imaginables, hasta el punto de que aquella abominable raza *sálica* da horror á la posteridad (2). ¿Es ésta también la opinión de la Iglesia? Clodoveo era el protector de la Iglesia, el campeón de la fe ortodoxa contra los pueblos *arrianos*: esto borra todos sus delitos. Gregorio, el obispo de Tours, no oculta los crímenes del rey de los Francos, pero los considera casi como un mérito y una virtud: «Dios hacía caer bajo el brazo de Clodoveo á sus enemigos, y ensanchaba su reino, porque caminaba con un corazón piadoso y hacía lo que era agradable á Dios», es decir, á la Iglesia.

Hé aquí las lecciones que la Iglesia daba á los bárbaros. Si el espíritu de libertad que animaba á los germanos hubiera podido ser ahogado, la Iglesia lo hubiera hecho. Órgano y heredera de la tradición romana, veía un ideal en la unidad de Roma, y trató de restablecerla, lisonjeando la ambición y la codicia de los reyes bárbaros; porque el régimen romano era una admirable máquina

(1) GREGOR. TURONENS., *Hist.*, v, 19.

(2) Véanse las pruebas en mi *Estudio sobre los Bárbaros y el Catolicismo*, t. V de esta edición castellana.

mientras se trataba de llenar el tesoro del príncipe. Estas vanas tentativas se estrellaron contra el espíritu individualista de la raza germánica. ¡Felizmente para la humanidad! La unidad romana era la omnipotencia del Estado, era el despotismo con la decadencia y la muerte en pos de sí: el individualismo bárbaro es el germen de nuestra libertad, el principio de la verdadera civilización, porque no hay civilización más que por el desarrollo de las fuerzas individuales, y no hay progreso posible sin libertad.

§ II.— El Pontificado y el Imperio.

I.

La Edad Media se inaugura con el feudalismo. Al mismo tiempo el pontificado se consolida bajo la mano poderosa de Gregorio VII y reivindica sobre los príncipes y los pueblos el poder que pertenece al alma sobre el cuerpo. Es la época de la dominación de la Iglesia. ¿Cuál es el sentido de esta dominación? La Iglesia la llamaba su *libertad*; diríase que basta esta palabra para causar ilusión. Chateaubriand cree en las palabras de los papas; ve en ellos los precursores del 89: «Tribunos, dictadores, dice, casi siempre escogidos entre las clases más oscuras del pueblo, los papas deben su poder temporal á la clase democrática; tuvieron por misión vengar y conservar los *derechos del hombre*» (1). Lamennais abunda en la misma opinión; exalta á Gregorio VII como «el patriarca del liberalismo europeo»; celebra á los soberanos pontífices como «los defensores de los derechos sagrados de la inteligencia contra la fuerza bruta» (2).

Los grandes nombres que acabamos de citar nos imponen respeto; pero la verdad tiene todavía más derecho á nuestros homenajes, y la verdad nos obliga á decir que esta manera de concebir

(1) CHATEAUBRIAND, *Memorias de ultra-tumba*.

(2) LAMENNAIS, *El Porvenir*.—*Id.*, del *Catolicismo en sus relaciones con la sociedad política*.

el Pontificado es absolutamente lo contrario de la realidad de las cosas. No podemos explicarnos este exceso de ceguedad más que por la ignorancia de los hechos. Se ensalza al siglo XIX por sus luces, y nosotros no tratamos de deprimirlo para alabar un pasado imaginario. Pero cuanto más abundan las luces, más difícil es, según parece, aprovecharse de ellas. ¡Cuántos ignorantes hay en nuestro siglo de las luces! La instrucción histórica es nula ó incompleta en los establecimientos en que pasamos nuestra juventud. ¿Y cuántos de nosotros tienen el gusto y el valor de emprender largos trabajos para suplir la insuficiencia de los estudios del colegio y de la universidad? Arrastrados por el torbellino del mundo, de los negocios, de la política, no encuentran los hombres tiempo bastante para dedicarse á lecturas serias. De aquí que los hechos más sencillos sean ignorados como si estuviésemos todavía en las tinieblas de la Edad Media. A esta increíble ignorancia se deben atribuir muchos errores que pasan por verdades en todos los campos, tanto entre los liberales como entre los católicos. Los católicos son los menos excusables; partidarios de lo pasado, no conocen siquiera lo pasado. Unas veces se abstienen de querer restaurarlo, porque no saben cuáles eran sus doctrinas; otras lo embellecen alterando los hechos, con la mejor fe del mundo, sin duda alguna. ¿Quién se atrevería á acusar á Chateaubriand y á Lamennais de falsear la historia? Importa restablecer la verdad. Lo hemos hecho en el curso de estos *Estudios*. Pero ¿cuántos lectores asiduos hemos encontrado? Se nos permitirá, pues, repetir lo que hemos dicho ya. Puesto que no se cesa en la tarea de sembrar errores para encadenar los espíritus bajo el yugo de la Iglesia, nos es preciso reproducir incesantemente nuestras pruebas, á fin de ayudar, en los límites de nuestras fuerzas, á rechazar la peor de las servidumbres, la esclavitud del pensamiento.

Se ensalza á la Iglesia por haber sido un principio de libertad, por el mero hecho de haber separado el poder espiritual del poder temporal: «Al lado de César, se dice, el catolicismo creó el pontífice. A César le dejó el poder del cuerpo; al pontífice le dió el dominio de las almas. Como el alma y el cuerpo, la sociedad espiritual y la sociedad temporal, unidas sin confundirse, marchan con paso seguro hácia su perfección. *La libertad humana se ha sal-*

vado, porque el despotismo cesáreo se ha hecho imposible para siempre» (1).

En otro lugar hemos dicho que esta separación de lo espiritual y lo temporal, que esta independencia de César y del papa son imposibles. Si la Iglesia lo entendiese como lo entienden hoy los libres pensadores al interpretar las célebres palabras de Jesucristo, habría razón para glorificarla. Pero allí donde se pretende descubrir una garantía de libertad, la historia encuentra una ambición insaciable de dominación universal, absoluta, ilimitada, que, si hubiese podido realizarse, hubiera destruido toda clase de libertad, tanto la de los individuos como la de las naciones.

La Iglesia, lo hemos dicho aquí mismo, empezó por alterar la enseñanza de Jesucristo hasta el punto de que una palabra de emancipación le sirvió para encadenar las conciencias que su maestro había querido libertar del yugo de César. Sobre los restos del mando antiguo levantó la Iglesia el edificio de su *libertad*, es decir, de su *soberanía*. En vano se dirá que no reivindica más que el imperio de las almas: el poder soberano no se divide; el que tiene poder sobre el alma, tiene necesariamente poder sobre el cuerpo, puesto que el alma y el cuerpo constituyen un todo indivisible. En la unión del cuerpo y el alma, el alma está llamada á dominar sobre el cuerpo. Por la misma razón el pontífice es el llamado á dominar sobre César, la Iglesia sobre los individuos y el Estado. Así es que la famosa *division de poderes* se traduce en despotismo, en lugar de asegurar la libertad, porque tiende á hacer del papa el monarca universal del mundo.

No hacemos más que repetir lo que han dicho los grandes papas de la Edad Media. ¿No habrían leído los historiadores católicos que celebran la *division de poderes*, las orgullosas declaraciones de los Inocencios y de los Gregorios? ¿No habrían oído hablar de la famosa bula de Bonifacio VIII, que condena la *division de la soberanía* como una herejía maniquea? Toda la tradición católica se levanta contra esta pretendida *division del poder*. ¿Se puede hablar de *division del poder* cuando los papas proclaman que á ellos les

(1) DE GERLAOHE, *Estudios sobre Salustio*, prólogo. — GAUME, abate, *La Revolución*, t. VI, p. 13.

pertenece la soberanía del mundo, de la tierra y de los cielos? ¿cuando los papas deponen á los emperadores en virtud del poder que Jesucristo les ha dado? (1). Se concibe que en presencia de estos hechos, un historiador católico, un abate, se atreva á escribir lo que sigue: « Si la Iglesia romana ha sostenido luchas tan terribles contra los emperadores y los reyes, es porque los emperadores y los reyes hubieran querido hacerle consagrar el despotismo de los príncipes y la esclavitud de los pueblos, lo cual ella, ni puede ni quiere. Sus doctores enseñan, en efecto, que el poder de los reyes lo reciben de Dios por medio de los pueblos, que el pacto entre los pueblos y los reyes les obliga tanto á los unos como á los otros, y que la *Iglesia romana es juez de esta obligación* »? (2).

Es difícil alterar la verdad con más audacia. En las alhivas palabras de los Inocencios, de los Gregorios, de los Bonifacios, no hay una sola palabra, ni una sola letra, de la pretendida soberanía del pueblo, del pretendido pacto entre los príncipes y las naciones. Esta es una invención jesuítica, y vale lo que valen todas las invenciones de los jesuitas: un engaño dedicado á los simples de espíritu. Los historiadores católicos deben contar con la estupidez humana para atreverse á hablar de libertad, cuando, según su propia doctrina, no queda ni sombra de ella. ¿Cuál es, en efecto, el papel de la Iglesia ante los reyes y los pueblos? Llena las funciones de juez soberano, decide si los reyes cumplen con sus obligaciones, los depone, desliga á los súbditos de su juramento de fidelidad; ¿cuál es, pues, el papel del pueblo soberano en la teoría ultramontana? Sirve de pretexto á la Iglesia para ejercer en su nombre, y en caso de necesidad, á su pesar, la omnipotencia. ¿No es así como sucedían las cosas en la Roma pagana? Los papas son los verdaderos sucesores de los Césares.

Dejemos á un lado la *division del poder* y la libertad que garantiza. Es demasiado evidente que esta doctrina es una falsedad moral. Si, ciertamente, en los designios de Dios la lucha del papa y del emperador ha favorecido á la libertad. Eran dos pretendientes

(1) Véase mi *Estudio sobre el Pontificado y el Imperio*, t. VI de esta edición castellana.

(2) ROHRBACHER, abate, *Historia de la Iglesia Católica*, t. XXIV, p. 84.

del despotismo, y el triunfo del uno ó del otro hubiera sido igualmente fatal á la humanidad. El papa impidió al emperador restablecer la monarquía universal de Roma, pero también el emperador impidió al papa fundar la dominación más absorbente que se ha soñado jamás. ¿Qué libertad le hubiera quedado al género humano si los papas hubieran podido realizar sus pretensiones? ¿Acaso siendo los reyes y los pueblos esclavos del soberano pontífice, hubieran sido libres los individuos? ¡Es decir que la libertad habría sido fundada sobre la servidumbre general! Cosa curiosa, y que prueba cuán ciegos están los escritores católicos; hasta los testigos que invocan deponen contra ellos. Oigamos al ángel de la escuela, Santo Tomás, interpretado por monseñor Gaume.

Santo Tomás empieza por establecer que el fin del hombre, ó como decimos hoy, su misión, es poseer el soberano bien, que es Dios mismo. ¿Cómo ha de alcanzar el hombre este objeto supremo de su destino? No puede hacerlo por las vías puramente humanas, porque las virtudes que se llaman morales no proporcionan la salvación. Necesitan los hombres una dirección divina. En el camino del celeste reino los guía Jesucristo. Cristo tiene un vicario, el papa. Todas las criaturas están, pues, sometidas al soberano pontífice, como al *Hijo mismo de Dios*. De este modo alcanzarán su fin (1).

¡Hé aquí la doctrina que se ensalza, porque debe asegurar la libertad! El género humano es sometido á un sacerdote que, por una usurpación sacrilega, se atreve á llamarse el vicario de Dios. Esta sumisión es tan absoluta, tan ilimitada, como la que las criaturas deben á su Creador. ¡Digásenos cuál es la libertad de los hombres frente á aquél á quien deben la existencia! Hé aquí la libertad de que gozan los individuos en el sistema católico. A la verdad, es inútil perder el tiempo en combatir semejantes absurdos. Volvamos á la realidad de las cosas, y confesemos que en el catolicismo no cabe más que una libertad, la de la Iglesia. Pero esta libertad es una máscara, bajo la cual está escrito: dominación. ¿Se ha dicho jamás que los estados despóticos eran libres porque el déspota es libre de hacer lo que quiere? Esto no tiene

(1) SANTO TOMÁS, *De Regimine principum*, lib. II, cap. XIV, —GAUME, abate, *La Revolución*, t. VI, p. 24.

sentido comun. Pues bien, la libertad católica es otra falta de sentido comun igual. La libertad del papa y de la Iglesia es la dominación más ilimitada que se puede concebir, puesto que es idéntica con la de Dios. ¡Y este poder sin límites debe asegurar la libertad, según los escritores católicos!

II.

Recordemos brevemente los hechos, para confundir á esos imprudentes apologistas. El primer albor de la libertad moderna tuvo lugar en las ciudades. En muchas ciudades los obispos eran señores, por el motivo sin duda de que eran sucesores de los pescadores y discípulos de aquel que decía á sus apóstoles que entre los suyos no había ya señor. ¿Qué papel desempeñaron los obispos en la emancipación de los municipios? Todos eran de la opinión de Guibert, abad de Nogent, el cual llama á las franquicias municipales innovaciones *funestas* y *execrables*. ¿Qué es lo que había de *execrable* en las libertades conquistadas por nuestros antepasados? El abate Guibert confiesa que aquellos abominables plebeyos no pedían más que pagar una vez al año las servidumbres feudales á su señor (1). No pedían ni aún libertad, y, sin embargo, los obispos les hicieron una guerra á muerte. Guerra á muerte es la palabra propia. Oigamos al papa Inocencio II. Los plebeyos de Reims establecieron un municipio. A petición de San Bernardo, el pontífice romano escribió á Luis VII: «Puesto que Dios ha querido que fueses consagrado rey para defender á su esposa, la Santa Iglesia, rescatada con su sangre, y mantener sus libertades íntegras, te mandamos por esta carta apostólica y te *intimamos* que disuelvas por tu poder real las *culpables asociaciones* de los de Reims, que ellos llaman compañías, y vuelvas, tanto la Iglesia como la ciudad, al estado y libertad en que estaban en tiempos de tu padre, de excelente memoria» (2).

¡Qué de enseñanzas en esta carta del papa! Según los católi-

(1) GUIBERT, *De Vita sua*, III, 7, 10. (BOUQUET, *Recopilacion de los historiadores*, t. XII, p. 250, 257.)

(2) BOUQUET, *Recopilacion de los historiadores*, t. XV, p. 394.—AGUSTIN THIERRY, *Cartas sobre la Historia de Francia*, XX.

cos modernos, todas las libertades provienen de la Iglesia, y ante todo, las libertades municipales, que les son tan queridas allí donde son los señores de los municipios. Pues véase al papa, que de acuerdo con los obispos, de acuerdo con un santo, suscita al cielo y á la tierra contra un municipio. ¿Qué quería aquella execrable clase media de Reims? Reivindicaba sus antiguas franquicias, franquicias de que gozaba antes de que hubiese habido una Iglesia en las Galias. ¿Y por qué el papa llama á las armas al rey de Francia contra la clase media de Reims? Por conservar la tiranía del obispo sobre su ciudad arzobispal. Inocencio no se sirve de este término malsonante de tiranía. Reclama la libertad de la Iglesia. La libertad de la Iglesia consistía en el siglo XII en los derechos feudales, que tendían á asimilar la clase media á los siervos. ¿Qué quiere decir esto? La libertad de la Iglesia es, pues, la dominación de la Iglesia; la libertad de la Iglesia es la *servidumbre de los pueblos*. Esta vez es imposible ponerlo en duda. El papa es quien habla, el papa es quien llama libertad lo que es *servidumbre*.

III.

El movimiento municipal empezó en Italia, y en ninguna parte fué más ruidoso. Allí produjo aquellas brillantes repúblicas que se atrevieron á luchar con los emperadores y que les arrancaron el reconocimiento de su libertad. Ahora bien, dicen los defensores del catolicismo, ¿quién fué el aliado de las ciudades lombardas? Los papas. Con este motivo el conde de Maistre acusa á los historiadores, libres pensadores, de haber alterado los hechos, inventando no sé qué lucha del sacerdocio y del Imperio que no ha existido jamás. Era una guerra entre Alemania é Italia, dice, una guerra entre la usurpación y la libertad, entre el señor que trae las cadenas y el esclavo que las rechaza; los papas tomaron la defensa de la libertad contra el despotismo imperial; luego fundaron la libertad moderna, porque el movimiento municipal de Italia se extendió por toda la Europa (1).

Los católicos hacen como los rateros que gritan ladrones; acu-

(1) DE MAISTRE, *del Papa*, lib. II, cap. VII.

san atrevidamente á los libres pensadores de alterar la historia, cuando son ellos los que la falsifican. Es muy cierto que las ciudades lombardas se hallaron empeñadas en la guerra del sacerdocio y del Imperio. Negar que hubo guerra es negar la luz del día. Pretender que fuese en su principio una insurrección de la libertad italiana contra el despotismo imperial, es decir lo contrario de la verdad. Afirmar que los papas combatieron como príncipes italianos es una pura invención. Gregorio VII fué el que rompió las hostilidades contra Enrique IV; ¿era Gregorio príncipe italiano? No era ni aun señor de Roma; los romanos lo echaron, y el pontífice murió en el destierro. ¿Se trataba de la libertad italiana? No había todavía ni municipios ni repúblicas. Las ciudades lombardas conquistaron su independencia en la anarquía que siguió á la lucha del Pontificado y del Imperio. No fueron los lombardos los que reclamaron la alianza de los papas, fueron los papas los que se apoyaron en las poderosas ciudades de la Lombardía para combatir á los emperadores. Mejor dicho, las repúblicas italianas y los pontífices de Roma tenían los mismos enemigos: de aquí su alianza. Pero los aliados tenían intereses distintos y aun hostiles bajo ciertos puntos de vista: la causa de los lombardos era más bien la de la independencia nacional que la de la libertad de la Iglesia, y ya sabemos lo que esta libertad significa. En cuanto á la independencia de la patria italiana, era tan poco simpática á los papas, que Maquiavelo los acusa, con las pruebas en la mano, de haber sido el grande obstáculo de la libertad de Italia. Llegaron á ser más tarde príncipes italianos; entonces es cuando debe admirarse su amor á la libertad. Fundaron en Roma un gobierno tan detestable, que ha sido imposible todo remedio, de tal modo que no queda á los romanos más que un medio de ser libres, arrojar al vicario de Dios: esto es lo que le sucederá el día en que no tenga el apoyo de las bayonetas extranjeras. Hé aquí cómo debe la Italia su libertad á los papas.

IV.

Inglaterra debe también su libertad á la Iglesia. Lo dice un historiador católico, uno de los más moderados: Cantú afirma

que Inglaterra obtuvo, bajo la influencia del papa, la Carta Magna, salvaguardia de su libertad (1). Nos faltan palabras para calificar esta alteración de la historia. Un historiador que escribe una historia universal debe haber leído las pruebas que se hallan impresas por todas partes; si habla de la Carta Magna y de la parte que en ella tuvo el Pontificado, debe haber leído la bula de Inocencio III. ¿Confirma esta bula la Carta Magna? El papa hubiera podido dar su confirmación, puesto que acababa de ser reconocido como soberano de Inglaterra por el más miserable de los reyes, por aquel mismo Juan-Sin-Tierra, contra quien se habían sublevado los barones anglo-normandos. Abramos la bula, y oigamos al papa: es uno de los grandes pontífices que han ocupado la silla de San Pedro; merece que pesemos sus palabras.

Inocencio III presenta la empresa de los barones que se habían sublevado contra Juan-Sin-Tierra como *obra del diablo*; califica de *vil* y de *vergonzosa* la transacción que habían impuesto á su rey bajo el nombre de Carta Magna. Además el papa pronuncia su sentencia: «Colocados por encima de las naciones y de los reinos, á fin de arrancar y de destruir, de plantar y de edificar, no queremos sufrir por más tiempo una maldad tan audaz, que redunde en desprecio de la sede apostólica, con detrimento de los derechos del rey y para oprobio de la nación inglesa. En consecuencia, en nombre de Dios Todopoderoso, por la autoridad de los apóstoles San Pedro y San Pablo, y por la nuestra, reprobamos completamente y condenamos esta Carta, prohibimos bajo pena de anatema que el rey la observe, ó que los barones exijan su ejecución; declaramos nula, y casamos la Carta y todas las obligaciones contraídas para confirmarla; queremos que en ningún tiempo pueda tener fuerza alguna» (2).

¡Admiremos la solicitud del papa por la libertad! Y hay quien se atreve á escribir, hay quien se atreve á proclamar desde lo alto de la tribuna, que Inglaterra, que Europa, que el mundo deben su libertad á la Iglesia. Y el papa califica de *vil* y de *vergonzosa* á la primera carta que ha consagrado la libertad, y califica la noble

(1) CANTÚ, *Historia Universal*, t. XI, p. 173.(2) RUYER, *Act.*, t. I, pars. 1, p. 135.

empresa de los barones de *maldad audaz*. Inocencio sale á la defensa de los *derechos del rey* cuando se trataba de los *derechos del pueblo*, y se nos dice que los papas son los defensores de los derechos del pueblo. El papa comprende tan mal los derechos del hombre, á pesar de su infalibilidad, que cree que la Carta Magna sería el *oprobio de la nación*. ¡Decididamente, la infalibilidad estaba ciega! ¿Qué es lo que constituye la grandeza de la nación inglesa más que la libertad inaugurada por la Carta Magna? ¿Y aquella gloriosa libertad es un *oprobio* á los ojos de Inocencio? El *la casa, la anula, no quiere que jamás tenga fuerza alguna*. ¡Se atreve á pronunciar aquella culpable sentencia que sostiene la tiranía del más despreciable de los reyes en nombre de Dios Todopoderoso! Notemos además, respecto á la moralidad del acto, que el papa se decidió en Inglaterra, no contra los sublevados, sino contra los barones que sostenían las antiguas franquicias de la nación, al paso que en Italia se coaligaron los papas con los lombardos que se habían realmente insurreccionado contra su soberano legítimo. ¿Por qué esta conducta tan diferente, tan contradictoria? Tan poco amaban los papas la libertad en Italia como en Inglaterra; eran muy consecuentes. En Italia se apoyaban en las ciudades italianas para combatir al Emperador, es decir, para disputarle la soberanía del mundo. En Inglaterra, Inocencio se pronunció contra los barones, porque los barones habían reprobado el acto vergonzoso por el cual Juan-Sin-Tierra se había declarado vasallo del soberano pontífice: el papa, al anular la Carta Magna, defendía su autoridad, su poder. Hé aquí la *libertad* que ama la Iglesia, su poder soberano sobre los reyes y los pueblos. Es menester estar ciego para no verlo.

V.

En Alemania los papas mismos se han vanagloriado de ser los campeones de la *libertad germánica*. Inocencio III, el papa que ha casado y ha anulado la Carta-Magna, lo dice: ¿En qué consiste la *libertad germánica*, y por qué el Pontificado se ha hecho su defensor? La *libertad germánica*, según Inocencio, consiste en que la corona imperial no llegue á ser hereditaria en una familia. A los

papas se debe realmente la constitución electiva del imperio de Alemania. Los escritores ultramontanos toman en serio el lenguaje de Inocencio, y descubren no sé cuántas ventajas en el principio de elección (1). Han olvidado una, y es que, gracias á aquella forma de gobierno, la Alemania estuvo condenada á una irremediable debilidad. Los grandes del Imperio llegaron á ser príncipes soberanos: de aquí aquella lepra de pequeñas soberanías feudales que puso el Imperio primeramente á merced del Pontificado, que más tarde destruyó toda idea de patria común y debilitó á una gran nación hasta el punto de que llegó á ser el juguete de sus poderosos vecinos. Hé aquí la *libertad germánica* que los alemanes deben á los papas. ¡Muéstrenles su reconocimiento!

¡Cosa curiosa! En la Edad Media los partidarios del pontificado confesaban sencillamente que su objeto era hacer del imperio una dignidad débil por la elección y dependiente de la santa sede por la coronación; en dos palabras, una monarquía sin poder real. La Alemania repartida entre un gran número de príncipes, todos incapaces de luchar con Roma, tal era el ideal del partido teocrático. En este sentido, el Pontificado quería también en Italia la libertad, porque también allí se opuso á la unidad, y lo consiguió. Considérense los resultados de aquella pretendida libertad, y se sabrá qué debe á los papas la libertad. En Alemania los príncipes fueron libres, es decir, independientes del poder imperial; pero ¿fueron también libres los alemanes? El miserable régimen bajo que vivieron durante siglos los degradó de tal manera que aún hoy no llegan á constituir la unidad que les es tan querida, ni á fundar la libertad. En Italia hubo ciudades libres; pero también para ellas la libertad consistía en la soberanía; no reinó en ellas jamás la verdadera libertad; las repúblicas dejaron paso á la tiranía, y la Italia, lo mismo que la Alemania, llegó á ser presa de los extranjeros.

VI.

Llegamos al *liberalismo* de la Iglesia. Es la ilusión más extraña,

(1) HURTER, *Inocencio III*, t. I, p. 146 de la traducción.—Véase mi *Estudio sobre el Pontificado y el Imperio*, t. VI de esta edición castellana.

más inexplicable, más falsa. Apenas se la comprende en un hombre de imaginación como Chateaubriand, ó en un lógico como Lamennais que no se ha preocupado jamás por los hechos. Pero cuando un escritor que hace de la libertad el estudio de su vida llega á afirmar que «la Iglesia fué por mucho tiempo libre», no comprendemos semejante exceso de ceguedad. «Dejando á un lado la herejía», dice M. Laboulaye, la Iglesia no se asustó de la libertad (1). *¡Dejando á un lado la herejía!* En efecto, es una bagatela la herejía. Verdad es que se quemaba á los herejes en toda la cristiandad; verdad es que el pontificado los persiguió como á fieras, y si hubiera triunfado, los herejes hubiesen sido exterminados hasta el último, como los lobos en Inglaterra. Pero ¿qué importaban aquellos sectarios? Esto no impedía á la universidad de París gozar de una gran libertad, dice el publicista francés á quien sentimos deber combatir. Si se discutían los problemas más temerarios en las universidades; pero á condición de darles una solución ortodoxa. Desgraciados los filósofos que se apartaban en cualquier punto del dogma de hierro que Roma imponía á las inteligencias! Esperábalas la hoguera, porque eran herejes. Había además otros herejes. En Roma se quemó con gran aparato al ilustre Arnaldo de Brescia, á quien el cardenal Baronio llama el patriarca de los herejes políticos. ¿Luego había una herejía que se refería á la política? ¿Y cuál era el crimen de aquellos sectarios? Reivindicaban la independencia del Estado contra las usurpaciones del Pontificado; pedían la libertad de los pueblos contra la tiranía de la Iglesia.

Llegamos á esta conclusión, que la herejía, que, según se dice, forma una *excepción* en el pretendido liberalismo de la Iglesia, comprendía toda manifestación del pensamiento, hostil á la dominación del clero. La herejía religiosa misma no era perseguida con tanto encarnizamiento por la Iglesia más que porque amenazaba á su poder. ¿Quiere decirnos cómo aquella guerra á muerte contra el pensamiento es compatible con el liberalismo que se atribuye al Pontificado? ¿No es el liberalismo en esencia el libre pensamien-

(1) LABOULAYE, *El Estado y sus límites*, p. 21.

to? Pues ¿gigasenos qué libertad quedaba al pensamiento bajo la dominación de la Iglesia! ¡El que atacaba al dogma era hereje, y quemado! ¡El que atacaba á la Iglesia era hereje, y quemado! El que reivindicaba la soberanía del Estado para los reyes ó para los pueblos era hereje, y quemado! ¡El que filosofaba sobre materias referentes al dogma, si no admitía la solución de la Iglesia, era hereje, y quemado! Hé aquí el liberalismo de la Iglesia en acción. Con este liberalismo, hasta la noción de la libertad hubiera desaparecido del lenguaje de los hombres, porque la palabra libertad no hubiera tenido ya sentido alguno (1).

Si el liberalismo de los papas no fuese más que un error histórico, no lo hubiéramos combatido con tanta energía. Pero todo error que ensalza la Iglesia es un atentado contra la libertad. En nombre del liberalismo del Pontificado se pide hoy la *libertad de la Iglesia*, sin pensar en que la *libertad de la Iglesia* es la *servidumbre del pensamiento* y la *esclavitud de los pueblos*. ¡Imprudentes abogados de la libertad, abrid los ojos, estudiad la historia, y no os dejéis engañar por vanas palabras! Entonces os convenceréis de que la libertad en los labios de la Iglesia no ha significado nunca más que dominación. Esta dominación es mil veces más temible que la omnipotencia del Estado antiguo que tanto teméis. El Estado antiguo no ha impedido el magnífico desarrollo de la filosofía, que los siglos no se cansan de admirar, al paso que la Iglesia condena todo pensamiento que no está conforme con su dogma. ¿Y que quereis que quede de la libertad civil y política en una doctrina que subyuga á toda criatura humana ante un hombre, ante el vicario de Dios? Tal es la dominación que la Iglesia trata hoy de volver á ejercer; si invoca la libertad, es para matarla. Hé aquí por qué restablecemos la verdad en lugar de una historia fabulosa.

(1) Véanse mis *Estudios sobre el Pontificado y el Imperio*, t. VI, y sobre la *Reforma*, t. VIII de esta edición castellana.

§ III.—La revolución religiosa del siglo X/I.

N.º 1.—El protestantismo ortodoxo.

I.

Abandonemos por un instante el catolicismo. Hay otro cristianismo al cual la filosofía puede dar la mano, el cristianismo protestante. La reforma ha producido revoluciones religiosas; se ha encontrado mezclada con revoluciones políticas. En nuestros días enarbola muy alta la bandera de la libertad de pensar; proclama que la religión es progresiva, como todas las manifestaciones del espíritu humano. Hé aquí las ideas del 89. ¿Debemos deducir de aquí que la Revolución francesa procede de la reforma? Y si tiene su principio en el protestantismo, ¿no extiende sus raíces hasta el cristianismo de Jesucristo?

Se han dado á estas cuestiones respuestas completamente contradictorias. Montesquieu hace notar que en el siglo XVI los pueblos del Norte abrazaron la fe protestante, y que los del Mediodía conservaron la católica. Es que los pueblos del Norte, dice, tienen y tendrán siempre un espíritu de libertad é independencia que no tienen los pueblos del Mediodía, y que una religión que no tiene jefe visible, conviene mejor á la independencia del clima que la que lo tiene (1). Esta opinión ha seguido siendo la de los escritores políticos, salvo que no buscan ya en la influencia del clima la razón del hecho señalado por Montesquieu, sino que la encuentran en los dogmas que separan á las dos confesiones. El catolicismo se funda en el principio de autoridad; exige de los fieles la sumisión absoluta de la razón en materia de fe; comprimiendo el libre pensamiento del individuo, lo dispone á la sumisión; parece, pues, hecho más bien para súbditos de una monarquía que para republicanos. El protestantismo, por el contrario, no reconoce más autoridad que la Sagrada Escritura, cuya interpretación deja á cada creyente; usando del libre pensamiento en materias de fe, independiente, cuando se trata de su salvación, debe el pro-

(1) MONTESQUIEU, *Del Espíritu de las leyes*, lib. XXIV, cap. V.

testante con mayor razón examinar más libremente las cuestiones políticas, y no someterse más que á una autoridad que su razón reconozca (1).

En las filas de la ortodoxia romana las opiniones están divididas. Todos condenan el protestantismo, y para encontrarle nuevos crímenes, hay quienes, y son en gran número, le hacen responsable de la Revolución y de sus excesos. Cuando Lamennais era ultramontano, afirmaba que la Revolución francesa era la aplicación rigurosamente exacta de las últimas consecuencias del protestantismo; era una censura que creía dirigir á la vez á la Revolución y á la reforma. «Se había negado el poder en la sociedad religiosa, dice; fué preciso necesariamente negarlo también en la sociedad política, y sustituir en una y otra la razón y la voluntad de cada hombre á la razón y á la voluntad de Dios; no dependiendo cada cual desde aquel momento más que de sí mismo, debió gozar de una completa libertad; ser su señor, su rey, su Dios. Rotos así todos los lazos que unen á los hombres entre sí y con su Autor, no quedó para la religión más que el ateísmo, y la anarquía para la sociedad» (2).

Los católicos que se llaman liberales, y que pretenden conciliar los principios del 89 con el catolicismo, no quieren que la Revolución proceda de la reforma, porque sería atribuir á la herejía el principio de la libertad que reivindican para la Iglesia ortodoxa. «No, exclama Balmes, las violentas declamaciones de los reformadores no fueron una tentativa para la emancipación de la inteligencia. Si proclamaron el principio del libre examen, fué para tener en él un apoyo contra la autoridad legítima; pero inmediatamente procuraron imponer á los demás el yugo de sus doctrinas. Destruir la autoridad que procedía de Dios, para fundar sobre sus ruinas su propia autoridad, tal fué su constante propósito» (3).

Estas oposiciones contradictorias pueden conciliarse; son ver-

(1) LABOULAYE, *Historia de los Estados Unidos*, t. I, p. 247.

(2) LAMENNAIS, *De la Religión en sus relaciones con el orden político*, capítulo I.

(3) JAIME BALMES, presbítero, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*, t. I, p. 4.

daderas una y otra según el punto de vista desde que se las mira. No, los reformadores no pensaban en una Revolución. Eran demasiado sinceramente cristianos para ser revolucionarios. No, no querían la libertad de pensar, no querían ni aún la tolerancia, lo cual parece argüir contra el cristianismo primitivo; al cual los protestantes tenían la pretensión de volver. Sin embargo, es positivo que la reforma condujo á la libertad religiosa, á la libertad de pensar, y aún en cierto sentido á la libertad política. Las ideas nuevas traspasan siempre los límites que les quieren asignar los que toman la iniciativa. Se quería volver al primitivo Evangelio, á la pura doctrina de los Apóstoles, y en realidad, se daba un primer paso fuera del cristianismo tradicional. Se rechazaba la libertad de pensar, como un libertinaje del espíritu, estábanse dispuesto á enviar á los libertinos al cadalso; sin embargo, el libre pensamiento acabó por encontrar un apoyo en el seno de la reforma. No se quería oír hablar de libertad política, y bien pronto unos reformados escribieron la teoría de la República, y unos países protestantes la practicaron, la Holanda, la Suiza, la América.

¿Qué quiere decir esto? Que lo mismo en la revolución religiosa del siglo diez y seis que en todos los acontecimientos, es menester tener en cuenta la parte de Dios y la parte de los hombres. A los que ensalzan la reforma y á los que la acusan, se puede responder que los reformadores no merecen ni tales alabanzas ni tales acusaciones. La gloria corresponde á Dios, y ¿quién se atreverá á dirigirle una censura? Esto es lo que hacen, sin embargo, los ortodoxos, sin pensarlo. Culpan á la reforma de la libertad de pensar que destruye su estrecha fe, y de la libertad política que es incompatible con las pretensiones de su Iglesia. Una cosa hay indudable, y es que los reformadores no sospechaban que la reforma engendraría jamás ni libertad de pensar ni libertad política. ¿A quién, pues, deben atribuirse las consecuencias que no han visto los autores de la revolución religiosa, las consecuencias que hubieran rechazado si las hubieran previsto, las consecuencias que les hubieran hecho rechazar la reforma en sí misma, pues, tan antipáticas les eran? Puesto que no podemos atribuir las á los hombres, no queda más que Dios. Nos equivocamos; queda todavía el diablo. Los más celosos, los más cortos entre los católicos han recurrido al

diablo para explicar el protestantismo. Nosotros hacemos constar la explicación sin tener el menor deseo de combatirla. Prueba mejor que todo cuanto pudiéramos decir que la causa de la ortodoxia católica es una causa perdida. Dejemos al espíritu del mal, que no es más que el espíritu de ignorancia y de superstición: desaparecerá ante la clara luz de la verdad.

II.

Para saber lo que han querido los partidarios de la reforma, oigámoslos á ellos mismos. En 1522, el papa Adriano escribió á los príncipes alemanes: «¿No veis que bajo el nombre de *libertad*, esos hijos de la iniquidad tratan de libertarse de toda obediencia para hacer lo que les place? ¿Creeis que se preocuparán mucho de vuestras leyes y de vuestros mandatos los que quemán los sagrados cánones y los decretos de los Santos Padres? ¿Os imagináis que perdonarán vuestras cabezas los que se atreven á poner la mano sobre los unguidos del Señor?» (1). A esta grave acusación los partidarios de la reforma respondieron que ellos no reivindicaban más que la *libertad cristiana*. Y ¿qué entendían por *libertad cristiana*? Ya conocemos la respuesta de los Padres de la Iglesia á esta pregunta; la de los partidarios de la reforma es idéntica. «La fe, dice Lutero, es la que *salva al creyente*; es libre en este sentido, que queda *emancipado de la servidumbre de las obras*» (2). Calvino, que pasa por un republicano, contesta del mismo modo: «La *libertad cristiana*, en todas sus partes, es una cosa *espiritual* en la que toda la fuerza consiste en apaciguar respecto de Dios á las conciencias tímidas, sea que se atormenten dudando de la remisión de sus pecados, sea que deseen y teman saber si sus obras imperfectas y oscurecidas con las manchas de su carne son agradables á Dios» (3).

Se dirá que la *libertad teológica* debía conducir á la libertad civil y política. No, como no condujo á la igualdad social la igualdad religiosa. Los partidarios de la reforma han previsto

(1) RAYNALDI, *Annales ecclesiastici*, ad. a. 1522, núm. 60.

(2) LUTERO, *De libertate christiana*.

(3) CALVINO, *Institucion de la religion cristiana*, lib. XIX, núm. 9.

que se podían sacar semejantes consecuencias de sus principios, y los han rechazado de antemano. « La religión, dice Melanchthon, es ajena al gobierno civil. Dios deja éste á la razón humana; en cuanto á nuestra ciudad, está en el cielo. Cuando se habla, pues, de libertad cristiana, se entiende la libertad interna. En este sentido, nobles y villanos, príncipes y súbditos, son igualmente libres (1). Para quien conoce el cristianismo primitivo y las tendencias de los partidarios de la reforma, es completamente evidente que éstos no podían ni aún pensar en la libertad política. Tan espiritualistas como los primeros discípulos de Cristo, se preocupaban muy poco de la constitución de los Estados; su ciudad estaba para ellos en el cielo, abandonaban la tierra á César.

Creeríase que, sublevándose contra la Iglesia, debían al menos reivindicar una libertad, la de la conciencia. Esto parece tan lógico que los lógicos han caído en el engaño. Rousseau dice que la religión protestante es tolerante por principio, que es tolerante cuanto es posible serlo, puesto que el único dogma que no tolera es el de la intolerancia (2). Cuando se sabe que la tolerancia es incompatible con el dogma de la revelación, debe decirse, por el contrario, que cuanto más cristianos eran los partidarios de la reforma, más intolerantes debían ser. Se encuentran, es verdad, en Lutero exclamaciones de cólera contra la salvaje intolerancia de la Iglesia, pero ¿por qué dice que las piedras clamarán contra los tiranos sanguinarios de Constanza? Porque los matadores de Juan Huss eran papistas que no pensaban más que en conservar su dominación á costa de un sacrificio humano. Porque Huss era un precursor de la reforma, un campeón de la verdad evangélica, y porque es estúpido querer ahogar la verdad en sangre. En este sentido Lutero decía en sus famosas tesis: *Quemar á los herejes es obrar contra el Espíritu-Santo*. No solamente es una impiedad, sino que también es ridículo y absurdo; ¿cómo cohibir el pensamiento, contra el cual no hay coacción posible? (3).

(1) MELANCHTHON, *Wider die Artikel der Bauerschaft;—Bedenken, ob man nach Mose, oder kaiserlichen Rechten richten solle*.

(2) ROUSSEAU, *Cartas escritas en la Montaña*, primera parte.

(3) Véanse las pruebas en mi *Estudio sobre la Reforma*, t. VIII de esta edición castellana.

Estos clamores de la conciencia han hecho pasar á Lutero por un partidario de la libertad religiosa. Es una ilusión. Había, por el contrario, en las palabras de Lutero un germen de intolerancia. Si clama contra los verdugos católicos es porque los papistas son de la raza de Satanás, al paso que los herejes que ellos quemaban eran los verdaderos discípulos de Cristo. El error no tiene evidentemente el derecho de perseguir á la verdad. Pero ¿no tendrá la verdad el derecho de reprimir el error? Este sofisma había extraviado á la Iglesia, y extravió también á la reforma. No se puede, decían los partidarios de la reforma, obligar á nadie á creer un error, pero se puede perfectamente imponer la palabra de Dios: y ¿acaso no eran ellos los órganos de la palabra de Dios? Calvino puso en práctica esta espantosa teoría. Se le ha recriminado por ello. El verdadero culpable no es Calvino, es el cristianismo tradicional, fundado en una revelación divina. Un discípulo de Calvino escribió un tratado sobre el derecho y el deber de los magistrados de castigar á los herejes (1). Compárese la doctrina de Teodoro de Beze con la de San Agustín y se verá que son idénticas. Nada más natural. Su punto de partida es el mismo. Dios nos manda creer; se ha encarnado por revelarnos la verdad. ¿No es nuestro primer deber obedecer á Dios? Y si le desobedecemos, ¿no cometemos el mayor de los crímenes? ¿Este crimen enorme debe quedar impune? Digáenos entonces para qué hay magistrados. Los magistrados tienen por misión velar, no solamente por que los hombres sean buenos ciudadanos, sino también por que cumplan sus deberes, y ante todo, sus deberes para con Dios. Se dice que nadie puede ser obligado á creer. ¿Y quién niega una cosa tan evidente? No se castiga á los herejes para obligarles á creer, sino para vengar la majestad de Dios, de quien son defensores los magistrados. Lo cual no impide que Dios, en su gracia infinita, pueda cambiar la violencia en consentimiento libre en el alma de los herejes (2).

Se habla hoy de los derechos de la conciencia, y se pretende que

(1) Tenemos á la vista la edición de 1554: *De hæreticis a civili magistratu puniendis*.

(2) Compárese el tomo IX de nuestros *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*. (Las guerras de religión.)

Jesucristo los ha reivindicado. En ese caso el fundador del cristianismo sería el fundador de la tolerancia. Es positivo que los reformadores del siglo XVI no habían sospechado semejante doctrina. Para los protestantes ortodoxos, es decir, para los que admiten el dogma de la revelación, esto está fuera de duda. Lo que llamamos un derecho de la conciencia, Teodoro de Beze lo censuraba como el mayor de los crímenes, porque aquel que se atreve a alejarse de la palabra de Dios, comete una injuria hacia Dios (1). Había reformados que traspasaban los límites que Lutero y Calvino querían imponer a la revolución religiosa. Pedían la tolerancia para los disidentes. Pero ¿en qué la fundaban? ¿La reivindicaban como uno de aquellos derechos naturales que fueron proclamados en 1789? ¿Reclamaban contra el Estado el derecho del individuo? Esta manera de considerar la tolerancia es completamente extraña, aun a los reformadores más avanzados: se limitaban a invocar la caridad cristiana e insistían en la imposibilidad de imponer la fe por la violencia (2).

Este hecho es notable. Los reformadores leían en el Evangelio que es menester dar a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios. Hoy se pretende que estas célebres palabras han emancipado las conciencias; se pretende que Jesucristo quitó al Estado el imperio que en la antigüedad ejercía sobre la religión. ¿Cómo es, pues, que los reformadores no han encontrado en las palabras de Cristo el sentido que nosotros descubrimos en ellas? Tenían, sin embargo, interés en pedir la libertad religiosa contra los verdugos católicos que los perseguían por el hierro y por el fuego. ¿No prueba esto que cada siglo comprende la Escritura a su manera, y que los intérpretes le aplican sus ideas y sus aspiraciones? En definitiva, nosotros, hombres del siglo XIX, somos los que reclamamos la tolerancia a título de derecho, y la Revolución, como consecuencia de la filosofía, quien nos ha enseñado nuestros derechos, no el Evangelio. Durante diez y ocho siglos se invocó el Evangelio para legitimar la persecución, y los escasos discípulos de Cris-

(1) BEZE, *De Hæreticis a civili magistratu puniendis*, p. 213.

(2) JANET, *Historia de la filosofía moral y política*, t. II, p. 54, 55.—Compárese mi *Estudio sobre las guerras de religión*.

to, que predicaban la libertad, se inspiraban en la caridad evangélica y no en los derechos del hombre. La diferencia es capital, es nada menos que una revolución. En efecto, la caridad legítima, en caso de necesidad, las hogueras, al paso que la libertad hace imposible la intolerancia.

III.

Los reformadores eran revolucionarios sin saberlo y sin quererlo. Quien dice revolución, dice resistencia a la opresión. Los reformados practicaron la resistencia aun a mano armada. ¿Cómo conciliar esta conducta con la doctrina de paciencia y sumisión predicada por los apóstoles? La contradicción es flagrante; Bossuet la ha echado en cara amargamente a los reformadores como un crimen, o al menos como una hipocresía. No hay ni crimen ni hipocresía. Los reformadores están unánimes en reprobar la resistencia armada. Se preguntó a Lutero si los príncipes protestantes podían resistir al emperador en defensa de la fe. La pregunta no era cuestión de teología; tratábase de la existencia de la Reforma. Lutero no titubeó. «La Escritura, dice, impone a los cristianos, como un deber, el sufrir las injurias; si les está prohibido resistir a aquel que les hace violencia, con mayor razón deben permanecer sumisos a los príncipes; porque Jesucristo y los apóstoles enseñan que es menester respetar la autoridad como procedente de Dios. Permitir el resistirse a los poderes constituidos, bajo cualquier pretexto que sea, es destruir la esencia de la autoridad, es sublevarse contra Dios mismo. Cuando los príncipes oprimen a los pueblos, es que Dios se sirve de ellos para castigar los pecados de los hombres; es menester, pues, aceptar los reyes malos, del mismo modo que se aceptan las enfermedades.» Se objetaba a Lutero que los reyes tenían deberes para con los pueblos, lo mismo que los pueblos para con los reyes; que, si los príncipes violaban su juramento, por este mero hecho libraban a sus súbditos de sus obligaciones. El reformador responde: «¿Quién será juez entre los reyes y los pueblos? Dios solamente; porque ha dicho: *no juzgueis, la venganza me pertenece*. La doctrina de resistencia es una doctrina pa-

gana; los griegos y los romanos la han practicado; pero el Evangelio no tiene nada de común con el derecho natural (1).

En 1789 se decía que cuando el pueblo estaba oprimido, la insurrección era el más santo de los deberes. Por malsonante que parezca la proposición, es la expresión del derecho natural. Pero Lutero acaba de decirnos que el Evangelio no tiene nada de común con el derecho natural. La frase es profundamente verdadera, y basta para destruir todos los sistemas que se han edificado en el aire acerca de las relaciones entre la Revolución y el cristianismo. La buena nueva mira al reino de Dios, al otro mundo; la Revolución pretende organizar el mundo actual sobre los fundamentos de la libertad y de la igualdad. Luego no hay nada de común entre la Revolución y el Evangelio. Hé aquí la respuesta de Lutero sobre el gran debate que nos ocupa; es la de todo verdadero cristiano. Hay otro reformador que, según se dice, tiene tendencias más revolucionarias que el monje sajón. ¿Teñdrá Calvino una doctrina diferente? Se le consultó en el momento en que los hugonotes, reducidos al último extremo por los verdugos católicos, iban á acudir á las armas. «Las lamentaciones eran grandes, dice, por la inhumanidad que se ejercía para abolir la religión; se esperaba de un momento á otro una horrible carnicería para exterminar á todos los pobres fieles.» Era ciertamente un momento solemne, y la gravedad de las circunstancias hubiera podido arrastrar á un cristiano menos concienzudo que Calvino. El reformador de Ginebra respondió como Lutero, y de la manera más absoluta, que no era lícito resistir á la tiranía (2).

A despecho de todas aquellas máximas, dice Bossuet, los hugonotes tomaron las armas, y, como lo había predicho Calvino, corrieron en Europa arroyos de sangre. En Alemania igualmente; los esfuerzos de Lutero no impidieron á los príncipes protestantes hacer la guerra al emperador. Bossuet triunfa con estas contradicciones: abruma á la reforma con sus desdenes; la acusa de no ser cristiana. Suponiendo que aquellas amargas censuras fue-

(1) Véanse las pruebas en el tomo VIII de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

(2) CALVINO, *Cartas*, edición de BONNET, t. II, p. 384.

sen fundadas, argüirían precisamente contra la doctrina cristiana, probarían, como ha dicho Rousseau, que los cristianos han nacido para ser esclavos. En realidad, el instinto de las masas fué quien decidió la resistencia á pesar de los teólogos. Era aquella voz que dice á los oprimidos que la opresión es un crimen, y que la resistencia es un derecho. Grande fué la dificultad de los teólogos para explicar, para excusar el que sus hermanos tomaran las armas. La constitución del imperio de Alemania vino en su ayuda. Los príncipes no eran súbditos, sino vasallos; el emperador no era su señor, sino solamente un soberano. Existía un contrato entre el soberano y sus vasallos. El emperador tenía derechos; los príncipes tenían derechos, y podían sostenerlos en caso de necesidad con las armas en la mano. En vano se les oponían las palabras de Jesucristo y de San Pablo. Melanchthon respondió que el Evangelio hablaba de los súbditos, al paso que los príncipes eran por sí mismos una autoridad; obraban en virtud de leyes políticas, y el Evangelio no había abolido las leyes políticas (1).

En Francia la posición de los hugonotes era ménos favorable; allí eran súbditos que resistían á su príncipe. Fué preciso dar un paso más en el camino de las explicaciones. Se lee en el *Diálogo de la autoridad de los príncipes y de la libertad de los pueblos* (2): «No trato de sostener que sea preciso armarse para defender la verdadera religión; pero si cuando el público se ve inicua y violentado y asaltado, en odio de aquélla, y el príncipe divide al público en facciones; en ese caso, los súbditos, para garantizarse, pueden elegir jefes, como antiguamente habían elegido para guardarse del desorden el príncipe que ahora los oprime.» El argumento es una verdadera argucia; no se quiere reconocer á los súbditos el derecho de resistir al príncipe, pero se permite á los súbditos elegir jefes que resistan. En definitiva, la resistencia proviene del pueblo. Y aquella resistencia está legitimada, no solamente por causa de religión, sino también por todos los derechos de las naciones: «No se debe obedecer al rey y á sus ordenanzas cuando

(1) MELANCHTHON, *Epistola*, en 1540, en *Bretschneider, Corpus Reformatorum*, t. III, p. 969: «Habent imperia principis... No ego quidem arma trado privatis, sed illos jubeo armis uti, in defensione, quibus lex tradidit.»

(2) *Memorias del Estado de Francia en tiempo de Carlos IX*, t. III, p. 67.

son injustas. Es preciso distinguir entre una defensa necesaria para la vida y la libertad, y una empresa voluntaria que perturbe al Estado. Porque semejante cosa sirve más bien para mantenerlo que para deshacerlo. La defensa es legítima por la vida y la libertad, contra la cual se conspira violando las leyes, la naturaleza y toda la humanidad. La venganza está prohibida al particular, pero no la justa defensa cuando se ve oprimido por la violencia» (1).

Hé aquí acentos muy diferentes de la paciencia cristiana predicada por los primeros partidarios de la Reforma: «queríase oír el ruido sordo lejano de la tempestad que estalló en 1789. ¿Deben atribuirse á la reforma como tal los principios que conducen á legitimar las revoluciones? Los reformados tienen una doble personalidad: son cristianos, y son hombres modernos. Como cristianos, sus sentimientos son los del Evangelio, es decir, la resignación al sufrimiento. Como hombres modernos, corren á las armas para mantener sus derechos. Un cristiano no puede justificar jamás la insurrección, ni aún la resistencia pasiva. Esta también es la doctrina de los primeros reformadores. Calvino, lo mismo que Lutero, se explica en los términos más categóricos: «Si somos vejados cruelmente por un príncipe inhumano, ó robados y saqueados por un avaro ó pródigo; aún si somos atacados por el nombre de Dios por un sacrilego, por un incrédulo; en primer lugar recordemos las ofensas que hemos cometido contra Dios, las cuales indudablemente son corregidas por tales azotes. Así alcanzaremos la humildad para moderar nuestra impaciencia. En segundo, hagámonos el razonamiento de que no está en nuestras manos remediar tales males, pero que no nos queda otro camino que implorar el auxilio de Dios, en cuya mano están los corazones de los reyes y los cambios de los reinos» (2).

Hé aquí la política del cristiano; podríamos citar mil testimonios de la misma importancia. Nos contentaremos con algunos nombres que han figurado en las luchas activas del siglo XVI; los hombres de guerra y los políticos hablan lo mismo que los teólo-

(1) *Diálogo de la autoridad del príncipe y de la libertad de los pueblos*, en las *Memorias de Estado en tiempos de Carlos IX*, t. III, p. 64 y 65.

(2) CALVINO, *Justificación de la religión cristiana*, lib. IV, cap. XX, núm. 29.

gos. La Noüe derramó su sangre por la causa de la reforma: esto no le impidió predicar la obediencia pasiva. San Pablo lo manda; esto basta. La Noüe no quiere principalmente que se resista al príncipe, cuando su iniquidad consiste en recargos sobre los bienes de los súbditos y en aumento de trabajos impuestos á las personas. Porque aún cuando aquella violenta opresión proceda de la malicia de aquél que es su autor, también debe verse en ella la voluntad de Dios, que se sirve de este azote para dominar las imperfecciones de aquellos á quienes quiere corregir. En vano se dice que los tiranos «que pervierten tan villanamente el orden público, son indignos de que los hombres los repeten.» La Noüe responde que cuando San Pablo mandaba honrar á los reyes, gobernaban el imperio Tiberio y Nerón, los cuales eran ciertamente tiranos execrables. Añade que la religión cristiana es más severa que los antiguos filósofos: «Los romanos y los griegos concedían bastante más sentimiento á los pueblos oprimidos» (1). Esto nos conduce á examinar por qué los cristianos no opusieron más resistencia que la del martirio á las persecuciones de los emperadores. La religión entraba por mucho en su paciencia; pero ¿no contribuyó la decadencia de la antigüedad á fortificarlos en aquellas ideas? A pesar de los Tiberios y Nerones, no hubo más resistencia política que religiosa. Los ciudadanos del inmenso imperio que absorbía todas las naciones eran esclavos que no pensaban más que en disfrutar los bienes de la vida; la libertad no tenía sentido para aquellos seres degradados. Una religión nacida en semejante sociedad no podía ser más que una religión de resignación pasiva.

En el siglo XVI la sociedad había cambiado completamente. Una nueva sangre corría por sus venas; la sangre de aquella valiente clase media que en la Edad Media había conquistado las libertades municipales sin atender á la Iglesia, que les predicaba la sumisión; la sangre de aquellos varones feudales que seguían te-

(1) LA NOÛE, *Discursos políticos y militares*, p. 193-195.—LANGUET, el autor de *Vindicia contra tyrannos*, se expresa en el mismo sentido (p. 63, 78 y 88).—Igualmente el escrito intitulado: *Del derecho de los magistrados sobre sus súbditos*, por los de Magdeburgo. (*Memorias del Estado de Francia en tiempos de Carlos IX*, t. III, p. 355-356.)

niendo las armas en la mano para sostener sus derechos. Al elemento germano es á quien debe atribuirse el espíritu de resistencia y de guerra que animaba á los reformados y que triunfó sobre los escrúpulos de los teólogos. Los teólogos eran cristianos primitivos, contemporáneos y súbditos de Neron; no fueron esuchados por los hombres del siglo XVI. Ellos mismos fueron arrastrados por la corriente de los tiempos. Su vuelta al cristianismo de San Pablo era algo ficticio; hicieran lo que quisieran, no podían inocularse la decrepitud del imperio; hombres modernos, trataron de conciliar la fe evangélica con las tendencias de la humanidad moderna. La conciliación era imposible; no se concilian la vida y la muerte. Insensiblemente la ficción fué reemplazada por la realidad de las cosas. Los reformados empezaron por legitimar la resistencia en nombre de los Estados, de los magistrados, y acabaron por reconocer el mismo derecho á los individuos.

No dejó Bossuet de acriminar á la Reforma por esta nueva inconsecuencia. Jurien, dejando á un lado todas las ficciones, apelaba al sentimiento de la naturaleza: «Aquel que dijere que un soberano tiene derecho á atentar á la vida de una parte de su pueblo y que los súbditos no tienen el derecho de defenderse y de oponer la fuerza á la violencia, será rechazado por todos los hombres, porque no hay quien no crea tener el derecho de conservarse por cualquier camino que sea, cuando se ve atacado por una injusta violencia.» «Hé aquí, pues, exclama Bossuet, no solamente todo el pueblo, ó una parte del pueblo, sino hasta todo particular legítimamente armado contra el poder público, y con el derecho de defenderse contra él por cualquier camino que sea, sin exceptuar ninguno, ni aún el que causa más horror pensar» (1). Bossuet no sospechaba que algún día el crimen que imputaba á la Reforma llegaría á ser su título de gloria. Pero su enérgica oposición contra las doctrinas revolucionarias de los reformados de su tiempo prueba igualmente que no se debe atribuir aquel espíritu nuevo al cristianismo, sino á la raza germánica. Bossuet era el verdadero órgano de la tradición cristiana, al paso que los reformados se

(1) BOSSUET, Quinta advertencia sobre las *Cartas de M. JURIEU*. (Obras, tomo XI, p. 130, edición de Grenoble).

dejaban arrastrar por el espíritu de libertad que empezaba á soplar en Europa.

IV.

No ensalcemos, pues, á la revolución religiosa del siglo XVI por haber dado á la humanidad la noción de los derechos del hombre. O al menos, distingamos el elemento cristiano de la reforma y el elemento germánico. Como cristianos, los reformadores no pensaban siquiera en los derechos de la conciencia: la expresión es moderna y la idea también. A su pesar, y luchando con la autoridad del Evangelio, es como los reformados llegaron á legitimar la resistencia contra los príncipes que oprimían á la verdadera religión. Y aún no era la libertad de conciencia, porque, á la vez que la reclamaban para sí con las armas en la mano, la negaban á los disidentes. Fué necesario que viniese la filosofía á emancipar al creyente del yugo de la fe, para que fuese claramente reconocido el derecho del hombre á la libertad religiosa. No fué consagrado por el legislador hasta 1789, gracias á los libres pensadores del siglo XVIII.

Lo que decimos del derecho de la conciencia es cierto de todos los derechos del hombre proclamados en 1789. Encuéntrense, es verdad, los primeros gérmenes de estos derechos en los escritos de los reformados. ¿Quiere decir esto que debemos á la Reforma tan inmenso progreso? Los derechos de libertad individual fueron reivindicados por nuestros antepasados, desde el siglo XII, con una energía que demuestra el valor que les atribuían. Esta es la verdadera filiación de los principios de 1789. Cuando los reformados reclamaban, aunque tímidamente, los mismos derechos, se inspiraban en la tradición germánica, y no en la tradición cristiana. Mientras hablan como cristianos, ignoran hasta el sentido de la palabra *derecho*. Nada lo prueba mejor que el rudo lenguaje de Lutero cuando los campesinos se fundaron en la *libertad cristiana* para reclamar algún alivio en la servidumbre feudal que todavía pesaba sobre los campos.

Consignemos primeramente la reclamación de los campesinos. No era ya la jacquería democrática de la Edad Media que acometía á los nobles, ni menos aún los locos y culpables sueños de los

sectarios comunistas que espantaron la Alemania en el siglo XVI. Nada más moderado, más humilde, más sumiso, que los campesinos alemanes. Júzguese por sus peticiones:

«Hasta hoy se nos ha considerado como gentes pertenecientes á un amo. Esto es contrario á la libertad cristiana. Queremos y debemos obedecer á la autoridad; pero creemos que no sacaréis sin dificultad de esta esclavitud, ó que nos probaréis que está fundada en las Sagradas Escrituras.

» Ningun pobre ha tenido hasta hoy la facultad de cazar ni de pescar. Hasta nos vemos obligados á abandonar nuestras cosechas y nuestros frutos á los destrozos de los animales. Sobre este particular ofrecemos respetar los derechos que puedan fundarse en títulos; pero los señores que no puedan probarlos deben abandonar estas cosas á los municipios.

» El pobre no tiene más leña que la que compra. Todo se lo han apropiado con perjuicio del pobre. Nosotros ofrecemos respetar todos los derechos; pero en los bosques comunales, sobre los cuales ningun título de propiedad tienen los señores, pedimos el disfrute común, bajo la vigilancia de oficiales nombrados en regla.

» De día en día aumenta nuestro trabajo, con el cual se nos abruma: pedimos un poco de tolerancia cristiana; pero queremos seguir sirviendo como nuestros padres, conforme á la palabra de Dios.

» En cuanto al derecho de manos muertas, es una verdadera expropiación de las viudas y de los huérfanos, y nos proponemos en lo sucesivo que nadie lo pague ni dé ni poco ni mucho» (1).

Hay gran diferencia entre estas tímidas reclamaciones contra los abusos del régimen feudal y la declaración de los derechos de 1789. ¿Qué opone Lutero á las modestas pretensiones de los campesinos? Los desgraciados habían pronunciado la palabra derechos. Escuchemos al reformador alemán: él nos dirá cuáles son los derechos de los verdaderos discípulos de Cristo: «Los libros santos mandan sufrir las injurias, y nos prohíben reclamar en justicia nuestro derecho. Jesucristo ha predicado con su ejemplo: no

(1) MATTER, *Historia de las doctrinas morales y políticas de los tres últimos siglos*, t. I, p. 204, 205.

ha querido que sus discípulos tomasen su defensa; se ha sometido al más inicuo de los juicios: de este modo nos ha enseñado cuál es el derecho de los cristianos, EL DE SUFRIR. ¡La cruz, la cruz! exclama Lutero, *éste es el derecho de un discípulo de Cristo. Sea cual fuere, pues, el derecho de los campesinos, son culpables por el mero hecho de reclamar: deben obedecer y callar si quieren ser cristianos: el cristiano se deja robar, desollar, matar, porque es un mártir en este mundo*» (1).

Hé aquí el discípulo de Cristo, el cristiano del siglo primero, frente á frente del hombre moderno. Éste aspira á la libertad, á la igualdad. Sus reclamaciones son tan humildes, tan justas, que hoy apenas comprendemos que hayan sido rechazadas. El cristiano no tiene ni idea de la libertad. Sin embargo, el que habla es un alemán, un sajón, pero el monje ha matado en él al germano. Como verdadero discípulo de San Pablo, Lutero prefiere la servidumbre á la libertad del mundo: la igualdad le parece sinónimo de anarquía y de licencia (2). Los campesinos tenían ciertamente razón; la Revolución de 1789 ha reconocido sus derechos. Luego el cristianismo se equivoca, tanto el cristianismo evangélico como el catolicismo. Porque Lutero está conforme con Bossuet; la única censura que el obispo dirige al reformador es la de ser inconsecuente. Bendita sea esta inconsecuencia: si los cristianos hubieran sido lógicos, el género humano hubiera seguido siendo esclavo para siempre. En vano los reformadores querían imitar á los hombres del siglo primero: esto era tan imposible como resucitar á los romanos del Imperio. Hay en la sangre germana un elemento de individualidad indestructible; la fe lo había amortiguado, pero no había conseguido destruirlo. La influencia de una raza hizo nacer en la Edad Media la idea de los derechos naturales innatos en el hombre. Volveremos á encontrarla en los reformadores.

¡Cosa notable! No fueron los derechos de la conciencia los primeros que se llegaron á reconocer; fueron necesarias las luchas sangrientas de los siglos XVI y XVII para hacer aceptar la libertad.

(1) LUTERO, *der Bauerschaft Beschwerde und Begehren in XII Artikel verfasst*. (Obras, t. XIX, p. 256 y sig.)

(2) IDEM, *Ueber das Buch Mose*. (Werke, t. I, p. 201 y sig.)

religiosa. La preocupación cristiana tenía demasiada fuerza para que los reformados pudieran desentenderse de ella. No sucedía lo mismo en el orden civil. Aquí la realidad de las cosas pudo más que las exageraciones del espiritualismo evangélico. Los anabaptistas quisieron introducir la comunidad por medio de la autoridad de las leyes, y en caso necesario, de la violencia. Este era el ideal cristiano, salvo la fuerza. Los reformadores no se atrevían a negar que la comunidad fuese un gran bien, porque era la doctrina del cristianismo primitivo. Sin embargo, enseñaron que la distinción de las propiedades es de derecho divino. Los Padres de la Iglesia decían lo mismo de la comunidad. Para salvar esta contradicción, Melancthon distingue entre el estado primitivo de la creación y el estado que siguió á la caída. Después de la corrupción del pecado, dice, se ha hecho necesaria la propiedad individual. En este sentido es de derecho divino. La propiedad tenía también otros adversarios tan peligrosos como los comunistas cristianos. Los había que sostenían que todos los bienes pertenecen al príncipe. Esta era otra manera de llegar al comunismo. Melancthon restableció los verdaderos principios: los reyes protegen la propiedad, pero no son sus dueños (1).

La reivindicación de los derechos individuales, de seguridad, de libertad, de propiedad, constituye el gran mérito de un folleto célebre publicado en el siglo XVI bajo el pseudónimo de Junio Bruto contra los tiranos (2): «Los cortesanos, dice Languet, conceden á los príncipes el derecho de vida y de muerte sobre sus súbditos. A todas horas se oye decir en las córtes que todo pertenece al monarca. De esta manera, lo que toma no lo usurpa; lo que no toma lo da. Esto es rebajar á los hombres al estado de animales.» Languet enseña que el príncipe no es más que el ministro y el ejecutor de la ley. En otro caso ya no es rey, sino tirano. «Su deber es conservar á cada uno lo que le pertenece, y sostener los

(1) Véanse las pruebas en JANET, *Historia de la filosofía moral y política*, t. II, páginas 47, 48.

(2) STEPHANI JUNII BRUTI OELTÆ, *Vindicia contra tyrannos, de principis in populum, populiq; in principem legitima potestate* (1580).

derechos de todos» (1). Estas ideas no eran peculiares de Languet, sino que son comunes á todos los escritores que proceden del cristianismo evangélico. Reaparecen en el *Diálogo de la autoridad del príncipe y de la libertad del pueblo*. El verdadero origen de la tiranía es la idea de que el poder soberano es absoluto. A esto el autor del *Diálogo* responde muy bien: «No hay más que un imperio infinito, que es el del Eterno. En cuanto á los príncipes terrestres, deben ser la ley en acción. El poder desenfrenado degenera en tiranía y así acaba. El príncipe está sujeto á la ley divina y á la de la equidad natural impresa en el corazón de todos los hombres, y sus leyes ó edictos no deben ser más que la exposición de aquéllas.» El soberano está obligado á respetar el derecho natural. Ahora bien, según el derecho natural, los hombres tienen la facultad de defender su vida, «cuando es asaltada fuera de toda forma de derecho.» Los súbditos tienen también pleno poder sobre sus bienes; decir que las propiedades de los ciudadanos están á disposición de los príncipes es resucitar la antigua servidumbre. El autor del *Diálogo* acaba por pedir también la libertad de conciencia: «La libertad no puede llamarse tal, si no alcanza más que á las cosas viles del cuerpo, y no á la parte más divina del hombre, que es el espíritu, para la más excelente de todas las acciones, que es la llamada piedad: porque en este caso los espíritus no se subyugan ni por el fuego ni por la espada, sino por la persuasión y por la razón» (2).

Hay, pues, derechos naturales, y entre estos derechos se encuentra la libertad religiosa: hé aquí el principio de los derechos de 1789. Pero todavía no es más que un germen. Ni aún la libertad de conciencia, que el autor reivindica en términos tan interesantes, no la reconoce como un derecho absoluto: admite que se establezcan penas contra los apóstatas y contra los que blasfeman de las cosas necesarias para la salvación, así como contra los que dogmatizan (3). Hémos, pues, lejos de la libertad, tal como se la

(1) «*Qui sua cuique æquabili jure tribuerit.*» *Vindicia contra tyrannos*, páginas 123, 124.

(2) *Diálogo de la autoridad del príncipe y de la libertad de los pueblos*, en las *Memorias del Estado de Francia en tiempo de Carlos IX*, t. III, p. 57-64.

(3) *Memorias del Estado de Francia*, t. III, p. 83.

entendía en 1789; la excepción destruye evidentemente la regla. Esto prueba que los reformados, aún los más avanzados, no se habían elevado á la verdadera noción de los derechos del hombre ante el Estado. Hay más. No basta con los derechos individuales: éstos necesitan garantías. Hé aquí una palabra y una idea completamente extrañas al cristianismo. Su germen, sin embargo, se encuentra en la doctrina de los reformados: es el principio de la soberanía del pueblo. Necesitamos ver cómo este principio, que desempeña tan gran papel en 1789, procedió de una revolución religiosa, que ciertamente no lo implicaba de una manera necesaria.

N.º 2. *La soberanía del pueblo y la república.*

I.

Apénas ha estallado la revolución religiosa, cuando los papas procuran suscitar inquietudes á los príncipes, haciendo que la revolución religiosa destruya su autoridad lo mismo que la de la Iglesia. Ya hemos recordado las vivas palabras de Adriano. En las instrucciones que dió á su legado en Alemania, le recomendó que insistiese sobre el peligro inminente que amenazaba á los príncipes: «Los luteranos, dice, predicán la libertad evangélica; en realidad esta pretendida libertad no es más que un instrumento para destruir toda especie de autoridad» (1). A mediados del siglo XVI, Pablo III escribió en el mismo sentido á Fernando, rey de los romanos: «Los que abandonan la Iglesia no obedecerán tampoco á los príncipes; despues de haber hecho traición á Dios, Rey de los reyes, se verán fatalmente arrastrados por la pendiente de la defección. No hay ya valla que los contenga» (2).

¿Deben tomarse en serio éstas voces de alarma? Los papas estaban interesados en quitar á los reformadores el apoyo que desde

(1) «*Omnis potestas superioritatis tollatur.*» (LE PLAT, *Monumenta concilii Tridentini*, t. II, página 145.)

(2) LE PLAT, *Monumenta*, t. III, p. 647.

un principio encontraron en los príncipes. A sus ojos los reformados eran ante todo revolucionarios; no veían en el inmenso movimiento del siglo XVI más que una insurrección contra la idea de autoridad. Es positivo, sin embargo, que Lutero no tenía nada de revolucionario. Aun en la esfera de la religión, es más bien conservador; si abandona la Iglesia, es á su pesar, y se apresura á reemplazar la autoridad de los hombres con la de la Escritura, autoridad igualmente absoluta y más tiránica en apariencia, puesto que es inmutable. En cuanto á la política, el monje sajón era literalmente un cristiano primitivo, un espiritualista exaltado, que se ocupaba más del cielo y del infierno que del mundo real: dejaba la tierra al César.

Sin embargo, pareció que los hechos dieron la razón á los temores de los enemigos de la Reforma. En toda la cristiandad la predicación de la libertad evangélica fué acompañada de disturbios é insurrecciones. No dudamos de que los reformadores procediesen de buena fe; pero los hechos fueron más allá que sus aspiraciones, hasta el punto de que los soberanos pudieron creer que la Revolución se dirigía contra ellos por lo ménos tanto como contra la Iglesia. En los Países Bajos es positivo que la Revolución tenía un carácter político. El cardenal Granvelle escribe en 1564: «Estos nuevos evangelistas no buscan más que atraerse el favor del pueblo, para influir más con él en perjuicio muy grande de la autoridad de los príncipes. La desobediencia, que es hoy tan universal en toda la cristiandad, y la conspiración tan general de los súbditos contra la autoridad de su señor, son buena prueba de esto» (1). El jesuita Estrada es de la misma opinión. Nada más natural, dice: la religión es el único freno de los hombres; cuando se les quita éste, desaparece igualmente el respeto á la autoridad civil (2).

Hay un acto famoso en la historia de las revoluciones, y es el edicto de 16 de Julio de 1581, por el cual los Estados generales declararon al rey de España depuesto de la soberanía de los Países

(1) GRANVELLE, *Memorias de Estado*, t. VIII, p. 253.

(2) STRADA, *Histor.*, lib. II.

entendía en 1789; la excepción destruye evidentemente la regla. Esto prueba que los reformados, aún los más avanzados, no se habían elevado á la verdadera noción de los derechos del hombre ante el Estado. Hay más. No basta con los derechos individuales: éstos necesitan garantías. Hé aquí una palabra y una idea completamente extrañas al cristianismo. Su germen, sin embargo, se encuentra en la doctrina de los reformados: es el principio de la soberanía del pueblo. Necesitamos ver cómo este principio, que desempeña tan gran papel en 1789, procedió de una revolución religiosa, que ciertamente no lo implicaba de una manera necesaria.

N.º 2. *La soberanía del pueblo y la república.*

I.

Apénas ha estallado la revolución religiosa, cuando los papas procuran suscitar inquietudes á los príncipes, haciendo que la revolución religiosa destruya su autoridad lo mismo que la de la Iglesia. Ya hemos recordado las vivas palabras de Adriano. En las instrucciones que dió á su legado en Alemania, le recomendó que insistiese sobre el peligro inminente que amenazaba á los príncipes: «Los luteranos, dice, predicán la libertad evangélica; en realidad esta pretendida libertad no es más que un instrumento para destruir toda especie de autoridad» (1). A mediados del siglo XVI, Pablo III escribió en el mismo sentido á Fernando, rey de los romanos: «Los que abandonan la Iglesia no obedecerán tampoco á los príncipes; despues de haber hecho traición á Dios, Rey de los reyes, se verán fatalmente arrastrados por la pendiente de la defección. No hay ya valla que los contenga» (2).

¿Deben tomarse en serio éstas voces de alarma? Los papas estaban interesados en quitar á los reformadores el apoyo que desde

(1) «*Omnis potestas superioritatis tollatur.*» (LE PLAT, *Monumenta concilii Tridentini*, t. II, página 145.)

(2) LE PLAT, *Monumenta*, t. III, p. 647.

un principio encontraron en los príncipes. A sus ojos los reformados eran ante todo revolucionarios; no veían en el inmenso movimiento del siglo XVI más que una insurrección contra la idea de autoridad. Es positivo, sin embargo, que Lutero no tenía nada de revolucionario. Aun en la esfera de la religión, es más bien conservador; si abandona la Iglesia, es á su pesar, y se apresura á reemplazar la autoridad de los hombres con la de la Escritura, autoridad igualmente absoluta y más tiránica en apariencia, puesto que es inmutable. En cuanto á la política, el monje sajón era literalmente un cristiano primitivo, un espiritualista exaltado, que se ocupaba más del cielo y del infierno que del mundo real: dejaba la tierra al César.

Sin embargo, pareció que los hechos dieron la razón á los temores de los enemigos de la Reforma. En toda la cristiandad la predicación de la libertad evangélica fué acompañada de disturbios é insurrecciones. No dudamos de que los reformadores procediesen de buena fe; pero los hechos fueron más allá que sus aspiraciones, hasta el punto de que los soberanos pudieron creer que la Revolución se dirigía contra ellos por lo ménos tanto como contra la Iglesia. En los Países Bajos es positivo que la Revolución tenía un carácter político. El cardenal Granvelle escribe en 1564: «Estos nuevos evangelistas no buscan más que atraerse el favor del pueblo, para influir más con él en perjuicio muy grande de la autoridad de los príncipes. La desobediencia, que es hoy tan universal en toda la cristiandad, y la conspiración tan general de los súbditos contra la autoridad de su señor, son buena prueba de esto» (1). El jesuita Estrada es de la misma opinión. Nada más natural, dice: la religión es el único freno de los hombres; cuando se les quita éste, desaparece igualmente el respeto á la autoridad civil (2).

Hay un acto famoso en la historia de las revoluciones, y es el edicto de 16 de Julio de 1581, por el cual los Estados generales declararon al rey de España depuesto de la soberanía de los Países

(1) GRANVELLE, *Memorias de Estado*, t. VIII, p. 253.

(2) STRADA, *Histor.*, lib. II,

ses Bajos (1). ¿Con qué derecho, y por qué razones, deciden unos súbditos la deposición de su señor? «Es notorio á todo el mundo, dicen los Estados, que el príncipe de un país es hecho por Dios soberano y jefe de sus súbditos, para defenderlos y preservarlos de toda injuria, fuerza y violencia, de la misma manera que un pastor está para la defensa y guarda de sus ovejas; que los súbditos no han sido creados por Dios para el príncipe, para obedecerle en todo cuanto se le ocurra mandarles, ya de conformidad ó en contra de los mandamientos de Dios, con ó sin razón para servirles como esclavos, sino más bien el príncipe para los súbditos, sin los cuales no puede ser príncipe, á fin de gobernarlos según el derecho y la razón... Si el príncipe falta en esto, y en lugar de conservar á sus súbditos los ultraja, oprime, despoja de sus privilegios y antiguos fueros, les manda y se sirve de ellos como de esclavos, entónces no se le debe ya tener y respetar como príncipe y señor, sino considerarlo como un tirano. Y no están tampoco los súbditos, según derecho y razón, obligados á reconocerse como tales. De suerte que sin pecar, y particularmente cuando esto se hace con deliberación y autoridad de los Estados del país, los súbditos pueden abandonarle y elegir en su lugar otro jefe y señor que los defienda.» El edicto añade que los habitantes de los Países Bajos han intentado en vano ablandar á su soberano con humildísimas representaciones, «que no les queda más medio que éste para conservar y defender su antigua libertad y la de sus mujeres, hijos y posteridad, por los cuales, según el derecho de la naturaleza, están obligados á exponer su vida y sus bienes.»

Tales son los principios invocados por los insurrectos. ¿Los han tomado del Evangelio? Que la religión cristiana reconoce deberes á los príncipes es evidente, pero solamente en el fuero de la conciencia; no son obligaciones jurídicas, de las cuales resulta un derecho positivo para los súbditos. Si el rey falta á sus deberes, ¿pueden sus súbditos, como lo hicieron los Estados generales, declararle depuesto de su autoridad? ¿Qué es entónces de su deber de obediencia? ¿qué del derecho divino de los reyes? El edicto de

(1) El edicto se halla en WICQUEFORT, *Historia de las Provincias Unidas*, lib. 1, pruebas IV, p. 51.

1581 trasforma el derecho divino en una especie de contrato: el rey tiene deberes respecto de los súbditos, y si no los cumple, los súbditos pueden despojarle de su poder. ¿No supone esto que el rey ha recibido su poder de sus súbditos y no de Dios? La verdadera teoría de derecho divino implica que solamente Dios puede quitar el poder que Él solamente da: tal es la doctrina del cristianismo tradicional. Los Estados generales, por el contrario, reemplazan el derecho divino por un derecho que emana de la nación y que la nación puede revocar. Este es el dogma de la soberanía del pueblo, que tiene por consecuencia el derecho de revolución.

¿Cuáles son los orígenes de esta nueva doctrina? Remontan hasta el régimen feudal, que está completamente basado en contratos. De aquí los juramentos de los príncipes y su inauguración condicional. El edicto de 1581 invoca esta tradición de libertad: «La mayor parte de las provincias, dice, han recibido y admitido siempre sus príncipes y señores con ciertas condiciones, y mediante contratos confirmados con juramento; los cuales, si el príncipe llega á violarlos, es depuesto con derecho de la superioridad del país.» Hé aquí el principio del contrato claramente formulado. Contrasta notablemente con el derecho divino que el edicto establece al principio. En esto aparece la verdadera revolución inaugurada por nuestros antepasados. El derecho divino de los reyes es anulado y reemplazado por un contrato que pone el príncipe al mismo nivel que á los súbditos, por mejor decir, que borra la idea de súbditos; los súbditos se convierten en soberanos, y de ellos emana el poder; lo retiran cuando creen que el príncipe ha violado las condiciones con las cuales había sido elegido.

Los Estados generales forman despues el proceso de Felipe II, y no faltaba de qué; pero bajo el punto de vista cristiano, ¿corresponde á los súbditos juzgar al soberano? Las máximas que el edicto contrapone á la tiranía religiosa del rey de España no son las máximas del cristianismo histórico: «El rey, no solamente pretende tiranizar las personas y los bienes de sus súbditos, sino también sus conciencias, de las cuales creen que no son responsables ni tienen que dar cuenta más que ante Dios.» Esta es la aplicación de la famosa palabra: Dad á Dios lo que es de Dios; pero los Estados van mucho más allá que el Evangelio. Jesucristo no dice á

los suyos que podrán deponer al emperador si éste violenta su conciencia. Los mártires morían por su fe, pero no derramaban la sangre de los enemigos de Cristo. No es, pues, la tradición evangélica la que inspira á los insurrectos de los Países Bajos, es un espíritu nuevo, espíritu verdaderamente revolucionario, porque cambia radicalmente las relaciones de los príncipes con los súbditos; los reyes son reemplazados por las naciones soberanas. Los Estados pronuncian luego una palabra que repiten despues más adelante: «Destituídos de todo otro remedio, dicen, nos hemos visto obligados á buscar otros medios, según la ley de la naturaleza, para la conservación y defensa nuestra y de la libertad de la patria.» ¿Cuál es esa ley de la naturaleza que invocan los insurrectos? No es ciertamente el Evangelio, es más bien la doctrina pagana, que, según los reformadores, era ménos severa que la doctrina evangélica; es la voz de la conciencia, que dice al hombre que resista á la opresión. En definitiva, la revolución de los Países Bajos, esa gloriosa insurrección de la libertad contra la fuerza bruta, no procede del cristianismo, procede de la ley natural; la filosofía puede reivindicarla, la religión no.

II.

Ha causado extrañeza que los reyes de Francia persiguiesen en su reino la Reforma á sangre y fuego, mientras que eran aliados y protectores de los protestantes de Alemania. Esto consiste en que los Valois tenían una inclinación hacia el poder absoluto más decidida que los demás príncipes. Viendo que la Reforma tomaba carácter democrático, la trataron como enemiga en su país y como amiga fuera. Francisco I decía «que la tendencia de los reformadores era á la subversión de toda monarquía divina y humana.» ¿Era fundada esta acusación? Es cierto que los de la religión propagaban por el pueblo sentimientos poco favorables al poder absoluto; lo dice un observador muy bien enterado. «Predicaban, según dice un enviado veneciano, que el rey no tenía autoridad sobre sus súbditos.» Lo cual debe entenderse, no en el sentido de que los ministros reformados quisieran abolir el poder real, sino que le negaban el poder absoluto; era el principio del fin. «Por

este camino, añade Suriano, se marcha hacia un gobierno semejante al que existe en Suiza, y hacia la ruina de la constitución monárquica del reino» (1).

Los escritores católicos abundan en estas censuras. Escuchemos primeramente á Blaise de Montluc: «Los ministros predicaban que los reyes no podían tener más poder que el que el pueblo les diera; otros predicaban que la nobleza no era más que ellos. Y de hecho, cuando los procuradores de los gentiles hombres pedían sus rentas á sus colonos, respondían que les enseñasen en la Biblia si debían pagar ó no, y que, si sus predecesores habían sido necios y bestias, ellos no querían serlo» (2). Es menester tener en cuenta la exageración de un escritor gascon y católico. Pero hay rasgos que no son inventados por Montluc; tal es la manía de referirlo todo á la Biblia, de no admitir como legítimo más que lo que se halla escrito en la Escritura, tendencia que volvemos á encontrar en los luteranos de Alemania lo mismo que en los hugonotes de Francia. Pero ¿buscaron en la Biblia los reformados sus convicciones políticas, su amor á la igualdad, su desden del poder real?

Tavannes, señor de Saulx, historiador más serio que Montluc, está conforme con él. Insiste muchas veces sobre el espíritu democrático de los hugonotes: «Son, dice, repúblicas en los Estados reales, con sus medios, sus gentes de guerra, su hacienda separada del poder real, verdadero asilo y receptáculo de todos los descontentos, que quieren establecer un gobierno popular y democrático en los reinos y cambiar el estado de éstos.» «Es una democracia con mezcla de aristocracia, una república en la monarquía, cuya ruina fomentan, porque uno de estos gobiernos no puede subsistir ni tener seguridad sin la ruina del otro» (3). No hay ni una palabra en estas acusaciones que nos permita atribuir las ideas republicanas de los hugonotes á su fe religiosa. El autor cree ver en los religionarios gentes turbulentas ó descontentos, los cuales que-

(1) TOMMASEO, *Relaciones de los embajadores venecianos*, t. I, p. 538.

(2) BLAISE DE MONTLUC, *Memorias*, en PETITOT, *Colección de Memorias*, 1.^a serie, t. XXII, p. 26.

(3) TABANNES, *Memorias*, en PETITOT, *Colección de Memorias*, 1.^a serie, tomo XXIII, p. 72, y t. XXV, p. 240.

rian trastornarlo todo, á fin de hacerse un lugar en la sociedad.

Tenemos otra acusacion dirigida á los reformados por un ilustre jurisconsulto. ¡ Cosa singular ! Carlos Dumoulin es á su vez acusado de haber tenido tendencias hácia la Reforma, pero era ante todo legista, y como tal, defensor del derecho del rey. En la denuncia que hizo á los Parlamentos contra los ministros protestantes, Dumoulin dijo que no tenían más designio que reducir la Francia á un *Estado popular*, y hacer de ella una *república* como la de Ginebra, de donde han arrojado á su conde á su obispo; « cambiar, trastornar y destruir el orden entero del reino, arrogarse toda autoridad, sustraer á los súbditos de la del rey y de sus parlamentos bajo el falso pretexto de una libertad imaginaria. » Dumoulin añade que los ministros trabajan también por derogar las leyes políticas, y principalmente los mayores, queriendo igualar á los pecheros con los nobles y á los primogénitos con los demas hermanos, porque todos son hijos de Dios é iguales por derecho divino y natural. Por estas ideas sediciosas y extravagantes, continúa el legista, varios hermanos se han rebelado contra sus primogénitos y han llevado el disturbio y la discordia á las mejores familias. Concluye diciendo que por todos estos medios los ministros erigen un nuevo reino en el reino, pero que es enemigo del rey, de la corona y del magistrado » (1).

Hé aquí una acusacion en regla; y como emana de un adversario tan perspicaz, debemos creer que no habrá olvidado nada. Lo que nos llama la atencion en la denuncia de Carlos Dumoulin es que la *libertad*, cuya predicacion reprende en los ministros hugonotes, consiste en el poder, la soberanía; de los derechos de la conciencia, de los derechos del hombre, no se dice una palabra. Además, la *igualdad* entraba por mucho en las predicaciones; ésta tenía un color religioso, pero bíblico más bien que evangélico, puesto que los ministros la fundaban en la unidad del género humano. ¿Cómo la entendían? Esto es lo que importa. Pues bien; es evidente que no se trata de la igualdad de derecho; lo que buscaban los reformados es la igualdad social, atacaban á la nobleza. En definitiva, lo que se manifiesta en los hugonotes, como en toda la

(1) BRODEAU, *Vida de Carlos Du Moulin*, lib. II, cap. VIII.

nacion, es el genio del mal de 1793. Influencia de raza, de tradicion nacional, mucho más que de religion; éste es un punto esencial que conviene aclarar.

La Reforma tiene tendencias democráticas en Francia. ¿Dónde las ha adquirido? Los hugonotes proceden de Calvino. Interroguemos, pues, al célebre reformador. Enseña que todo poder tiene su principio en Dios; el de los reyes es también de institucion divina (1). Se dice que Calvino tiene tendencia á la república; debe entenderse una república en que dominase la aristocracia, porque no hay nada menos demócrata que el severo teólogo. No le gusta la multitud; es propensa á la rebelion, dice (2). No le gustan las discusiones políticas: « Es una vana ocupacion para los particulares, que no tienen autoridad alguna para arreglar las cosas públicas, el disputar acerca del mejor sistema político. » Calvino tiene buen cuidado de no indisponer al pueblo con el poder real: « Si aquellos que por la voluntad de Dios viven bajo la autoridad de príncipes, les dan á conocer esto para procurar alguna revuelta ó cambio, no solamente será una especulacion loca é inútil, sino también mala y perniciosa » (3). No gusta la igualdad al reformador francés: « Supóngase, por una parte, un tirano que se entrega á todo género de crueldades, y por otra, un pueblo que no tenga ni magistratura, ni autoridad, pero en donde *todo el mundo sea igual*, es positivo que habrá una confusion más grande y más horrible cuando no haya preeminencia que si hubiera una tiranía, la más exorbitante del mundo. » Añádanse á esto las vivas recomendaciones que Calvino dirige incesantemente á los fieles para inclinarlos á la obediencia: « Aun cuando los que están constituidos en dignidad y tienen en sus manos la espada de la justicia se porten muy mal, y aun sean enemigos declarados de Dios, es preciso reconocer que Dios ha instituido los reinos á fin de que vivamos pacíficamente sometidos á ellos » (4).

(1) CALVINO, *Institucion cristiana*, lib. IV, cap. XX.

(2) « *Educata ad licentiam*. » (Opera, t. IX, p. 2; *Carta á Farsel*, edic. de Amsterdam, 1667.)

(3) CALVINO, *Institucion cristiana*, IV, 20.

(4) IDEM, *Sermones sobre las dos epístolas de San Pablo á Timoteo*, p. 65. (LAFITTE, *De la Democracia entre los predicadores de la Liga*, p. XLV-XLVI.)

Hasta aquí hemos oído al cristiano, y ciertamente la democracia no puede buscar la autoridad de su doctrina. Pero Calvino es también un hombre del siglo XVI, es francés, y lo que pasaba en Francia, la crueldad con que se trataba á sus correligionarios, no podía aficionarle á la monarquía; tal es el principio de lo que se llama el republicanismo de Calvino. Él mismo no le oculta. Distingue tres especies de régimen: monárquico, aristocrático, democrático: «Si se comparan estos tres gobiernos, parecerán más de apreciar los que gobiernan teniendo al pueblo en libertad, no por sí, sino porque es poco ménos que milagroso que los reyes se moderen tan bien que su voluntad no se aparte nunca de la equidad ni la rectitud» (1). Hasta aquí no descubrimos ningun elemento religioso en las predilecciones republicanas, mejor dicho, aristocráticas de Calvino. Se las ha relacionado con la organización particular de la Iglesia que domina en el calvinismo. Calvino quiere «que el ministro del santo Evangelio sea elegido con consentimiento y aprobacion del pueblo, presidiendo los pastores la eleccion» (2). Esto es, dicen, la realizacion de la célebre palabra de que todo cristiano es sacerdote (3). Y si todo cristiano tiene la soberanía religiosa, ¿por qué no ha de estar investido igualmente de la soberanía política?

Aquí está la ilusion de los escritores modernos. Trasladan sus preocupaciones al siglo XVI, sin reflexionar que los reformadores eran ante todo cristianos primitivos, indiferentes como tales á las diversas formas de gobierno. Lutero fué el primero que dijo que todo hombre iba á ser sacerdote. ¿Quiere decir esto que Lutero predicó el republicanismo? Estaba tan lejos de ello que manifestaba profundo desden hacia el pueblo, y acabó por poner hasta la religion en manos de los príncipes. Al hacer electivo el ministerio evangélico, Calvino no pensaba tampoco en abolir el poder hereditario de los reyes. Una cosa es la organizacion de la Iglesia, y otra la del Estado, porque no hay ninguna relacion entre el reino de Dios y los imperios de este mundo. Todo lo que puede decirse

(1) CALVINO, *Institucion cristiana*, lib. IV, cap. XX.

(2) *Idem*, *ibid.*, lib. IV, cap. XIII.

(3) MARTIN, *Historia de Francia*, t. VIII, p. 191.—MERLE D'AUBIGNÉ, *Historia de la Reforma*, t. III, p. 547.

es que, citando establecida en Ginebra la república al mismo tiempo que reinaba allí el calvinismo, pareció que se confundían la doctrina religiosa y la forma de gobierno republicano.

De aquí la preocupacion, que es casi un axioma histórico, de que el calvinismo es republicano. En 1622 Gregorio XV escribe al rey de Francia para excitarlo contra Ginebra: centro de la herejía calvinista, era también el centro del republicanismo que desde allí se extendía por Francia. El papa no dudaba de que los hugonotes fuesen republicanos siendo calvinistas (1). Lo que había sucedido en los Países Bajos daba gran autoridad á las palabras del soberano pontífice; el calvinismo había dado allí por resultado la república. También en Francia, después de la muerte de Enrique IV, el duque de Rohan quiso «hacer república», diciendo que el tiempo de los reyes había pasado. El calvinismo francés fué tomando cada vez carácter más democrático. Se ha echado en cara á la nobleza hugonote el haber querido dividir la Francia en pequeños Estados republicanos, á la manera de la Suiza, y se celebra la Liga por haber sostenido la unidad francesa. En otra parte hemos contestado á esta alteracion de la verdad, cosa que los católicos se permiten sin escrúpulo cuando se trata de rehabilitar á su Iglesia (2). Sea de esto lo que fuere, desde principios del siglo XVII los Hugonotes se inclinaban más á la democracia pura que á la aristocracia. Tavannes nos lo dice: «En el año 1620, dice, su estado era verdaderamente popular, resumiendo los jefes de las ciudades y los ministros toda la autoridad, de la cual no dan parte más que aparentemente á la nobleza de su partido, en términos que, si llegasen á lograr sus designios, el Estado de Francia vendría á ser otro como el de Suiza, con ruina de los príncipes y gentiles hombres» (3). Los nobles acabaron por cansarse de aquel papel; sus intereses de casta pudieron más que su fe. Insensiblemente desertaron de la bandera de Calvino, para agruparse alrededor de la monarquía católica. Un historiador contemporáneo, muy bien

(1) Véanse las instrucciones de Gregorio XV á su legado, en *BANKE, Fürsten und Völker von Süd Europa*, t. IV, 2, p. 178.

(2) Véase mi *Estudio sobre las guerras de religion*.

(3) TAVANNES, *Memorias*, en la coleccion de PETITOT, 1.ª serie, t. XXIV, página 295.

informado, Dupleix, que en su calidad de historiógrafo contaba con los datos oficiales, nos dirá cuál fué el motivo de aquellas conversiones. «Los gentiles hombres, reconociendo que los ministros y el pueblo bajo de los religionarios no se proponen más que la destrucción de la monarquía, de toda superioridad y de la nobleza, para formar democracias y Estados populares, se prevalecen del tiempo y de la ocasión, y prefieren conservar la condición de su nacimiento bajo la autoridad de su rey que esperar á ser degradados de todos sus honores, y áun muertos por el populacho, cuando éste tenga bastante poder para establecer repúblicas» (1).

III.

Hé aquí pruebas que demuestran el espíritu republicano, democrático, de los hugonotes. Pero los hechos hacen ver también que el movimiento político de la Reforma francesa no tiene nada común con el Evangelio. El que haya habido ministros revolucionarios no prueba nada contra la Reforma, como los furiosos de la Liga no prueban el espíritu republicano del catolicismo. La doctrina declarada por las Iglesias es lo que debe decidir sus tendencias. Véase, pues, lo que leemos en la *confesion de las Iglesias reformadas de Francia*. El sínodo establece primeramente «que los reinos son instituidos por Dios, para que el mundo sea gobernado con leyes y orden»; más adelante añade: «Pensamos, pues, que se debe obedecer á las leyes y estatutos de los príncipes, pagar tributo y sufrir el yugo de sujecion con buena y franca voluntad, aunque fuesen infieles, en atencion á que el imperio soberano de Dios no sufre menoscabo. Por lo cual detestamos á los que quisieran rechazar las superioridades, poner en comunidad y confusion los bienes y renunciar al orden de la justicia» (2).

Tales son las verdaderas ideas de la Reforma; como cristianos, los reformadores no podían tener otras. Los hechos que generalmente se citan para probar las tendencias republicanas del calvinismo son ajenos á la revolucion religiosa del siglo XVI. La Suiza

(1) DUPLEIX, *Memorias de Luis XIII*, p. 220.

(2) D'AUBIGNÉ, *Historia*, t. I, p. 64.

era república antes de ser hugonote, y los más democráticos de sus cantones han seguido adictos á la fe más supersticiosa, la de Roma. Si las Provincias Unidas se constituyeron en república, fué despues que los insurrectos intentaron en vano encontrar un rey. En Inglaterra la reforma se acomodó con el régimen representativo, como en Dinamarca con la monarquía pura y en Suecia con la aristocracia. Hubo en el siglo XVII un movimiento republicano entre los reformados de Austria: al ménos los obispos en la Dieta de 1599 y en la de 1607 acusaron á los protestantes de querer formar una república á ejemplo de la de Suiza y de los Países Bajos (1). También en la Bohemia habia un partido con tendencias á la democracia (2). Donde reina un Fernando II, ó domina un Felipe de España, comprendemos perfectamente que surjan repúblicas; los déspotas hacen á los republicanos. Pero las acusaciones lanzadas contra los protestantes de Alemania, ¿no eran un arma de guerra en manos de los católicos? Es positivo que los ortodoxos trataron de formar una liga de todos los príncipes católicos, atemorizándolos con los proyectos democráticos de las sectas reformadas (3). Eran tan poco temibles aquellos presuntos demócratas que apenas se atrevieron á defenderse contra el Emperador, y que, sin el auxilio del heróico Gustavo y sin el apoyo de Richelieu, el protestantismo hubiera sucumbido en la patria de Lutero. Suponiendo que haya habido algunas veleidades republicanas, no se las puede tomar en serio, ni ménos ver en ellas una inspiracion religiosa. Si la reforma, como revolucion cristiana, hubiese tenido el genio de la democracia, hubiera debido manifestarlo principalmente en Alemania. ¿Habrá necesidad de añadir que no hay pueblo ménos republicano que los Alemanes? ¿Habrá que decir que en Alemania el respeto de los príncipes y de la nobleza, el respeto á toda autoridad, llega hasta el servilismo? Sentimos tener que escribir una palabra tan dura, pero no hacemos más que traducir la censura que ha dirigido á su nacion un escritor ale-

(1) HURTER, *Geschichte Ferdinand der Zweiten*, t. IV, p. 212.

(2) KHEVENHILLER, *Annales Ferdinandi*, ad. a. 1618 (t. IX, p. 81).

(3) Véase la *Advertencia sobre las causas de los movimientos de la Europa*, enviada á los reyes y príncipes para la conservacion de sus reinos y principados, por el baron de FRIDEMBURGO. (*Mercurio frances*, t. IX, p. 342.)

man, llamando *humildad canina* (1) á la sumision que manifiestan sus compatriotas á todo lo que es príncipe ó noble.

Estamos, pues, léjos de la república, léjos de la soberanía del pueblo, que es el camino para llegar á ella. Si ha habido movimientos republicanos en el seno de la reforma, la reforma como tal no los ha admitido nunca, y en ninguna parte han dado resultados. Esto es decisivo para la apreciación del cristianismo evangélico. Si hubiera sido la religion de la democracia, la democracia se hubiera establecido bajo su influencia, porque las ideas gobiernan el mundo. Pero, cosa notable, la revolución de 1789 ha sido hecha por una nacion católica y muy poco cristiana. Los precursores de la Revolución, malditos por los unos, ensalzados por los otros, son los filósofos del siglo XVIII, unos incrédulos. ¿Quiere decir esto que la Reforma no haya tenido ninguna influencia sobre las ideas de la libertad que con tanta violencia estallaron en 1789? Las religiones, digan lo que quieran, quieranlo ó no, sépanlo ó no, abrazan á todo el hombre, lo mismo al ciudadano que al creyente, á la ciudad que á la Iglesia. El catolicismo ha tenido su ideal político, cuando reinaba sobre todas las almas. Este era la monarquía universal en favor del papa, lo cual hubiera sido el despotismo más espantoso, porque no hubiera dejado ni sombra de libertad, ni aún á la conciencia, donde nunca habia pensado en penetrar la tiranía. En cuanto al cristianismo protestante, por el mero hecho de rebelarse contra una Iglesia que tenía tanto de política como de religiosa, debia reobrar contra el despotismo católico; y la reacción contra el poder absoluto conduce fatalmente á la democracia. En este sentido habia en la reforma un gérmen de republicanismo. Se manifestó primeramente en la esfera de la doctrina; después de 1789 se ha divulgado más, y desde sus primeros pasos ha aspirado al imperio del mundo.

No damos gran importancia á las teorías republicanas que proceden de la Reforma; son muy pequeñas é inconsecuentes. Los escritores del siglo XVI buscan en las Sagradas Escrituras, y sobre todo en la Biblia, sus autoridades, las cuales no son muy seguras, porque en este mismo libro sagrado encuentra Bossuet los

(1) SCHLOTZER, *deutsche Hundsdemuth*.

principios de una política que diviniza el despotismo. No por eso son ménos dignas de mención las teorías republicanas de Hotman y de Langnet. Son instintos, es verdad, más bien que doctrinas; pero precisamente ese gérmen de la futura democracia es lo que quisiéramos descubrir.

Hotman es el ménos bíblico de los escritores reformados: busca sus testimonios en la historia, y, como dice la Escritura, quien busca, halla. En el siglo XVI el poder real tenía en toda Europa una tendencia al poder absoluto: el feudalismo y sus abusos eran rechazados, pero también sus elementos de libertad, y los reyes fueron los que sacaron partido de su ruina. «La dominación real, dice Hotman, cuando no está encadenada, tiene una inclinación natural hácia la tiranía.» De aquí deduce este publicista que el derecho hereditario es malo y que el pueblo debe tener el derecho de escoger un jefe á su gusto. «No está bien á hombres libres, á hombres á quienes Dios ha dotado de inteligencia, someterse á un capricho; la humanidad no se deja conducir como un rebaño de animales» (1). Hotman opone á los reyes un argumento irresistible: «El pueblo no ha sido hecho para el rey y sometido á éste, sino que más bien el rey ha sido instituido para el pueblo. Porque el pueblo puede muy bien existir sin rey, como el que se gobierna bajo un Estado compuesto de los hombres más honrados y principales, ó como el que se gobierna por sí mismo. Pero no es posible hallar ni imaginar un rey que pueda subsistir sin pueblo» (2).

De suerte que los reyes han sido hechos para los pueblos: de esto á deducir que el pueblo es el verdadero soberano no hay mucha distancia. Se lee en el *Diálogo de la autoridad de los príncipes y de la libertad de los pueblos*, que el poder real no es «una posesión de dominio», sino «un cargo y un oficio.» En efecto, «los magistrados han sido creados para los pueblos: fué necesaria la existencia de agrupaciones de hombres ántes de la creación de los magistrados, que han sido creados con pactos y obligaciones reci-

(1) HOTMAN, *Franco-Gallia*, 1573, p. 8, 47, 80.

(2) HOTMAN, jurisconsulto, *La Gallia francesa*, nuevamente traducida en latin y frances. Colonia, 1574, p. 157.

procas» (1). Tal es también la opinión de Hotman, y deduce la consecuencia de que el pueblo puede siempre deponer á su rey y elegir otro, cuando lo tenga por conveniente; no pone más que una condición, que desde luego se sobreentiende, y es que este derecho radica en el conjunto de la nación y debe ser ejercitado por una asamblea solemne, en la cual son admitidos á deliberar, tanto los nobles como el pueblo (2).

Esto es lo que los historiadores franceses llaman la teoría de la república: «La soberanía imprescriptible de las naciones sobre sí mismas, dicen, no había sido predicada aún entre nosotros con tanto vigor y autoridad, y puede decirse que después de la *Galia francesa* hay que llegar hasta el *Contrato social* para encontrar en nuestra literatura una obra de política republicana superior en influencia á la obra de Hotman» (3). Esto es algo exagerado. Es verdad que la república procede de la soberanía del pueblo, pero la soberanía del pueblo no es todavía la república, lo que sobre todo importa recordar, no es la libertad. Dudamos mucho de que los escritores de la Reforma, si hubieran podido realizar sus ideas, hubieran fundado un gobierno democrático. Languet, el más radical de todos, no tiene muchas simpatías por el pueblo; lo trata con dureza, hasta con desden, lo mismo que Lutero; lo llama *fiera*, no quiere que sea esa turba brutal la que ejerza el derecho de resistencia contra la tiranía (4). Esto nos enseña en qué sentido debe entenderse la soberanía del pueblo que Languet afirma mucho más categóricamente que Hotman. Trata de conciliar el origen divino del poder real, idea cristiana, con el poder del pueblo, idea republicana, que data de la antigüedad pagana: «Dios instituye las monarquías y da los reinos; el pueblo constituye los monarcas, les da posesión de estos reinos y aprueba la elección hecha por Dios. Nadie nace ni se hace rey; nadie es rey más que por la sanción popular. Si en algunos países se ha establecido la herencia, es por pura tolerancia; no por eso deja la elección de

(1) *Memorias del Estado de Francia en tiempo de Carlos IX*, t. III, p. 52.

(2) HOTMAN, *Franco-Gallia*, p. 109, 113.

(3) MARTIN, *Historia de Francia*; — MICHELET, *Historia de Francia*, t. I, página 33 y sig.

(4) LANGUET, *Vindicia contra tyrannos*, p. 63.

ser un derecho inalienable. No hay prescripción para las naciones. La soberanía permanente, continua, del pueblo es, pues, legítima» (1). Pero para Languet el pueblo son los *estados*, de suerte que lo que el escritor reformado hubiera deseado es una monarquía representativa más bien que una república.

No le acriminamos por esto. A juzgar por lo que dice Lutero, el pueblo era todavía tan inculto, ignorante, grosero, que Languet podía con razón calificarlo de *fiera*. ¿Qué es la soberanía ejercida por masas semibárbaras, supersticiosas, incapaces de comprender el objeto de la autoridad de que están investidas? El instrumento más seguro del despotismo. Esto sucede todavía en el siglo XIX. Hemos visto á un soldado de genio apoyarse en la voluntad soberana de la nación para alcanzar el poder absoluto. En el siglo XVI había ya teóricos del despotismo, que confiscaban la verdadera libertad en nombre de una libertad falsa. En diversos escritos procedentes de la Reforma encontramos una reprobación vigorosa de estos sofismas. Citemos algunos rasgos para avergonzar á los aduladores del despotismo que pululan en nuestros días. Los legistas romanos se apoyaban en el ejemplo del pueblo rey para justificar la delegación, mejor dicho, el abandono de su libertad que hacen las naciones por un pacto tácito ó expreso: «A lo cual se puede responder, dice un escritor reformado, que cualquier contrato que hagan los hombres *se entiende siempre á condición de seguir siendo hombres*. Ahora bien, si se dió de esta suerte á Augusto y á los emperadores romanos facultad de dominar á su capricho absoluto sobre todo el mundo y para siempre, vistos los perversos gobiernos que se han practicado, *era para convertir en bestias á todos los pueblos sometidos, lo cual es contrario al derecho natural, que no es posible despreciar*» (2). «¿Es posible suponer, dice otro escritor, que un pueblo se someta á alguien, á sabiendas y sin violencia, con intención de ser destruido y saqueado? Pero supongamos el caso de que algun pueblo, ó por falta de buen sentido, ó por engaños, se haya sometido

(1) LANGUET, *Vindicia contra tyrannos*, p. 73, 77, 197.

(2) Discurso político de los diversos poderes establecidos por Dios. (*Memorias del Estado de Francia en tiempo de Carlos IX*, t. III, p. 199.)

á alguien por completo y sin condición alguna expresa. ¿Se deducirá de aquí que aquel príncipe puede hacer todo lo que quiera? ¿ó bien deberá darse por expresado lo que es por su naturaleza santo y legítimo? En otro caso, ¿qué sería de nosotros? ¿qué sería de la vida de los hombres si semejante príncipe llegase á matar padre ó madre, á violar mujeres é hijas, á saquear y matar según su capricho?» (1).

Hay más verdad, más porvenir en estas palabras que en la teoría de la república. Lo que principalmente importa á la libertad es que el poder no sea absoluto. Esto implica que los súbditos tienen derechos, derechos que el soberano, sea quien fuere, está obligado á respetar. Tal es el fundamento de la verdadera libertad. Hemos dicho más arriba que el germen de estos principios se encuentra en los escritos de Languet y de otros escritores reformados. Este es su mayor mérito. Si todo el mundo estuviese penetrado de que todo poder es limitado, que el legislador mismo no es omnipotente, que si dicta leyes injustas no se le debe obedecer, que toda ley que viola el derecho natural es injusta; si, repetimos, estas verdades fundamentales hubieran entrado en las costumbres, y, por decirlo así, en la sangre de un pueblo, su libertad estaría más asegurada que con el ejercicio del poder soberano, aún cuando este poder fuese considerado como ilimitado.

Pero los escritores reformados no siguieron marchando por este camino. ¿Se dejaron arrastrar por la reacción tan natural contra el poder absoluto? Es positivo que el despotismo de Luis XIV debía parecer á los reformados el mayor mal de los males: de esto á creer que la soberanía ejercida por el pueblo sería el bien supremo no había más que un paso. Acaso la falsa idea de libertad que reinaba entre los antiguos, y que se perpetuó en las naciones de raza latina, ejerció también alguna influencia sobre los escritores reformados. Olvidaron la verdadera libertad para atender á la apariencia, á una forma política. Esta es la tendencia que domina en un célebre ministro del siglo XVII.

Jurieu asienta claramente el principio de la soberanía del pue-

(1) *Memorias del Estado de Francia en tiempo de Carlos IX*, t. II, p. 368.

blo: «El pueblo hace los soberanos y da la soberanía; luego el pueblo posee la soberanía, y la posee en un grado eminente; porque el que comunica debe poseer lo que comunica de una manera más perfecta. Y aún cuando un pueblo que ha hecho un soberano no puede ya ejercer la soberanía por sí mismo, sin embargo, la soberanía que ejerce el soberano es la del pueblo, y el ejercicio de la soberanía por uno solo no impide que la soberanía radique en el pueblo, como su fundamento y primer sujeto de ella.» Jurieu no retrocede ante ninguna consecuencia: dice que el pueblo puede ejercer su soberanía en ciertos casos hasta sobre los soberanos, juzgarlos, hacerles guerra, privarlos de sus coronas, cambiar el orden de sucesión y hasta la forma de gobierno. Admitimos la soberanía del pueblo en toda su plenitud; pero el principio tiene un escollo, y es que esta soberanía tan eminente que domina hasta sobre los soberanos sea considerada como absoluta. Jurieu ha incurrido en este error: es el verdadero precursor de Rousseau cuando enseña que *el pueblo no necesita tener razón para dar validez á sus actos* (1). Esto quiere decir que el pueblo no puede equivocarse: máxima funesta que sirvió á los hombres del Terror para legitimar los excesos de 1792 y 1793. Esto, en definitiva, es reemplazar la soberanía ilimitada de los papas y de los reyes por la soberanía ilimitada de los pueblos. ¿Qué gana la libertad en el cambio?

N.º 3.—El protestantismo en Inglaterra.

I.—La Iglesia anglicana.

I.

La historia de Inglaterra parece dar la razón á los que dicen que la Reforma ha producido el espíritu de libertad que engendra las revoluciones. Es casi un axioma histórico que el protestantismo ha desempeñado el principal papel en las revoluciones de Inglaterra.

(1) JURIEU, *Cartas*, XVI, XVII, XVIII.

á alguien por completo y sin condición alguna expresa. ¿Se deducirá de aquí que aquel príncipe puede hacer todo lo que quiera? ¿ó bien deberá darse por expresado lo que es por su naturaleza santo y legítimo? En otro caso, ¿qué sería de nosotros? ¿qué sería de la vida de los hombres si semejante príncipe llegase á matar padre ó madre, á violar mujeres é hijas, á saquear y matar según su capricho?» (1).

Hay más verdad, más porvenir en estas palabras que en la teoría de la república. Lo que principalmente importa á la libertad es que el poder no sea absoluto. Esto implica que los súbditos tienen derechos, derechos que el soberano, sea quien fuere, está obligado á respetar. Tal es el fundamento de la verdadera libertad. Hemos dicho más arriba que el gérmen de estos principios se encuentra en los escritos de Languet y de otros escritores reformados. Este es su mayor mérito. Si todo el mundo estuviese penetrado de que todo poder es limitado, que el legislador mismo no es omnipotente, que si dicta leyes injustas no se le debe obedecer, que toda ley que viola el derecho natural es injusta; si, repetimos, estas verdades fundamentales hubieran entrado en las costumbres, y, por decirlo así, en la sangre de un pueblo, su libertad estaría más asegurada que con el ejercicio del poder soberano, aún cuando este poder fuese considerado como ilimitado.

Pero los escritores reformados no siguieron marchando por este camino. ¿Se dejaron arrastrar por la reacción tan natural contra el poder absoluto? Es positivo que el despotismo de Luis XIV debía parecer á los reformados el mayor mal de los males: de esto á creer que la soberanía ejercida por el pueblo sería el bien supremo no había más que un paso. Acaso la falsa idea de libertad que reinaba entre los antiguos, y que se perpetuó en las naciones de raza latina, ejerció también alguna influencia sobre los escritores reformados. Olvidaron la verdadera libertad para atender á la apariencia, á una forma política. Esta es la tendencia que domina en un célebre ministro del siglo XVII.

Jurieu asienta claramente el principio de la soberanía del pue-

(1) *Memorias del Estado de Francia en tiempo de Carlos IX*, t. II, p. 368.

blo: «El pueblo hace los soberanos y da la soberanía; luego el pueblo posee la soberanía, y la posee en un grado eminente; porque el que comunica debe poseer lo que comunica de una manera más perfecta. Y aún cuando un pueblo que ha hecho un soberano no puede ya ejercer la soberanía por sí mismo, sin embargo, la soberanía que ejerce el soberano es la del pueblo, y el ejercicio de la soberanía por uno solo no impide que la soberanía radique en el pueblo, como su fundamento y primer sujeto de ella.» Jurieu no retrocede ante ninguna consecuencia: dice que el pueblo puede ejercer su soberanía en ciertos casos hasta sobre los soberanos, juzgarlos, hacerles guerra, privarlos de sus coronas, cambiar el orden de sucesión y hasta la forma de gobierno. Admitimos la soberanía del pueblo en toda su plenitud; pero el principio tiene un escollo, y es que esta soberanía tan eminente que domina hasta sobre los soberanos sea considerada como absoluta. Jurieu ha incurrido en este error: es el verdadero precursor de Rousseau cuando enseña que *el pueblo no necesita tener razón para dar validez á sus actos* (1). Esto quiere decir que el pueblo no puede equivocarse: máxima funesta que sirvió á los hombres del Terror para legitimar los excesos de 1792 y 1793. Esto, en definitiva, es reemplazar la soberanía ilimitada de los papas y de los reyes por la soberanía ilimitada de los pueblos. ¿Qué gana la libertad en el cambio?

N.º 3.—El protestantismo en Inglaterra.

I.—La Iglesia anglicana.

I.

La historia de Inglaterra parece dar la razón á los que dicen que la Reforma ha producido el espíritu de libertad que engendra las revoluciones. Es casi un axioma histórico que el protestantismo ha desempeñado el principal papel en las revoluciones de Inglaterra.

(1) JURIEU, *Cartas*, XVI, XVII, XVIII.

Se dice más aún : se dice que el protestantismo ha fundado, por decirlo así, la Inglaterra moderna, que es hoy todavía tal, como salió de sus manos, y que ha creado el pueblo inglés (1). Hay que hacer algunas reservas sobre esta opinión tradicional. En primer lugar la libertad inglesa existía antes de la revolución del siglo XVII. Los ingleses, tan engreídos con sus antiguas franquicias, no confesarán nunca que sus derechos y sus garantías datan de 1688 ó de 1648; sus raíces penetran hasta la Edad Media : la Carta-Magna es del siglo XIII. Cuando los ingleses reclaman un derecho, lo reclaman como una herencia, no como un derecho del hombre, según se decía en 1789. Pero pudiera creerse, comparando los destinos de Francia con los de Inglaterra, que estos gérmenes de libertad se han desarrollado gracias á la Reforma. La Francia tenía sus Estados generales, como la Inglaterra sus parlamentos. ¿Por qué una misma institución ha desaparecido en un país, haciendo lugar al despotismo, mientras que en el otro ha producido frutos magníficos que el mundo le envidia? ¿No debe atribuirse al protestantismo la causa de esta inmensa diferencia?

Esto también es demasiado absoluto. Los primeros gérmenes de la libertad inglesa datan de una época en que el catolicismo ejercía un imperio absoluto sobre las almas. No se dirá ciertamente que la Inglaterra debe la Carta-Magna á la dominación del pontificado. Si, pues, la libertad es tan antigua en aquella isla afortunada desde donde desafia todas las tempestades, ¿no será porque en Inglaterra, más que en cualquiera otra parte, los elementos de libertad que existen en las costumbres germánicas han encontrado terreno favorable para su desarrollo? Si el catolicismo no entra para nada en los orígenes de la libertad inglesa, aún cuando las primeras franquicias de la nación daten del reinado del catolicismo, tampoco debemos por lo mismo atribuir demasiada influencia á la Reforma, aún cuando las revoluciones hayan tenido lugar en la época del protestantismo y hayan recibido su influencia. ¿No sería más exacto decir que la Reforma tomó un carácter político en Inglaterra, porque la raza inglesa es una raza política, y que, si la libertad sacó partido de la revolución religiosa, consiste en

(1) LANFREY, *Ensayo sobre la Revolución francesa*, p. 29, 30.

que los ingleses tenían el espíritu de libertad? Pero ¿por qué los ingleses tienen el espíritu de libertad en más alto grado que sus vecinos los franceses? ¿Por qué desde la Edad Media abrazó la nobleza en Inglaterra el partido de la libertad, aliándose con los municipios, mientras que en Francia la nobleza fué siempre aliada del despotismo? Es difícil responder á estas preguntas. La influencia del elemento germánico es incontestable, pero no lo explica todo. ¿Por qué, en efecto, en Alemania, donde el principio de la raza debía ser más poderoso, la libertad no fué nunca más que privilegio de los príncipes, es decir, cuestión de soberanía? Los pueblos tienen sus cualidades y sus defectos innatos, lo mismo que los individuos. En los individuos se pueden atribuir estas disposiciones naturales á una vida anterior, la cual en las naciones se llama tradición. Pero en esta explicación queda todavía una laguna, un problema no resuelto, porque siempre hay que remontarse hasta una causa primera, y ésta está en Dios. Podemos consignar el papel que desempeña la Providencia en las cosas humanas, pero tenemos que renunciar á explicarlo.

II.

No tratamos de negar que la Reforma sea un elemento esencial en la vida del pueblo inglés. La Inglaterra es todavía protestante, y por mucho tiempo la hostilidad contra el catolicismo ha sido una marca distintiva de la raza británica. Sin embargo, hay un hecho notable, en que no se ha fijado bastante la atención, y es que la primera influencia de la Reforma en Inglaterra fué favorable más bien al poder real que á la libertad. Nada más natural. En todas partes sucedió lo mismo. La Iglesia hacía contrapeso al poder real, cuando no lo dominaba. Destruir el poder eclesiástico era, pues, librar á la soberanía civil del yugo de Roma; era emanciparlo, y por consiguiente, robustecerlo. Conocido es el consejo de Cromwell á Enrique VIII : « Señor, le dijo, no sois más que un semirey, y nosotros no somos súbditos más que á medias; los obispos prestan un doble juramento al rey y al papa, el segundo de los cuales los absuelve del primero. Volved á ser rey. Apoyado en vuestro parlamento, proclamamos jefe de la Iglesia de Inglaterra, y

veréis crecer la gloria de vuestro nombre y la prosperidad de vuestro pueblo» (1).

El clero participaba de las mismas ideas. Deseaba también ser independiente de Roma, porque por espacio de siglos había sido explotado por la codicia romana, más que cualquiera otra Iglesia de la cristiandad. Después de la defección de Enrique VIII, su interés, y hasta su existencia, le hicieron unirse al poder real. De aquí la unión íntima que hace del rey de Inglaterra el papa de la Iglesia anglicana. Por consiguiente, el clero inglés trasladó al rey los sentimientos de obediencia que había profesado al soberano pontífice. Añádase á esto que el anglicanismo no es en el fondo más que el catolicismo sin el pontificado; participa, pues, de las simpatías que la religión romana ha sentido siempre hacia el poder fuerte. Así fué que el primer efecto de la Reforma en Inglaterra fué santificar la obediencia que los súbditos deben á su príncipe y condenar el espíritu de resistencia que estaba en el genio de la revolución religiosa del siglo XVI, así como en el genio de la raza inglesa.

Desde el origen de la Reforma estas tendencias se manifestaron claramente. El clero anglicano tenía una especie de parlamento bajo el nombre de *Convocacion*. Después de haber acordado la confesión de la Iglesia oficial, la *Convocacion* publicó una obra titulada *La Divina y Piadosa Institucion del hombre cristiano*. Este libro erige en ley la obediencia pasiva. Enseña que ninguna causa puede autorizar á un súbdito á sacar la espada contra su príncipe; que los reyes no son responsables más que ante Dios, que el único remedio contra la opresión es rogar al Todopoderoso que haga cambiar el corazón del déspota, y le induzca á usar de su poder con equidad. Como aplicacion de esta doctrina, Santo Tomás de Canterbury fué condenado en toda regla como culpable de rebelion y de traicion; sus reliquias fueron quemadas, á fin de enseñar á los hombres que la desobediencia á su rey es el mayor de los crímenes (2).

La doctrina de la *Convocacion* es literalmente la de los prime-

(1) Véase mi *Estudio sobre la Reforma*, p. 495 de esta edicion castellana.

(2) LINGARD, *Historia de Inglaterra*, t. VI, p. 405, 499.

ros cristianos, la de los Padres de la Iglesia; es, pues, perfectamente ortodoxa. Y es muy cierto que condena toda revolucion. El clero anglicano siguió fiel á sus ideas durante los siglos XVI y XVII. Los cánones redactados en la Asamblea de 1606 declaran que el gobierno real tiene toda la legitimidad y todos los derechos del gobierno patriarcal. Esto era retroceder hasta el despotismo del Oriente, y admitir hasta la esclavitud, porque los patriarcas tenían esclavos. Tal era, en efecto, la doctrina de Lutero, así como la de Bossuet. Pero ¿quién hubiera esperado ver profesar semejantes máximas en Inglaterra? Y no hay que achacarlo al servilismo del clero; si era servil, consiste en que era creyente, ortodoxo. Vamos á ver qué libertad queda al pueblo en el sistema de la *Convocacion*. Decimos que el clero anglicano retrocedía hasta el despotismo del Oriente. Su ideal es la teocracia, en la cual las funciones de sacerdote y de rey son prerogativas del nacimiento. ¡Hémos aquí en el régimen de las castas! La malignidad de los hombres ha destruido este excelente régimen; pero sigue siendo el tipo de los gobiernos, y el deber del legislador es acercarse á él en todo lo posible. Mientras se restablece en todo su esplendor el orden primitivo, la *Convocacion* rechaza la doctrina contraria de la soberanía del pueblo; los términos en que lo hace merecen ser conocidos:

«Si alguien afirma que primitivamente los hombres andaban errantes por campos y bosques, hasta que la experiencia les hizo reconocer la necesidad de un gobierno, y eligieron, por consiguiente, entre ellos un jefe para mandar y dirigir á los demas, dándole poder para hacerlo así, y que, por consiguiente, toda autoridad se deriva primitivamente del pueblo y de una multitud desordenada, ó reside originariamente en ella, ó ha sido establecida con su consentimiento, y no es dada por Dios, ni procede en su origen de Dios mismo, y depende de él exclusivamente, incurre en un gravísimo error» (1).

¿Qué queda de la constitucion inglesa? ¿qué libertad queda á

(1) OVERALL, obispo, *Libro de convocacion referente al gobierno de la Iglesia Católica de Dios y de los reinos de todo el universo*, p. 3. — HALLAM, *Historia Constitucional de Inglaterra*, t. II, p. 57 y sig.

los ciudadanos, cuando se admite como doctrina cristiana que el poder real es de derecho divino, cuando se rechaza toda intervención del pueblo bajo cualquier forma que se presente? Esto no es solamente una cuestión de poder; no queda á la nación ni poder ni libertad. Los reformadores del siglo XVI reconocen ciertos derechos al individuo, entre otros el derecho de propiedad. No tenían razón, si hemos de creer al clero anglicano. La *Convocación* de 1640 concede al rey la plena y absoluta soberanía, aun sobre los bienes de sus súbditos (1). ¡Hé aquí el despotismo del Oriente, proclamado en la libre Inglaterra, en medio de la revolución del siglo XVII, en visperas de la ejecución del rey, en visperas de la república! Ciertamente, si la Reforma desempeña alguñ papel en la revolución inglesa, no es la Reforma ortodoxa. Si la Inglaterra hubiera escuchado la voz de la Iglesia, se hubiera echado en brazos del despotismo, de un despotismo ilimitado como el de Luis XIV.

Es menester entrar en algunos detalles para que se vea hasta qué exceso llevaba el clero anglicano su teoría del absolutismo. La revolución del siglo XVII comenzó con actos de resistencia pasiva á las imposiciones ilegales que hacía el rey, á fin de prescindir del apoyo de los parlamentos. Hubo ministros reformados que condenaron aquella resistencia como un pecado mortal: «El rey, decían, puede tomar, cuando le acomode, el dinero de sus súbditos, y nadie puede resistirse á ello, so pena de condenarse.» ¿Preguntaremos para qué servían en este caso los parlamentos? Escuchemos la respuesta de un cristiano reformado del siglo XVII: «Los parlamentos han sido establecidos, no para disminuir los derechos del rey, sino para la más igual repartición y fácil percepción de los tributos que corresponden á los reyes por la ley natural y primitiva, y como una herencia anexa á su corona imperial por derecho de nacimiento» (2).

Si los absolutistas del siglo XIX fueran cristianos, ¡cuánta ventaja llevarían á los defensores de la libertad! Les recomendamos que se conviertan y trabajen en la conservación de los pueblos; es

(1) *Concilia Magna Britannia*, t. IV, p. 543.

(2) HALLAM, *Historia Constitucional de Inglaterra*, t. II, p. 202.

el medio más sencillo, el más eficaz, de llegar á la abolición del sistema parlamentario. Así nos lo va á enseñar un doctor en despotismo del siglo XVII: «El rey está sobre la ley por su poder absoluto. Admite, es verdad, á los tres estados en su consejo, á fin de que las leyes sean redactadas con más cuidado, pero no está sujeto á ellas; obra, pues, según su voluntad, ó en razón de la promesa que hizo cuando fué coronado. Y aun cuando preste el juramento de no cambiar las leyes del país, puede, sin embargo, cambiar ó suspender toda ley particular que le parezca contraria al bien del Estado.» ¡Felices tiempos aquellos en que los reyes eran cristianos! ¡Podían en seguridad de conciencia violar su juramento y hacer lo que tenían por conveniente! ¿Qué son, en definitiva, los parlamentos? Hoy creemos que participan del poder legislativo. ¡Error! El rey es absoluto. Esta es la máxima fundamental de la política cristiana. Por consiguiente, debe estar sobre el parlamento. Si llama á los municipios y á los pares, espirituales y temporales, á que apoyen su voluntad, es á fin de conseguir la obediencia de los súbditos, puesto que se supone que las leyes están hechas por la nación misma. De este modo los parlamentos se convierten en un instrumento de poder, y en caso necesario, de despotismo (1).

Tales son las lecciones de libertad que el clero daba á los reyes en nombre de la religión. Es verdad que despues de 1688 acabó por abrazar el partido de la monarquía constitucional; pero esto no fué sin lucha y sin excisiones. Hasta las razones que movieron el alto clero á prestar juramento á la nueva monarquía son contrarias al cristianismo. A los ojos de los prelados anglicanos, Guillermo de Orange era un usurpador; ¿por qué, pues, le juraron fidelidad? Porque está escrito que se debe dar á César lo que es de César. «Al dar este precepto á sus discípulos, no distinguió Jesucristo los reyes legítimos de los reyes ilegítimos. Cuando San Pablo dice que todo hombre debe obedecer á la autoridad, entiende la autoridad de hecho. Sabidas son las violencias, las muertes, las insurrecciones militares que llenan los anales del imperio romano. ¿Acaso los cristianos, despues de haber obedecido á un

(1) HALLAM, *Historia Constitucional de Inglaterra*, t. II, p. 61.

príncipe, se negaban á obedecer al matador que ocupaba el lugar de aquel á quien habia asesinado? No hay un solo ejemplo de haberle negado la obediencia » (1). Hé aquí la verdadera doctrina y la verdadera tradicion cristiana. ¿Es ésta una enseñanza de libertad? Si un golpe de Estado aboliera el régimen parlamentario y diera el poder al sable, los cristianos deberian postrarse ante el sable como se han postrado ante los emperadores monstruos.

II. — *Las sectas y la Revolucion.*

I.

No es la Iglesia anglicana, se dice, sino las sectas disidentes las que fomentan en Inglaterra el espíritu de libertad. En nuestra opinion la influencia de las sectas reformadas sobre el desarrollo de la libertad inglesa es una ilusion ó una xageracion. Basta para convencerse de ello reflexionar un momento sobre las fuentes en que, tanto los disidentes como el alto clero, buscaban sus creencias. Tanto el cristianismo de los puritanos como el cristianismo de la Iglesia oficial se apoyaban en la Sagrada Escritura; no tenían los puritanos otra Biblia que los obispos. ¡Y se quiere que los puritanos hayan predicado la libertad política inspirándose en la Biblia, al mismo tiempo que los anglicanos predicaban el despotismo invocando la misma Biblia! ¡Es decir, que la Biblia enseña al mismo tiempo el despotismo y la libertad! Evidentemente hay en esto una ilusion. Los hombres llevan á la Sagrada Escritura sus ideas y sus sentimientos; unos buscan en ella el poder absoluto y lo encuentran; los otros buscan la libertad, y la encuentran tambien. Hay más; los anglicanos se han convertido á la libertad, la alta Iglesia se ha hecho tan liberal como los disidentes, y sin embargo, la Biblia sigue siendo la misma. ¿Quién ha provocado, pues, esta revolucion en las ideas políticas del clero anglicano? No se dirá que ha sido la religion. Por el contrario, la religion se ha

(1) MACAULAY, *History of England*, cap. XIV.

modificado. Se ha modificado obedeciendo á influencias de raza y de civilizacion que no tienen nada que ver con la Escritura.

A los puritanos es principalmente á quienes amigos y enemigos atribuyen el espíritu de libertad que agitó la Inglaterra á mediados del siglo XVII, y que fundó en los Estados-Unidos esa poderosa república que, á pesar de sus luchas intestinas, tiene delante de sí los más gloriosos destinos: «La llama preciosa de la libertad, dice un escritor poco favorable á los disidentes, ha sido encendida y conservada exclusivamente por los puritanos» (1). Es verdad que hay puritanos partidarios decididos de la república; ¿quiere decir esto que el puritanismo, como secta religiosa, fuese republicano? Verémos católicos, ligueros, que son demócratas furibundos; ¿quiere esto decir que el catolicismo sea esencialmente democrático? En cierto sentido los puritanos eran cristianos primitivos, y por este concepto estaban animados del espíritu de igualdad que reinaba entre los creyentes en la cristiandad primitiva. Esta era la tendencia general de la Reforma, pero en el continente la igualdad evangélica no fué más que una ficcion desvanecida bien pronto por la realidad; es decir, que en lugar de la democracia se tuvo la dominacion de los príncipes, aún en la esfera de la religion. Los puritanos, con el espíritu exclusivo, casi judáico, que los caracteriza, llevaron el principio de la Reforma hasta sus últimas consecuencias.

Jacobo I se queja amargamente de las ideas de igualdad de los puritanos; si se les escuchase, dice, confundirian todas las categorías, todas las clases, y trastornarian el Estado y la Iglesia (2). Los puritanos, por lo mismo que querian restaurar el cristianismo de Jesucristo, profesaban el espiritualismo exaltado del Evangelio; vivian ya en el reino de los cielos; ¿qué caso podian hacer de las dignidades humanas? La reaccion contra el anglicanismo dió nuevo alimento á este espíritu de nivelacion. El rey era el papa de la Iglesia oficial, su poder espiritual y su poder temporal se confundian; ahora bien, los puritanos eran enemigos declarados de

(1) Citado por BANCROFT, *Historia de los Estados-Unidos*, t. I, p. 332.

(2) Βασιλικόν ἔδοξον ad Henricum filium. London, 1619, en las Obras de SANTIAGO I, p. 147.

toda jerarquía; atacando al rey como papa, difícilmente podían respetarlo como soberano. Jacobo I los acusa de preferir la república á la monarquía. A los ojos de los puritanos los reyes eran enemigos de la libertad de la Iglesia, puesto que perseguían á los disidentes; por lo tanto, eran necesariamente enemigos de toda libertad, porque en la doctrina de los puritanos, como luégo diremos, lo espiritual y lo temporal se confundían, la Iglesia absorbía y dominaba al Estado. Pero por muy primitivos que se creyesen, los puritanos distaban mucho de ser cristianos del siglo primero. Estos se contentaban con la igualdad espiritual, eran literalmente ciudadanos del reino de los cielos; no pensaban en imponer sus creencias á la sociedad civil; todo lo que creían lícito era una oposicion puramente pasiva, la muerte del mártir. Los puritanos, por el contrario, enseñaban que se podia hacer resistencia al príncipe por causa de la religion y tomar las armas contra él (1). No habian aprendido seguramente esta política en el Evangelio ni en las Epístolas de San Pablo.

Tales eran los sentimientos de los puritanos. Esto basta para apreciar su política. Hay una *libertad* que les interesaba mucho, *la libertad de la Iglesia*, entiéndase bien, de su Iglesia; pero tambien los católicos han reclamado siempre *la libertad de la Iglesia*. Falta saber lo que quiere decir la libertad, tanto en boca de los ortodoxos como de los sectarios. ¡ Cosa digna de notarse! Los católicos romanos y los protestantes más exagerados estaban de acuerdo respecto de *la libertad de la Iglesia*. Hemos dicho muchas veces que esta *libertad es la servidumbre del Estado y la esclavitud del individuo*. En la doctrina romana esto es completamente evidente. Pues bien, los puritanos van á parar á los mismos excesos. Tenian el orgullo de lo *espiritual* en tan alto grado como los ortodoxos: «*Delante de la Iglesia, decían, el magistrado civil debe humillar su cetro, arrojar á tierra su corona, y, como dice el profeta, besar el polvo de sus piés.*» (2). Al leer á Cartwright, el

(1) Véanse las pruebas en GIESELER, *Kirchengeschichte*, t. III, 2, p. 40, § 29, nota 6.

(2) MADOX, *Defensa de la Iglesia de Inglaterra contra Neal*, p. 122.

más ilustre de sus jefes, parece que ha resucitado Gregorio VII (1). Estimamos en mucho al papa del siglo XI, pero no como patriarca del liberalismo moderno.

Si los puritanos sometían el Estado á la Iglesia; si para ellos la Biblia servía de constitucion, ¿concedían al ménos alguna libertad al individuo? Tambien en este punto los encontramos conformes, ó poco ménos, con los católicos. Que el catolicismo romano es incompatible con la libertad, acabamos de demostrarlo, y áun volverémos á probarlo. Dirigir la misma censura á los puritanos parece una paradoja ó una calumnia. Sin embargo, es así, y no hay nada más lógico. Si la Biblia domina al Estado, ¿cómo no ha de dominar al individuo? Y si el hombre debe someterse en todo á la Biblia, ¿qué libertad conservará? La más preciosa, la libertad de conciencia, le faltará. Hay una prueba con la que se puede reconocer si las sectas ó las escuelas que escriben la libertad en su bandera son sinceras, y si reclaman la verdadera libertad. Los católicos romanos invocan la libertad, los puritanos la invocan, pero es para ellos; ¡tienen buen cuidado de no concederla á los que no pertenecen á su Iglesia, porque esto sería contrario á la Biblia, contrario á la palabra de Dios! Los puritanos eran ménos tolerantes que la Iglesia oficial. Pedían la pena de muerte contra los idólatras, los brujos, los poseídos, los violadores del sábado. Así lo quiere la Biblia, y la Biblia es la ley de las leyes (2).

Como se ve, si los puritanos tenían alguna predileccion por la república, nada ganaba en ello la verdadera libertad. Y áun este pretendido republicanismo es muy problemático; se funda en las acusaciones de sus enemigos, mucho más que en sus propias doctrinas. Lord Clarendon dice que los puritanos fueron los botafuegos de la revolucion de 1648; pero los puritanos se han defendido siempre de esta acusacion, y el historiador de la secta, Neal, ha probado que los *independientes*, como cuerpo, no son hostiles á la monarquía (3). En efecto, en 1647 protestaron solemnemente que

(1) MATTER, *Historia de las doctrinas morales y políticas de los tres últimos siglos*, t. II, p. 96.

(2) MATTER, *Historia de las doctrinas morales y políticas de los tres últimos siglos*, t. II, p. 57.

(3) HALLAM, *Historia constitucional de Inglaterra*, t. III, p. 72, nota 1.

no rechazaban ninguna forma política, en atención á que toda autoridad viene de Dios; que principalmente creían que la monarquía era aprobada por Dios cuando está limitada por leyes previsoras (1). Como se ve, los *independientes*, los más avanzados de los puritanos, se hubieran contentado perfectamente con una monarquía constitucional. Tal era la verdadera tendencia de la raza inglesa; no es democrática, tiene el sentimiento de la libertad en más alto grado que el de la igualdad. Esto no es dirigirle una censura, es consignar un hecho. Hubo ciertamente sectarios que pretendieron *nivelarlo* todo pero esto, es uno de esos excesos, una de esas extravagancias, como ocurren en todas las revoluciones, y estos grandes trastornos no deben juzgarse por hechos singulares, excepcionales.

Los *independientes* se precian de haber sido los primeros que han defendido la libertad de conciencia. Si esto fuese cierto, sería un título de gloria más grande que el haber fundado una república efímera. Pero sus propias declaraciones se vuelven contra ellos. Estaban dispuestos á tolerar las sectas que admitían los artículos fundamentales de la fe cristiana (2). ¿Qué son artículos fundamentales? ¿quién lo decidirá? y ¿cuál será la condición de los que no acepten esta profesión de fe? La tolerancia misma de los *independientes* implicaba la intolerancia, puesto que los no cristianos quedaban excluidos, y entre aquellos no cristianos había sectas enteras, como los socinianos, los antitrinitarios. De este modo acabaron por practicar la persecución donde dominaban. En la Nueva Inglaterra se mostraron tan exigentes, que un contemporáneo decía: «Cualquiera que quisiese seguir un camino diverso del suyo, aún cuando fuese un ángel por su doctrina y por sus costumbres, tendría seguridad de ser desterrado.» Los *independientes* dominaron en tiempo de Cromwell: mantuvieron las leyes penales contra los católicos, prohibieron el culto episcopal, llevaron al suplicio á los antitrinitarios (3). Hé aquí una tolerancia á la mane-

(1) NEAL, *Historie der regtzinnige puriteinen*, t. II, l, p. 99; t. I, 2, p. 335.

(2) IDEM, *ibid.*, t. II, l, p. 211.

(3) HALLAM, *Historia constitucional de Inglaterra*, t. III, p. 79.

ra de la Iglesia católica: no tolera más que á los que están conformes con la secta dominante.

Hubo, sin embargo, escritores aislados que reivindicaron la libertad religiosa en toda su plenitud, proclamando que era *«un derecho natural para todos los hombres»*; sostenían que «los ciudadanos tenían un derecho tan completo de ser libres en su conciencia como lo tenían respecto de sus trajes y de sus bienes»; que el Estado no tenía ningún derecho de intervenir en materia de creencias, excepto cuando se turbaba la paz pública» (1). Esta es la verdadera libertad, y no hay nada más poderoso que la verdad. Los que empezaron á reclamar la libertad religiosa como un derecho del hombre, eran uno contra varios millones. Los millones han acabado, si no por convertirse, al ménos por aceptar una libertad que les era tan odiosa. Sírvanos el espectáculo de la verdad triunfante para consolarnos y sostenernos en la ruda lucha contra los hombres del pasado. En vano resisten al torrente que los arrastra. Navegan contra corriente y quieren violentar la naturaleza. La naturaleza física permite que se la domine, pero á la naturaleza moral no se la domina; se la puede encastrar, pero las cadenas serán rotas por una fuerza irresistible, la de la razón, ese rayo de la Divinidad, que es más fuerte que todo el poder de las potencias de este mundo. Procuremos, pues, tener de nuestra parte la verdad; de este modo podremos tener completa confianza en el porvenir, porque el porvenir pertenece á la verdad, puesto que Dios es la verdad.

II.

Citemos los nombres de los escritores que han sido los primeros en reivindicar los derechos del hombre. Los políticos se sonríen cuando se les dice que el pensamiento gobierna al mundo. En su ignorancia, ó en su exclusivismo, no echan de ver que, si hoy tenemos la fortuna de vivir bajo un régimen de libertad, lo debemos al libre pensamiento. Ya en el curso de estos *Estudios* hemos tributado homenaje á aquellos escritores oscuros (2) que se atre-

(1) NEAL, *Historie der regtzinnige puriteinen*, t. II, l, p. 212.

(2) Véase mi *Estudio sobre las guerras de religion*.

vieron á reclamar la libertad de conciencia en medio de la intolerancia universal. La libertad va á salir del fuero interno y á presentarse á la luz del día. ¡Pobre libertad! ¡Con qué encogimiento hace su entrada en el mundo! Está todavía encadenada por mil lazos invisibles que entorpecen sus movimientos. Hé aquí un Titán del libre pensamiento. Diríase que Dios le privó de la vista, para que se convirtiese en un pensamiento puro, libre de toda influencia exterior. Es Milton. Pero Milton es cristiano, aunque su cristianismo no se parece en nada al cristianismo oficial. ¿Cómo conciliar su ardiente amor á la libertad con una religión que predica el desprecio de la vida civil y política, que predica la sumisión y la paciencia llevadas hasta la abdicación de la personalidad humana?

Grande es el apuro de Milton. Hace verdaderos esfuerzos para romper las cadenas de la Sagrada Escritura. ¿Por qué ha tomado Jesucristo la forma de esclavo? Para darnos la libertad. No es únicamente la libertad interior la que ha querido darnos, sino también la libertad civil y política. ¿No canta María, la madre de Cristo, que su hijo ha venido para ensalzar á los pequeños y humillar á los grandes, es decir á los déspotas? Milton está tan convencido de que la buena nueva es una predicación de libertad, que la encuentra en todas las palabras de Cristo. Cuando el maestro dice á sus discípulos que entre ellos no habrá primero ni último, esto quiere decir que los reyes no serán ya señores de sus súbditos; no serán más que los ministros del pueblo; de otro modo no pueden llamarse cristianos (1). Se objeta con las palabras de los Apóstoles que mandan obedecer á los poderes establecidos. Milton da tortura á los textos para hacerles decir que San Pablo entiende por poderes las autoridades legítimas que gobiernan según las leyes; en cuanto á los tiranos, son bandidos, y ¿es posible decir que los bandidos son autorizados por Dios? Después de todo, si se debe obedecer al que tiene el poder de hecho, ¿qué inconveniente

(1) JOANNIS MILTONI ANGLI, *Defensio pro populo Anglicano, contra Salmasii Defensionem regiam* (Londini, 1651), p. 77-84: «*Rex autem inter christianos aut omnino non erit, aut erit servus omnium; si plane vult esse dominus, esse simul christianus non potest.*»

hay en que el pueblo arroje al tirano, y lo reemplace con magistrados elegidos por él? Un hecho reemplazará al otro, y el último será tan legítimo como el primero. ¿No será la libertad tan sagrada como el despotismo? (1). Se objeta con los mártires y su paciencia á toda prueba. La abnegación de los primeros cristianos embaraza visiblemente á Milton. No encuentra nada que responder, sino que los discípulos de Cristo no han podido resistir á los emperadores, porque eran débiles y estaban desarmados (2). ¡Cosa singular! Bellarmino, el doctor del ultramontanismo, da la misma respuesta.

No nos riamos de estas sutilezas: compadezcamos al gran genio que no consiguió emanciparse de la dominación de la fe sino con el sudor de su frente. Lo que nos importa son los resultados de esta lucha del libre pensamiento contra unos textos considerados como divinos. Milton es republicano, todo el mundo lo sabe; es todavía algo mejor, es libre pensador, y reclama contra los republicanos mismos el derecho para todo hombre de publicar lo que piense. La censura existía todavía en Inglaterra en tiempo de la república. Milton se indigna, truena contra esta muerte del pensamiento, mil veces más culpable que la muerte de un individuo (3). ¡Afortunadamente la Biblia no prescribía la censura! Fueron necesarias aún nuevas revoluciones para poner fin á esta mutilación del espíritu humano. Vamos buscando los precursores de 1789. Este es uno, es un libertador de la humanidad. ¿Se dirá que Milton era cristiano, y que deben atribuirse al cristianismo los principios de libertad de que fué elocuente defensor? Sí; Milton es cristiano, pero es un cristiano rechazado por todas las Iglesias ortodoxas. No cree en la divinidad de Cristo; no cree en una revelación milagrosa (3). Es cristiano á la manera de los protestantes avanzados, que dan la mano á los filósofos. Está tan lejos de buscar sus inspiraciones en la Biblia, que tiene que violentarla para dar en ella cabida á la libertad. El comentario vale más que el

(1) JOANNIS MILTONI ANGLI, *Defensio pro populo Anglicano, contra Salmasii Defensionem regiam*, p. 86-96.

(2) JOANNIS MILTONI ANGLI, *Defensio pro populo Anglicano*, p. 111.

(3) Véase el tomo IX de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

original. Hay un libro más santo que los libros sagrados, y es la conciencia del hombre, en la cual Dios mismo ha escrito nuestros derechos y nuestros deberes. Los órganos de la conciencia humana son los verdaderos héroes de la humanidad. La Iglesia, en su exclusivismo y en su ceguera, los rechaza. ¡Paciencia! Se va formando la Iglesia verdaderamente universal, y ésta pondrá al pobre ciego en primer lugar entre sus santos.

III.

Las inspiraciones del genio tienen que desmenuzarse para circular entre las masas. A fines del siglo XVII hubo un filósofo, un libre pensador, también cristiano, pero á su manera; este resumió el trabajo de libertad que había tenido lugar durante las agitacione revolucionarias. Locke no es de la raza de los Titanes, como Milton; pero, si se juzgase á los hombres segun la influencia directa que ejercen, habría que colocar al filósofo más alto, que al poeta. Fué el oráculo del siglo XVIII, y el siglo XVIII dió de sí la revolución.

Locke establece con la claridad que le distingue los derechos del hombre ante la sociedad. Desde las primeras líneas de su obra acerca del *Gobierno civil*, proclama que el estado natural del hombre es un estado de libertad perfecta, un estado en el cual, sin pedir permiso á nadie, y sin depender de la voluntad de otro hombre, cada cual puede hacer lo que le agrada y disponer de su persona y de sus bienes como tenga por conveniente, siempre que no traspase los límites de la ley de la naturaleza. Después de haber reconocido la *libertad* del hombre, Locke añade que el estado de naturaleza es también un estado de *igualdad*; porque, dice, es evidente que criaturas de una misma especie y de un mismo orden, que han nacido sin distincion, que participan de las mismas ventajas, que tienen las mismas facultades, deben ser iguales entre sí. Locke antepone la *libertad* á la *igualdad*: la libertad le interesa más. Y ¿á dónde va á buscarla? No va á la Biblia, sino á la naturaleza del hombre. Los principios del filósofo inglés son los de 1789, y su lenguaje es también el mismo. En 1789 la Asamblea constituyente declaró que los derechos del hombre son in-

alienables. Locke dice igualmente que la libertad no puede enajenarse: «La libertad, mediante la cual no estamos sujetos á un poder arbitrario ó absoluto, es tan necesaria, está tan íntimamente unida á la conservacion del hombre, que no puede ser separada de él sino por lo que destruye al mismo tiempo su conservacion y su vida» (1). Entre los derechos naturales del hombre pone el filósofo inglés la libertad de conciencia; rechaza toda intervencion del Estado en materia de religion, porque el Estado es radicalmente incompetente; la sociedad civil no tiene por objeto más que los intereses civiles, y la religion no es un interes civil. El Estado no tiene accion más que sobre las cosas exteriores, y su medio de accion es la fuerza, al paso que la fe es cosa interior y no susceptible de violencia. Todo debe ser libre en punto á creencia. Se nace miembro del Estado, pero no se nace miembro de una Iglesia, á ménos de que se pretenda que la fe se trasmite por vía de herencia, como los bienes muebles é inmuebles (2).

Hé aquí los derechos que todo el mundo recibe de la naturaleza. ¿Puede el Estado quitárselos? Locke funda el Estado en un contrato, lo cual implica el consentimiento de los miembros de la sociedad. Por consiguiente, es evidente que la mision del Estado debe ser defender los derechos de sus miembros, porque éste es el fin para que se reúnen los hombres en sociedad civil. Si el fin de la sociedad civil es la conservacion de la vida, de los bienes, de la libertad, ¿no sería soberanamente absurdo que el gobierno, instituido por acuerdo voluntario de los hombres para conservar sus derechos, usase de su poder contra estos derechos mismos? El poder soberano en una sociedad, cualquiera que sea, no puede nada contra el objeto mismo de su institucion (3).

Pero ¿qué sucederá si el Estado es infiel á su mision; si, en lugar de defender los derechos del hombre, los viola? Entendemos por Estado el órgano legítimo del pueblo soberano, el poder legislativo. No es necesario decir que un tirano no tiene título alguno

(1) LOCKE, *Del Gobierno civil*, cap. I y III, p. 1, 2, 33, de la traducción francesa.

(2) IDEM, Prólogo de la primera carta sobre la tolerancia. (*Works*, tomo VI, página 10.)

(3) IDEM, *Del Gobierno civil*, cap. VIII, p. 169 y sig.

para imponer su voluntad á una nacion. Locke va más allá. Hay gobiernos absolutos que parecen legitimados por el tiempo y por el consentimiento tácito de las poblaciones. El filósofo inglés no es de esta opinion. Dice que la monarquía absoluta no puede ser considerada como una forma de gobierno, porque es incompatible con la sociedad civil. En efecto, ¿cuál es el objeto de la sociedad civil? ¿No es el de remediar los inconvenientes que resultan del estado de naturaleza, en el sentido de que todo hombre encuentre en el estado social un apoyo para sus derechos, proteccion de que carece en el estado de naturaleza? Ahora bien, la monarquía es precisamente la carencia de toda garantía. Por lo tanto, es en realidad el estado de naturaleza: en él reina la fuerza; ella funda el despotismo y ella misma lo destruye (1).

La discusion es más grave cuando un gobierno regular pretende encadenar ó destruir la libertad natural del hombre. Si una ley dictada con las formas constitucionales ataca á un derecho natural, ¿deben obedecerla los ciudadanos? Locke responde resueltamente que no: ésta es la respuesta de las dos revoluciones que hizo la Inglaterra en el siglo XVII. El poder legislativo ha disfrutado siempre de un poder inmenso en Inglaterra; es el poder supremo. Pero no es arbitrario, porque los hombres no pueden enajenar su libertad natural: es, pues, imposible que confieran al parlamento un poder ilimitado sobre su vida, sus bienes, sus derechos. Establecido para conservar los derechos del hombre, el poder legislativo no puede abolirlos sin ponerse en guerra con el pueblo. Por consiguiente, el pueblo no tiene obligacion de obedecer, y tiene el derecho de recurrir al refugio comun que ha abierto Dios á todos los hombres contra la fuerza y la violencia. «Siempre, pues, que el poder legislativo, ya por ambicion, ya por temor, ó por locura, por desórden y por corrupcion, trate de ponerse ó de poner á otros en posesion de un poder absoluto sobre la vida, la libertad, los bienes del pueblo, perderá el poder que el pueblo le habia conferido para fines enteramente opuestos. El pueblo recobrará su libertad primitiva y establecerá otra nueva autoridad legislativa» (2).

(1) LOCKE, *Del Gobierno civil*, cap. VI, p. 120.

(2) IDEM, *ibid.*, cap. X y XV, p. 180, y sig. 292 y sig.

Locke es un filósofo, y los pensadores no son hombres de violencia. Si escribe la teoría de las revoluciones, es porque las revoluciones son en realidad la reivindicacion de los derechos naturales del hombre. Es muy cierto que van acompañadas de mil males y que los excesos son inevitables. Falta saber quién debe responder de estas desgracias. Los defensores de lo pasado las imputan á los que dan principio á las revoluciones, es decir, á las víctimas de la opresion. ¿Por qué no culpan á los opresores? Escuchemos la palabra grave del filósofo inglés: «Aquel que invade los derechos de otro y da ocasion á trastornos, se hace culpable de uno de los crímenes más grandes que pueden cometerse, y es responsable de todas las desgracias, de toda la sangre derramada, de todos los desórdenes: los que se hacen culpables de un atentado tan enorme deben ser considerados como los enemigos del género humano» (1). La Revolucion francesa ha repetido este grito de rebelion, y hasta lo ha inscrito en sus constituciones. Se la ha acriminado por ello. Gracias á este crimen, hemos tenido la revolucion religiosa del siglo XVI, y en el XVIII la revolucion política que ha inaugurado la era de la libertad y de la igualdad.

N.º 4. — *La Revolucion y la Reforma.*

¿Cuál será nuestra consecuencia? ¿Dirémos que la Revolucion de 1789 procede de la Reforma, porque se ha inspirado en la filosofía y porque los filósofos del siglo XVIII son discípulos de Locke? Ya hemos respondido anticipadamente á esta pregunta. Hay otros elementos diferentes de la religion en la sociedad moderna: hay, ante todo, el libre pensamiento. Ahora bien, Locke, más que Milten, era libre pensador. Nada lo prueba mejor que su opinion acerca de la tolerancia. Ningun escritor sinceramente cristiano es partidario de la libertad religiosa; ésta es una libertad filosófica, no es cristiana, ni protestante ni católica. Ahora bien, la libertad religiosa es el primero de los derechos del hombre que constituyen la verdadera libertad. Debemos decir, pues, que la

(1) LOCKE, *Del Gobierno civil*, cap. XVI, p. 305.

para imponer su voluntad á una nacion. Locke va más allá. Hay gobiernos absolutos que parecen legitimados por el tiempo y por el consentimiento tácito de las poblaciones. El filósofo inglés no es de esta opinion. Dice que la monarquía absoluta no puede ser considerada como una forma de gobierno, porque es incompatible con la sociedad civil. En efecto, ¿cuál es el objeto de la sociedad civil? ¿No es el de remediar los inconvenientes que resultan del estado de naturaleza, en el sentido de que todo hombre encuentre en el estado social un apoyo para sus derechos, proteccion de que carece en el estado de naturaleza? Ahora bien, la monarquía es precisamente la carencia de toda garantía. Por lo tanto, es en realidad el estado de naturaleza: en él reina la fuerza; ella funda el despotismo y ella misma lo destruye (1).

La discusion es más grave cuando un gobierno regular pretende encadenar ó destruir la libertad natural del hombre. Si una ley dictada con las formas constitucionales ataca á un derecho natural, ¿deben obedecerla los ciudadanos? Locke responde resueltamente que no: ésta es la respuesta de las dos revoluciones que hizo la Inglaterra en el siglo XVII. El poder legislativo ha disfrutado siempre de un poder inmenso en Inglaterra; es el poder supremo. Pero no es arbitrario, porque los hombres no pueden enajenar su libertad natural: es, pues, imposible que confieran al parlamento un poder ilimitado sobre su vida, sus bienes, sus derechos. Establecido para conservar los derechos del hombre, el poder legislativo no puede abolirlos sin ponerse en guerra con el pueblo. Por consiguiente, el pueblo no tiene obligacion de obedecer, y tiene el derecho de recurrir al refugio comun que ha abierto Dios á todos los hombres contra la fuerza y la violencia. «Siempre, pues, que el poder legislativo, ya por ambicion, ya por temor, ó por locura, por desorden y por corrupcion, trate de ponerse ó de poner á otros en posesion de un poder absoluto sobre la vida, la libertad, los bienes del pueblo, perderá el poder que el pueblo le habia conferido para fines enteramente opuestos. El pueblo recobrará su libertad primitiva y establecerá otra nueva autoridad legislativa» (2).

(1) LOCKE, *Del Gobierno civil*, cap. VI, p. 120.

(2) IDEM, *ibid.*, cap. X y XV, p. 180, y sig. 292 y sig.

Locke es un filósofo, y los pensadores no son hombres de violencia. Si escribe la teoría de las revoluciones, es porque las revoluciones son en realidad la reivindicacion de los derechos naturales del hombre. Es muy cierto que van acompañadas de mil males y que los excesos son inevitables. Falta saber quién debe responder de estas desgracias. Los defensores de lo pasado las imputan á los que dan principio á las revoluciones, es decir, á las víctimas de la opresion. ¿Por qué no culpan á los opresores? Escuchemos la palabra grave del filósofo inglés: «Aquel que invade los derechos de otro y da ocasion á trastornos, se hace culpable de uno de los crímenes más grandes que pueden cometerse, y es responsable de todas las desgracias, de toda la sangre derramada, de todos los desórdenes: los que se hacen culpables de un atentado tan enorme deben ser considerados como los enemigos del género humano» (1). La Revolucion francesa ha repetido este grito de rebelion, y hasta lo ha inscrito en sus constituciones. Se la ha acriminado por ello. Gracias á este crimen, hemos tenido la revolucion religiosa del siglo XVI, y en el XVIII la revolucion política que ha inaugurado la era de la libertad y de la igualdad.

N.º 4. — *La Revolucion y la Reforma.*

¿Cuál será nuestra consecuencia? ¿Dirémos que la Revolucion de 1789 procede de la Reforma, porque se ha inspirado en la filosofía y porque los filósofos del siglo XVIII son discípulos de Locke? Ya hemos respondido anticipadamente á esta pregunta. Hay otros elementos diferentes de la religion en la sociedad moderna: hay, ante todo, el libre pensamiento. Ahora bien, Locke, más que Milten, era libre pensador. Nada lo prueba mejor que su opinion acerca de la tolerancia. Ningun escritor sinceramente cristiano es partidario de la libertad religiosa; ésta es una libertad filosófica, no es cristiana, ni protestante ni católica. Ahora bien, la libertad religiosa es el primero de los derechos del hombre que constituyen la verdadera libertad. Debemos decir, pues, que la

(1) LOCKE, *Del Gobierno civil*, cap. XVI, p. 305.

Revolucion procede más bien de la filosofía que del cristianismo.

Añádase que hay un elemento de raza en la civilización, así como en el movimiento de la libertad. Sería en vano negarlo. El cristianismo está extendido por los dos mundos. ¿Ha dado la libertad á la Alemania el cristianismo reformado? ¿Hubiera producido la libertad en Inglaterra si no hubiera encontrado allí el terreno preparado para recibirlo? Lo que arguye en contra de la Reforma es que en un país que practicaba la libertad desde la Edad Media, empezó por ser una predicación de servidumbre: no se puede dar otro nombre á la doctrina de la obediencia pasiva, profesada por la Iglesia anglicana hasta principios del siglo XVIII. Si las sectas disidentes reclamaron la libertad, fué ante todo por una necesidad de conservación para defenderse contra la Iglesia que las oprimía. ¿A quién debe, pues, la Inglaterra el ser libre? Lo debe al espíritu de libertad que animaba á los barones y á los municipios desde el siglo XIII.

En Francia la Reforma no pasó nunca del estado de secta, de minoría. No puede decirse lo que hubiera hecho si hubiera conseguido el imperio. Es más que probable, y las doctrinas de sus ministros en el siglo XVII lo demuestran, que el genio de la nación hubiera podido más que el genio de la Reforma, suponiendo que los reformadores hubieran estado animados del espíritu de libertad, que no es ciertamente el espíritu del cristianismo. En Francia reinaba el espíritu de igualdad, de esa falsa igualdad que ha viciado la libertad hasta el punto de comprometer su existencia. Esta es la mala influencia del elemento de raza. Hay otra que es benéfica y que afecta á un carácter esencial de la Revolución francesa.

¿Por qué la Revolución de 1789 ha estallado en un país católico? No se dirá seguramente que el catolicismo es la religión de la libertad. Si hay alguna secta cristiana que sea favorable á la libertad, es más bien el cristianismo reformado. ¿Por qué, pues, la revolución de 1688, revolución protestante, no ha inaugurado la era nueva que data de la Revolución francesa? Y no se responde: casualidad, accidente. La casualidad es una palabra que no tiene sentido, y sirve para encubrir nuestra ignorancia. La Revolución

francesa tenía una misión más elevada que la de 1688. Esta quedó limitada á la Inglaterra, en donde consolidó el régimen representativo; no ha tenido influencia alguna sobre el continente, al paso que la Revolución de 1789 ha manifestado desde sus primeros pasos la ambición de dar la vuelta al mundo, y ha cumplido su palabra. Los principios de 1789 reinan en toda Europa; están destinados á reinar sobre la humanidad. Se necesitaba, como órgano de esta Revolución, una raza nacida para la propaganda: ninguna como la francesa. ¿Quién ha desarrollado este cosmopolitismo? La filosofía, unida á una tendencia de la raza francesa. Ha sido, pues, un beneficio de la Providencia el que la Francia se haya conservado católica para poder abrigar en su seno la filosofía del siglo XVIII. Se puede afirmar, sin temor de equivocarse, que si se hubiera hecho calvinista no hubiera producido la revolución de 1789.

¿Se quiere la prueba? Los escritores franceses que aman la libertad, pero que son protestantes, no comprenden la Revolución francesa, como no la ha comprendido la Inglaterra. El folleto de Burke expresaba perfectamente los sentimientos de la nación inglesa. Nacionaliza la libertad; reivindica los derechos del inglés; no sabe lo que quieren decir los derechos del hombre, que tanto apasionaban á sus vecinos del otro lado de la Mancha. Tales son también las ideas de madame de Stael; en su bello libro sobre la Revolución no dice nada de la inmensa influencia que el movimiento de 1789 ha ejercido y ha de ejercer todavía sobre el mundo. Opina lo mismo que los ingleses: «Que los beneficios de una constitución libre quedan necesariamente limitados al país mismo que rige» (1). Ciertamente no se trasplantan las instituciones particulares de un pueblo á otro, como no se trasplanta el genio de la nación que las ha inspirado. Pero ¿no hay sobre estas particularidades nacionales principios de una verdad eterna, universal? Los principios de 1789 son los que han entusiasmado á la Francia y han regenerado la Europa. ¿Quién ha dado á la raza francesa esa furia que la lleva á extenderse por fuera, ya por me-

(1) MADAME DE STAEL, *Consideraciones sobre la Revolución francesa*, 6.^a parte, cap. VII.

dio de las armas, ya por medio del pensamiento? Dios ante todo. Despues de Dios, mejor dicho, bajo su inspiracion, los filósofos que durante un siglo predicaron la humanidad, la fraternidad, el cosmopolitismo. Madame de Stael no cree «que las naciones hagan caso aún de ese noble sentimiento de humanidad que se extiende de unas partes del mundo á otras. Entre vecinos nacen los odios, dice. ¿Es posible conocerse á distancia?» Estas palabras son más bien inglesas que francesas. Madame de Stael, capaz de cualquier sacrificio en las relaciones de la vida privada, ¿no hubiera debido hacer justicia al sacrificio de una gran nacion que defendió la causa del género humano? La Francia de 1789 tendió la mano á la Inglaterra, y la Inglaterra la rechazó. Allí reinaba ese espíritu de odio, ó al ménos de egoismo, que señala madame de Stael. ¿No es ésta una razon para amar á la Francia y glorificarla? Madame de Stael no ama á la Francia: «Si fuese necesario, dice, que una de las dos naciones, Francia ó Inglaterra, desapareciese, valdria más que aquella que tiene cien años de libertad, cien años de luces, cien años de virtudes, conservára el depósito que le ha confiado la Providencia.» Sí; la Inglaterra ha hecho fructificar admirablemente este depósito, pero es para su uso particular. Sin la Revolucion de 1789 la Europa sería aún sierva de algunos millares de hidalgillos y algunos millares de sacerdotes, cómplices de algunos reyes. No la hubiera emancipado la Inglaterra. Y se encierra en sí misma, precisamente porque es protestante. El protestantismo no ve más que el individuo, y concentra todas sus preocupaciones en el individuo. Olvida á la humanidad.

Para hacer una revolucion que habia de dirigirse á la humanidad, era necesaria una raza humana, filosófica. Esto quiere decir que la Francia estaba predestinada á ser el teatro de la Revolucion de 1789.

§ IV.—El catolicismo revolucionario.

I.

Tambien el catolicismo ha tenido su partido revolucionario: los ligüeros del siglo xvi pertenecen á la familia de los hombres de 1793. La misma violencia de lenguaje, la misma exageracion de doctrina; y los excesos han correspondido al ardor de las pasiones: la noche de San Bartolomé puede rivalizar con las horribles jornadas de Setiembre. El mismo error extravió á los católicos y á los republicanos, la funesta creencia de una verdad absoluta, considerada como el único medio de salvacion. Para los ligüeros aquella verdad era el dogma de la Iglesia; para los demócratas era la república con su divisa: libertad, igualdad, fraternidad. Cuando se trata de alcanzar la salvacion eterna, todos los medios parecen legítimos á los creyentes: la crueldad pasa por misericordia, y la misericordia es considerada como crueldad; hasta la perfidia es santificada como una virtud. Tambien los republicanos tenian su salvacion: la salvacion pública, que para ellos se confundia con el establecimiento de un gobierno republicano. Tratábase de conseguir la felicidad de la humanidad; ¿cómo habian de retroceder ante el sacrificio de los derechos individuales? En el siglo xvi la palabra *libertad* resonaba en el púlpito lo mismo que en el siglo xviii en la tribuna. ¡Singular libertad que va á parar en un terror católico ó en un terror rojo, es decir, en la destruccion de toda libertad individual! Si se quiere buscar los precursores de los hombres de 1793, éstos son los ligüeros, á quienes el Papa llamaba hijos queridos. Es una filiacion, ó por lo ménos un parentesco que no honra ni á la República ni al catolicismo.

Sin embargo, en nuestros dias se ha tratado de rehabilitar aquellas saturnales de la Iglesia. Escritores que no conocen la Historia más que segun su imaginacion, han tratado de ensalzar la Liga: «Nunca, dice Lamennais en una época en que era católico, nunca pudo observarse mejor hasta qué punto el catolicismo

dio de las armas, ya por medio del pensamiento? Dios ante todo. Despues de Dios, mejor dicho, bajo su inspiracion, los filósofos que durante un siglo predicaron la humanidad, la fraternidad, el cosmopolitismo. Madame de Stael no cree «que las naciones hagan caso aún de ese noble sentimiento de humanidad que se extiende de unas partes del mundo á otras. Entre vecinos nacen los odios, dice. ¿Es posible conocerse á distancia?» Estas palabras son más bien inglesas que francesas. Madame de Stael, capaz de cualquier sacrificio en las relaciones de la vida privada, ¿no hubiera debido hacer justicia al sacrificio de una gran nacion que defendió la causa del género humano? La Francia de 1789 tendió la mano á la Inglaterra, y la Inglaterra la rechazó. Allí reinaba ese espíritu de odio, ó al ménos de egoismo, que señala madame de Stael. ¿No es ésta una razon para amar á la Francia y glorificarla? Madame de Stael no ama á la Francia: «Si fuese necesario, dice, que una de las dos naciones, Francia ó Inglaterra, desapareciese, valdria más que aquella que tiene cien años de libertad, cien años de luces, cien años de virtudes, conservára el depósito que le ha confiado la Providencia.» Sí; la Inglaterra ha hecho fructificar admirablemente este depósito, pero es para su uso particular. Sin la Revolucion de 1789 la Europa sería aún sierva de algunos millares de hidalgillos y algunos millares de sacerdotes, cómplices de algunos reyes. No la hubiera emancipado la Inglaterra. Y se encierra en sí misma, precisamente porque es protestante. El protestantismo no ve más que el individuo, y concentra todas sus preocupaciones en el individuo. Olvida á la humanidad.

Para hacer una revolucion que habia de dirigirse á la humanidad, era necesaria una raza humana, filosófica. Esto quiere decir que la Francia estaba predestinada á ser el teatro de la Revolucion de 1789.

§ IV.—El catolicismo revolucionario.

I.

Tambien el catolicismo ha tenido su partido revolucionario: los ligüeros del siglo xvi pertenecen á la familia de los hombres de 1793. La misma violencia de lenguaje, la misma exageracion de doctrina; y los excesos han correspondido al ardor de las pasiones: la noche de San Bartolomé puede rivalizar con las horribles jornadas de Setiembre. El mismo error extravió á los católicos y á los republicanos, la funesta creencia de una verdad absoluta, considerada como el único medio de salvacion. Para los ligüeros aquella verdad era el dogma de la Iglesia; para los demócratas era la república con su divisa: libertad, igualdad, fraternidad. Cuando se trata de alcanzar la salvacion eterna, todos los medios parecen legítimos á los creyentes: la crueldad pasa por misericordia, y la misericordia es considerada como crueldad; hasta la perfidia es santificada como una virtud. Tambien los republicanos tenian su salvacion: la salvacion pública, que para ellos se confundia con el establecimiento de un gobierno republicano. Tratábase de conseguir la felicidad de la humanidad; ¿cómo habian de retroceder ante el sacrificio de los derechos individuales? En el siglo xvi la palabra *libertad* resonaba en el púlpito lo mismo que en el siglo xviii en la tribuna. ¡Singular libertad que va á parar en un terror católico ó en un terror rojo, es decir, en la destruccion de toda libertad individual! Si se quiere buscar los precursores de los hombres de 1793, éstos son los ligüeros, á quienes el Papa llamaba hijos queridos. Es una filiacion, ó por lo ménos un parentesco que no honra ni á la República ni al catolicismo.

Sin embargo, en nuestros dias se ha tratado de rehabilitar aquellas saturnales de la Iglesia. Escritores que no conocen la Historia más que segun su imaginacion, han tratado de ensalzar la Liga: «Nunca, dice Lamennais en una época en que era católico, nunca pudo observarse mejor hasta qué punto el catolicismo

imprime en las almas el sentimiento de la *libertad*, sin alterar, no obstante, el principio necesario de la sumisión al poder legítimo, que en la época poco conocida de la Liga, una de las más bellas de nuestra historia, si es bello para una nación salvar á la vez, con noble arranque y firme resolución, lo más santo que hay en la tierra y lo más caro para el hombre que no vive una vida puramente material, la religión y las leyes fundamentales del Estado» (1).

Lamennais no sospechaba que al elogiar á la Liga pronunciaba la sentencia condenatoria del catolicismo. ¿Qué es, en efecto, la libertad que predicaban los ligeros? Es esa falsa libertad que hemos señalado al principio de nuestro *Estudio*, ese error funesto que considera como libre al pueblo cuando se ha declarado soberano. Vamos á ver sus efectos, y la historia de la Liga, lo mismo que la de la Revolución, probará que la soberanía del pueblo así entendida conduce al despotismo. Los jesuitas fueron los primeros que profesaron en el mundo católico esta pretendida libertad. Esto solamente debería bastar para desconfiar de ella. ¿Quién ignora que la Compañía de Jesús fué fundada para robustecer el poder del pontificado? ¿Quién ignora que los reverendos Padres son los campeones más decididos de la omnipotencia pontificia? Y ¿cómo es posible conciliar la libertad con la dominación de un hombre que se tiene por vicario de Dios, cuando este vicario extiende su imperio sobre los pueblos y sobre los individuos, y no deja más independencia á los unos que libertad á los otros? Esto quiere decir que la soberanía que los jesuitas reconocen á los pueblos es una soberanía nominal, irrisoria, porque no puede haber más que un soberano; si el Papa es el señor del mundo, ¿cómo han de ser soberanas las naciones?

La soberanía del pueblo es un instrumento para los jesuitas, como todo: su fin es la dominación. En nuestros días hemos visto explotar la soberanía del pueblo en favor del despotismo de un César. Los jesuitas se sirvieron de ella contra los reyes protestantes, para enaltecer el poder de los papas. La Reforma se

(1) LAMENNAIS, *De los progresos de la Revolución y de la guerra contra la Iglesia*.

había propagado y se sostenía con el apoyo de los príncipes. Era importante arrebatárselos sus protectores. Para esto imaginaron los jesuitas declarar soberanos á los pueblos. Los pueblos estaban compuestos de masas ignorantes, y por consiguiente, supersticiosas. Era fácil ganarlos con el cebo de la libertad unido á las seducciones del fanatismo. Y una vez declarados soberanos los pueblos, lo demás era en extremo sencillo. En cuanto un príncipe violaba la fe que había prometido á Dios, es decir, se negaba á someterse al yugo de Roma, el Papa lo deponía y desligaba á sus súbditos de su juramento de fidelidad; entonces las naciones, volviendo al ejercicio del poder soberano, dejaban de obedecer á su rey hereje y elegían uno ortodoxo, siguiendo en todo las órdenes del Papa. No hacemos más que copiar las palabras de un jesuita inglés (1).

La soberanía de los pueblos, puesta bajo la dominación del Papa, es una de las invenciones más notables de los jesuitas. ¡Tienen tal propensión los hombres á dejarse engañar! Con buenas palabras se los lleva á donde se quiere. Desgraciadamente aquellas palabras contribuyeron á falsear el espíritu de las naciones católicas. Éstas se creyeron libres, porque se las declaraba soberanas, sin echar de ver que su soberanía servía para legitimar el despotismo del verdadero soberano, el vicario de Dios. Inteligencias eminentes cayeron en este engaño y engañaron á su vez al mundo. No clasificamos al Padre Suarez entre los embaucadores vulgares. Era un pensador, y sin dificultad creemos en su buena fe. Pues bien, parece que su teoría ha sido escrita en el siglo XIX para justificar algún golpe de Estado imperial que sacrifique la libertad en nombre de la soberanía del pueblo.

Suarez es un partidario decidido de la soberanía del pueblo. Había en su tiempo escritores reformados que se habían prendado del régimen patriarcal. Este régimen figuraba en la Biblia; esto sólo bastaba para santificarlo á sus ojos. ¡Dios sabe qué consecuencias podían deducirse de él! Los patriarcas tenían esclavos; luego la esclavitud era legítima. Los patriarcas eran propietarios

(1) Véanse las pruebas en mi *Estudio sobre las guerras de religión*, p. 280 y siguientes de esta edición castellana.

de todo lo que pertenecía á su posteridad; luego los reyes podían disponer según su voluntad de los bienes de sus súbditos. Suarez rechaza abiertamente esta doctrina. No ve, dice, en la Biblia que Dios haya instituido á Adán rey de la creación: le ha dicho que domina sobre los animales, pero no sobre los hombres. Puesto que Dios no ha dado la soberanía á un individuo, es preciso admitir que todos los hombres son soberanos. Solamente por el consentimiento de todos puede explicarse la formación del Estado, considerado como cuerpo político (1).

La soberanía del pueblo es una garantía de libertad, en el sentido de que rechaza el poder arbitrario de los príncipes. ¿Lo entiende así Suarez? No por cierto. Enseña que el pueblo soberano puede enajenar su soberanía. El contrato que media entre la nación y el rey es más que una *delegación*, es una *enajenación*. No se crea que el pueblo se reserva algo, que su abdicación es condicional: es *pura y simple*. El príncipe hará de su poder el uso que tenga por conveniente: está investido del poder soberano en toda la extensión de la palabra. Puesto que el contrato social es un contrato de *enajenación*, resulta que el príncipe es propietario. Ahora bien; ¿no puede el dueño usar y abusar de lo suyo? Esto es de derecho divino, dice Suarez. ¿No puede el hombre despojarse de su libertad y reducirse á esclavitud? Un pueblo puede hacer lo mismo. De suerte que la soberanía del pueblo sirve para despojar al pueblo de su libertad, con la misma razón que al hombre que se hace esclavo. ¡No valía la pena de combatir el régimen patriarcal! Suarez añade, es verdad, que, si el rey degenera en tirano, la nación puede hacerle la guerra. Este derecho de revolución sería una singular inconsecuencia, si el reverendo Padre no le pusiese una restricción mental. Lo que prueba que no va en serio eso de someter á los príncipes al juicio de las naciones, es que enseña, como todos los ultramontanos, que los reyes solamente son responsables ante Dios, ó ante su representante *el juez eclesiástico* (2). Otra vez somos víctimas de un engaño: éste es el

(1) SUAREZ, *De Legibus*, lib. III, cap. 2.

(2) IDEM, *ibid.*, lib. III, cap. 4, 17.

pecado original de todo el que se llama jesuita: ni áun los mejores están libres de él.

¿Habrá necesidad de añadir que los jesuitas no sospechaban siquiera la verdadera libertad? Quien dice libertad, dice individualidad. Ahora bien, de todas las órdenes religiosas, la compañía de Jesús es la que más radicalmente destruye la personalidad humana. Los monjes morían por completo para el mundo, pero al ménos conservaban su cualidad de hombres; San Ignacio quiere que sus discípulos sean *cadáveres*. ¿Pueden los *cadáveres* ser hombres libres? No son ya ni personas humanas. Ficción, se dirá. No: la ficción es una terrible realidad. No hay más que un alma en la compañía, el general, todos los demás son máquinas. El general es libre á la manera de los Papas, á la manera de los déspotas de Oriente, que son dueños absolutos de la vida y hacienda de sus súbditos. ¿Qué libertad queda á esos desgraciados? El general de los jesuitas ha encontrado medio de dejar atrás el despotismo asiático: ejerce imperio hasta sobre la voluntad, sobre el fuero interno, donde no penetra el déspota. ¡Y esas gentes vienen á hablarnos de libertad! Nunca ha sido más cierto el decir que para los católicos la libertad se convierte en servidumbre.

II.

Conociendo á los jesuitas, se conoce á los ligueros; son de la misma escuela, ultramontanos unos y otros. El famoso Boucher proclama la soberanía del pueblo, lo mismo que el cardenal jesuita Bellarmino, y admite, como él, el poder indirecto del papa sobre lo temporal. Sabido es que este poder *indirecto* es una astucia de jesuita. En virtud de este poder el papa puede deponer á los reyes, y desligar á los súbditos de su juramento de fidelidad; más claro, que el papa es el señor del mundo. ¿Qué significa, pues, para los ligueros la soberanía del pueblo? Era para ellos un instrumento, lo mismo que para los reverendos padres. Querían excluir del trono al único rey de Francia que ha merecido el amor de sus súbditos, Enrique IV. ¿Cuál era su crimen? Su religión. El papa lo había excomulgado y declarado incapacitado para reinar porque era calvinista. ¿Qué tocaba hacer al pueblo soberano?

Ayudar á ejecutar la sentencia pontificia. El papa manda y la nacion obedece. Hé aqui la soberanía del pueblo. ¿No tenemos razon de decir que es una astucia de jesuita?

La mixtificación es todavía mayor cuando se busca la libertad del pueblo soberano. ¿Cuáles son en la doctrina ultramontana los derechos del individuo que la soberanía del pueblo ha de proteger? Hay un derecho sagrado, la libertad de conciencia. ¿La debemos á los ultramontanos jesuitas ó ligueros? Escuchemos á los demócratas católicos. La herejía, dicen, es el mayor, el más inexpiable de los crímenes. ¿Acaso no es más que un crimen espiritual? Nada de eso. El primer deber de los príncipes es castigarla. La persecucion es un deber; los libros sagrados la ordenan; los Padres de la Iglesia la enseñan; los decretos de los concilios y de los emperadores la sancionan. ¿Qué es, pues, la libertad religiosa para estos campeones de la libertad? El más pernicioso de todos los errores: es contraria á la Sagrada Escritura, contraria á los decretos de los papas, contraria hasta á la razon. Otros decían que la libertad de creer es la quinta esencia del ateísmo. Todos estaban conformes en pedir la pena de muerte para reprimir los errores de la fe (1). Hoy condenamos el tribunal de la inquisicion como un atentado contra la humanidad; ni aún los católicos, exceptuando los que se hallan embrutecidos por el fanatismo, se atreven ya á tomar su defensa. Los ligueros eran más consecuentes; al ménos tenían el mérito de la franqueza. Boucher celebra «la santa Inquisicion, tan alabada y estimada por los buenos, como atacada y odiada por los malos por el terror que les causa» (2).

¿A qué queda reducida la soberanía del pueblo donde no hay ni sombra de libertad? Si, por ejemplo, la nacion quisiera abrazar la Reforma como lo hizo la Inglaterra en el siglo XVI, ¿tendria derecho para ello? ¡Vaya una pregunta! El papa es juez soberano en materia de fe, responden los demócratas ultramontanos. Si, pues, un pueblo se hiciera culpable de herejía, el papa lo volveria á traer al seno de la Iglesia por la fuerza de las armas. Las guer-

(1) Véanse las pruebas en mi *Estudio sobre las guerras de religion*, p. 504 y siguientes de esta edicion castellana.

(2) BOUCHER, *Oracion fúnebre de Felipe II*, p. 66.—LABITTE, *Los Predicadores de la Liga*, p. 254, 255.

ras civiles en Francia, la horrible guerra de los Treinta años en Alemania, la conspiracion de las pólvoras en Inglaterra, demuestran que no son éstas vanas palabras: es una sangrienta realidad, lo cual prueba que la soberanía del pueblo en boca de los ultramontanos es una burla sangrienta. No es demasiado dura esta palabra. En efecto, aquella democracia católica no se proponia más objeto que poner á Felipe II en el lugar de Enrique IV. Felipe II era el ideal de los ligueros. En los estados de 1593 un cardenal frances se atrevió á beatificar anticipadamente al rey asesino, al rey á quien la historia ha llamado el demonio del Mediodía. Dios mismo, decia el cardenal, vendrá delante de Felipe II con miles de millones de ángeles llevando en sus manos coronas de gloria (1). ¡Felipe II, el verdugo de nuestros ascendientes, glorificado, santificado por la democracia católica! ¡Esto basta para poner de manifiesto la hipocresía que encerraba el partido de la liga!

Nótese que son franceses los que pedian la exclusion de un príncipe frances y la eleccion de Felipe II. ¡Otro rasgo más de la democracia católica que no carece de importancia! Los curas de París, que diariamente vomitaban insultos y calumnias contra Enrique IV en las cátedras de la verdad, estaban á sueldo del rey de España. Para los demócratas ultramontanos no hay más que una patria, Roma; un soberano, el papa; un deber, la obediencia á la Iglesia. ¡Se jactaban de ello aquellos desgraciados! Tan cierto es que habian perdido la idea de la patria, así como la de libertad: «Se nos acusa de ser españoles, dice uno de los ligueros. Sí, más queremos ser españoles que hugonotes. Antes que tener un príncipe hugonote, iriamos á buscar no solamente un español, sino un tártaro, un moscovita ó algun escita que fuese católico» (2). Escuchemos también á Boucher, el famoso cura demócrata: «Él nos dirá lo que es un buen frances, un buen patriota: «Es el que todo lo arregla al nivel de la religion, áun cuan-

(1) L'ESTOILE, *Memorias* (en la coleccion de PETITOT, 1.^a serie, t. XLVI, página 379).

(2) Advertencia de los católicos ingleses á los católicos franceses. (*Archivos universales*, t. XI, p. 97.)

do sea la ley fundamental para tener un rey ortodoxo, á fin de exterminar á los hugonotes» (1).

Otro rasgo más de la democracia católica para dejar completo el cuadro. Contémplese á esos famosos defensores de la libertad: tienen las manos teñidas con la sangre de la noche de San Bartolomé. Ellos fueron los que provocaron las horribles matanzas del 24 de Agosto con sus furibundas predicaciones. El demócrata Boucher predicaba incesantemente que era preciso matar y exterminar á todo el mundo. Y todos los curas hacían otro tanto. Se buscan precedentes de los excesos de 1793; se acusa á los filósofos. Éstos son los verdaderos precursores de las jornadas de Setiembre: los *oradores sagrados*, los hombres cuya boca ha abierto el Espíritu Santo: escuchad lo que les inspira:

«La Francia está enferma: no se curará de esta enfermedad si no se le propina una bebida de sangre francesa.» «Se necesita una sangría para matar la enfermedad.»

Los demócratas franceses se hartaron de sangre en la noche del 24 de Agosto; ¡sus jefes sintieron que no se hubiera derramado más! Hoy nos horrorizamos con sólo oír el nombre de aquella noche funesta. En el siglo XVI hubo un ultramontano que hizo su apología; más aún, la santificó como obra de Dios: «Los matadores han sido elegidos por el soberano redentor como ministros y ejecutores de su voluntad eterna.» Dios, «movido á piedad y compasión, ha querido visitar á su pueblo.» Carlos IX, el rey asesino «ha sido dirigido y gobernado por la mano de Dios.» Todo en la matanza debe ser atribuido á la misericordia de Dios! (2). ¡Esta es la democracia católica!

(1) BOUCHER, *De la simulada conversión de Enrique de Borbon*, p. 595.

(2) Véanse las pruebas en el tomo IX de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

§ V.—El catolicismo y la monarquía absoluta.

N.º 1.—La Iglesia galicana y Richelieu.

Acabamos de oír á los demócratas ultramontanos. La democracia católica no fué más que un exceso pasajero; era un arma de guerra; después de la conversión interesada de Enrique IV, después de la vergonzosa absolución á que se sometió, el arma fué inútil. Desde entonces ya no se habló de soberanía del pueblo. La Iglesia galicana volvió á su antiguo carril. Su destino quedó íntimamente unido al de la monarquía. Los reyes tenían por una verdad axiomática que su más firme apoyo estaba en los sentimientos de obediencia que el clero predicaba á sus súbditos. Para el episcopado la alianza del trono y del altar era una especie de dogma, puesto que la habían proclamado los concilios; para los oradores sagrados era un lugar común. ¿Qué era aquella monarquía aliada de la Iglesia? La historia responde: el régimen del capricho, el régimen de las reales cédulas de prisión, el régimen de las guerras locas, el régimen de las cortesanas. Por este concepto resulta que la Iglesia fué la aliada del despotismo. Hé aquí un hecho que no agrada á los modernos ortodoxos. Los hechos no tienen razón cuando contrarian á la política de la Iglesia y á su inmortal ambición. En lugar de la realidad histórica, ponen los defensores del catolicismo ficciones históricas, y escriben que la *monarquía cristiana aseguraba la libertad* (1). ¡Así lo dice Lacordaire!

Nos es fácil restablecer la verdad; basta con abrir los archivos del clero galicano. Él mismo nos dirá que era, más que aliado de la monarquía absoluta, cómplice del despotismo; más aún, su au-

(1) LACORDAIRE, *Conferencias*, t. II, p. 261 y siguientes: «Bajo la monarquía cristiana la libertad estaba asegurada. Para definir esta institución es preciso decir, completando la frase de Montesquieu: la monarquía cristiana era una monarquía gobernada por la fidelidad, el honor y la libertad. Podeis, señores, haber olvidado estas cosas; pero la historia no las ha olvidado, y las dirá algún día muy alto.»

do sea la ley fundamental para tener un rey ortodoxo, á fin de exterminar á los hugonotes» (1).

Otro rasgo más de la democracia católica para dejar completo el cuadro. Contémplese á esos famosos defensores de la libertad: tienen las manos teñidas con la sangre de la noche de San Bartolomé. Ellos fueron los que provocaron las horribles matanzas del 24 de Agosto con sus furibundas predicaciones. El demócrata Boucher predicaba incesantemente que era preciso matar y exterminar á todo el mundo. Y todos los curas hacían otro tanto. Se buscan precedentes de los excesos de 1793; se acusa á los filósofos. Éstos son los verdaderos precursores de las jornadas de Setiembre: los *oradores sagrados*, los hombres cuya boca ha abierto el Espíritu Santo: escuchad lo que les inspira:

«La Francia está enferma: no se curará de esta enfermedad si no se le propina una bebida de sangre francesa.» «Se necesita una sangría para matar la enfermedad.»

Los demócratas franceses se hartaron de sangre en la noche del 24 de Agosto; ¡sus jefes sintieron que no se hubiera derramado más! Hoy nos horrorizamos con sólo oír el nombre de aquella noche funesta. En el siglo XVI hubo un ultramontano que hizo su apología; más aún, la santificó como obra de Dios: «Los matadores han sido elegidos por el soberano redentor como ministros y ejecutores de su voluntad eterna.» Dios, «movido á piedad y compasión, ha querido visitar á su pueblo.» Carlos IX, el rey asesino «ha sido dirigido y gobernado por la mano de Dios.» Todo en la matanza debe ser atribuido á la misericordia de Dios! (2). ¡Esta es la democracia católica!

(1) BOUCHER, *De la simulada conversión de Enrique de Borbon*, p. 595.

(2) Véanse las pruebas en el tomo IX de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

§ V.—El catolicismo y la monarquía absoluta.

N.º 1.—La Iglesia galicana y Richelieu.

Acabamos de oír á los demócratas ultramontanos. La democracia católica no fué más que un exceso pasajero; era un arma de guerra; después de la conversión interesada de Enrique IV, después de la vergonzosa absolución á que se sometió, el arma fué inútil. Desde entonces ya no se habló de soberanía del pueblo. La Iglesia galicana volvió á su antiguo carril. Su destino quedó íntimamente unido al de la monarquía. Los reyes tenían por una verdad axiomática que su más firme apoyo estaba en los sentimientos de obediencia que el clero predicaba á sus súbditos. Para el episcopado la alianza del trono y del altar era una especie de dogma, puesto que la habían proclamado los concilios; para los oradores sagrados era un lugar común. ¿Qué era aquella monarquía aliada de la Iglesia? La historia responde: el régimen del capricho, el régimen de las reales cédulas de prisión, el régimen de las guerras locas, el régimen de las cortesanas. Por este concepto resulta que la Iglesia fué la aliada del despotismo. Hé aquí un hecho que no agrada á los modernos ortodoxos. Los hechos no tienen razón cuando contrarian á la política de la Iglesia y á su inmortal ambición. En lugar de la realidad histórica, ponen los defensores del catolicismo ficciones históricas, y escriben que la *monarquía cristiana aseguraba la libertad* (1). ¡Así lo dice Lacordaire!

Nos es fácil restablecer la verdad; basta con abrir los archivos del clero galicano. Él mismo nos dirá que era, más que aliado de la monarquía absoluta, cómplice del despotismo; más aún, su au-

(1) LACORDAIRE, *Conferencias*, t. II, p. 261 y siguientes: «Bajo la monarquía cristiana la libertad estaba asegurada. Para definir esta institución es preciso decir, completando la frase de Montesquieu: la monarquía cristiana era una monarquía gobernada por la fidelidad, el honor y la libertad. Podeis, señores, haber olvidado estas cosas; pero la historia no las ha olvidado, y las dirá algún día muy alto.»

tor y adulador. Estamos en 1636 : el clero felicita al rey cristianísimo « porque el poder real que en otros reinados había encontrado límites, no los tenía ya en la actualidad » (1). ¿Quién hizo independiente al poder real? Un príncipe de la Iglesia, el cardenal Richelieu. Encontró viva resistencia en los grandes del reino; no porque la nobleza francesa tuviese el espíritu de libertad, sino porque al menos tenía el espíritu de privilegio. El cadalso destruyó su oposición. Hubo también escritores que hicieron ruda guerra al terrible ministro, no porque destruíra toda libertad en Francia, sino porque hacía causa común con las potencias protestantes contra el emperador, campeón del catolicismo. ¿Quién tomará la defensa del absolutismo real? La asamblea general del clero de Francia, los cardenales, arzobispos, obispos y abates. En cuanto á los humildes curas, no figuraban en aquella noble compañía, se los llamaba *clero bajo*; eran los obreros de la Iglesia, buenos para llevar el peso y el trabajo de todos los días, pero que sucumbían con la carga y se morían de hambre con su *congrua*. Escuchemos á los altos prelados (2).

Empiezan haciendo protestas de que declararán « sin artificio, sin adulación ni maledicencia lo que la religión enseña respecto de la autoridad de los reyes. » ¡Aduladores, los nobles prelados! ¿No es su misión decir la verdad á los reyes, como órganos del Rey de los reyes, del Señor de los señores? Veamos las duras verdades que se atrevieron á decir á su soberano los cardenales, arzobispos, obispos y abates : « Debe saberse, pues, que los *profetas* anuncian, los *apóstoles* confirman, y los *mártires* confiesan, que los reyes están sostenidos por Dios, y no solamente esto, sino que son dioses. Cosa que no puede decirse que haya sido inventada por la lisonja servil y condescendencia de los papas, sino que la VERDAD MISMA lo hace ver tan claramente en la SAGRADA ESCRITURA, que nadie puede negarlo SIN BLASFEMIA, ni ponerlo en duda SIN SACRILEGIO. Por consiguiente, se deduce que los que son llamados dioses,

(1) BENOIT, *Historia del edicto de Nantes*, t. II, p. 559.

(2) Sentencias (1625) de los cardenales, arzobispos, obispos y demás que se han hallado presentes de todas las provincias del reino de Francia en la asamblea general del clero de París. (*Mercurio jesuita*, t. I, p. 817-865. Es una traducción; el texto original se halla también en el *Mercurio*, p. 794 y sig.)

lo son, no por esencia, sino por *participación*; no por naturaleza, sino por *gracia*, no para siempre, sino por cierto tiempo, como verdaderos lugartenientes del Dios Todopoderoso, cuya imagen son en este mundo por imitación de su divina Majestad.»

Hé aquí el despotismo erigido en dogma, fundado en la palabra de Aquél que es la verdad misma. Es preciso creer que los reyes son dioses, so pena de *blasfemia* y de *sacrilegio*; ¡como si la mayor blasfemia y el más horrible sacrilegio no consistiesen precisamente en asimilar un hombre á Dios! Lenguaje bíblico, dirán los defensores de la Iglesia; simple figura sin consecuencia; esto no impedirá que los jefes del clero galicano abracen el partido del pueblo contra el despotismo del ministro-rey. Sigamos escuchando. Los reyes, siguen los altos prelados, no son responsables más que ante Dios, no están sometidos á las leyes; decir lo contrario es ofender á Dios, porque Dios se ha reservado el poder de juzgar á los príncipes de la tierra. ¿Lo dudáis? La Sagrada Escritura os cerrará la boca : « Por esto David, manchado con el adulterio y la muerte, no reconocía haber pecado más que ante Dios, porque era rey; y como rey no estaba sujeto á ninguna ley, puesto que los reyes están exentos del castigo de los crímenes y no incurren en las penas marcadas en las leyes, porque están á cubierto bajo la majestad de su imperio.... Porque ¿quién puede decir á un rey, por qué haces esto? » ¡Oh admirable moral de la Sagrada Escritura! Dice á los reyes : « Robad, saquead, cometed adulterio, violad, matad, envenenad. El Código penal no está hecho para vosotros. No respondeis más que á Dios. Y el ejemplo de David os enseña que es fácil arreglarse con el cielo. Empezad por saciar vuestras pasiones. Cuando esteis hartos, haréis penitencia, y seréis llamados reyes según la voluntad de Dios! »

Esto no es más que una bagatela. El adulterio es un asunto privado. ¿Quién ha dudado nunca que los reyes estuviesen sobre las leyes? El derecho romano lo dice; y ¿no es el derecho romano la razón escrita? Este era, por otra parte, el derecho común de la Europa en el siglo XVII. Los nobles prelados van más allá; sutilizan más que la Sagrada Escritura y el rey David. Un libelista se atrevió á acusar á Luis XIII de haber emprendido una guerra injusta. ¿Qué tienen que ver los súbditos en los negocios de Esta-

do? A estas impertinencias no se debe responder más que una palabra, dice la Iglesia galicana: «El rey ha emprendido la guerra, porque era justo y razonable, ó mejor dicho, la guerra es justa, porque el rey la ha emprendido.» ¡Perfectamente! Esto sí que es lógico. ¿No es justo todo lo que Dios ha hecho? ¿no son dioses los reyes? Pero, monseñores, sed lógicos hasta el fin. David, aquel santo rey, según la voluntad de Dios, ha cometido un adulterio, una muerte. Son crímenes feos. ¿Acaso un dios puede ser adúltero y asesino? Preciso es decir que todo lo que los reyes hacen es justo, hasta sus adulterios y sus asesinatos. Esta moral sería digna á la vez de los reyes, representantes de Dios y dioses á su vez, y de los obispos, órganos del Espíritu Santo.

Todavía no hemos hablado de libertad. La libertad es de origen católico, dicen los apologistas de la Iglesia: el catolicismo la ha fundado. Nada más evidente, como va á oír el lector de boca de los cardenales, de los arzobispos y de los obispos de Francia, así como de los abates. Los reyes son lugartenientes de Dios; ahora bien, ¿no ha dado Dios á los hombres ciertos derechos, tales como la vida, la propiedad de lo que adquieren con el sudor de su frente? «El rey, dice el clero galicano, tiene en su poder la fortuna, la vida y la muerte de todos.» ¿Qué queda á los súbditos? ¿Puede hablarse de sus derechos, de su libertad, cuando el rey es dueño de su vida? Se supone, sin duda, que el rey, lugarteniente de Dios, y dios á su vez, usará de su poder como usa Dios. Muy bien. ¿Pero si el rey, olvidando que es dios, se acordase de que es hombre, pobre y miserable criatura? ¿Y si abusase de su poder para entregarse á todos los excesos de un tirano? No hacemos nosotros esta suposición sacrilega, sino el clero de Francia. «¿Cómo, exclama, si los príncipes son malos? No permite Dios que aprobemos la insolencia, el orgullo ó la injusticia de ninguno.» Hé aquí la libertad católica que se despierta para desmentir á los libres pensadores. ¡Paciencia, y escuchemos hasta el fin! La lección de libertad que nos da la Iglesia galicana vale la pena: «Si te atienes á la *Sagrada Escritura*, encontrarás que en manera alguna nos es permitido rebelarnos, sino que se nos manda obedecer en cuanto no se oponga al interés de la religión. *Aun cuando un príncipe arrebatase nuestros bienes y nos quite nuestra libertad, nos*

abrume y nos cause todos los males que Dios anunciaba á los que le pidieron un rey, *no obstante todo esto, es preciso obedecer al príncipe*, por más que no nos agrade. Porque *Dios lo ha instituido*, y no se debe desobedecer al señor, *por malo que sea.*»

De suerte, que en nombre del catolicismo se predicaba la obediencia pasiva, como se la predicaba en Inglaterra en nombre del cristianismo reformado. ¿No podría probar esto que la libertad no es católica ni protestante? Los prelados hacen en su doctrina de la obediencia una reserva en favor de la religión. ¿Cómo la entienden? «Si el rey persigue la religión, dicen, si expone á los fieles al martirio; sin embargo, si queremos obedecer á la Escritura, vale más conseguir una victoria celeste con efusión de nuestra sangre, que deslucir la fama de paciencia de los cristianos resistiéndole con la espada... Así es que esta rebelión es propia de los herejes y no de los católicos. Aquellos, al menor temor en punto á religión, apelan á las armas, pisotean las leyes, violan todos los derechos, y resisten por todos los medios al poder instituido por Dios.»

Los católicos se distinguen, pues, de los reformados por una paciencia y una obediencia ilimitadas. No se crea que los cardenales, arzobispos, obispos y abades, que usaban este lenguaje, lo hayan hecho por servilismo y por agradar á la *eminencia roja*; no hablan ellos, sino la *Sagrada Escritura*. La doctrina de servidumbre que acabamos de oír es de fe: «No busquen, pues, sus leyes en la disciplina cristiana los que opinan que es mejor rebelarse que obedecer. ¿Qué nuevo derecho les ha sido revelado por el cielo, que les haga creer que les es lícito lo que no ha sido permitido á los Apóstoles ni á los mártires? ¿Será lícito, hoy que la fe se ha propagado por todas partes, lo que no ha sido en su nacimiento y en su adolescencia? *La cristiandad no es diferente de lo que era entonces, no hay otro Evangelio ni otro Jesucristo. El que crea otra cosa, convierte la fe en facción.*»

De esta manera asegura la libertad la monarquía cristiana. Bajo el punto de vista católico no hay nada que responder al clero galicano; tiene de su parte la ley de Dios y la tradición. Diríase que las últimas palabras que acabamos de copiar han sido escritas para uso de los modernos católicos, de los que alteran la historia para

conciliar el catolicismo con la libertad. No hay nación católica que no haya tenido su revolución; hay más, parece que la revolución se ha establecido de una manera permanente en el seno de los Estados ortodoxos. La Francia católica tiene su revolución cada diez años; la muy católica España la tiene cada ocho días, al paso que la protestante Inglaterra presencia tranquila y en calma todas las tempestades. ¿Preguntaremos á los revolucionarios católicos de dónde sacan su derecho á la rebelión? ¿Será del Evangelio? El Evangelio es hoy lo que era en el siglo XVII, lo que era en el siglo primero. Luego se forjan un nuevo Evangelio. Mejor dicho, los que aman sinceramente la libertad, han dejado por este mero hecho de ser católicos. El verdadero catolicismo es el del siglo XVII, porque tiene de su parte á la Sagrada Escritura y á la tradición. Léjos de ser la religión de la libertad, es la religión de la servidumbre.

La palabra es dura, pero verdadera. ¿Enseña libertad la Iglesia galicana en la declaración que acabamos de analizar? Predica á los reyes que les está permitido hacerlo todo, hollar las leyes, la moral y hasta la religión, sin tener que dar cuenta de sus crímenes. Predica á los pueblos que deben obedecer á sus príncipes por criminales que sean. Los reyes utilizaron aquella enseñanza. ¿A quién se debe, pues, la *monarquía cristiana*, en la que figuran en primera línea el despótico Luis XIV y el crapuloso Luis XV? A la Iglesia. Los pueblos acabaron por cansarse de la obediencia pasiva que les imponían los cardenales, los arzobispos, los obispos y los abates. El despotismo de Luis XIV, la crápula de Luis XV precipitaron la Revolución; los excesos del absolutismo real, las doctrinas de derecho divino de la monarquía cristiana, motivaron los excesos de 1789 y 1793. Esta es la participación que corresponde á la Iglesia en una revolución que inauguró la era de la libertad.

N.º 2. — La Iglesia y Luis XIV.

I.

Hemos oído á los predicadores de derecho divino: Su discípulo entra en escena. Se llama Luis XIV, es un rey piadoso; el cate-

cismo constituye casi toda su ciencia. Si, pues, es déspota, no será por culpa de la filosofía. El mismo ha cuidado de decirnos cuál es la autoridad en que funda su despotismo. En las *Instrucciones* que dió al Delfin, dice que los reyes ejercen una función completamente divina. Luis XIV se cree muy sinceramente imagen de la Divinidad; dice con gran ingenuidad que ocupa el lugar de Dios. En sus obras reproduce casi textualmente la doctrina que profesó el clero en tiempo de Richelieu, en nombre de la Sagrada Escritura, en nombre de Jesucristo. Oigamos al rey cristianísimo:

« Aquel que ha dado reyes á los hombres ha querido que fuesen respetados como sus *lugartenientes*, reservándose exclusivamente el derecho de examinar su conducta. Su voluntad es que el que ha nacido súbdito obedezca sin discernimiento. Y esta ley tan expresa, tan universal, no ha sido hecha solamente á favor de los príncipes, sino que es saludable hasta para los pueblos á quienes se impone, y que no pueden violarla nunca sin exponerse á males mucho más terribles que los que pretenden evitar. No hay máxima más recomendada por el cristianismo que esta humilde sumisión de los súbditos á sus príncipes; y, en efecto, los que dirijan una mirada á los tiempos pasados reconocerán fácilmente cuán raras han sido despues de la venida de Jesucristo esas funestas revoluciones de Estados que tan frecuentes eran en tiempos del paganismo » (1).

¿No parece que Jesucristo ha venido á predicar el derecho divino de los reyes? Es decir, que la *buena nueva* ha sido, no el anuncio del reino de los cielos, sino la predicación del despotismo. Y á contar desde el Evangelio, la tiranía real sería irremediable. ¿No está fundada en una autoridad divina? Y lo que llamamos tiranía, ¿no es conveniente hasta para los súbditos, como la esclavitud lo es para los esclavos? Cuando hablamos de tiranía empleamos la palabra propia. ¿Cuál es el carácter distintivo del funesto gobierno que ha sido condenado con el nombre de despotismo oriental? Que no deja á los súbditos ni nombre de derecho. ¿No es éste el régimen de Luis XIV? ¿Quién le enseñó aquella máxima: *el Estado soy yo*? Luis XIV, según dicen, tenía algún escrúpulo acerca de si era propietario de los bienes de sus súbditos, y si podía dispo-

(1) Luis XIV, *Obras*, t. II, p. 335.

conciliar el catolicismo con la libertad. No hay nación católica que no haya tenido su revolución; hay más, parece que la revolución se ha establecido de una manera permanente en el seno de los Estados ortodoxos. La Francia católica tiene su revolución cada diez años; la muy católica España la tiene cada ocho días, al paso que la protestante Inglaterra presencia tranquila y en calma todas las tempestades. ¿Preguntaremos á los revolucionarios católicos de dónde sacan su derecho á la rebelión? ¿Será del Evangelio? El Evangelio es hoy lo que era en el siglo XVII, lo que era en el siglo primero. Luego se forjan un nuevo Evangelio. Mejor dicho, los que aman sinceramente la libertad, han dejado por este mero hecho de ser católicos. El verdadero catolicismo es el del siglo XVII, porque tiene de su parte á la Sagrada Escritura y á la tradición. Léjos de ser la religión de la libertad, es la religión de la servidumbre.

La palabra es dura, pero verdadera. ¿Enseña libertad la Iglesia galicana en la declaración que acabamos de analizar? Predica á los reyes que les está permitido hacerlo todo, hollar las leyes, la moral y hasta la religión, sin tener que dar cuenta de sus crímenes. Predica á los pueblos que deben obedecer á sus príncipes por criminales que sean. Los reyes utilizaron aquella enseñanza. ¿A quién se debe, pues, la *monarquía cristiana*, en la que figuran en primera línea el despótico Luis XIV y el crapuloso Luis XV? A la Iglesia. Los pueblos acabaron por cansarse de la obediencia pasiva que les imponían los cardenales, los arzobispos, los obispos y los abates. El despotismo de Luis XIV, la crápula de Luis XV precipitaron la Revolución; los excesos del absolutismo real, las doctrinas de derecho divino de la monarquía cristiana, motivaron los excesos de 1789 y 1793. Esta es la participación que corresponde á la Iglesia en una revolución que inauguró la era de la libertad.

N.º 2. — La Iglesia y Luis XIV.

I.

Hemos oído á los predicadores de derecho divino. Su discípulo entra en escena. Se llama Luis XIV, es un rey piadoso; el cate-

cismo constituye casi toda su ciencia. Si, pues, es déspota, no será por culpa de la filosofía. El mismo ha cuidado de decirnos cuál es la autoridad en que funda su despotismo. En las *Instrucciones* que dió al Delfin, dice que los reyes ejercen una función completamente divina. Luis XIV se cree muy sinceramente imagen de la Divinidad; dice con gran ingenuidad que ocupa el lugar de Dios. En sus obras reproduce casi textualmente la doctrina que profesó el clero en tiempo de Richelieu, en nombre de la Sagrada Escritura, en nombre de Jesucristo. Oigamos al rey cristianísimo:

« Aquel que ha dado reyes á los hombres ha querido que fuesen respetados como sus *lugartenientes*, reservándose exclusivamente el derecho de examinar su conducta. Su voluntad es que el que ha nacido súbdito obedezca sin discernimiento. Y esta ley tan expresa, tan universal, no ha sido hecha solamente á favor de los príncipes, sino que es saludable hasta para los pueblos á quienes se impone, y que no pueden violarla nunca sin exponerse á males mucho más terribles que los que pretenden evitar. *No hay máxima más recomendada por el cristianismo que esta humilde sumisión de los súbditos á sus príncipes*; y, en efecto, los que dirijan una mirada á los tiempos pasados reconocerán fácilmente cuán raras han sido despues de la venida de Jesucristo esas funestas revoluciones de Estados que tan frecuentes eran en tiempos del paganismo » (1).

¿No parece que Jesucristo ha venido á predicar el derecho divino de los reyes? Es decir, que la *buena nueva* ha sido, no el anuncio del reino de los cielos, sino la predicación del despotismo. Y á contar desde el Evangelio, la tiranía real sería irremediable. ¿No está fundada en una autoridad divina? Y lo que llamamos tiranía, ¿no es conveniente hasta para los súbditos, como la esclavitud lo es para los esclavos? Cuando hablamos de tiranía empleamos la palabra propia. ¿Cuál es el carácter distintivo del funesto gobierno que ha sido condenado con el nombre de despotismo oriental? Que no deja á los súbditos ni nombre de derecho. ¿No es éste el régimen de Luis XIV? ¿Quién le enseñó aquella máxima: *el Estado soy yo*? Luis XIV, según dicen, tenía algún escrúpulo acerca de si era propietario de los bienes de sus súbditos, y si podía dispo-

(1) Luis XIV, *Obras*, t. II, p. 335.

ner de ellos según su voluntad. ¿Quién calmó sus escrúpulos? Su confesor jesuita. « La Tellier, habiendo consultado á los casuistas de su Compañía, aseguró á su penitente que era el verdadero propietario, el dueño de todos los bienes de todo el reino » (1).

No hay locura despótica que el clero no haya estimulado, fomentado, cultivado en Luis XIV. El gran rey era el más vano de los hombres. Su educación fué tan descuidada, que no se debe extrañar que no supiera nada de nada. Pero era *dios y participaba del conocimiento divino*. Esto le servía de ciencia. Hoy se cree que los Colbert, los Louvois son los que han hecho la grandeza del rey. ¡Error! Luis XIV dice: « No son los buenos consejeros los que dan prudencia al príncipe, sino que la prudencia del príncipe forma buenos ministros y produce todos los buenos consejos que se le dan » (2). Fatuidad de déspota, se dirá. Sí; pero ¿quién le ha enseñado *que participaba del conocimiento de Dios á la vez que de su autoridad*? El clero se lo había dicho á Luis XIII; y repitió á Luis XIV esta lección de humildad.

En 1665 los cardenales, los arzobispos, los obispos y los abates se congregaron en París. Dirigen *representaciones* al joven rey; serán sin duda lecciones de moral; buena falta le hacían al monarca *de las tres reinas*! Escuchemos al orador sagrado, que habla al rey cristianísimo en nombre de la Iglesia galicana: « Con profunda sumisión y con respetuosa confianza se acerca el clero de Francia á vuestro trono, para reconocer en la persona de Vuestra Majestad el mayor rey de la tierra, el invencible monarca que Dios ha hecho nacer para nuestra felicidad, el único árbitro de todos los soberanos. Vuestras nobles acciones y vuestra prudente conducta os distinguen tanto sobre los demás reyes, como vuestro nacimiento del resto de los hombres. » Cortesía francesa, dirá algún apolo-gista del catolicismo. Si se dijese *servilismo episcopal*, sería más exacto. No basta esto; el incienso que los altos prelados prodigaban al joven rey era un veneno. Los obispos no eran cortesanos vulgares; hablaban en nombre del Evangelio, en nombre de Je-

(1) DUCLOS, *Memorias* (en la colección de PETITOT, 2.ª serie, t. LXXVI, página 61).

(2) Véanse las pruebas en el tomo IX de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

sucristo. El orador continúa sus *representaciones*, comparando hábilmente á Luis XIV con Dios:

« Dios recibe con agrado las muestras de vuestra gratitud, aunque éstas no añadan nada á su grandeza. *De esta manera, y con este mismo espíritu el clero de Francia se dirige hoy á Vuestra Majestad para darle muestras públicas de su reconocimiento...* Puesto que Dios hace tantos milagros para convertirnos en la obra maestra de sus manos, el amor de vuestros pueblos, el terror de vuestros enemigos, la gloria de los soberanos, y la felicidad de vuestro siglo, esperamos que secundaréis todos sus designios, como él ha secundado los vuestros » (1).

Luis XIV tomó en serio estas increíbles adulaciones. Llegó á creer que si Colbert administraba bien la hacienda, y si Racine tenía genio, se lo debían á él. Es el orgullo que raya en locura. Se ha acriminado por esto al gran rey. Seamos justos: no se debe acusar al desdichado, envenenado por la lisonja episcopal, sino á los envenenadores sagrados que lo embriagaron con sus adulaciones. En 1666 el clero de Francia se reúne nuevamente. Da una nueva lección de moral á Luis XIV: « Tenemos la felicidad de tratar con un príncipe de *tan grande y sublime talento, que DESPIERTA LA INTELIGENCIA DE SUS MINISTROS Y LES INSPIRA LOS MÁS PRUDENTES CONSEJOS*; que domina á todo el mundo, no menos por el mérito de su persona, *que le hace el hombre más perfecto de su siglo*, que por el derecho de sucesión natural que le ha hecho ser por nacimiento el más gran rey del mundo. En fin, tratamos con un príncipe, *cuya alma se halla enriquecida con tantas excelentes cualidades como serían necesarias para dar soberanos perfectos á todas las monarquías del universo* » (2). Si Luis XIV tiene todas estas cualidades, es más que hombre, participa realmente del conocimiento de Dios y de su perfección. Se lee en el informe de la comisión nombrada por la Asamblea de 1682 para examinar las famosas proposiciones del clero galicano: « La cualidad de rey imprime en nuestros ánimos la idea de una grandeza tan elevada

(1) *Memorias del clero*, t. XIII, p. 709.

(2) *Ibid.*, t. XIII, p. 747.

sobre los demás hombres, que miramos á los que la poseen casi como si formasen una especie separada» (1).

Hoy hay quejas contra el despotismo; hoy se le acusa de todos los males que han abrumado al género humano. ¡Somos ciegos é ingratos! Si nos gobernase el mismo Dios, ¿tendríamos derecho de quejarnos? ¿No seríamos los más felices de los seres? Pues bien, los reyes son dioses. ¿Qué más podía desear la Francia, cuando tenía la felicidad de ser dirigida por un rey-dios? ¿Dudáis de su felicidad? Escuchad al clero galicano: «La mayor felicidad de los pueblos es vivir bajo el reinado de reyes tan piadosos y tan justos como lo sois vos. Nunca ha encontrado la Iglesia de Francia una semejanza más feliz que en Vuestra Majestad con el rey cuyo elogio cumplido hace el Espíritu Santo cuando asegura que los pueblos no se hartaban de verle sino que le admiraban, y que la tierra entera deseaba con ardor ver el resplandor de sus ojos y la Majestad de su rostro» (2).

Hubo franceses ingratos que con peligro de su vida se escaparon del paraíso terrenal en que Luis XIV quería hacerlos felices contra su voluntad. ¿Qué diremos de la felicidad de millares de reformados que prefirieron el destierro con sus peligros y sus miserias al régimen del rey-dios? ¿Qué diremos de las dragonadas y de las leyes más espantosas aún que las violencias y las brutalidades de los soldados, leyes que compraban las conversiones ó las imponían por la fuerza? Según los nobles preladados que formaban la asamblea general del clero de Francia, todo esto es una ficción de los libres pensadores; más aún, una calumnia: «Si los reformados se convierten consiste en que Luis atrae todos los corazones. Esos desgraciados han fijado sus miradas en Vuestra Majestad y el resplandor de vuestras virtudes los ha sorprendido; han tenido que rendirse á ese atractivo de la luz de que habla San Pablo» (3). Esto se decía en 1675. Se hacía creer á un rey tan ignorante como vanidoso que veinte y cinco mil hugonotes se habían convertido por encanto, y este prodigio lo había realizado él, Luis XIV! ¿Podían

(1) *Actas de las asambleas generales del clero de Francia*, t. V, p. 491.

(2) *Memorias del clero*, t. XIII, p. 758 y 859.

(3) *Ibid.*, t. XIII, p. 784.

creer en un milagro los mismos que compraban las conciencias? ¿Podían creer en una conversión sincera de las víctimas de su intolerancia los que fueron testigos, cómplices de las violencias? Sin embargo, en el año 1700 el clero de Francia, en medio de las bajas adulaciones que dirige á su rey, no encuentra, según dice, más que una alabanza que aplicarle, la de «destructor de la herejía» (1).

Destruir la herejía por medio de la corrupción, de la violencia legal, de las dragonadas, ¡ésta es indudablemente la libertad que el catolicismo ha dado al mundo moderno! Verdad es que la Francia entera aplaudió la odiosa persecución de los reformados. Esto es una excusa para Luis XIV. ¿Excusa también al clero galicano? ¿Pues quién vició las conciencias hasta el punto de que la nación no comprendiese lo que había de inicuo y criminal en emplear la fuerza bruta para establecer la unidad de la fe? El clero. ¿Quién difundió la funesta creencia de que la unidad de religión, la unidad absoluta, hace la felicidad de los Estados? El clero. ¿Quién enseñó que la herejía es un crimen porque rompe la unidad? El clero. Decimos que esta doctrina es funesta. Más funesta es todavía por la influencia que ejerció sobre los sentimientos é ideas del pueblo francés, que por las desgracias individuales que atrajo sobre los reformados. La Francia se empapó en la idea de que la unidad, la unidad absoluta, es una condición esencial de la felicidad de una nación. Este error extravió á la Convención, y puso la República á los pies de un conquistador. En este sentido puede muy bien decirse que la Iglesia fué el precursor de la Revolución. ¡Es un título que la honra!

La Francia fué también cómplice de Luis XIV, aplaudiendo sus guerras insensatas, hasta que llegó el día en que, exhausta y en el último trance, maldijo al monarca orgulloso que había derramado la sangre de sus súbditos para satisfacer su vanidad. Si alguna vez debe la Iglesia hacer oír su voz para decir la verdad á los príncipes, es seguramente cuando se entregan á la criminal ambición de las conquistas. El largo reinado de Luis XIV no fué más que una serie no interrumpida de guerras injustas, por no de-

(1) *Memorias del clero*, t. XIII, p. 833.

cir piraterías. Cada cinco años, por lo ménos, los cardenales, los arzobispos, los obispos y los abates se reunían para votar subsidios; ofrecían dones voluntarios al mejor de los reyes para cubrir los gastos de sus ruinosas guerras. ¡Singular empleo daban al patrimonio de los pobres sus administradores! Pero sigamos y escuchemos las lecciones de moderación y de justicia que la Iglesia galicana daba á Luis XIV en aquellas solemnes ocasiones. La Iglesia de Francia cantaba las alabanzas del héroe invencible en una prosa pretenciosa, mientras Boileau lo hacía en malos versos. «Es un rey que excede en dulzura á David, en sabiduría á Salomón, en religión á Constantino, en valor á Alejandro, en poder á todos los Césares y á todos los reyes de la tierra; que, cual otro David, es el ornamento de los tiempos. Sí; tanto es el ornamento de todos los siglos, que todo el mundo debe confesar que no es posible hallar palabras para expresar sus grandes acciones y alabanzas para contar sus triunfos. Ya sabemos que los poetas han dado alas tanto á las palabras como á las victorias; pero preciso es confesar que las nuestras no pueden seguir el curso de las célebres acciones de nuestro príncipe y la rapidez de sus triunfos» (1).

Tales son las verdades que en 1682 se ocurría al clero de Francia decir á su rey. De este mismo año es un sermón de Fléchier, pronunciado en presencia de Luis XIV. Se rebajó también al papel de adulador, mejor diríamos, de corruptor; rivalizó en baja con los nobles obispos que se daban tono en las antecámaras de Versalles. El gran orador dice delante del rey «que la bondad de Dios se anticipa á sus deseos y casi excede á sus esperanzas.» «La guerra hecha con buen éxito; la paz ventajosamente celebrada; la calma y el orden en vuestros Estados; la división y disturbios en los ajenos... El cielo se interesa por vuestra grandeza; las ligas formadas contra vos se rompen por sí mismas; la guerra se vuelve contra los que piensan en hacerla» (2). Era la época en que Luis XIV se entregaba á todos los abusos de la fuerza, y

(1) Asamblea del clero de 1682. Discurso del promotor. (*Actas de las asambleas generales del clero*, t. V, p. 376.)

(2) Obras de FLÉCHIER, *Sermón para el día de Todos los Santos*, t. III, 1.ª parte, p. 59.

¿qué encontró el orador sagrado digno de elogio en el gran rey? Que la justicia dirige todas sus acciones; por eso la tierra le admira y el cielo le protege: «Es tan poderoso, que la Europa entera, envidiosa y unida, no puede resistir á sus fuerzas ni á su valor; tan moderado, que ofrece con gusto la paz cuando es vencedor en la guerra» (1). Pasan algunos años, los más malos para la libertad de Europa. El rey cristianísimo, en su arrogancia, hace conquistas en plena paz, en virtud de decretos, despojando á amigos y enemigos. Fléchier pronunció un sermón en la apertura de los Estados de Languedoc. Ya la Francia estaba exhausta; la mayor parte de la población reducida á la mendicidad ó poco ménos; los hugonotes, perseguidos, huían de una patria que para ellos no era más que una prisión. La religión, se dirá, es un freno para los reyes. Veamos á este orador, digno de hacer oír la voz de la verdad: ¿qué dice? Alaba al rey «que destruye el vicio con sus leyes, y restablece la virtud con sus ejemplos; que modera sus pasiones, que prefiere sufrir una injusticia á cometerla; que hace la guerra por necesidad y la paz por moderación y por prudencia» (2).

No hay una sola guerra en tiempo de Luis XIV que pueda justificarse bajo el punto de vista de la moral; luego á los ojos de la religión todas eran crímenes. Sin embargo, en medio de una guerra desastrosa, encendida por el orgullo de familia, el clero se atrevió á decir á Luis XIV: «Léjos de adular á los reyes con la narración fastuosa, aunque verdadera, de sus acciones y de sus hazañas, es nuestro deber anunciarle con respeto y confianza el santo uso que debe hacer de ella.» ¿Quién no esperaría, después de este preámbulo, una reclamación, algún deseo piadoso, favorable á la paz, en alivio del pueblo que se hallaba en el último trance? El clero continúa: «No alabaremos, pues, en Vuestra Majestad sino lo que Dios mismo alaba, ese sincero deseo de la paz, esa escrupulosa atención de no tomar nunca las armas sino por necesidad» (3). Di-

(1) Obras de FLÉCHIER, *Sermón para el día de Todos los Santos de 1682*, t. III, 2.ª parte, p. 15.

(2) *Ibid.*, t. IV, 1.ª parte, p. 93.

(3) *Memorias del clero*, t. XIII, p. 875.

riase que el clero de Francia no recuerda su deber de decir la verdad á los reyes más que para hacer resaltar más las lisonjas con que incensaba á Luis XIV.

Tememos aburrir al lector y desagradarle; pero es necesario insistir sobre el papel miserable que desempeñó la Iglesia de Francia ante Luis XIV. Pronto vamos á oír á Bossuet ensalzar el antiguo régimen, y pretender que la religion es una valla que contiene á los príncipes y una garantía para los pueblos. Montesquieu repitió estas vulgaridades. Es necesario oponer á estas palabras la triste realidad, haciendo ver que la religion, la Iglesia al ménos que hablaba en nombre de la religion, se hacía cómplice de las malas pasiones que hubiera debido reprimir. En el año de 1700 la Asamblea general dirige al rey una arenga. Cita estas palabras de San Agustín: «que los príncipes verdaderamente grandes son los que reinan con justicia.» Esto era la condenacion, la sátira de las adulaciones que el clero prodigaba á Luis el Grande; sin embargo, el orador sagrado exclama: «¡Qué satisfaccion para nosotros reconocer en este admirable retrato los rasgos y el carácter de Vuestra Majestad!» Y ¿qué es lo que encuentran más digno de elogio en su príncipe los cardenales, los arzobispos, los obispos y los abades? «Quede para otros súbditos el daros las alabanzas que merecis; á nosotros nos toca llamaros el *pacífico*, el *padre de la patria*.» En punto á adulacion, esto puede pasar como un modelo acabado. Un rey que nunca hizo más que guerras de ambicion; ¡y la Iglesia de Francia tiene el atrevimiento de llamarle *pacífico*! Un rey tipo del egoismo real; un rey que arruinó la Francia y la redujo á la mendicidad, segun afirma Vauban; ¡y el clero se atreve á llamarle *padre de la patria*! Luis XIV acababa de terminar la gran guerra de Alemania, provocada por sus excesos y emprendida por una ambicion criminal. ¿Qué dice de esto la asamblea general del clero? Santifica aquella guerra odiosa: «Hay guerras entre las vuestras cuya memoria merece ser conservada en el libro de las guerras del Señor. ¿Quién podrá olvidar nunca lo que habeis hecho, ó más bien, lo que Dios ha hecho por medio de vos, en esta última guerra que la piedad solamente os ha hecho sostener?» La Europa tuvo el atrevimiento de resistir á un rey tan piadoso por el cual combate Dios. Defenderse contra la ambicion de Luis XIV es un crimen á

los ojos del clero: «Dios, dice, *castiga este crimen* con el azote del hambre, unido á los males de la guerra» (1).

Nunca deja de figurar Dios en los discursos de los obispos; no son ellos los que hablan, sino Dios quien habla por su boca. Esto realza el mérito de la adulacion, y prueba al mismo tiempo cómo el catolicismo es la religion de la verdad y de la libertad: «*El Dios de Clodoveo*, de Carlo-Magno y de San Luis, ha protegido al *augusto sucesor* de sus virtudes y de su valor, y parece que el cielo no ha permitido la union de tantas naciones conjuradas contra vos más que para dar más noble materia á vuestros triunfos.» ¡Si fuéramos á señalar todas las falsedades que encierran tan huecas palabras! ¡*Las virtudes* de Clodoveo! ¡*Virtudes* que consisten en *crímenes*, crímenes que todavía causan espanto á los historiadores al cabo de siglos! ¡San Luis comparado con aquel abominable merovingio, y Luis XIV comparado con el santo rey que, en lugar de hacer la guerra por ambicion, cedió provincias de Francia á Inglaterra por espíritu de caridad! Como se ve, no es de hoy la costumbre de los católicos de alterar la historia. Sigamos escuchando al orador sagrado que habla á Luis XIV en nombre de Dios:

«No ajustais el arte de reinar á los proyectos de una *ciega ambicion* ó de una *política segun la carne*, sino á las *máximas del Evangelio* y á los *sentimientos de vuestra conciencia*» (2). ¡Esto ya es demasiado! ¡Pase por la *conciencia* de Luis XIV! El clero la ilustra tan bien, que el piadoso rey no podia ménos de ser el modelo de un príncipe cristiano á la manera de la Iglesia. ¡Pero las *máximas del Evangelio*! Preciso será creer que los cardenales, arzobispos, obispos y abades no conocian el Evangelio más que de oidas. Si hubieran leído un solo renglon de él, ¿hubieran podido prostituir así la pureza del espiritualismo evangélico ante un príncipe que no hacía nada más que por su vanidad, orgullo y egoismo?

Si Dios dió la victoria á Luis XIV, también cambió sus triunfos en desastres en la larga guerra de sucesion. Luis XIV no la emprendió más que por vanidad de príncipe, para dar á su casa el

(1) *Actas de las asambleas generales del clero de Francia*, t. vi, p. 359.

(2) *Ibid.*, t. vi, p. 592.

trono de Carlos V. ¡Doce años de horribles sufrimientos para la nación francesa, para todos los pueblos, á fin de que el nieto de Luis XIV se llamase rey de España! ¡Qué atentado contra el derecho de las naciones! ¡Qué desprecio de la humanidad! ¿Qué piensa de esto el clero galicano? Dice al gran rey: «Sabemos que Vuestra Majestad prefiere el título de *padre de los pueblos* al nombre lisonjero, pero peligroso, de conquistador. Si la *ambicion*, la *envidia*, y acaso la *herejía*, por maquinaciones secretas triunfan de las reglas de la justicia y de la religion, os ofrecemos, señor, todo lo que depende de nosotros para sostener la *causa de Dios*, de los reyes y de los *pueblos*» (1). ¡Es decir, que la *causa del egoismo real* es la *causa de Dios*! La causa de un príncipe llamado á reinar sobre súbditos, á quienes no conocia, en virtud de un testamento que disponia de una gran nación como de bienes muebles é inmuebles, esa causa es la *causa de los pueblos*! Cuando la coalicion de toda Europa amenazó á la Francia, el alto clero dice al rey «que el Señor tendrá presentes los sacrificios de sus *intereses particulares*, que ha hecho por el *reposo de los pueblos*!» (2). El orador sagrado se atreve á decir á Luis XIV: «Antes de Vuestra Majestad se han visto príncipes *conquistadores*, se han visto otros *justos y áun celosos por la religion*; pero ser á la vez *invencible, justo y religioso*, esto, señor, *no se ha visto nunca hasta Vuestra Majestad*» (3). Ya está completo el ramo. ¡Aplaudid, lectores!

II.

¿Acaso atribuímos demasiada importancia á las adulaciones de los lacayos mitrados que poblaban la corte de Versalles? Entre aquellos obispos se encontraba Bossuet. Nos repugna ponerle al nivel de sus colegas. Aceptamos gustosos lo que dice el conde de Maistre, que no era muy apasionado del obispo de Meaux: «La gloria de Luis XIV y su autoridad absoluta deslumbraban al prelado. Cuando alaba al monarca, deja muy atras á los adoradores

(1) *Actas de las asambleas generales del clero de Francia*, t. VI, p. 621.(2) *Ibid.*, t. VI, p. 686.(3) *Memorias del clero*, t. XIII, p. 1721.

de aquel príncipe, que no le pedian más que favor. El que lo creyese adulator daria muestras de poco discernimiento. Bossuet no alaba sino porque admira, y su alabanza es siempre completamente sincera. Nace de cierta *fe monárquica* que es más fácil sentir que definir» (1). Si en Bossuet la autoridad real era un culto, aquel culto idolátrico tiene su reverso; y si de Maistre tiene razon, tampoco le falta á Chénier cuando escribe: «Bossuet dejó oír en el púlpito todas las máximas que establecen el poder absoluto de los reyes y de los ministros de la religion. Despreciaba las opiniones y las voluntades de los hombres, y hubiera querido someterlos enteramente al yugo» (2).

Lo que nos parece digno de notarse es que Bossuet ha sacado de la Sagrada Escritura este culto idolátrico del poder real. Su doctrina del poder absoluto de los príncipes está tomada de la Biblia. Si esto no prueba que la Biblia enseña el despotismo, prueba al ménos que en los libros sagrados se encuentra todo lo que se quiere buscar; esto prueba tambien que el catolicismo no es la religion de la libertad, ó es preciso decir que Bossuet no era católico, que la Iglesia galicana no era católica, y que ninguna Iglesia era católica. Bossuet mismo se asusta del poder que reivindica para los reyes; se apresura á añadir que el poder *absoluto* no es el poder *arbitrario*; dice que muchos *afectan* confundir el gobierno *absoluto* y el gobierno *arbitrario*, para hacer odiosa é insoportable la monarquía (3). ¿En qué consiste, pues, la diferencia?

No hay, responde Bossuet, poder puramente arbitrario, porque no hay poder que por lo ménos no esté sujeto á la justicia divina: «Todos los jueces, y áun los soberanos, que Dios por esta razon llama dioses, son examinados y corregidos por un juez más grande: *Dios se asienta en medio de los dioses*, y allí juzga á los dioses... Los jueces de la tierra atienden poco á este exámen de sus juicios, porque no produce efectos sensibles y porque está reservado á otra vida; pero no por eso es ménos terrible, puesto que es inevitable.» Hé aquí un límite del poder *absoluto* que nunca le ha

(1) DE MAISTRE, *Del Papa*, lib. II, cap. XII.(2) CHÉNIER, *Cuadro de la literatura francesa en el siglo XVIII*, p. 18.(3) BOSSUET, *Política sacada de la Sagrada Escritura*, lib. IV, art. 1.

impedido ser *arbitrario*. Bossuet conoce que su distinción, para tener algun peso, debe manifestarse, no el día del juicio final, sino en esta tierra. Reconoce que el gobierno se ha establecido para defender á los hombres contra toda opresion y toda violencia. Bajo este punto de vista, el poder real, áun cuando sea absoluto, asegura la libertad; al ménos así lo afirma Bossuet; porque pone fin á la anarquía, dice, y la anarquía es el reinado de la fuerza. Reconoce todavía ciertos derechos que corresponden á los individuos y que ningun gobierno puede violar sin ser arbitrario. En primer lugar, la propiedad de los bienes es legítima é inviolable, porque es el medio de hacerlos cultivar; la experiencia hace ver que, no solamente lo que se posee en comun, sino tambien lo que carece de propiedad legítima é inmutable, es descuidado y abandonado. La vida de los hombres es igualmente un bien sagrado é inviolable. Segun esto, Bossuet dice que los gobiernos *arbitrarios* se distinguen de los gobiernos absolutos por los caracteres siguientes: En aquellos los pueblos nacen esclavos, no se conocen personas libres. Además, no hay propiedad; todo pertenece al príncipe. De donde se sigue que el príncipe tiene el derecho de disponer segun su voluntad, no solamente de los bienes, sino hasta de la vida de sus súbditos. Es decir, que no hay más ley que su voluntad. Este es el gobierno *arbitrario*.

El gobierno *absoluto* es una cosa muy distinta. Es absoluto por lo que se refiere á la fuerza; no habiendo ningun poder capaz de obligar al soberano, que en este sentido es independiente de toda autoridad humana. Pero su poder no es arbitrario, porque hay leyes, y todo lo que se hace contra ellas es nulo de derecho. Los hombres son libres; cada cual posee legítimamente sus bienes; el príncipe no puede disponer de la vida de sus súbditos ni de su propiedad (1). Perfectamente, si los súbditos tuvieran una garantía de que no les serán arrebatados estos derechos. Pero ¿es posible pensar en garantías donde el poder soberano es *absoluto*? Bossuet conviene en que el príncipe no debe dar cuenta á nadie de sus actos; no lo dice él, sino la palabra misma de Dios: «*Cumplid los mandamientos que salen de la boca del rey, y guardad el juramento*

(1) BOSSUET, *Política sacada de la Sagrada Escritura*, lib. VIII, art. 2.

que le habeis prestado. No penseis en huir de él y no perseveréis en las malas obras, porque hará todo lo que quiera. La palabra del rey es poderosa, Y NADIE PUEDE DECIRLE: ¿POR QUÉ HACEIS ESTO?»

De suerte que la Sagrada Escritura enseña á los reyes que pueden hacer lo que quieran, y enseña á los pueblos que no pueden decirles: ¿Por qué haceis esto? Hé aquí una palabra divina de más trascendencia que el comentario de Bossuet, porque hace ver que el poder *absoluto* es necesariamente *arbitrario*. En vano Bossuet quiere imponer límites al soberano, cuyo poder es absoluto: el soberano los traspasará, y ¿quién podrá decirle: *por qué haceis esto*? Los límites de la autoridad real y los caracteres de esta autoridad, tales como Bossuet los expone, son incompatibles. «El trono real no es el trono de un hombre, sino el trono de Dios mismo, *el trono del Señor*», dice la Sagrada Escritura. De aquí resulta que la persona de los reyes es sagrada: «Dios los hace unguir por sus profetas con unción sagrada, como hace unguir á los pontífices y sus altares. Pero, áun sin la aplicacion exterior de esta unción, son sagrados por sus cargos, como representantes de la Majestad Divina, enviados por la Providencia para ejecutar sus designios. Se da á los reyes el título de *criso*. Bajo este nombre venerable los profetas mismos los veneran, y los consideran como asociados al imperio soberano de Dios, cuya autoridad ejercen sobre el pueblo.» Dígase á un hombre que está asociado al imperio soberano de Dios, dígase á una débil criatura que ejerce la autoridad de Dios sobre el pueblo, y váyase luego á pedir á ese hombre, á esa débil criatura, que no confunda sus pasiones con la voluntad de Dios: es pedir una cosa imposible. ¿Qué es del pueblo ante estos representantes de Dios? «Hay algo de religioso en el respeto que se debe á los príncipes. El servicio de Dios y el respeto á los reyes son cosas que van unidas. Así es que Dios ha puesto en los reyes algo de divino. He dicho que sois dioses y sois todos hijos del Altísimo... Este espíritu del cristianismo de hacer respetar á los reyes con una especie de religion, es lo que Tertuliano llama muy bien la religion de la segunda majestad. Esta segunda majestad no es más que una derivacion de la primera, es decir, de la divina, que, para bien de las cosas humanas, ha querido re-

flejar parte de su esplendor sobre los reyes» (1). Los hombres no han creído nunca tener derechos respecto de Dios; no tienen más que deberes, el de obedecer y el de adorar. Esta obediencia religiosa es el único derecho de los pueblos respecto de los reyes.

«Se debe obedecer al príncipe por principio de religión y de conciencia. *Es necesario servirle*, dice San Pablo, *con buena voluntad, con temor, con respeto, con sinceridad de corazón, como á Jesucristo*. Aun cuando los reyes no cumplieran con su deber, hay que respetar en ellos su cargo y su ministerio. *Obedeced á vuestros señores, á los que son malos é injustos.*» Los términos en que Bossuet recomienda la obediencia no dejan paso ni á una sombra de garantía contra los abusos del poder. «Es menester obedecer á los príncipes como á la justicia misma. Son dioses, y participan en cierto modo de la *independencia divina*. Solamente Dios puede juzgar sus juicios y sus personas. Por esto San Gregorio, obispo de Tours, decía en un concilio al rey Chilperico: «*Nosotros os hablamos, pero vos nos escucháis si quereis. Si no quereis, ¿quién os condenará, sino el que ha dicho que era la justicia misma?*» Como se ve, si el poder del rey no es *arbitrario* en teoría lo es de hecho, porque la obediencia de los súbditos es absoluta. Bossuet mismo nos lo dirá.

«Quien hace un príncipe soberano, pone en su mano á la vez la autoridad soberana de juzgar y todas las fuerzas del Estado. Así lo dice el pueblo judío, cuando pide un rey. Samuel les advierte con este motivo que el poder de su príncipe será absoluto, *sin que pueda ser limitado por ningún otro poder*. Este es el *derecho del rey* que reinará sobre vosotros, dice el Señor: *Tomará vuestros hijos y los pondrá á su servicio; se apoderará de vuestras tierras y de lo mejor que tengais, para darlo á sus servidores*», y más aún, dice Bossuet. El más aún es el régimen despótico del Oriente, ese régimen que el ilustre obispo había rechazado, porque no dejaba á los hombres ni sus bienes, ni su vida, ni libertad alguna. Pues bien, este régimen es el *derecho del rey*, dice el Señor. ¿No es esto el poder arbitrario en su más repugnante ideal?

(1) BOSSUET, *Política sacada de la Sagrada Escritura*, lib. III, art. 2.

En vano añade Bossuet: «¿Tendrán el *derecho* de hacer *licitamente* todo esto? ¡No quiera Dios! Porque Dios no da tales poderes; pero tendrán el derecho de hacerlo *impunemente*, respecto de la justicia humana.» Luego viene, como de costumbre, la autoridad de David. «Por esto David decía: He pecado contra vos solo, ¡oh señor, tened piedad de mí!» Y despues el comentario de San Ambrosio, que ya hemos citado (1). En definitiva, la distinción entre el poder *absoluto* y el poder *arbitrario* es puramente de doctrina; el rey *absoluto* tiene libertad para ser *arbitrario*, y cuando lo es hasta el punto de arrebatar á sus súbditos el honor y la vida, les dice que *no ha pecado contra ellos*. Si no ha pecado contra ellos, preciso es deducir que los pueblos no tienen derechos, ó que su derecho no es más que una palabra vana.

No basta á Bossuet el derecho divino para fundar en él el poder absoluto del príncipe. Todavía tiene otro principio más funesto. «La majestad es la imágen de la grandeza de Dios en el príncipe. Dios es infinito, Dios es todo. El príncipe, en cuanto príncipe, no es considerado como un hombre particular; es una persona pública, *todo el Estado está en él, la voluntad de todo el pueblo está contenida en la suya*; como en Dios se reúne todo poder y toda virtud, así todo el poder de los particulares se reúne en la persona del príncipe» (2). Esta es la famosa máxima de Luis XIV: «El Estado soy yo.» Se ve en qué escuela ha aprendido el gran rey la teoría del despotismo. Decimos que el sistema político que hace del soberano el representante del pueblo es más funesto que el del origen divino del poder real. El derecho divino es una superstición cristiana, que desaparece, como todas las supersticiones, bajo la influencia de la filosofía. No sucede lo mismo con la pretendida representación de los pueblos por los reyes. Ha sobrevivido al antiguo régimen. También la Convención dice: El Estado soy yo, y el despotismo fué el mismo bajo la república que bajo la monarquía de Luis XIV. Napoleón heredó aquella doctrina que tan bien sentaba á sus tendencias despóticas. En el siglo XIX el derecho divino está desacreditado, pero la delegación de la

(1) BOSSUET, *Política sacada de la Sagrada Escritura*, lib. IV, art. 1.

(2) IDEM, *ibid.*, lib. V, art. 4.

soberanía por el pueblo soberano en favor de un rey ó de un emperador sigue encontrando acogida en una nación á quien gusta oírse llamar soberana, pero que de hecho no ejerce su soberanía más que para abdicar su libertad.

Tal es también la política de Bossuet. Le hemos oído reivindicar derechos para los pueblos, derechos de vida, de propiedad, de libertad. Pero estos derechos ¿son derechos naturales, derechos inalienables, derechos de que no puede ser privado el hombre? Esta es la idea que en 1789 se formaba de los derechos del hombre. Bossuet no sospecha siquiera semejantes derechos. Admite la legitimidad de la esclavitud: «El origen de la servidumbre, dice, se encuentra en las leyes de una guerra justa en que el vencedor, teniendo derecho omnímodo sobre el vencido, hasta poder quitarle la vida, se la conserva.» Sobre esta base escribe Bossuet la teoría de la servidumbre, tal como la entendían los jurisperitos romanos: «El esclavo no tiene estado ni cabeza, es decir, que no es una persona en el Estado. No puede tener ninguna riqueza, ningún derecho.» Bossuet no protesta contra una doctrina que asimila al hombre, imagen de Dios, al animal. ¿Qué digo? Santifica la servidumbre, haciendo notar «que no se la puede condenar sin condenar al Espíritu-Santo que por conducto de San Pablo ordena á los esclavos que permanezcan en su estado, y no obliga á sus amos á emanciparlos» (1).

Si Bossuet no tiene ni aun el sentimiento de la libertad natural que condena la esclavitud, ¿podrá extrañarnos que repruebe la libertad religiosa? También en este punto la Sagrada Escritura, la autoridad de la Iglesia, el poder de la tradición vienen á ahogar la voz de la conciencia. En la *Política sacada de la Sagrada Escritura*, y á título de *precepto divino* se lee esta máxima: «El príncipe debe emplear su autoridad en destruir en su Estado las falsas religiones.» La persecución es, pues, un deber, un deber impuesto por la palabra de Dios. Nosotros consideramos hoy la libertad de cultos como un derecho natural, el más sagrado de todos los que el hombre ha recibido de Dios. Así lo proclamó la Revolución. Y los

(1) BOSSUET, *Quinta advertencia sobre las cartas de M. Jurieu*. (Obras, t. XI, página 155, edición de Grenoble.)

apologistas del cristianismo tradicional afirman que la Iglesia no ha condenado nunca la tolerancia civil. En otro lugar responderemos á esta falsificación de la historia (1). Escuchen los modernos católicos la voz tonante del último Padre de la Iglesia: «Los que no quieren consentir que el príncipe use de RIGOR en materia de religión, porque la religión debe ser libre, ESTÁN EN UN ERROR IMPÍO. De otra manera, sería preciso consentir en todos los súbditos y en todo el Estado la idolatría, el mahometismo, el judaísmo, todas las falsas religiones, la blasfemia y hasta el ateísmo, Y LOS MÁS GRANDES CRÍMENES SERIAN LOS MÁS IMPUNES» (2).

Hé aquí la teoría de la monarquía cristiana, la cual, dice Lacordaire, asegura la libertad. ¿Quién tiene razón, el padre dominico ó Rousseau, cuando dice que el cristianismo no tiene el sentimiento de la libertad y que los cristianos han nacido para ser esclavos? Bossuet hubiera querido dejar á los hombres al menos la vida y sus bienes; no lo consiguió. Y es que no hay derechos sin garantía, y la garantía suprema es el derecho de resistencia, que un cristiano no puede admitir. Oigan los revolucionarios católicos y los católicos liberales la voz de Bossuet que los condena: «Los hay que buscan límites al poder real, y que los proponen como útiles, no solamente para los pueblos, sino para los reyes, cuyo imperio es más duradero cuando es ordenado.» ¿Qué piensa de esto Bossuet? «Dios, que conocía estos abusos del poder soberano, no ha dejado por eso de establecerlo en Saul, aun cuando sabía que había de abusar tanto como cualquier otro rey.» Bossuet no encuentra más que un remedio para este mal, y es el que Dios mismo nos indica; la religión. La religión debe contener á los reyes. ¿Y si rompen el freno que ésta les impone? Entonces la religión debe contener á los pueblos, desarraigando, arrancando de cuajo ese principio de rebelión oculto en el corazón de todo hombre: no les debe quedar más que la *paciencia* y las *oraciones* (3).

La *paciencia* y las *oraciones*, hé aquí la única libertad del cris-

(1) Véase el tomo XIV de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

(2) BOSSUET, *Política sacada de la Sagrada Escritura*, lib. VII.

(3) BOSSUET, *Política sacada de la Sagrada Escritura*, lib. VI.—*Quinta advertencia sobre las cartas de M. Jurieu*. (Obras, t. XI, p. 132.)

tiano. Los que hoy hablan de unir la libertad política, que implica el derecho de resistencia, con el cristianismo, que condena toda oposición al poder público, ó no son sinceros, ó desconocen la religion de que se dicen defensores, ó han dejado de ser cristianos sin saberlo.

N.º 3.—*La Iglesia en el siglo XVIII.*

I.

Estamos en el siglo XVIII, el siglo de la filosofía. Los filósofos son los precursores de la Revolución. Se pretende también que el catolicismo es el precursor de 1789, al ménos en el sentido de que á él corresponde todo lo que hay de legítimo en las ideas de 1789. Esto es decir que la filosofía y la Iglesia se proponían el mismo objeto. Hay apologistas poco hábiles del cristianismo, que están, ó parecen estar tan convencidos de ello, que sostienen en alta voz que los libres pensadores han tomado su doctrina de la religion católica. Escuchemos á la Iglesia de Francia: es la más ilustrada, la más liberal de las Iglesias en el siglo XVIII: no se dirá ciertamente que los filósofos han buscado sus inspiraciones en España ni en Italia. El clero galicano nos dirá lo que pensaba del movimiento filosófico.

En la segunda mitad del siglo XVIII los filósofos, presintiendo el advenimiento de la nueva era que iba á comenzar para la humanidad, se pusieron á atacar todas las instituciones del antiguo régimen con un ardor, con una audacia que no se habían visto nunca en ellos. Empezaron por la religion tradicional: ésta encadenaba las almas, y mientras los ánimos fueran esclavos no era posible pensar en llamar los pueblos á la libertad. Todas las libertades se relacionan. Emancipar á los hombres del yugo de la antigua superstición era prepararlos para sacudir el yugo del despotismo. A la voz de Rousseau, los libres pensadores se hicieron demócratas; predicaron á porfía la libertad y la igualdad. ¿Cómo acogió la Iglesia á aquellos nuevos apóstoles? ¿Les dijo: «Nos estais robando nuestras ideas: á nosotros, discípulos de Cristo,

corresponde realizar la igualdad civil y política, siguiendo á nuestro divino maestro, que enseña la igualdad religiosa, y que quiere que entre los suyos no hubiese primero ni último? ¿A nosotros, discípulos de Cristo, nos toca dar á los pueblos la libertad civil y política, como les ha dado nuestro divino maestro la libertad espiritual? ¿Fue éste el lenguaje de la Iglesia? Este es el lenguaje que hubiera debido emplear si fuera cierto que el catolicismo es la religion de la libertad, si fuera cierto que somos deudores de nuestra libertad á la Iglesia. Tal es la pretension de los católicos liberales ó que así se llaman. Veamos la realidad.

En 1758 se reunen en asamblea los cardenales, arzobispos, obispos y abates. Se quejan de los progresos de la irreligion y de la impiedad, y se preguntan cuál es el origen del mal. La Asamblea dice al rey que el mal viene de Inglaterra y del contagio del ejemplo que da á la Francia: «Principalmente de esa comarca, en donde el libertinaje del corazón y los extravíos de la razón se encubren con el velo seductor de la libertad, han salido esos sistemas monstruosos, demasiado aceptados por nuestros modernos escritores, que destruyen ó desfiguran hasta la Divinidad. Huyamos hasta de sus virtudes; pronto se transformarían para nosotros en vicios» (1). La libertad que reinaba en Inglaterra en el siglo pasado no era seguramente la licencia; sin embargo, el clero galicano la teme como el veneno, como la peste; teme hasta las virtudes que da la libertad: ¿prefiere los vicios que engendra el despotismo? Tenía buenas razones para ello. La piedad, tal como la predicaban los obispos, podía conciliarse con la corrupción más crapulosa: la prueba es Luis XV. Vivía en el más completo desorden; sin embargo, no había devoto más exacto en todas las menudencias y prácticas de la Iglesia. La impiedad inglesa era más difícil de contentar; fundada en la religion natural, exigía las virtudes que, según la religion natural, son un deber.

Ya conocemos el mal que aqueja á la Francia, el contagio de la libertad inglesa. ¿Cuál será el remedio? Para conseguir el apoyo del rey, el clero le dice que los enemigos de Dios son también los enemigos de los príncipes: «¿Qué será de los hombres bajo la

(1) *Actas de las asambleas generales del clero*, t. VIII, 1.ª parte, p. 722.

tiano. Los que hoy hablan de unir la libertad política, que implica el derecho de resistencia, con el cristianismo, que condena toda oposición al poder público, ó no son sinceros, ó desconocen la religion de que se dicen defensores, ó han dejado de ser cristianos sin saberlo.

N.º 3.—*La Iglesia en el siglo XVIII.*

I.

Estamos en el siglo XVIII, el siglo de la filosofía. Los filósofos son los precursores de la Revolución. Se pretende también que el catolicismo es el precursor de 1789, al ménos en el sentido de que á él corresponde todo lo que hay de legítimo en las ideas de 1789. Esto es decir que la filosofía y la Iglesia se proponían el mismo objeto. Hay apologistas poco hábiles del cristianismo, que están, ó parecen estar tan convencidos de ello, que sostienen en alta voz que los libres pensadores han tomado su doctrina de la religion católica. Escuchemos á la Iglesia de Francia: es la más ilustrada, la más liberal de las Iglesias en el siglo XVIII: no se dirá ciertamente que los filósofos han buscado sus inspiraciones en España ni en Italia. El clero galicano nos dirá lo que pensaba del movimiento filosófico.

En la segunda mitad del siglo XVIII los filósofos, presintiendo el advenimiento de la nueva era que iba á comenzar para la humanidad, se pusieron á atacar todas las instituciones del antiguo régimen con un ardor, con una audacia que no se habían visto nunca en ellos. Empezaron por la religion tradicional: ésta encadenaba las almas, y mientras los ánimos fueran esclavos no era posible pensar en llamar los pueblos á la libertad. Todas las libertades se relacionan. Emancipar á los hombres del yugo de la antigua superstición era prepararlos para sacudir el yugo del despotismo. A la voz de Rousseau, los libres pensadores se hicieron demócratas; predicaron á porfía la libertad y la igualdad. ¿Cómo acogió la Iglesia á aquellos nuevos apóstoles? ¿Les dijo: «Nos estais robando nuestras ideas: á nosotros, discípulos de Cristo,

corresponde realizar la igualdad civil y política, siguiendo á nuestro divino maestro, que enseña la igualdad religiosa, y que quiere que entre los suyos no hubiese primero ni último? ¿A nosotros, discípulos de Cristo, nos toca dar á los pueblos la libertad civil y política, como les ha dado nuestro divino maestro la libertad espiritual? ¿Fue éste el lenguaje de la Iglesia? Este es el lenguaje que hubiera debido emplear si fuera cierto que el catolicismo es la religion de la libertad, si fuera cierto que somos deudores de nuestra libertad á la Iglesia. Tal es la pretension de los católicos liberales ó que así se llaman. Veamos la realidad.

En 1758 se reúnen en asamblea los cardenales, arzobispos, obispos y abates. Se quejan de los progresos de la irreligion y de la impiedad, y se preguntan cuál es el origen del mal. La Asamblea dice al rey que el mal viene de Inglaterra y del contagio del ejemplo que da á la Francia: «Principalmente de esa comarca, en donde el libertinaje del corazón y los extravíos de la razón se encubren con el velo seductor de la libertad, han salido esos sistemas monstruosos, demasiado aceptados por nuestros modernos escritores, que destruyen ó desfiguran hasta la Divinidad. Huyamos hasta de sus virtudes; pronto se transformarían para nosotros en vicios» (1). La libertad que reinaba en Inglaterra en el siglo pasado no era seguramente la licencia; sin embargo, el clero galicano la teme como el veneno, como la peste; teme hasta las virtudes que da la libertad: ¿prefiere los vicios que engendra el despotismo? Tenía buenas razones para ello. La piedad, tal como la predicaban los obispos, podía conciliarse con la corrupción más crapulosa: la prueba es Luis XV. Vivía en el más completo desorden; sin embargo, no había devoto más exacto en todas las menudencias y prácticas de la Iglesia. La impiedad inglesa era más difícil de contentar; fundada en la religion natural, exigía las virtudes que, según la religion natural, son un deber.

Ya conocemos el mal que aqueja á la Francia, el contagio de la libertad inglesa. ¿Cuál será el remedio? Para conseguir el apoyo del rey, el clero le dice que los enemigos de Dios son también los enemigos de los príncipes: «¿Qué será de los hombres bajo la

(1) *Actas de las asambleas generales del clero*, t. VIII, 1.ª parte, p. 722.

direccion de estos nuevos sabios? ¿Serán más justos, más templados, más amigos del orden, más sumisos á su soberano? No, señor; los *impíos* no enseñarán nunca el camino de la *verdad* ni el de la *justicia*, y los *enemigos de la Divinidad* lo serán siempre de los *príncipes*, que son su *imagen* en esta tierra. Armaos de toda vuestra severidad, señor, para contener un azote que ha causado ya demasiados desastres. Gracias inmortales sean dadas al Dios celoso que ha infundido en vuestro corazón las disposiciones de que os habeis dignado darnos cuenta; solamente su inmediata ejecucion podrá reprimir la *licencia* y la *temeridad*, que son el objeto de nuestros gemidos. » La Iglesia condena la *impiedad*. Perfectamente. Pero la piedad, tal como la entiende, ¿no es una espantosa impiedad? ¡Luis XV *imagen de Dios* sobre la tierra! ¿Es ésta la *libertad*, es ésta la *verdad* á la manera católica? En este caso preferimos la *impiedad* de los libres pensadores y la *licencia* de la libre Inglaterra.

La Asamblea del clero se reunió nuevamente en 1760. Sus ideas no han cambiado: la misma hostilidad contra las ideas que prevalecieron en 1789; la misma impotencia ante el espíritu de libertad que invade la Francia. La Inglaterra era la única nacion libre en el siglo XVIII, y practicaba tambien la libertad de pensar. Esta es la *impiedad* que persiguen con su odio los altos prelados de Francia: «Una *nacion impía*, salida del seno de la Iglesia misma, se atreve á levantarse contra el Señor y contra Cristo, insultando sus misterios, declarando abiertamente la guerra á la revelacion, á la tradicion y á todas las verdades, como á todas las virtudes consagradas por el Evangelio. «Séame permitido decirlo, añade el orador sagrado: si las costumbres de la nacion sufren un cambio perjudicial, no hay que atribuirlo más que á los progresos funestos y rápidos que hace en todas partes y en todas las condiciones la *independencia del espíritu*, producto de la *impiedad moderna*» (1). ¿Quién creería que estas palabras iban dirigidas á Luis XV? ¿Ignoraba el arzobispo de Narbona que Luis XV era el más corrompido de los hombres? Sin embargo, el rey cristianísimo no era un libre pensador. ¿Por qué, pues, achacar al libre

(1) *Actas de las asambleas generales del clero*, t. VIII, 1.ª parte, p. 743.

pensamiento una corrupcion que en ninguna parte era más espantosa que en la corte en que se detestaba á los libres pensadores?

Las costumbres eran lo que ménos importaba al alto clero; lo que le inquietaba era la *independencia de espíritu*, fruto de la filosofía: lo que le inspiraba temor era la incredulidad. Ahora bien, la incredulidad, la *independencia de espíritu* y la libertad eran para él una sola y misma cosa; repite incesantemente á Luis XV, el piadoso sultan del Parque de los ciervos, que el trono y el altar están amenazados simultáneamente: «Se razona, con un atrevimiento sin ejemplo en la monarquía francesa, acerca del origen y el ejercicio de la soberanía. Se olvida aquella doctrina saludable que reconoce en la monarquía el sello indeleble de la Majestad divina. Se extravían en vanas especulaciones para descubrir un contrato primitivo entre los pueblos que obedecen y los príncipes que mandan; y el efecto de este contrato quimérico es relajar los vínculos que deben unirlos. Tal es, señor, el progreso inevitable del *espíritu de rebelion* y de *independencia*. Comienza por sacudir el yugo de una autoridad que reina sobre las conciencias; pero, una vez dado este primer paso, ya no hay valla que pueda contenerlo. Los hombres, descontentos con la sumision, atraídos por el cebo engañoso de la libertad, se acostumbran á mirar todo poder que los gobierna como un depósito que pueden recobrar, ó como una usurpacion, contra la cual tienen el derecho de reclamar» (1). Lo que el clero de Francia condena como un exceso del *espíritu de rebelion*, es precisamente el *derecho de soberanía del pueblo* en que se fundan nuestras constituciones modernas. ¡Díganlos los católicos liberales cómo puede la Iglesia ser la madre de la libertad condenando el principio esencial de nuestra libertad! ¿Acaso negando la soberanía del pueblo ha preparado la Iglesia su advenimiento? ¿Acaso combatiendo la idea del *contrato social* como quimérica y como anárquica ha insufragado la Iglesia la era de 1789, en la que impera el *contrato social*?

¿Qué pide al rey el clero galicano? ¿Pide tal vez que, en lugar

(1) *Actas de las asambleas generales del clero*, t. VIII, 1.ª parte, documentos justificativos, p. 195.

de una libertad anárquica, dé el rey á sus súbditos la verdadera libertad? Los cardenales, los arzobispos, los obispos y los abates dicen á Luis XV que ellos, los primeros pastores, son los más fieles súbditos del soberano y los hijos más celosos del Estado. Llenos de solicitud por el poder real, temen que los escándalos del libre pensamiento provoquen la cólera y los azotes del cielo. Recuerdan al rey cristianísimo que los *enemigos de Dios son los enemigos del César*. Y que la Sagrada Escritura dice: «*El que resiste á César, resiste á Dios*.» Por lo tanto, el remedio á los males que amenazan al trono y al altar es conocido. Es necesario proteger á la religion y á sus ministros contra los ataques de los filósofos: éste es el mejor medio de asegurar la sumision á toda prueba que los súbditos deben á su soberano (1).

Las lamentaciones respecto de la incredulidad, las acusaciones contra los filósofos, la demanda de proteccion real contra los enemigos de Dios y de César, tal es el tema de todas las arengas, de todas las memorias, de todas las representaciones que hace la asamblea del clero galicano durante el siglo XVIII. Nada más aburrido que esta fatigosa uniformidad; pero el aburrimiento en esta materia es instructivo y la fatiga saludable. Cuando se oyen errores históricos en todos los tonos, cuando uno dice que el catolicismo es la religion de la libertad, cuando otro afirma que la monarquía cristiana aseguraba la libertad de los pueblos, preciso es rectificar estas falsedades. Y el contraveneno más eficaz, ¿no consistirá en escuchar á la Iglesia misma? Escuchemos, pues, con paciencia las lamentaciones del clero galicano.

En 1765 la asamblea general del clero condenó varios libros contra la religion. Teólogos hábiles, dice la censura, han confundido los sofismas de la impiedad y de la independencia. ¿Qué es esa independencia? Es la doctrina de los libres pensadores que prepararon la era de 1789. Habia ciertamente errores en sus escritos. Pero los verdaderos errores no los veía la Iglesia; reprobaba por igual todas las reclamaciones de la filosofia. A esto llamaba *vengar los derechos del santuario y del trono*. ¡Pobre Iglesia! Parecía un anciano que quiere luchar contra un jóven lleno de vida. Ella mis-

(1) *Actas de las asambleas generales del clero*, t. VIII, 1.^a parte, p. 744.

ma conoce cuán vanas son sus censuras. «No se puede desconocer, dice, que las máximas antiguas van debilitándose; que los vínculos de la obediencia se relajan; que la *majestad del Sér Supremo y la de los reyes* son ultrajadas; que el *celo religioso y el de la patria* se van apagando casi en todos los corazones, y que en el orden de la fe, en el de las costumbres, en el orden mismo del Estado, el espíritu del siglo parece amenazarlo con una *revolucion* que anuncia por todas partes una ruina y una destrucción total» (1).

La Iglesia predice la *Revolucion*; pero no se dirá que aplaude los signos precursores que la anuncian. Ciertamente habia signos amenazadores que debian hacer temblar, y la verdad sobrepujo á los temores. Si la Iglesia tuvo el presentimiento de la tempestad, estaba completamente á oscuras en cuanto á las causas del movimiento que agitaba á la sociedad. Culpaba á la *libertad de pensar*, que produce sistemas irreligiosos y conmueve los fundamentos del trono y de la autoridad. Esto era hacer al médico responsable de la enfermedad que descubre. Si; el mundo antiguo se derrumbaba; pero ¿era manera de sostenerlo recurrir á los mismos apoyos que se estaban arruinando? El poder real y la Iglesia habian llevado á la sociedad al borde del abismo. Y cuando la Iglesia ve el precipicio abierto á sus piés, exclama: «Es tal la relacion admirable establecida por la Providencia entre la religion y la sociedad, que la felicidad de los Estados depende necesariamente de la observancia de las leyes divinas. El espíritu de subordinacion y de obediencia que forma los hijos de Dios hace tambien los súbditos fieles.» ¡Admirable descubrimiento; decir que el espíritu de obediencia hace á los hombres obedientes! ¿Quién los ha hecho desobedientes? ¿No han sido educados por la Iglesia durante diez y ocho siglos? Los filósofos mismos, ¿no han salido de sus escuelas? Es decir, que la sociedad no quiere ya á sus maestros. ¡Y á la Iglesia no se le ocurre nada que decirle sino que vuelva á la obediencia de sus maestros!

¿No tenían la Iglesia y el poder real un poco de buen sentido para ver que allí donde habia aspiraciones ardientes de renovar-

(1) *Actas de las asambleas generales del clero*, t. VIII, 2.^a parte, documentos justificativos, p. 418.

todo, era necesario satisfacer en algo al espíritu nuevo? ¿Cuando una caldera está á punto de estallar, se la salva cerrando las válvulas de seguridad? El pensamiento estaba comprimido en el siglo XVIII; el torrente, á quien se quiere contener, rebosa, rompe los diques que se le oponen, y lo destruye todo á su paso. Quanto más se quería encadenar al pensamiento, más violento y destructor se hacía. El clero galicano vió el mal, y ¿qué remedio propone? ¿La censura, es decir, la causa misma del mal!

En 1770 la asamblea general del clero de Francia presenta al rey una memoria contra *la impresión de los malos libros*. Los altos prelados protestan de que no quieren contener el vuelo del genio; protestan de que no quieren condenar á los pueblos á la ignorancia y á la superstición: «La religión, dicen, no teme á la luz.» Grandes frases, pero en el siglo XVIII sucedía lo mismo que en el XIX: el lenguaje es liberal, pero los actos están muy distantes de ello. Si la Iglesia no teme á la luz, ¿por qué no pide al rey la abolición de la censura? Léjos de esto, lanza invectivas contra la prensa: «¿No podrá ser libre el espíritu humano, sino cuando no haya nada sagrado para él? Esta libertad desenfadada de hacer públicos los delirios de una imaginación extraviada, léjos de ser necesaria para el desarrollo del espíritu humano, no puede ménos de retrasarlo por los errores en que le hace incurrir, por las locas ilusiones con que lo embriaga y por los disturbios que promueve en los Estados. *Esa fatal libertad ha introducido entre los insulares, nuestros vecinos, una multitud confusa de sectas, de opiniones y de partidos. Ese espíritu de independencia y de rebelión, que tantas veces ha conmovido ó ensangrentado el trono, y que acabará, pronto ó tarde, por quitarles esa constitución misma de que se glorifican: esa libertad produciría tal vez entre nosotros efectos todavía más funestos....*»

Es difícil ser más malo como político, como historiador y como profeta. No; la libertad de la prensa no engendra las revoluciones. Cuando en el siglo XVII el Parlamento hizo caer en el cadalso la cabeza de un rey, existía todavía la censura en Inglaterra; cuando la Revolución de 1789 conmovió la Francia y el mundo, la prensa no era libre. Desde que la Inglaterra disfruta de la libertad, está al abrigo de las tormentas que han trastornado el

suelo de la Europa en sus cimientos (1). Hoy la libertad de la prensa está inscrita en nuestras constituciones sin limitación alguna. Si la Iglesia galicana opinaba que la libertad *limitada* de que disfrutaban los ingleses en el siglo XVIII es una libertad *desenfrenada*, ¿qué diría de nuestra libertad *ilimitada*? Los católicos liberales quieren, sin embargo, que nuestras libertades, todas nuestras libertades, sean debidas á la Iglesia.

Nos falta citar una prueba curiosa de la afición que la Iglesia tenía á la libertad en el siglo XVIII. El abate Bergier tomó la defensa de la intolerancia contra los ataques de los filósofos. Según él, los herejes han sido *castigados* como *sediciosos*, y no *perseguidos* como *creyentes*. Llama también *sediciosos* á los filósofos que atacaban los abusos del antiguo régimen, y pide que se reprima esta licencia con penas severas. Vamos á ver lo que era la *sedición* de los libres pensadores: «Toda *opinión sediciosa* es digna de castigo. Bajo un gobierno monárquico hay derecho para castigar á los ciudadanos que enseñan *que el peso de la administración es demasiado grande para que un solo hombre pueda sobrellevarlo.*» ¡Hé aquí un crimen de lesa majestad! ¡Sostener que Luis XV era incapaz de gobernar por sí solo la Francia! ¡Criminal audacia! ¡Verdad que el rey cristianísimo se hacía ayudar por algunas prostitutas! Es también una *opinión sediciosa* el decir «que la sociedad debe *limitar el poder* que confía á sus *jefes.*» ¿Qué piensan de esto los católicos liberales? Hé aquí á nuestra constitución tratada de *sediciosa* y de *archisediciosa*, porque hace algo más que *limitar el poder real*, pues que lo subordina al de la nación. «Es el colmo de la *sedición*, continúa nuestro abate, el pretender que los *jefes* que perjudican á la sociedad pierdan el derecho de mandarla.» En efecto, quiere decir que la revolución es un derecho para los pueblos oprimidos (2). Sí, y tal es también la doctrina de nuestra constitución; y aún más, es una mayoría católica quien ha hecho la revolución. Luego un hombre de iglesia, el defensor del catolicismo contra los libres pensadores, declara que

(1) *Actas de las asambleas generales del clero*, t. VIII, 2.^a parte, documentos justificativos, p. 572.

(2) BERGIER, abate, *Tratado de la verdadera religión*, t. IV, p. 31.

nuestros católicos modernos son culpables de sedición. Y estos mismos católicos proclaman que nuestra libertad, y por consiguiente nuestra Revolución, proceden del catolicismo y de la Iglesia. ¿Se quieren más absurdos y contrasentidos?

Otra *opinión sediciosa*, según el abate Bergier. «Había filósofos que se atrevían á escribir que el pueblo no había salido de la tiranía feudal más que para caer bajo el despotismo de los reyes.» ¡Pronto, cerrad la boca á esos criminales! ¡Si no se los puede quemar, por lo ménos, quémense sus libros y métaselos á ellos en la Bastilla! Sin embargo, la *sedición* de que acusa el abate á los libres pensadores es un hecho histórico, un hecho que no puede ser puesto en duda, como no puede negarse la luz del día. De suerte que hasta la historia es *sediciosa* cuando enseña la verdad. Esto quiere decir que la verdad es culpable, y que se debe hacer mentir á la historia para acomodarla á la conveniencia de la Iglesia. ¡Esta es la afición que tiene la Iglesia á la libertad de escribir! ¿Cómo negar despues de esto que el catolicismo sea la religión de la libertad? ¿Cómo negar que los filósofos han tomado de la Iglesia sus principios, que la Revolución de 1789 es un plagio, una mala falsificación de la doctrina católica del abate Bergier?

II.

No faltaron persecuciones á los filósofos: el *Emilio* fué quemado por mano del verdugo, y Rousseau perseguido. Pero las persecuciones son impotentes para dominar al libre pensamiento. El error no se destruye sino por medio de la verdad. ¿Por qué la Iglesia, que pretende tener el depósito de la verdad, no descende á la arena? La prensa está á su disposición: ¿por qué no se sirve de ella para confundir á los filósofos? Era tal la decadencia de la Iglesia que pretende estar inspirada por la divinidad, que apenas encontró algunos pocos defensores en su seno. Y aquellos imprudentes apologistas hubieran hecho mejor en guardar silencio, porque no hicieron más que comprometer la causa que querían defender. Acabamos de ver cómo el abate Bergier combate la libertad de la prensa. Se atrevió á luchar contra Rousseau, contra Vol-

taire, contra los enciclopedistas: parece un pigmeo luchando con gigantes.

Los filósofos oponían al gobierno arbitrario que regía la Francia la doctrina de un poder consentido por el pueblo, y limitado. ¿Qué piensa el abogado de la Iglesia, de esta política nueva? «Cuando los filósofos deciden, dice, que todo gobierno, para ser legítimo, debe estar fundado en el libre consentimiento de los súbditos, que sin este requisito no es más que violencia y usurpación, dicen un absurdo, y trabajan por pegar fuego á la sociedad» (1). En otro lugar añade el abad que la doctrina de la soberanía del pueblo es falsa, sediciosa, punible (2). Así discuten los escritores católicos. Están tan convencidos de que poseen la verdad absoluta, que basta que una doctrina sea contraria á su catecismo para que la rechacen y la condenen en los términos más injuriosos; están persuadidos de que se les debe creer sobre su palabra, como cuando hablan desde el púlpito. De todos modos, resulta que en el siglo XVIII la Iglesia condenaba como un crimen una doctrina que los defensores modernos del catolicismo sostienen como una verdad; prueba evidente de que nuestra libertad es de origen católico, y que, si los hombres de 1789 han proclamado la soberanía de la nación, no se han inspirado en los filósofos, sino en el abate Bergier.

Si el catecismo católico del siglo XVIII califica de crimen la soberanía del pueblo, ¿qué verdad opone á este error *sedicioso*? El poder absoluto. Escuchad, defensores del catolicismo, sabios apologistas, que pretendéis que los principios de 1789 han sido tomados de la Iglesia; el abate Bergier os enseñará en qué consiste la libertad cristiana: «La naturaleza y la experiencia enseñan, lo mismo á los reyes que á los súbditos, que una sociedad numerosa de hombres, poco instruidos en su mayor parte, con frecuencia poco dóciles, no puede ser gobernada sino por una autoridad *absoluta*, que no respetarán por mucho tiempo si no la consideran como sagrada y emanada de Dios mismo.» De suerte que lo mismo en el siglo XVIII que en el XVII, el ideal católico es la *monar-*

(1) BERGIER, abate, *Tratado de la verdadera religión*, t. IV, p. 263.

(2) IDEM, abate, *Diccionario de teología*, en la palabra *Rey*.

guía absoluta: el abate Bergier no hace más que repetir en mal francés lo que Bossuet había ya dicho en su pomposo lenguaje. La Iglesia no piensa en hacer ninguna concesión. ¿Qué digo? A los «escritores temerarios que razonan acerca de los fundamentos de la autoridad» responde Bergier que «éste es un aviso dado al gobierno para que refuerce su autoridad y temple sus resortes» (1). Decididamente el Espíritu Santo no inspiraba al defensor de la Iglesia, ó se había declarado en huelga, porque el consejo que da era como echar aceite en el fuego para apagar el incendio.

Sabemos por Bossuet lo que es el poder absoluto. El ilustre obispo lo fundaba en la Sagrada Escritura. Bergier tiene también su política sacada de la Escritura: «Si interrogamos la historia, dice, nos enseña que el gobierno paternal es el más antiguo de todos, el origen y modelo de la mayor parte de los otros, y que este gobierno fué siempre absoluto en su origen. De cualquier manera que se haya formado la sociedad, el poder de los jefes ha sido siempre absoluto, y era necesario que lo fuese.» Hémos aquí en pleno despotismo, porque el régimen patriarcal, preconizado por el abate Bergier, como modelo de los demás, es el tipo de esos gobiernos llamados paternos que no dejan á los súbditos ni sombra de libertad. Prueba evidente de que debemos la libertad al catolicismo, puesto que sus libros sagrados contienen el modelo del gobierno arbitrario.

El gobierno patriarcal, se dirá, usará de su poder absoluto para la felicidad de los pueblos. Tal es el lenguaje de los oradores sagrados. Si consultamos la historia, la respuesta será muy diferente. Aun allí donde el pretendido gobierno paternal no abusa de su poder ilimitado, la felicidad que proporciona á los pueblos es la misma de que gozan los rebaños bien alimentados. ¿Es ésta la misión de la humanidad? ¿Ha recibido de Dios el hombre el don del pensamiento y de la libertad para vegetar eternamente como una planta? Digamos además que un príncipe investido de un poder sin límites y que no abuse de él, es un mito. Los excesos son de la esencia del gobierno absoluto. Por esto los filósofos pedían leyes. ¿Qué les responde el abate Bergier?

(1) BERGIER, abate, *Tratado de la verdadera religión*, t. IV, p. 270.

Dice el poeta que Dios deja ciegos á los que quiere perder. Esto no es un lugar común. Los filósofos tenían la impertinencia de decir que el antiguo derecho, en punto al derecho privado, era un conjunto confuso de reglas contradictorias y absurdas, una mezcla rara de leyes romanas y de costumbres bárbaras; pedían la reforma de la legislación francesa. Ciertamente, si ha habido alguna petición modesta y justa á la vez, es ésta. Hoy disfrutamos de las ventajas de un derecho claro, preciso, el mismo para todos, y los católicos lo aplauden lo mismo que los libres pensadores. Pues bien, el abate Bergier llama *declamaciones indecentes* á las reclamaciones de los filósofos. Luégo entra á probar que el derecho francés no merece las censuras que se le dirigen. Nada más curioso. La legislación francesa ha durado mil trescientos años: luego es excelente. Cada provincia, cada ciudad tiene su derecho particular, fundado en convenios ó al menos en una larga posesión: estableciendo un derecho uniforme, se violarían los tratados, se violaría el derecho de propiedad: «lo cual sería el *despotismo más violento y más insensato* que se vió nunca» (1). ¡Admiremos la solicitud de la Iglesia por la libertad de los hombres! Si tenemos un código civil, es á pesar de la Iglesia; ésta ve en él la obra del *despotismo más violento y más insensato*. De la misma manera todas nuestras libertades las tenemos contra la voluntad de la Iglesia. Lo cual no impide que los defensores del catolicismo digan y repitan que todas las libertades que tenemos las debemos á la Iglesia.

Todavía tenemos otra prueba del amor de la Iglesia á la libertad. Todo el mundo sabe que debemos la abolición de la esclavitud al catolicismo. Es también un axioma católico que la servidumbre ha sido abolida gracias á los generosos esfuerzos de nuestra santa madre la Iglesia. Hay de esto en el siglo XVIII una prueba irrefutable; la servidumbre personal no existía ya en ninguna parte, excepto en ciertos dominios de la Iglesia. Voltaire, que como libre pensador, era enemigo nato de la libertad, escribió memorias y más memorias, folletos y más folletos, para reivindicar la libertad de los siervos pertenecientes á los frailes del Franco Condado.

(1) BERGIER, abate, *Tratado de la verdadera religión*, t. IV, p. 287-289.

«Costará trabajo creer, decía, que hay todavía franceses que son de la misma condición que los animales de la tierra que riegan con sus lágrimas, y que su estado se rige por las mismas leyes» (1). «Somos animales de carga, dicen los desgraciados siervos por medio de su defensor; los frailes nos cargan mientras vivimos, venden nuestra piel cuando nos morimos, y arrojan el cuerpo á un muladar» (2). Lo que más extrañaba á Voltaire es que unos cristianos gimiesen en la esclavitud bajo el yugo de unos frailes (3). No le faltaba razón á Voltaire, si la tienen los apologistas del cristianismo tradicional. Dicen que el Evangelio ha abolido la servidumbre. Y unos hombres que hacen profesión de practicar la perfección evangélica son los únicos que todavía poseen siervos, cuando la sociedad laica ya no conoce más que hombres libres. No: Voltaire no tenía razón, y los apologistas modernos alteran la historia. El abate Bergier nos lo dirá.

«El hombre ha nacido libre, dicen los filósofos, luego la esclavitud es contraria al derecho natural.» Error, responde el abate. Esto supondría que en todas circunstancias la libertad es un bien para el hombre, y esto es lo que niega en absoluto el defensor del cristianismo. Tiene un sentido tan verdadero de la libertad el digno abate, que está muy convencido de que puede ser un mal: da gracias á Dios porque, en su bondad, no ha concedido al hombre un don tan funesto. ¿Y la prueba de que la libertad puede ser un mal? Héla aquí: es un testimonio de la profundidad de la teología cristiana. La primera necesidad del hombre no es la libertad, es el pan. Hay filósofos, es verdad, y poetas que opinan que sin la libertad la vida no tiene atractivo: son unos habladores que no saben lo que se dicen. El abate Bergier declara en alta voz que el más precioso de todos los bienes del hombre es la vida y la subsistencia; luego puede enajenar su libertad para asegurar su subsistencia. El hombre quedará al mismo nivel que los caballos y los bueyes. Pero, si encuentra su felicidad en ser un

(1) Extracto de una memoria para la completa abolición de la servidumbre en Francia. (Obras, t. XXVI, p. 490, edición de RENOUEAU.)

(2) La voz del clero sobre el proceso de los siervos del monte Jura. (Ibid., página 462.)

(3) Diccionario filosófico, en la palabra Bienes de la Iglesia.

buey ó un caballo, ¿qué les importa á los filósofos? Luego la libertad no es un derecho natural. ¿No os satisface esta demostración? Pues allá va otra. La mujer que se casa abdica su libertad; de la misma manera, el hijo menor no es libre. Ahora bien, ¿quién ha sostenido nunca que el poder del marido y del padre sea contrario al derecho natural? No continuaremos: el lector podría creer que nos burlamos del abate Bergier y del cristianismo que defiende; nos contentaremos con hacer notar que esta apología de la esclavitud se encuentra en un tratado de la verdadera religión (1). ¿No significa esto que, según la verdadera religión, es legítima la servidumbre? Esto es lo que queríamos demostrar para hacer ver que el catolicismo es la religión de la libertad, y que, si ya no somos siervos, debemos á la Iglesia tan inmenso beneficio.

Si la Iglesia manifestó tanta solicitud para asegurar á los hombres la libertad civil, no hay para qué decir que desplegó el mismo celo para darles la libertad política. Los frailes del monte Jura se burlaron de Voltaire y sostuvieron sus derechos: si los siervos eran alimentados por sus señores, ¿no disfrutaban del más precioso de los bienes? No opinaban así los siervos; reclamaron, pero los parlamentos les hicieron entrar en razón. En cuanto á la libertad política, no da de comer ni de beber; ¿para qué sirve, pues? En vano clamaban los filósofos contra el despotismo; eran incrédulos que no sabían una palabra del Evangelio. La Iglesia les enseñará que lo mejor que pueden hacer los pueblos es obedecer á sus príncipes, aun cuando esos príncipes fuesen monstruos; haciéndolo así ganarán el cielo. De modo que nuestra santa Madre atiende á la felicidad presente de los hombres por medio de la servidumbre que les asegura el pan, y á su felicidad futura por medio de la obediencia pasiva que les alcanza un puesto en el paraíso.

El arzobispo de París da una lección á Juan Jacobo, y aprovecha la ocasión para decir á sus ovejas cuál es el camino más seguro para llegar al cielo. «Sí: hermanos carísimos, en todo lo que se refiere al orden civil, debéis obedecer al príncipe y á los

(1) BERGIER, abate, Tratado de la verdadera religión, t. IV, p. 248-253.

que ejercen su autoridad, como á Dios mismo.» Observemos cómo progresa la Iglesia en la doctrina de la libertad. No es ya solamente el príncipe el representante de Dios, á quien hay que obedecer como á Dios, sino también *los que ejercen su autoridad*. De suerte que el último agente de policía está investido de un poder divino y hay que obedecerle como si fuese Dios Padre. ¡Preciosa garantía para la libertad! El arzobispo continúa: «Solamente los intereses del Sér Supremo pueden poner límites á vuestra sumisión; y si se quisiera castigarnos por vuestra fidelidad á sus órdenes, deberíais sufrir con paciencia y sin murmurar.» Para hacer más palpable este deber, busca el arzobispo en toda la historia lo más monstruoso que hay en punto á tiranos: encuentra un parricida y un fratricida. «Los Nerones, los Domicianos mismos, que prefirieron ser azotes de la tierra en lugar de ser los padres de sus pueblos, no eran responsables más que ante Dios del abuso de su poder. *Los cristianos*, dice San Agustín, *los obedecían en el tiempo á causa del Dios de la eternidad*» (1). Es de suponer que cuanto más malo es el príncipe, más meritoria es la obediencia. Hé aquí un argumento en favor del despotismo, que recomendamos á los que alaban el régimen de los Césares.

¿No os inspira completa confianza la palabra de un arzobispo? Verdad es que estos documentos retóricos necesitan á veces detenido exámen. Pues bien, hé aquí una autoridad más grave, el primer cuerpo teológico del mundo cristiano, la Sorbona. Raynal había tenido el atrevimiento de decir á los reyes y á sus ministros: «Amad al pueblo, amad á los hombres, y seréis felices.» La Sorbona lanzó una censura contra aquel desventurado consejero. ¿Acaso la autoridad suprema necesita recibir consejos? «Su origen se deriva de Dios, que le da la prerogativa de ser independiente de la voluntad de los súbditos. Una vez establecida, debe ser respetada y honrada como una *segunda majestad*» (2). Perfectamente, dice un hombre de 1789 (3); pero si un usurpador der-

(1) *Pastoral del Arzobispo de París condenando El Emilio de ROUSSEAU*, § 23.

(2) Censura de Raynal por la Sorbona (en RAYNAL, *Historia filosófica del establecimiento de los europeos en las Indias*, t. X, p. 412).

(3) MIRABEAU, *De las Reales cédulas de prisión*, p. 66.

riba la soberanía legítima, nos encontraremos en presencia de dos majestades; ¿á cuál deberemos obedecer? Cromwell es un poder establecido, luego se le deberá respetar. Y el príncipe legítimo, el hijo de aquél que ha sido asesinado por Cromwell, ¿dejará de ser una majestad? Entonces vuestra obediencia lleva á legitimar todos los abusos de la fuerza, y habrá que decir como el galo antiguo: *¡Viva quien vence!* Sin embargo, la Sorbona, de acuerdo con la Iglesia universal, proclama que *nunca* es permitido rebelarse contra su rey: luego el que le ha dado muerte es culpable de lesa majestad. Y sin embargo, si dispone de la fuerza, habrá que respetarlo. ¡De suerte que se debe respetar y honrar el crimen afortunado! ¿Qué trastorno del sentido moral!

Lo singular es que los apologistas del cristianismo no tienen conciencia de la inmoralidad de su doctrina. Bergier empieza por decir que todos los gobiernos son legítimos, en el sentido de que los súbditos deben obedecerlos siempre, aun cuando el gobierno sea despótico é ilimitado. Despues añade que no quiere el *exceso de dependencia*. Y el despotismo ilimitado ¿no lleva consigo esta dependencia excesiva? Bergier quiere, pues, el despotismo y no lo quiere. Es decir, que no sabe lo que quiere ni lo que dice. Tiene una garantía contra el *exceso de dependencia*, la religion: «Un soberano, convencido de que su poder está fundado en la voluntad suprema del Creador, vigilado por un Dios remunerador y vengador, ¿puede sentir tentaciones de abusar?» (1). ¿Qué debemos admirar más en esta increíble doctrina, la buena fe ó la necesidad?

La palabra es dura; quizá fuese más justo quejarse de la ceguera de los partidarios del pasado. Pero también la ceguera es superior á todo encarecimiento. Decir que la religion es una garantía contra los abusos del poder real, es buscar el remedio donde está la causa del mal. En efecto, ¿quién ha enseñado á los reyes que su autoridad no tiene límites, porque es un rayo de la autoridad divina? La religion, ó al menos sus ministros; y en el catolicismo la Iglesia se confunde con la religion. ¿Quién ha enseñado á los pueblos que deben una obediencia pasiva á los príncipes que Dios les envía en su bondad ó en su cólera? La religion

(1) BERGIER, abate, *Tratado de la verdadera religion*, p. 252.

ó la Iglesia. De modo que la religion enseña el poder absoluto, es decir, el despotismo; enseña la obediencia ciega, es decir, la servidumbre; y se invoca esa misma religion como una defensa contra la tiranía! El cristianismo tradicional es el verdadero culpable, porque él ha inventado el derecho divino de los reyes, y quien dice derecho divino, dice despotismo, sin remedio alguno, á no ser en la conciencia. Y este remedio es una ilusion. Cuando decimos que el catolicismo es culpable, acusamos á la Iglesia. Ciertamente la religion podia ser un freno; pero sus ministros viciaban la conciencia de los reyes con sus adulaciones. Adulaciones interesadas, cuyo fin es partir con los príncipes el poder ó la riqueza. Para las gentes de Iglesia la religion no es más que un instrumento de dominacion. ¿Podrá causar extrañeza que para los reyes se convierta tambien la religion en un medio? Les asegura la obediencia de sus súbditos, aun cuando se entreguen á todo género de excesos. *Desnaturalizada*, alterada, corrompida de este modo la religion, no puede ya ser un freno para los príncipes ni una garantía para los pueblos.

III.

Nuestros lectores van á escuchar las interesantes representaciones que el clero galicano dirige á su rey durante el siglo XVIII. Aquel rey se llamaba Luis XV. Era el más innoble de los príncipes. En varias ocasiones hemos empleado un término abyecto para caracterizar su abyeccion. La palabra no es nuestra. El más moderado de los historiadores, un escritor realista, enemigo de la Revolucion, es el que ha estigmatizado de esta manera al rey cristianísimo. «Aquello no era ya *desorden*, dice Schoell, era *crápula*» (1). El señor del Parque de los ciervos era un príncipe muy religioso, si por religion se entiende los deberes exteriores impuestos por la Iglesia, y el catolicismo no es otra cosa para el vulgo de los creyentes. Se lee en la *Vida privada de Luis XV*, que observaba exactamente todas las prácticas del culto. «En medio de sus mayores desórdenes, nunca olvidó sus oraciones por la maña-

(1) SCHOELL, *Curso de historia de los Estados europeos*, t. XL, p. 64.

na y por la tarde, ni dejó de oír misa todos los días» (1). ¡Cosa horrible! La devocion ayudaba á la corrupcion; Luis XV dictaba las oraciones de la mañana á las desgraciadas criaturas de quienes abusaba, y hacía oracion con ellas! (2).

¡Hé aquí una prueba de la influencia que la religion católica ejerce sobre los reyes! El alto clero, en lugar de ilustrar la conciencia del príncipe, no hizo más que oscurecerla y corromperla. Durante el largo reinado de Luis XV, los cardenales, los arzobispos, los obispos, los abades, venian de tiempo en tiempo á saludarle, cuando eran llamados á concederle subsidios. Citemos algunos rasgos de aquellas innobles arengas, para vergüenza eterna de la Iglesia, y para edificacion de los que imaginan, como Montesquieu, que la religion es un freno para las pasiones de los reyes.

En 1723 el rey era todavía muy joven; entónces es cuando la religion hubiera debido imprimir en su alma las enseñanzas de una moral severa. Escuchemos la alocucion del clero de Francia: «En vuestra frente está impresa la majestad con sus más brillantes caracteres, y, segun lo que el Espíritu Santo dice del más sabio de los reyes, vuestros súbditos no se cansan nunca de veros, y os ven siempre con nueva admiracion; toda la Europa, de quien sois, señor, la atencion y la esperanza, tiene fija en vos su mirada» (3). ¡Un príncipe joven, absolutamente nulo, comparado con el más sabio de los reyes! Procuró, efectivamente, parecerse á Salomon, pero no en punto á sabiduría.

Las arengas del clero de Francia á Luis XV siguen en el mismo tono. A pesar de su fatigosa uniformidad, son instructivas: es una serie de lecciones dadas por la Iglesia al más vil de los príncipes. Veamos cómo trató de corregirlo. En 1726 el presidente de la asamblea general dice al rey: «Desde vuestros primeros años hemos vislumbrado los tesoros de gracia y de sabiduría que ha deramado en vuestro seno ese soberano Señor que da soberanos á la tierra y se complace en formarlos... Ha llegado el tiempo de que estos tesoros ocultos se manifiesten á la luz del dia, en que las es-

(1) *Vida privada de Luis XV*, t. II, p. 48.

(2) MARTIN, *Historia de Francia*, t. XV, p. 434.

(3) *Actas de las asambleas generales del clero de Francia*, t. VI, p. 1781.

peranzas se conviertan en saludables efectos. Tendremos todos los días el consuelo, al volver á nuestras diócesis, de no dejar ignorar á vuestros súbditos las menores circunstancias de vuestras virtudes, que podrán servir para reanimar su piedad» (1). ¡Luis XV modelo de piedad! ¡En efecto, rezaba todos los días por mañana y tarde sus oraciones, y no faltaba á misa ningún día!

Hacia 1730 empieza el vergonzoso régimen de las prostitutas reales. ¡Cosa todavía más vergonzosa! Las primeras queridas de Luis XV tenían más honor, más dignidad que el despreciable rey en quien en vano trataron de despertar la ambición de grandes empresas. A aquel príncipe inerte, insensible como un leño, dirigió la siguiente arenga la asamblea general del clero: «Atentos desde el principio de vuestro reinado á los progresos de Vuestra Majestad en la ciencia de los reyes, no hemos cesado de observar con cuidado toda la sabiduría que gradual ó rápidamente derramaba el Señor sobre vuestra sagrada persona. Vemos justificados todos los presagios, y aún podemos hacer otros más infalibles» (2). ¿Cómo se había de engañar en sus previsiones el clero, órgano de una Iglesia infalible? Luis XV estaba todavía al principio de su virtuosa carrera. ¡Un poco de paciencia! Las predicciones de los cardenales, arzobispos, obispos y abates van á realizarse.

En 1735 no cabía ya engaño respecto del miserable rey que Dios había dado á la Francia para legitimar la Revolución. En el momento en que el sultán frances entra resueltamente en su carrera de desórden, el alto clero le dice: «No es solamente un deber político y un homenaje de fórmula que viene á cumplir cerca de la majestad y el esplendor del trono el primer cuerpo de vuestro reino, sino un homenaje propio y particular que nuestros corazones, llevados por los movimientos de nuestro amor, os ofrecen en secreto todos los días.» Y no se diga que esto es adulación; los ministros de Dios no adulan, ellos mismos lo dicen; órganos de la verdad, la verdad les arranca los elogios que prodigan al más miserable de los reyes. «Estos sentimientos se os deben, señor, y nunca hubo príncipe que los mereciese más que Vuestra Majestad...»

(1) *Actas de las asambleas generales del clero de Francia*, t. VII, p. 862-865.

(2) *Ibid.*, t. VII, p. 1215.

A aquel príncipe que se dejó arrastrar por las más sucias pasiones, sin pensar siquiera en oponerles resistencia, los altos prelados se atreven á decirle «que estaba favorecido con las más preciosas bendiciones del cielo; que, superior á los placeres y dueño de las pasiones, había opuesto constantemente á los ímpetus de la juventud la moderación del deber» (1). Hé aquí cómo predicán la moral los ungidos del Señor. ¡Y pretenden que solamente ellos tienen la misión de enseñarla!

En 1758 el clero no espera poder expresar por medio del lenguaje toda la perfección de su rey. Era en tiempos de la Pompadour y empezaba á poblarse el Parque de los ciervos. Escuchemos al arzobispo de Narbona: «Débil intérprete de los sentimientos que dictan el homenaje del clero, ¿por qué no me es dado, Señor, expresar toda la impresión que hace en nuestros corazones esa bondad, esa justicia, ese amor natural al orden, á la paz y á la religión que forman vuestro carácter distintivo?» (2). Dos años más tarde, el mismo prelado llamó á Luis XV el más grande y el más sabio de los monarcas, ¡imagen de Dios, y su ministro para realizar el bien sobre la tierra! ¿Se quiere mayor sacrilegio? ¡Y ese clero que prostituye la religión ante la crápula, es el que los imprudentes apologistas de la Iglesia se atreven á calificar de defensor de la libertad! ¡Esa es la monarquía cristiana que aseguraba la libertad! ¡Las gentes de iglesia eran indignas de pronunciar la palabra libertad; así es que no hablaban de ella más que para maldecirla!

§ VI.—La Iglesia ante la Revolución.

N.º 1.—La Iglesia en vísperas de la Revolución.

I.
Los viles aduladores del más crapuloso de los príncipes, los defensores acérrimos del derecho divino de los reyes, los enemigos

(1) *Actas de las asambleas generales del clero*, t. VII, p. 1338-1518.

(2) *Ibid.*, t. VIII, 1.ª parte, p. 623.

peranzas se conviertan en saludables efectos. Tendremos todos los días el consuelo, al volver á nuestras diócesis, de no dejar ignorar á vuestros súbditos las menores circunstancias de vuestras virtudes, que podrán servir para reanimar su piedad» (1). ¡Luis XV modelo de piedad! ¡En efecto, rezaba todos los días por mañana y tarde sus oraciones, y no faltaba á misa ningún día!

Hacia 1730 empieza el vergonzoso régimen de las prostitutas reales. ¡Cosa todavía más vergonzosa! Las primeras queridas de Luis XV tenían más honor, más dignidad que el despreciable rey en quien en vano trataron de despertar la ambición de grandes empresas. A aquel príncipe inerte, insensible como un leño, dirigió la siguiente arenga la asamblea general del clero: «Atentos desde el principio de vuestro reinado á los progresos de Vuestra Majestad en la ciencia de los reyes, no hemos cesado de observar con cuidado toda la sabiduría que gradual ó rápidamente derramaba el Señor sobre vuestra sagrada persona. Vemos justificados todos los presagios, y aún podemos hacer otros más infalibles» (2). ¿Cómo se había de engañar en sus previsiones el clero, órgano de una Iglesia infalible? Luis XV estaba todavía al principio de su virtuosa carrera. ¡Un poco de paciencia! Las predicciones de los cardenales, arzobispos, obispos y abates van á realizarse.

En 1735 no cabía ya engaño respecto del miserable rey que Dios había dado á la Francia para legitimar la Revolución. En el momento en que el sultán frances entra resueltamente en su carrera de desórden, el alto clero le dice: «No es solamente un deber político y un homenaje de fórmula que viene á cumplir cerca de la majestad y el esplendor del trono el primer cuerpo de vuestro reino, sino un homenaje propio y particular que nuestros corazones, llevados por los movimientos de nuestro amor, os ofrecen en secreto todos los días.» Y no se diga que esto es adulación; los ministros de Dios no adulan, ellos mismos lo dicen; órganos de la verdad, la verdad les arranca los elogios que prodigan al más miserable de los reyes. «Estos sentimientos se os deben, señor, y nunca hubo príncipe que los mereciese más que Vuestra Majestad...»

(1) *Actas de las asambleas generales del clero de Francia*, t. VII, p. 862-865.

(2) *Ibid.*, t. VII, p. 1215.

A aquel príncipe que se dejó arrastrar por las más sucias pasiones, sin pensar siquiera en oponerles resistencia, los altos prelados se atreven á decirle «que estaba favorecido con las más preciosas bendiciones del cielo; que, superior á los placeres y dueño de las pasiones, había opuesto constantemente á los ímpetus de la juventud la moderación del deber» (1). Hé aquí cómo predicaban la moral los ungidos del Señor. ¡Y pretenden que solamente ellos tienen la misión de enseñarla!

En 1758 el clero no espera poder expresar por medio del lenguaje toda la perfección de su rey. Era en tiempos de la Pompadour y empezaba á poblarse el Parque de los ciervos. Escuchemos al arzobispo de Narbona: «Débil intérprete de los sentimientos que dictan el homenaje del clero, ¿por qué no me es dado, Señor, expresar toda la impresión que hace en nuestros corazones esa bondad, esa justicia, ese amor natural al orden, á la paz y á la religión que forman vuestro carácter distintivo?» (2). Dos años más tarde, el mismo prelado llamó á Luis XV el más grande y el más sabio de los monarcas, ¡imagen de Dios, y su ministro para realizar el bien sobre la tierra! ¿Se quiere mayor sacrilegio? ¡Y ese clero que prostituye la religión ante la crápula, es el que los imprudentes apologistas de la Iglesia se atreven á calificar de defensor de la libertad! ¡Esa es la monarquía cristiana que aseguraba la libertad! ¡Las gentes de iglesia eran indignas de pronunciar la palabra libertad; así es que no hablaban de ella más que para maldecirla!

§ VI.—La Iglesia ante la Revolución.

N.º 1.—La Iglesia en vísperas de la Revolución.

I.
Los viles aduladores del más crapuloso de los príncipes, los defensores acérrimos del derecho divino de los reyes, los enemigos

(1) *Actas de las asambleas generales del clero*, t. VII, p. 1338-1518.

(2) *Ibid.*, t. VIII, 1.ª parte, p. 623.

encarrizados de toda libertad civil y política, van á encontrarse ante una Revolución que desde sus primeros pasos destruye el antiguo régimen que el clero de Francia había proclamado como el mejor de los gobiernos. La Revolución inscribió en la Declaración de los derechos la libertad y la igualdad que la Iglesia había rechazado como vanas quimeras ó había condenado como crímenes. Sin embargo, si hemos de creer á los escritores católicos, aquel mismo clero se unió con sinceridad á los principios de 1789. «Si hay un hecho fuera de toda duda para toda persona formal, dice M. de Carné, es la ardiente simpatía con que el orden del clero concurrió desde luégo á la trasformacion de la sociedad francesa» (1). ¡Un académico se atreve á imprimir esto en pleno siglo XIX! ¿Es ilusión, ceguedad, ignorancia, ó es cálculo, táctica? Pero ¿cómo puede hacerse ilusión respecto de los hechos? ¿Cómo es posible negar la luz del día? ¿Cómo es posible ignorar lo que saben los niños? Comprendemos que se arguya respecto de las doctrinas; pero ¿se concibe que se invoque la historia en favor de la Iglesia, cuando los anales mismos de la Iglesia deponen contra ella? Tenemos las deliberaciones del clero en vísperas de 1789; tenemos los cuadernos redactados para servir de instruccion á los diputados del clero en los estados generales; tenemos los discursos y los votos de sus representantes; tenemos los hechos de la Iglesia durante la Revolución; tenemos la correspondencia auténtica del Papa; tenemos los escritos de los apologistas del clero refractario. Todos estos testigos deponen contra la Iglesia y contra sus defensores.

¡Defensores tan imprudentes como culpables! Si solamente la Iglesia pudiera usar de la palabra, si ella sola dispusiera de la prensa, comprenderíamos el esfuerzo desesperado que hace por destruir la verdad alterando la historia. ¡Pero la prensa no puede ser encadenada; ha hablado; los hechos están probados, ¡y ahora vienen á negarlos! Luego hay interes en ocultar la verdad, en engañar á las generaciones nuevas á las cuales se enseña que el *catolicismo es la religion de la libertad*; que la Revolución de 1789 es una manifestacion del espíritu cristiano en lo que tiene de verda-

(1) LUIS DE CARNÉ, *la Clase Média y la Revolución francesa*. (Revista de Ambos Mundos, 1850, t. 11, p. 667.)

dero; que el clero, lejos de serle hostil, la aplaude con ardiente simpatía. ¿Por qué se quiere engañar á la humanidad? Para volver á traerla á un yugo que detestaria, si se le presentase la Iglesia tal como ha sido en lo pasado. Pero por más que se pretenda cegar á la infancia, extraviar á la juventud, la verdad resplandecerá un día y alumbrará á los que han sido seducidos. ¿Qué pensarán entónces de la Iglesia y de la religion, de quien dice ser órgano infalible? Rechazarán con cólera, con desprecio, esa obra de fraude y de engaño. Pero ¿no rechazarán la religion al mismo tiempo que la Iglesia? Hé aquí el abismo á donde los conducen las falaces apologías del cristianismo tradicional.

¡La verdad ante todo! Nosotros vamos á decirla con las pruebas auténticas en la mano. Un año ántes de la Revolución, Luis XVI pidió al clero un donativo voluntario, que hubiese enjugado, en parte al ménos, el déficit, y sabido es que las dificultades financieras figuran en primera línea entre las causas ocasionales que provocaron la tempestad de 1789. ¿Qué dió el clero para conjurar la bancarota? *Consideraciones* (1). En primer lugar enseña al rey que á los franceses no se les pueden imponer arbitrariamente contribuciones. El clero, el primer orden del Estado, lleva las súplicas de todos los demas á los piés del trono: el clamor público, el interes nacional y su celo por el servicio del rey así lo exigen. No es ya glorioso el hablar, sino vergonzoso el callarse: «Nuestro silencio sería uno de esos crímenes de que la nacion y la posteridad no querrian absolvernos nunca.» ¡Qué noble lenguaje! ¡cómo confunde á los enemigos de la Iglesia! ¡Qué gloria para ésta el haberse asociado al movimiento de la libertad que agitaba á la nacion! Hizo más, como se ve: tomó la iniciativa. Dejémosle la palabra: «Hay un punto, respecto del cual la nacion ha reclamado siempre su consentimiento y su voluntad libremente expresados; y son los impuestos, porque los impuestos atacan á la propiedad de todo ciudadano. El pueblo francés no es arbitrariamente imponible. La propiedad es un derecho fundamental y sagrado. Esta verdad se encuentra en nuestros anales, áun cuando no estuviese en la justi-

(1) *Consideraciones del clero presentadas al rey el 15 de Junio de 1788*. (Introduccion al Monitor, p. 379 de la reimpression.)

cia y en la naturaleza. » Viene despues una leccion de historia que el clero da á Luis XVI á manera de subsidios : « Los Francos eran un pueblo libre que estaban tan léjos de comprender esa multitud de tributos inventados por el fisco en la decadencia del imperio romano, que ni siquiera los imponia en los países conquistados. Los príncipes vivian de los productos de sus dominios y de los presentes que se les hacian en las asambleas del Campo de Marte.... Se ve en los establecimientos de San Luis que el rey no podia hacer extensivos sus reglamentos á las tierras de sus barones *sin su consentimiento*, ni mucho ménos pedir en ellas subsidios » (1).

¿ Por qué anima al clero tan viva pasion por la *libertad de los Francos*? y ¿ por qué se empeña principalmente en demostrar la inviolabilidad del derecho de propiedad? Es menester desconfiar de las palabras generosas de la Iglesia. Vamos á ver que aquella magnífica reivindicacion de la *libertad* no tenia más objeto que mantener el odioso *privilegio* que libraba á los altos prelados de toda contribucion, recargando, como es natural, al pueblo. Despues de haber establecido el derecho antiguo del reino, las *Consideraciones* añaden que el clero en sus asambleas presenta su principio y su forma : « Siempre ha reclamado sus inmunidades, no solamente como exenciones particulares, sino como restos de las antiguas franquicias nacionales. » Esto no es completamente exacto. En otra parte hemos dicho con qué tenacidad sostuvo el clero durante todo el curso del siglo XVIII la inmunidad del impuesto de que disfrutaba; hemos dicho que la fundaba en la naturaleza de sus bienes y en un privilegio cuyo primer origen se remonta hasta Dios (2). Vamos á ver que, á pesar de las bellas frases en que figura la *libertad de los Francos*, lo que buscaba era su *exencion*.

El 15 de Junio de 1788 el clero presentó nuevas *consideraciones* al rey sobre sus *derechos, franquicias é inmunidades*. Ya no se trata de la *libertad de los Francos*, sino de la insaciable avidez de los altos prelados. Aquellos magníficos discursos acerca de la *libertad* no eran más que vanas palabras destinadas á encubrir la eterna ambicion de la Iglesia. Por esta razon insistimos sobre este

(1) *Introduccion del Monitor*, p. 384 de la reimpression.

(2) Véase mi *Estudio sobre la Iglesia y el Estado despues de la Revolucion*.

episodio. En el siglo XIX la táctica es la misma. Si se atiende á las palabras, el clero no reclama más que la libertad general; si se penetra en el fondo de las cosas, la libertad general no es más que un instrumento de dominacion. « Nuestras inmunidades, dice la Iglesia galicana un año ántes de la Revolucion, se fundan en la consagracion, destino y franquicia primitiva de nuestros bienes. *Estos bienes están destinados, consagrados á Dios*, con exencion de toda carga extraña á su destino. Están destinados al decoro del culto divino, á la subsistencia de los ministros de la religion, á la alimentacion de los pobres. » Hé aquí en lo que se convierte la *libertad de los Francos* en manos del clero. Ya no se trata del derecho de consentir los impuestos; este derecho implica la obligacion de contribuir á las cargas comunes que pesan sobre todos los miembros del Estado : el clero reclama, por el contrario, la exencion de toda carga.

¿ Cuál es el título de tan extraña inmunidad? El clero invoca el consentimiento *irrevocable* de los reyes y de la nacion. Título imaginario, por mejor decir, falso; nunca se buscó el consentimiento de la Francia. El privilegio de la inmunidad se estableció en la Edad Media, cuando todavía no habia nacion ni poder real; la Iglesia ocupó el lugar del Estado precisamente porque no habia Estado, y aprovechó esta circunstancia para eximirse de las cargas comunes. La consagracion de los bienes eclesiásticos á Dios fué el pretexto, y su destino fué siempre una ficcion : en el siglo XVIII servian para sostener el lujo y el desorden de los altos prelados, mientras los verdaderos ministros del culto se morian de hambre.

Las *Consideraciones* añaden « que cuando las necesidades del Estado parecen exigir subsidios, á los cuales puede contribuir el clero, él mismo dispone lo que puede ofrecer al Estado sin perjudicar demasiado al destino esencial de los bienes de la Iglesia. » Esto es completa ficcion. ¿ Qué tenían que ver las guerras de Luis XIV y de Luis XV con el *decoro del culto*, con la *subsistencia de sus ministros*, con el *mantenimiento de los pobres*? Sin embargo, para aquellas incesantes guerras fué llamado el clero á contribuir; no rehusó jamas sus donativos voluntarios, áun cuando servian para los desórdenes de Luis XV. Pero aunque contribuyó

á las cargas del Estado, el clero conservó el principio de su inmunidad; no quería que la *ofrenda de su amor* se convirtiera en un *tributo necesario*. ¿A qué venía, pues, hablar de la *libertad de los Francos*? ¿Qué tiene que ver la exención de las cargas con el derecho de consentir la exención de los impuestos? El clero ocultaba su avaricia y su ambición bajo la máscara de la libertad.

Hemos dicho que el gobierno intentó en vísperas de la Revolución establecer la igualdad de cargas; pero que tuvo que desistir ante la oposición de los privilegiados: la nobleza, el clero se resistieron. ¿Qué cosa más justa que el principio de que las posesiones territoriales estén todas sometidas al mismo impuesto? El clero no opinaba así. No quería que se confundiesen sus bienes con los bienes de los laicos. Que se establezcan impuestos sobre los bienes de la nobleza y del estado llano, cuanto exige la *libertad de los Francos*, esto lo consientan. Pero la *libertad de los Francos* no llega hasta exigir tributo al patrimonio de la Iglesia.

Tales eran las pretensiones del clero galicano en vísperas de 1789.

Se comprende el propósito del clero de Francia al reivindicar con tanto celo la inviolabilidad del derecho de *propiedad*. Hay una *libertad* igualmente sagrada, y de una naturaleza mucho más elevada, la libertad de conciencia, el primero y el más importante de los derechos del hombre. ¿Qué pensaba de él la Iglesia galicana en 1788? Leemos en un discurso al rey, pronunciado por el arzobispo de Narbona el 27 de Julio (1) en la clausura de la asamblea general del clero: « Los obispos congregados debían ocuparse principalmente de sus intereses más caros, los intereses de la religión. » ¿Qué entendían por *intereses de la religión*? Piden « que el rey asegure cada vez más en sus Estados la *unidad del culto público*: piden que el rey conserve á la fe antigua de sus padres la *preponderancia de la religión nacional y dominante*. » Estas palabras dicen en un lenguaje encubierto que el clero quiere la dominación para la Iglesia católica. ¿No revocó Luis XIV el edicto de Nántes en nombre de la *unidad de la fe*? Si el catolicismo es la *religion dominante*, si solamente él disfruta del culto público, ¿á

(1) *Introducción del Monitor*, p. 393 de la reimpression.

qué queda reducida la libertad de los cultos disidentes? El clero que ama tanto la *libertad de los Francos*, cuando trata de eximirse de las cargas públicas, responderá á esta pregunta. « A la religión católica únicamente pertenece el derecho de la *enseñanza religiosa* en el reino; solamente ella tiene *ministros, templos, ritos y ceremonias*; solamente ella ejerce una *jurisdicción legal*; los oficiales del rey están encargados de velar por el cumplimiento de sus decisiones. » Las sectas disidentes no tienen, pues, *ninguna enseñanza religiosa*, no tienen *ministros, ni templos, ni ritos, ni ceremonias, ni jurisdicción*. ¿Qué tienen, pues? Si se hubiera escuchado al clero, ni aún la libertad en el fuero de la conciencia. Luis XVI se la concedió con gran escándalo de la Iglesia ortodoxa; pero bien comprendía que aquella libertad no había de ser más que una libertad irrisoria (1). ¿Se concibe, en efecto, una religión *sin enseñanza, sin ministros, sin templos, sin ritos y sin ceremonias*? Después de esto el clero insiste en que el catolicismo no es intolerante más que respecto del dogma: que « la Iglesia no emplea para traer á su seno á sus hijos extraviados más que medios de persuasión y de caridad. » Las hogueras de la inquisición, las cruzadas contra los herejes y las dragonadas, nos dicen lo que significan *la paz, la persuasión y la caridad* en boca de la Iglesia.

II.

Tales eran los sentimientos del clero en 1788. Algunos meses más tarde se convocan los Estados generales. ¿Qué papel desempeña en ellos? Se pretende que concurrió con una *ardiente simpatía* á la transformación de la sociedad francesa. En palabras, sí. En una tercera memoria que el clero presentó al rey en 1788 se lee que se felicita por la convocación de los Estados generales. Falta saber qué esperaba de aquella convocación. El clero espera, dice, que los Estados generales respetaran *todos los derechos* (2). Ahora bien, acaba de decirnos en qué consisten sus *derechos*; en dos pa-

(1) Véase el tomo XIV de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

(2) *Introducción al Monitor*, p. 392 de la reimpression.

labras se los puede resumir: *inmunidades y dominación*. ¿Cómo había de conciliarse la libertad con semejantes exigencias?

Lo que dicen los apologistas del amor de la Iglesia á la libertad es en todo lo contrario de la verdad. Escuchemos á los contemporáneos, á los hombres empeñados en la lucha. ¿Han considerado nunca al clero como su aliado, ni áun en el primer movimiento de entusiasmo que siguió á la convocación de los Estados generales? Nada de esto. El clero era odiado en 1789 como enemigo mortal de toda libertad. Aquella aversión era tan profunda en los revolucionarios, que alcanzó de rechazo al cristianismo; ¿qué digo? se creía que toda religión era hostil á la libertad. Leemos en la *Introducción al Monitor universal*: «Parece que el despotismo es de la esencia de las religiones, al menos de todas las que han sido creadas para interés de los sacerdotes. Han hecho de la Divinidad un tirano, para ejercer sin obstáculo un poder sin limitación; cuanto más autoridad han querido, más trabas han tenido que poner á la razón. Han dicho:

*On devient sacrilège, alors qu'on délibère.
Loin de moi les mortels assez audacieux
Pour juger par eux-mêmes, et voir tout par leurs yeux.
Quiconque ose penser n'est pas fait pour me croire* (1) (a).

Esta era la opinión de todos los amantes de la libertad. *El Monitor* que acabamos de copiar, no hizo más que repetir lo que habían dicho las *Revoluciones de París*, el órgano más fiel de la opinión pública. «El despotismo se ha establecido con tanta fuerza, porque se le ha hecho descender del cielo y se le ha dado una *sancción divina*. Hace mucho tiempo que los derechos del hombre hubieran estado rehabilitados, sin el espeso velo con que los sacerdotes de todos los dioses han envuelto la razón. Si ha habido temerarios que los han ofendido razonando, los han llamado impíos, sacrilegos, y ya se sabe cuán terrible ha sido esta denominación peligrosa: Si todos los sacerdotes del mundo han llegado á ser más ó

(1) *Introducción al Monitor*, p. XIII de la reimpression.

(a) El que delibera comete un sacrilegio. Léjos de mí los mortales bastante audaces para juzgar por sí mismos y verlo todo por sus ojos. El que se atreve á pensar no está dispuesto á creérmelo.

ménos odiosos, consiste en que han sido más ó ménos despotas y en que todos han sido ó son todavía fautores del despotismo» (1).

¿Este odio general era merecido, ó era una preocupación de la incredulidad, una calumnia de los enemigos del cristianismo? Los hechos responderán. En 1789 el clero de París, el más ilustrado de Francia, se reunió para redactar sus *cuadernos*. ¿Qué sucedió en sus deliberaciones? Un contemporáneo dice que se deshonró por la bajeza, la ignorancia y el fanatismo. «Parecía que duraban todavía los tiempos de la Liga, cuando se vió á aquellos energúmenos clamar contra el despotismo, la herejía, el ateísmo, por el pequeño número de sacerdotes que sostenían que el poder público procede de la nación. Pero la asamblea pareció convertirse en la *antecámara de un ministro* ocupada por sus lacayos, cuando se oyó á un eclesiástico decir en alta voz «que él era de la opinión de monseñor el arzobispo, no solamente en todo lo que había dicho, sino en lo que aún tenía que decir.» Unos lacayos con mitra y su séquito iban á deliberar sobre los destinos de la Francia. No todos los sacerdotes eran de naturaleza de lacayos. El clero bajo valía más que los altos prelados. Había en su seno partidarios sinceros de la libertad. Basta con citar al cura Gregoire. Pero éstos no tardaron en ser considerados como cismáticos. Los ortodoxos siguieron siendo lo que son por esencia, enemigos natos de toda libertad civil y política.

Tenemos los *cuadernos* del clero; abrámoslos. Primeramente pide por unanimidad ser mantenido en todos los *derechos personales y honoríficos* de que disfrutaba, y principalmente en el de ser el *primer orden* del Estado (2). Hé aquí un privilegio que destruye la igualdad. No se contentan los obispos con el honor; necesitan ventajas más sólidas; quieren que la Iglesia conserve todos sus *derechos de propiedad*, lo cual implicaba la conservación de sus queridos diezmos (3), que hoy aparentan los obispos no interesarles. Los *cuadernos* dicen que los diezmos constituyen una *propiedad sagrada*; no invocan ya el derecho divino como hacían los concii-

(1) *Las Revoluciones de París*, Introducción, p. 2-4.

(2) *Resumen general de los cuadernos*, t. I, p. 35, 37 y 339.

(3) *Ibid.*, t. I, p. 38 y p. 339.

lios, sino las capitulares de los reyes francos (1). Todo esto por caridad, pues sabido es que el patrimonio de los obispos y de los abates es el patrimonio de los pobres.

Los *cuadernos* manifiestan la misma solicitud por la libertad y principalmente por el libre pensamiento. «Mil plumas audaces reclaman hoy la libertad de propagar más universalmente por medio de la prensa las funestas concepciones de una imaginación perturbada.» El clero pide que se renueven las leyes antiguas y que se proscriba de una *manera eficaz* esa multitud de escritos que se publican por todas partes contra la religión (2). Hay una libertad por la que suelen tener mucho interés los católicos, la libertad de enseñanza. Pero es menester saber lo que valen las palabras en sus labios; esperan que la *libertad* les dará el monopolio. Cuando poseían el monopolio, tenían muy buen cuidado de no reclamar la libertad, y eran muy lógicos. ¿No es la libertad de enseñanza una manera de manifestar sus opiniones, la más enérgica de todas, puesto que las propaga al manifestarlas? Si, pues, se reprueba el libre pensamiento, es menester cuidar de ahogarlo en su germen. Leemos en los *cuadernos* del clero: «Que los cuerpos eclesiásticos sean preferentemente encargados de la educación pública. El éxito con que una sociedad religiosa y sabia ha dirigido por mucho tiempo los colegios, y cuyos trabajos habrán de echarse de menos, así como habrá que *deplorar su supresión* por este concepto, la superioridad de los establecimientos confiados á comunidades seculares ó regulares, prueban los recursos que puede encontrar la nación en la religión, el celo y el talento de los cuerpos eclesiásticos» (3).

El sentimiento del clero por la supresión de la Compañía de Jesús es significativo. Si hay una corporación religiosa que mate toda libertad en su germen, destruyendo la individualidad humana, reduciendo al hombre al estado de cadáver, son los jesuitas. Esto prueba que el clero no tenía la menor idea de lo que es libertad. ¿Y dónde había de haberla aprendido? El clero hace, sin em-

(1) *Los cuadernos del clero*, p. 262-254.

(2) *Resumen de los cuadernos*, t. I, p. 14 y 15.

(3) *Cuadernos del clero*, p. 86.

bargo, una concesión á las ideas nuevas. Consiente en soportar el impuesto sobre sus bienes, y añade «que se felicita de ver que el resto de la nación recobra el derecho de imponerse por sí misma, derecho que parece no haberlo conservado el clero más que para hacer participar de él á todas las clases de ciudadanos.» ¡Esto es conmovedor! Si el clero ha defendido durante siglos su inmunidad contra las pretensiones del fisco, no se crea que ha sido por codicia; los obispos y los abates se sacrificaban «por perpetuar los vestigios de un derecho común en otro tiempo á los tres órdenes del Estado» (1). Si esto no es cierto, por lo menos está bien pensado. ¡Desgraciadamente no es más que una ficción! Durante todo el siglo XVIII, y hasta la víspera de 1789, el clero había defendido su inmunidad contra los ataques de los filósofos por razón de derecho divino; y cuando el poder real amenazaba no más con querer sujetarlo al impuesto, los altos prelados se resistían; ¿podían obrar contra su conciencia? En 1789 su conciencia les permitió declarar que sus bienes eran impondibles. ¿De dónde procede esta doble conciencia? Enfrente de Luis XV tenían conciencia de su fuerza; en frente de la Revolución comprendieron que era necesario ceder respecto de los impuestos á fin de conservar los bienes. ¡De suerte que la abnegación tan decantada del clero no era más que un cálculo!

N.º 2.—La Iglesia durante la Revolución.

I.

Los estados generales se reúnen. ¿Serán los estados generales de la antigua monarquía, ó será una Asamblea nacional? ¿Seguirá habiendo en ellos tres órdenes, dos privilegiados y uno oprimido, ó habrá en ellos una nación? En este debate preliminar se discutía toda la Revolución. ¿Qué papel desempeñó el clero en la discusión acerca de la reunión de los tres órdenes? Fué el primero en acudir al llamamiento del estado llano. De aquí los elogios

(1) *Cuadernos del clero*, p. 2, 3, 34, 233, 239.

lios, sino las capitulares de los reyes francos (1). Todo esto por caridad, pues sabido es que el patrimonio de los obispos y de los abates es el patrimonio de los pobres.

Los *cuadernos* manifiestan la misma solicitud por la libertad y principalmente por el libre pensamiento. «Mil plumas audaces reclaman hoy la libertad de propagar más universalmente por medio de la prensa las funestas concepciones de una imaginación perturbada.» El clero pide que se renueven las leyes antiguas y que se proscriba de una *manera eficaz* esa multitud de escritos que se publican por todas partes contra la religión (2). Hay una libertad por la que suelen tener mucho interés los católicos, la libertad de enseñanza. Pero es menester saber lo que valen las palabras en sus labios; esperan que la *libertad* les dará el monopolio. Cuando poseían el monopolio, tenían muy buen cuidado de no reclamar la libertad, y eran muy lógicos. ¿No es la libertad de enseñanza una manera de manifestar sus opiniones, la más enérgica de todas, puesto que las propaga al manifestarlas? Si, pues, se reprueba el libre pensamiento, es menester cuidar de ahogarlo en su germen. Leemos en los *cuadernos* del clero: «Que los cuerpos eclesiásticos sean preferentemente encargados de la educación pública. El éxito con que una sociedad religiosa y sabia ha dirigido por mucho tiempo los colegios, y cuyos trabajos habrán de echarse de menos, así como habrá que *deplorar su supresión* por este concepto, la superioridad de los establecimientos confiados á comunidades seculares ó regulares, prueban los recursos que puede encontrar la nación en la religión, el celo y el talento de los cuerpos eclesiásticos» (3).

El sentimiento del clero por la supresión de la Compañía de Jesús es significativo. Si hay una corporación religiosa que mate toda libertad en su germen, destruyendo la individualidad humana, reduciendo al hombre al estado de cadáver, son los jesuitas. Esto prueba que el clero no tenía la menor idea de lo que es libertad. ¿Y dónde había de haberla aprendido? El clero hace, sin em-

(1) *Los cuadernos del clero*, p. 262-254.

(2) *Resumen de los cuadernos*, t. I, p. 14 y 15.

(3) *Cuadernos del clero*, p. 86.

bargo, una concesión á las ideas nuevas. Consiente en soportar el impuesto sobre sus bienes, y añade «que se felicita de ver que el resto de la nación recobra el derecho de imponerse por sí misma, derecho que parece no haberlo conservado el clero más que para hacer participar de él á todas las clases de ciudadanos.» ¡Esto es conmovedor! Si el clero ha defendido durante siglos su inmunidad contra las pretensiones del fisco, no se crea que ha sido por codicia; los obispos y los abates se sacrificaban «por perpetuar los vestigios de un derecho común en otro tiempo á los tres órdenes del Estado» (1). Si esto no es cierto, por lo ménos está bien pensado. ¡Desgraciadamente no es más que una ficción! Durante todo el siglo XVIII, y hasta la víspera de 1789, el clero había defendido su inmunidad contra los ataques de los filósofos por razón de derecho divino; y cuando el poder real amenazaba no más con querer sujetarlo al impuesto, los altos prelados se resistían; ¿podían obrar contra su conciencia? En 1789 su conciencia les permitió declarar que sus bienes eran impondibles. ¿De dónde procede esta doble conciencia? Enfrente de Luis XV tenían conciencia de su fuerza; en frente de la Revolución comprendieron que era necesario ceder respecto de los impuestos á fin de conservar los bienes. ¡De suerte que la abnegación tan decantada del clero no era más que un cálculo!

N.º 2.—La Iglesia durante la Revolución.

I.

Los estados generales se reúnen. ¿Serán los estados generales de la antigua monarquía, ó será una Asamblea nacional? ¿Seguirá habiendo en ellos tres órdenes, dos privilegiados y uno oprimido, ó habrá en ellos una nación? En este debate preliminar se discutía toda la Revolución. ¿Qué papel desempeñó el clero en la discusión acerca de la reunión de los tres órdenes? Fué el primero en acudir al llamamiento del estado llano. De aquí los elogios

(1) *Cuadernos del clero*, p. 2, 3, 34, 233, 239.

que los historiadores le prodigan y que explotan los escritores de la reaccion. Pero hay que ver quién se decidió por la reunion, y Bailly nos dice que la reunion en comun no fué votada por el orden del clero más que por un voto de mayoría; y en aquella mayoría habia cinco obispos y ciento treinta y cuatro curas. Cuando se proclamó la votacion, los obispos furiosos abandonaron la sala, excepto tres (1).

El alto clero sufrió la igualdad, pero no la aceptó. En cuanto á la libertad, ¿cómo la habian de saludar súbitamente con su ardiente simpatía los que la habian atacado, condenado hasta poco ántes de la Revolucion? Esto hubiera sido un milagro, y como todos los milagros, la conversion de la Iglesia es cosa imposible. Los estados generales no estaban aún reunidos en Asamblea nacional, cuando ya los directores del clero pensaban en los medios de disolverlos. El abate Maury nos lo dirá. Escribe al abate Vermond: «Esto no empieza mal. Hay ya desunion entre los tres órdenes ántes de unirse. Es necesario que los partidarios de la convocacion continúen suscitando nuevas dificultades, y cuando el disturbio sea grande, el rey tendrá un derecho legítimo para deshacer lo que ha hecho. Poneos de acuerdo ó marchaos, se les podrá decir; y como siempre se encuentran medios de impedir que se pongan de acuerdo, tendrán que separarse..... El partido ministerial, que teme, con fundamento, que la Asamblea de la nacion limite el poder real, debe emplear todos los medios para fomentar un desórden que pueda hacer desear la continuacion del antiguo régimen. Nunca se podrá decretar la disolucion de los estados generales sino probando su inutilidad, y esta inutilidad no tiene prueba más fuerte que su desunion; ésta es mi manera de pensar» (2). ¡Qué amor á la libertad demuestra el jefe del partido católico, y qué honradez en los medios! Este es el alto clero retratado del natural. Así fué durante toda la Revolucion.

La Asamblea nacional se constituye. Proclama los derechos del hombre, destruye los privilegios feudales, suprime los diez-

(1) BAILLY, *Memorias*, t. 1, p. 177 y sig. (Coleccion de BERVILLE.)

(2) MONTGAILLARD, abate, *Historia de Francia*, desde fines del reinado de Luis XVI, t. 1, p. 428.

mos. Estos actos son puramente políticos. Todavía no se trata de religion. Sin embargo, los obispos condenan las leyes más justas que se han hecho nunca. Ya en el mes de Octubre de 1789 el obispo de Tréguier lanza una pastoral contra la Revolucion. Las mismas pretensiones, las mismas preocupaciones que acabamos de ver en la asamblea general del clero de 1788: «La religion, dice aquel digno prelado, la razon, la naturaleza indignadas se estremecen con el solo pensamiento de una reforma, cuya sola tentativa ha costado ya tanta sangre y tantas lágrimas.... Conservemos nuestras leyes antiguas; ellas son la salvaguardia de nuestras propiedades, de nuestras personas y de nuestra gloria.... Si se invaden las propiedades de los dos primeros órdenes del Estado, ¿quién os garantiza las vuestras para el porvenir?» (1). A traves de esta palabrería, rasgo distintivo de los folletos episcopales, llamados pastorales, se percibe la verdadera razon de la guerra que el alto clero hizo á la Revolucion desde su origen. Que los obispos invoquen la religion contra la reforma del antiguo régimen, se comprende, porque nunca habian dejado de declamar contra las ideas nuevas en nombre de la religion: ¡Pero tambien la razon tiene que oponerse á los principios de 1789! Esto no prueba más que una cosa, y es que no era la razon lo que más distinguia á los nobles prelados. Lo que querian conservar, las leyes antiguas de la monarquía, estaban precisamente en oposicion con la razon, y en nombre de la razon habia proclamado la Asamblea nacional los derechos naturales del hombre. Los principios de la era nueva eran á los ojos del episcopado un ataque á la propiedad de los dos primeros órdenes del Estado. De suerte que todos los abusos de la monarquía absoluta eran derechos de propiedad. Y el pueblo, ¿qué era? Materia imponible y oprimible á discrecion.

Entre los principios de 1789 hay uno que figura en primera línea en nuestro derecho público moderno: la libertad religiosa. ¿Es tambien ésta una de esas libertades que el clero acogió con la ardiente simpatía que celebran los escritores católicos? Si hablasen de ódio ardiente, dirian la verdad: la libertad de pensar, y su

(1) BUCHEZ Y ROUX, *Historia parlamentaria de la Revolucion francesa*, tomo III, p. 164.

complemento inseparable la libertad de escribir, excitan la bilis del obispo de Tréguier: ve en ellas *un abuso deplorable de la libertad*. Si la *libertad*, tal como fué proclamada en 1789, tal como está inscrita en nuestras constituciones, es un *abuso deplorable de la libertad*, ¿qué era, pues, la libertad para los obispos? Sin duda, la del antiguo régimen, la censura, y la *libertad de la Iglesia*, que implica la intolerancia más absoluta; es decir, que la *libertad* es la carencia de libertad. ¡Esta es la libertad católica!

¿Acaso el obispo de Tréguier era una excepción en el cuerpo episcopal? ¿Acaso los altos prelados diputados en los estados generales fueron allí por *simpatía* á los principios de 1789? Un contemporáneo nos dice que apenas se constituyó la Asamblea nacional, empezaron los obispos á *maniobrar* contra sus decretos (1). Y el abate Maury nos ha revelado el propósito de tan culpables intrigas. Durand de Maillane, cuyo testimonio invocamos, no era amigo del alto clero. Pero el abate Maury ¿no era órgano declarado de la Iglesia? Hé aquí también otro testigo que figuraba entre los nobles y los prelados, el Marqués de Ferrières; confirma en todas sus partes lo que acaba de decir el obispo de Tréguier acerca de los sentimientos de la Iglesia, y lo que Maury nos ha revelado de sus proyectos: «Los obispos y los nobles, dice, se aferraban con terquedad al antiguo régimen, base de todas sus acciones, de todas sus oposiciones.» El marqués de Ferrières añade que precipitaban con una especie de impaciencia la caída de la monarquía, que provocaban las medidas extremas, que aplaudían los excesos de la Asamblea, porque estaban convencidos de que el nuevo orden de cosas no habría de subsistir, y también para llegar más pronto á una contra-revolucion (2).

La Iglesia entera participaba de esta *antipatía*, esta hostilidad. Al principio de la Revolucion la Europa entera aplaudió los esfuerzos que hacía una gran nación para reconquistar su libertad. En aquel concierto de aplausos no se oye más que una voz discordante, las maldiciones de la Iglesia. Primeramente la Inquisición de España, el verdadero órgano del antiguo catolicismo. El 4 de

(1) DURAND DE MAILLANE, *Historia del comité eclesiástico*, p. 271.

(2) MARQUÉS DE FERRIÈRES, *Memorias*, lib. VII.

Diciembre de 1789 lanza su edicto en nombre de nuestro Señor Jesucristo. Ha sabido, dice, que se propagan por el reino católico libros y periódicos sediciosos y de mal ejemplo, en los que se enseña á emanciparse de todo poder legítimo, y en los que la práctica de la rebelion va unida á la teoría. El santo Oficio ha debido naturalmente examinar con cuidado unos escritos que interesan á nuestra santa religion. Nótese que en aquella época no se trataba todavía de la constitucion civil del clero, ni aún de la enajenacion de los bienes eclesiásticos: se trata únicamente de los principios de 1789; lo que excita la solicitud del sagrado tribunal son los escritos que predicán la libertad, porque en ella está interesada la *religion*. En tales términos se confundían la religion y el antiguo régimen á los ojos de la Iglesia, que las reformas más legítimas le parecían culpables.

Esos escritos, continúa el edicto del Santo Oficio, respiran todos un *naturalismo anti-cristiano*. ¿Qué es ese *naturalismo anti-cristiano*? ¿Acaso los libros y periódicos que condena la Inquisición predicaban el paganismo? Hé aquí algunos de aquellos escritos *naturalistas*: «Acta sobre la comprobacion de los poderes en las reuniones celebradas por los señores comisarios del clero, de la nobleza y de los municipios, tanto en la sala del comité de los estados generales, como en presencia de los señores comisarios del rey.» De modo que una simple *acta* es declarada *sediciosa y anti-cristiana*. ¿Habrà que preguntar qué tenía que ver aquella *acta* con la religion? Si la comprobacion de los poderes inquietaba á los inquisidores, se concibe que debían leer con terror los discursos pronunciados en la Asamblea, tales, por ejemplo, como éste: *Opinion de M. Rabaut de Saint-Etienne acerca de la mocion siguiente de M. de Castellane*: NINGUN HOMBRE PUEDE SER INQUIETADO POR SUS OPINIONES, NI TURBADO EN EL EJERCICIO DE SU RELIGION. » Esta *libertad sediciosa, anti-cristiana*, está, sin embargo, inscrita en nuestras constituciones. La Inquisición dice «que todos aquellos escritos son obra de los filósofos, *hombres de espíritu corrompido*, segun las palabras del Apóstol, los cuales, bajo el título especioso de defensores de la libertad, maquinan realmente contra ella, destruyendo de esta manera el orden político y social, y la jerarquía de la religion cristiana.» Cómo es que los filósofos eran enemigos

de la libertad y maquinaban contra ella, es difícil de comprender para nosotros que disfrutamos de los derechos que ellos han conquistado. El Santo Oficio quiere hablar sin duda de la libertad de la Iglesia, única que conocen los católicos. En efecto, la pretendida libertad de la Iglesia era el gran obstáculo para el establecimiento de la libertad civil y política. Por esto los libres pensadores atacaban la *jerarquía de la religión cristiana*. Esto es lo que los inquisidores llaman *sacudir el yugo de subordinación y de obediencia á los poderes legítimos*; tienen cuidado de recordar que Jesucristo y los Apóstoles recomiendan en todas ocasiones obedecer á las autoridades establecidas. ¿Cuál es el fin que se proponían los filósofos, *esos hombres de espíritu corrompido*? « Quieren fundar sobre las ruinas de la religión y de las monarquías *esa libertad que equivocadamente suponen concedida á todos los hombres por la naturaleza, la cual, dicen, ha hecho á todos los hombres iguales é independientes unos de otros* » (1).

Hé aquí el crimen de la filosofía y de la Revolución denunciado por el tribunal custodio de la fe: *la libertad, la igualdad*. Lo cual prueba hasta la evidencia que, si *la libertad y la igualdad* están consagradas por nuestras constituciones, lo debemos á la Iglesia. En efecto, el Santo Oficio, para impedir que esa *epidemia* se propague, y á fin de conjurar, *por medio de un remedio rápido el mal que pudiera causar á los fieles una doctrina tan opuesta al espíritu de nuestra santa religión católica*, prohíbe en absoluto todos los escritos *sediciosos y naturalistas*. De suerte que *la libertad y la igualdad* son asimiladas á la peste y al cólera. Los remedios que la Inquisición prescribe contra esta enfermedad contagiosa están tomados también de los procedimientos médicos: un cordón sanitario. Prohíbe vender aquellos libros so pena de excomunión mayor; ordena á todos los que los posean que los entreguen á los agentes del Santo Oficio, advirtiéndole á los que manifestasen predilección por este pestífero alimento, que procederá con todo rigor contra los culpables. Si los que venden y leen libros y periódicos relativos á la Revolución eran condenados á excomunión mayor y amenazados con los rigores del Santo Oficio,

(1) *Monitor* del 2 de Enero de 1790.

¿qué pena merecerán los que han introducido la peste de 1789 en los países católicos? ¡ Piensen en esto nuestros católicos liberales y nuestros liberales católicos! ¡ Rechacen á toda prisa los principios de 1789 que ellos mismos han inscrito en nuestra constitución, si es que quieren salvarse!

No solamente la santa Inquisición les da este consejo, mejor dicho esta orden, sino también el papa en persona, el vicario infalible de Dios. Según los escritores católicos, los papas son los *patriarcas del liberalismo moderno* (1). Pio VI, contemporáneo de la revolución de 1789 nos dirá lo que hay sobre esto. En un consistorio de 29 de Marzo de 1790 el Santo Padre dirige al sacro colegio sus lamentaciones sobre los males que afligen á la Francia y que amenazan invadir toda la cristiandad. ¿Cuál es la causa primera del mal? El veneno de las malas doctrinas que infecta los ánimos. Y ¿qué hace la Asamblea constituyente? « Procura perpetuar el desorden, dando una libertad ilimitada á la manifestación de las opiniones, áun de las religiosas » (2). Nótese que esta libertad ilimitada está consagrada por la constitución belga, obra de una mayoría católica. ¡ Magnífica armonía entre los fieles y su jefe! El papa no se contenta con lamentarse *in petto*; escribe á los obispos de Francia que la libertad ilimitada de manifestar sus opiniones es un *derecho monstruoso*: « ¿Qué cosa más *insensata*, exclama, que establecer entre los hombres una *libertad desenfrenada, que parece ahogar á la razón, el don más precioso que la naturaleza ha concedido al hombre, el único que le distingue de los animales?* » (3). ¡ Admírese la estupidez de los filósofos! Los desventurados reivindican la libertad de pensar, como un derecho natural de la razón; no ven, ciegos como están, que Dios ha dado la razón al género humano para que no haga uso de ella, para que la someta á un sacerdote que se llama vicario de Dios. ¡ Estos libres pensadores son tan estúpidos que imaginan que el pensamiento libre es una facultad divina que distingue al hombre del animal, mientras que pensando libremente es como se rebaja al nivel de los animales!

(1) Esta es la expresión de LAMENNAIS.

(2) THEINER, *Documentos inéditos sobre los asuntos religiosos de Francia de 1790 á 1800*, t. I, p. 2.

(3) IDEM, *ibid.*, t. I, p. 37.

¿No es claro como la luz del día que Rousseau y Voltaire, Montesquieu y Turgot, Mirabeau y Condorcet, se habian embrutecido por haber pensado libremente? Los filósofos definen el hombre diciendo que es un sér que piensa. Pues Dios, por medio de su vicario, les dice que el hombre es un sér que no piensa, y que por esto se distingue de los animales. ¡Lo que es el privilegio de la infalibilidad y el dón de la gracia! Con las luces de la razon natural el hombre no hubiese descubierta nunca tan sublime verdad!

El vicario infalible de Dios enseñará tambien á los filósofos lo que es la libertad civil y política. En su alocucion á los cardenales, Pío VI dice «que la nacion francesa se ha dejado seducir por una vana apariencia de libertad, para hacerse esclava de una Asamblea de filósofos, olvidando que la salvacion de los reinos se funda en la doctrina de Cristo, y que los pueblos más felices son los que obedecen á sus reyes» (1). ¡Necios filósofos! ¡Crear que uno es libre bajo un gobierno constitucional representativo! ¡No ver que al hacer la ley, al consentir los impuestos por medio de sus mandatarios, los diputados de la Asamblea nacional, la nacion, era en realidad esclava de aquellos diputados! Cuando Luis XIV decia: *el Estado soy yo*, los libres pensadores se quejaban del despotismo; no comprendian que el poder absoluto es el verdadero medio de asegurar la libertad, la libertad de la Iglesia, por supuesto; prueba, la revocacion del edicto de Nantes, que emancipó á la Iglesia católica de la servidumbre en que habia gemido hasta entónces. Cuando Luis XV decia: «el Estado es la Pompadour; el Estado es la Dubarry», los filósofos decian que aquel régimen era propio de un harem; no comprendian que nunca habia sido la nacion más feliz que durante el reinado de las cortesanas y de las mujeres públicas; ¿no era una interesante igualdad ver á una simple prostituta reinar donde habian reinado las condesas y las duquesas? La Francia tenia la libertad y tenia la igualdad: ¿qué querian, pues, los filósofos con sus derechos del hombre? *Pura locura*, dice el Santo Padre (2).

Algun académico ortodoxo dirá que calumniamos á la Iglesia.

(1) THEINER, *Documentos inéditos*, t. I, p. 2.

(2) IDEM, *ibid.*, t. I, p. 37.

y á su jefe infalible. Pío VI ha protestado de antemano contra nuestras acusaciones, en su *breve* acerca de la constitucion civil del clero. «Nuestra intencion, dice el papa, no es atacar las nuevas leyes civiles que el rey ha podido aceptar, puesto que son de la competencia del poder temporal, y de ninguna manera nos proponemos reintegrar el antiguo régimen civil, como dicen los calumniadores, para hacer odiosa la religion» (1). El papa nos acusa, y el papa nos defenderá. En primer lugar hay una restriccion, una reserva en favor de la libertad de la Iglesia; ésta es de derecho divino, y ningun poder humano alcanza á destruirla. Ahora bien, ¿qué entiende el papa por libertad de la Iglesia? Quiere que la Iglesia católica sea la religion del Estado, religion dominante: la Iglesia necesita dominar para ser libre (2). ¿Qué viene á ser en este caso la libertad religiosa? El papa la condena; luego condena en su base la Constitucion francesa. ¿Qué significa despues de esto la protesta del papa de que no trata de restablecer el antiguo régimen? Es una de esas palabras de pastoral y de *breve*, hechas para engañar á los simples de espíritu.

El *breve* del papa es de 10 de Marzo de 1791. Algunos meses más tarde, Luis XVI huyó de Paris, protestando contra la revolucion. Pío VI se apresuró á felicitar al rey; preciso es que haya estado en el secreto, cuando tan pronto supo aquella buena noticia. ¿Qué escribe el papa al rey de Francia, fugitivo y rebelde? «¡Ya llegó por fin el momento, por el cual suspirábamos con tanto ardor! Hemos sabido que Vuestra Majestad se ha salvado, con toda la familia real, de la rabia bárbara y feroz de los parisienses.» Pío VI aplaude al rey contra-revolucionario, y llama á la revolucion *rabia bárbara y feroz*. Esto lo dice todo. Por lo demas, en aquel momento de efusion el papa no oculta su pensamiento, no se acuerda ya de su *breve* de 10 de Marzo, y escribe: «¡Cuántas oraciones, cuántas lágrimas ofrecemos por vos al Todopoderoso! Le pedimos para vos un pronto, pacífico y triunfante regreso á vuestro reino; le pedimos que os devuelva vuestra antigua autoridad,

(1) *Breve* del 10 de Marzo de 1791. (BARRUEL, *Historia del clero durante la Revolucion francesa*, p. 169.)

(2) Véase mi *Estudio sobre la Iglesia y el Estado despues de la Revolucion*, y el tomo XIV de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

que reforme las leyes y os restablezca en todos vuestros derechos» (1). De suerte que la restauracion completa del antiguo régimen era el único objeto de los pensamientos y de los deseos de Pío VI: ¡y acababa de rechazar en un breve público estos mismos pensamientos como una calumnia! ¡Para que se crea en las protestas de los papas, de los obispos y de todo el que se llame ministro de Dios!

II.

Para excusar á la Iglesia y á su jefe, se echa la culpa á los decretos de la Asamblea nacional sobre la constitucion civil del clero. Un académico frances, M. de Carné, dice «que las leyes de la Asamblea constituyente no dejaron al clero más alternativa que la apostasia ó el destierro» (2). Ya hemos respondido de antemano á esta justificacion de un clero culpable. Vamos á responder todavía. Se dice que los obispos emigraron por no hacerse apóstatas. Ellos mismos nos dirán si pensaban exclusivamente en la fe. En la época de la invasion de la Francia, en 1792, el arzobispo de Narbona se hallaba en Tréveris á la cabeza de los obispos y otros eclesiásticos insurrectos. Arengó al rey de Prusia en nombre del clero. ¿Qué le dijo? ¿Pidió el restablecimiento del culto católico? Sí; pero además pidió *el restablecimiento de la autoridad real en toda su integridad* (3). Es decir, una contra-revolucion completa, todo el antiguo régimen: esto mismo habia reclamado el obispo de Tréguier ántes de que se tratase de la constitucion civil del clero.

La constitucion civil fué un pretexto feliz. No es verdad que condenase al clero á la apostasia, porque no afectaba al dogma; no hacia más que restablecer la disciplina primitiva de la Iglesia. Era una ilusion el creer que se podia restablecer á fines del siglo XVIII la disciplina de los primeros tiempos del cristianismo;

(1) THEINER, *Documentos inéditos*, t. I, p. 101.

(2) LUIS DE CARNÉ, *De la clase media y de la Revolucion francesa*. (*Revista de Ambos Mundos*, 1850, t. II, p. 668).

(3) GEORGET, abate, jesuita, *Memorias para la historia de los acontecimientos del siglo XVIII*, t. III, p. 455.

pero seguramente los cristianos severos que formaban parte del comité eclesiástico no pensaban en hacer una obra de apostasia. ¡Cosa notable! Las protestas mismas de los obispos y su correspondencia íntima, prueban que de lo que ménos se ocupaban era de la fe; mejor dicho, no se trataba siquiera de la fe. El orgullo, la codicia, inspiraban á los prelados refractarios. «El decreto sobre la constitucion civil, dicen, disminuía su autoridad, les quitaba su jurisdiccion, dividía sus sedes; en fin, los obispos se convertían en *agentes asalariados*.» Tal era la verdadera queja de los obispos: ¡van á estar *asalariados*! Este crimen no es de la constitucion civil, sino de los decretos que suprimieron los diezmos y pusieron los bienes de la Iglesia á disposicion de la nacion; decretos que abolieron el clero como primer orden del Estado, y no le dejaron subsistir sino como profesion. De aquí la cólera y el odio de los antiguos privilegiados. «Serémos considerados como unos *viles estipendiados* á quienes el pueblo creará inferiores á él porque los paga» (1). He aquí lo que escribe un arzobispo; hay más verdad en estas palabras que en todas las apologías de los académicos católicos.

Se habla de la *ardiente simpatía* del clero hácia los principios de 1789. Pues bien, tenemos la correspondencia de los obispos, publicada por el sabio Theiner. ¡Cítese un renglon, una palabra que sea favorable á las nuevas ideas! Hemos visto cómo arengaba al rey de Prusia el arzobispo de Narbona; véase lo que escribe en la intimidad: «Después de los intereses de la religion, no hay para nosotros otros más preciosos que los de la monarquía; y, aunque de un orden diferente, deben sernos igualmente interesantes.... Repugna á mis principios *religiosos* y *patrióticos* comprometerme á mantener con todo mi poder una constitucion que trastorna visiblemente el trono y el altar» (2). De suerte que la *religion* y el *patriotismo* del alto clero consistían en restaurar el trono y el altar, tales como existían bajo el antiguo régimen, en tiempo del piadoso Luis XV; ¡trono y altar que habian puesto á la Francia al borde del abismo!

(1) THEINER, *Documentos inéditos*, t. I, p. 296-297.

(2) IDEM, *ibid.*, t. I, p. 311.

¿Qué importaba á los privilegiados, con tal que se restaurase su poder? Los obispos se unieron con los nobles para trabajar en la contra-revolucion. Durante todo el siglo XVIII, mientras duró el régimen de las prostitutas reales, el clero no habia cesado de predicar la obediencia pasiva; aun cuando se atentase á la fe, decia, no estaba permitido á los fieles rebelarse. Ahora, que la voluntad de la nacion ha reemplazado á las Pompadour y á las Dubarry, los ministros de Dios intrigan, turban las conciencias, hasta que estalla la más horrible de las guerras, la guerra civil. ¿Atizó el clero el fuego de la discordia por obedecer el Evangelio? ¿Concitaba á los extranjeros contra la Francia y levantaba la Vendée por practicar la ley de la obediencia? Es menester insistir sobre este crimen, porque crimen es. La conducta del clero nos dirá, mejor que todas las frases de los retóricos, lo que pensaba de los principios de 1789.

Hemos invocado ya el testimonio del marqués de Ferrières; no se le recusará: no es un revolucionario, no es un enemigo del trono y del altar; es un amigo político, un realista: «Los obispos, dice, *sacrificaron la religion católica á una loca terquedad y á un apego punible á sus riquezas*» (1). Hé aquí los sentimientos del alto clero, pintados por un testigo ocular. Los obispos explotaron la ignorancia y el fanatismo para levantar á las poblaciones católicas contra la revolucion: «Recordaban á los curas y á los frailes el celo de los primeros cristianos por la conservacion de la religion y por los derechos sagrados de la Iglesia. Calificaban á los decretos de la Asamblea nacional de empresas criminales, impías, dirigidas contra Dios mismo. Si el cura más ignorante, el sacerdote ménos regular, se resistia á la constitucion civil del clero, se convertia repentinamente en un Jerónimo, un Ambrosio, un Atanasio» (2). Con los laicos se representaba la misma comedia. Los nobles, mujeres y hombres, habian estado á la cabeza del movimiento anti-cristiano del siglo XVIII; hubo duquesa que llamaba santurron á Voltaire porque creia en Dios. Aquellos incrédulos por excelencia van á convertirse en campeones de Jesucristo y

(1) MARQUÉS DE FERRIÈRES, *Memorias*, lib. VIII.

(2) IDEM, *ibid.*, lib. VII.

de su esposa la santa Iglesia. Oigamos á Ferrières acerca del celo que repentinamente se apoderó de la aristocracia.

«Los hombres más libres en sus opiniones religiosas, las mujeres más criticadas por sus costumbres, se convierten repentinamente en severos teólogos, ardientes misioneros de la pureza y de la integridad de la fe romana.... La época de Pascuas trae consigo nuevas intrigas. Todo cuanto *la astucia, la mentira, la mala fe*, pueden inventar para *turbar las conciencias y alarmar á los débiles*, para *excitar el fanatismo*, fué puesto en accion por los sacerdotes no juramentados.... Un hato de *mujeres perdidas, de ateos cortesanos* declamaron contra el cisma» (1).

El marqués de Ferrières habla de *mentiras*: no es dura la palabra. Hemos dicho que la constitucion civil no afectaba á la fe. Dígasenos en qué diferia la religion de los *constitucionales* de la religion de los sacerdotes no juramentados, de los ortodoxos romanos. El dogma era idéntico, el culto era idéntico. Sin embargo, en las pastorales y en los escritos episcopales se decia: «Que el recibir los sacramentos de un sacerdote juramentado era cometer un pecado mortal; que los matrimonios celebrados por intrusos no eran matrimonios; que los hijos nacidos de aquellas uniones eran bastardos; que los perseguiria la maldicion divina; que valia más enterrar á los muertos sin oraciones que dirigirse á un sacerdote juramentado» (2). Hé aquí la mentira completa. Se hizo más: se acusó á la Asamblea nacional de querer destruir la antigua religion para reemplazarla con el protestantismo: se citaba la abolicion de las órdenes religiosas; la nueva organizacion de los obispados y de las parroquias: se decia que habia protestantes en el comité eclesiástico, los cuales inspiraban las decisiones de éste: se añadia que el ministro reformado Rabaud habia presidido la Asamblea durante el establecimiento de la constitucion civil del clero y de la ley que suprimia los votos monásticos» (3).

Con estas mentiras piadosas se fanatizaba á las poblaciones ig-

(1) MARQUÉS DE FERRIÈRES, *Memorias*, lib. VIII y IX.

(2) *Informe de los comisarios enviados á la Vendée* (*Monitor* del 10 de Noviembre de 1791).

(3) MARQUÉS DE FERRIÈRES, *Memorias*, lib. VII.

norantes de los campos. Si los ministros de Dios hubieran procedido de buena fe, hubieran opuesto una resistencia puramente pasiva á los decretos de la Asamblea; por mejor decir, no habia necesidad de resistir, porque no se exigia nada del clero, no se le violentaba: los sacerdotes que se negaban á prestar juramento recibian una pensión y eran libres de continuar en el ejercicio de su culto. Así se puso al clero entre *la apostasia y la emigracion*. Citemos, para confundir á tan imprudentes apologistas, las palabras de Talleyrand, mediante cuyo informe se dejó libertad completa á los sacerdotes no juramentados: «La simple negativa de prestar juramento, dice, no hace refractarios á los sacerdotes, sino que únicamente los inhabilita para ejercer en nombre de la nacion las funciones eclesiásticas pagadas por ésta.» Conservan, pues, el derecho de practicar su culto, sin que se tenga en cuenta si su religion difiere ó no de la que se enseña en las iglesias nacionales: «Se debe respetar la libertad hasta en los más ardientes adversarios. Es preciso que todos los que opinan, y aún los que no opinan, que somos cismáticos, puedan decirlo sin temor, si así les conviene; es preciso, por consiguiente, que el culto que celebren separadamente sea tan libre como otro cualquiera; sin esto la libertad religiosa no es más que una palabra vana» (1).

¿Son estas leyes las que pusieron al clero entre la apostasia y la emigración? Si emigraron los altos prelados, fué porque todos pertenecian á la casta de los nobles. La emigración de los nobles, tonsurados ó no, fué la provocación á la guerra extranjera contra la Revolución. ¡Tan cierto es que el clero *simpatizaba* con los principios de 1789! El papa mismo, olvidando que era el vicario de aquel á quien los profetas llaman *el príncipe de la paz*, entró en correspondencia con príncipes herejes ó cismáticos para excitarlos á combatir á la Revolución. En la correspondencia de Pío VI encontramos una carta á la emperatriz de Rusia, Catalina II: le anuncia que los príncipes se unen contra la Asamblea nacional, y ruega á aquella santa mujer que se una á la coalición. Hay cartas en el mismo sentido dirigidas al rey de Inglaterra y

(1) *Monitor* de 9 de Mayo de 1791.

al Elector de Sajonia (1). ¿Qué querian el papa y los obispos? ¿No pensaban más que en la fe? El papa ha dado de antemano respuesta á esta pregunta. Hay otra respuesta del cardenal Maury. En 1793 se esperaba de un dia á otro una restauración en el campo de los emigrados. Ya los obispos se ocupaban de las medidas que habian de tomar á su vuelta. Maury insta al Santo Padre para que prepare sus bulas, á fin de que no le coja desprevenido. ¿Qué pide al papa? El restablecimiento del clero regular y secular en su antiguo estado, en sus bienes, en sus honores y sus prerogativas. No hay para qué decir que la restauración alcanzaba al trono lo mismo que al altar. Por lo demás, ni la menor concesión á las necesidades y á las ideas que habian provocado la Revolución (2).

III.

Tal es la *ardiente simpatía* que demostró el clero de Francia á los principios de 1789. Se acusa á la Revolución de odio hacia el cristianismo, de persecución contra el clero disidente. El odio era real, y las leyes de la Asamblea legislativa y de la Convención fueron leyes de cólera. Pero ¿cuál es el cristianismo que odiaban los revolucionarios, y por qué persiguieron á la Iglesia? No era al cristianismo de Jesucristo: éste era tan desconocido en Francia en el siglo XVIII como si Cristo no hubiera predicado la *buena nueva*. Los contemporáneos nos dirán por qué detestaban á los sacerdotes y todas sus cosas. Leemos en la *Historia de la Revolución por dos amigos de la libertad*:

«No hay nada más honroso para la Revolución francesa que el género de ataques que le dirigieron sus enemigos. Una prueba de que era obra del buen sentido y de la razón, es que no pudieron emplearse contra ella otras armas que *el fanatismo, la superstición, las preocupaciones y todos los errores humanos*. En la imposibilidad de combatir los principios de la constitución, procuraron desacreditarlos»

(1) BORDAS DEMOULIN, *De la Reforma católica*, p. 284.

(2) Véase mi *Estudio sobre la Iglesia y el Estado despues de la Revolución*, páginas 114-115.

editar á sus autores á fuerza de calumnias; para oscurecer las primeras nociones de justicia y de verdad que la naturaleza ha grabado en el corazón de todos los hombres, se procuró extraviar la imaginación, y no se olvidó ningún prestigio, ninguna ilusión, para arrastrarla ó seducirla. Renováronse en los campos las antiguas maravillas de la leyenda de oro: algunos bribones hicieron milagros, y algunos devotos imbéciles vieron en ellos el dedo de Dios» (1).

¿Quiénes eran los bribones que fabricaban milagros para desacreditar á la Revolución? Los sacerdotes. ¿Y qué querían? Los dos amigos de la libertad, testigos de sus culpables intrigas, nos lo dirán: «En todas las naciones y en todos los siglos el oro y la dominación fueron las primeras divinidades de los sacerdotes. Los nuestros, irritados contra un régimen que despojaba al sacerdocio de su poder y de sus riquezas, consideraban como uno de los deberes esenciales de su estado el estudio de las medidas que podían detener ó hacer retroceder á la Revolución. Ellos redactaban y hacían circular hasta por los lugares más recónditos aquellas hojas imbuidas en todos los venenos del fanatismo y del odio teológico. Ellos echaban mano de todos los medios para armar á LA FRANCIA CATÓLICA contra LA FRANCIA LIBRE. Todos los prelados aristocráticos exaltaban su adhesión á los antiguos abusos como el heroísmo del celo religioso, los honraban como los reclamadores imperturbables de los derechos de Dios y de los reyes, los canonizaban como nuevos Atanasios y les ofrecían como premio de su sediciosa audacia las coronas de la apoteosis y la gloria de ser inscritos entre los mártires del cristianismo» (2).

De suerte que el repartir el veneno del fanatismo, á fin de restablecer los abusos del antiguo régimen, se llama ser mártir del cristianismo. ¡Luego el cristianismo se confundía con los abusos de la monarquía absoluta! Sigamos escuchando á los dos amigos de la libertad. Odiaban á la Iglesia, porque amaban la libertad: «¿Por qué la mayor parte, mejor dicho, la totalidad del alto clero de Francia no ha prestado el juramento? Porque los prelados cono-

(1) *Historia de la Revolución por dos amigos de la libertad*, t. VI, p. 17.

(2) *IDEM*, *ibid.*, t. VI, p. 271.

cian que, si no se renuían para hacer frente al golpe de que se veían amenazados, iban á perder sus dignidades, y especialmente sus riquezas, objeto principal por el cual habían sido todos destinados á las órdenes por unos padres deseosos de enriquecerlos. Como en su mayor parte no creían en la religión, no obraban al defenderla más que por interés personal, y se puede afirmar que eran culpables desde el momento en que por este motivo rehusaban el juramento exigido por la patria y para seguridad de la patria. Si en seguida aquellos mismos hombres que no creían en la divinidad del jefe de la Iglesia, armados de puñales y de crucifijos, se lanzaban por rabia y por venganza en medio de gentes sencillas á las cuales excitaban á matar á los republicanos, diciendo á aquellos hombres débiles que se baten por la gloria de Dios y que les esperta la palma del martirio, SON YA MALVADOS, MONSTRUOS QUE MERECEAN SER AHOGADOS» (1).

Ahora comprenderemos la exclamación de odio que lanzó un revolucionario en 1792: «La religión no ha hecho nunca hombres libres» (2). Recuérdense las rastreras adulaciones que el alto clero prodigó durante todo el siglo XVIII al crapuloso Luis XV, y su oposición á los libres pensadores y á toda idea de reforma; considérese después la guerra odiosa que aquellos mismos obispos hicieron á la Revolución, á la libertad, á la igualdad, bajo pretexto de religión, y en realidad para conservar sus privilegios y sus riquezas, y decidase si no tuvieron razón los revolucionarios en odiar á la Iglesia católica como enemigo jurado de sus principios; decidase si no es truncar los hechos y alterar la historia el pretender que el clero abrazó las ideas nuevas con ardiente simpatía, y si no es una falsedad manifiesta el sostener que la libertad que tenemos la debemos á la Iglesia.

Una prueba faltaba todavía para demostrar que el clero, el alto clero principalmente, lejos de ser favorable á la libertad, tiene inclinación á la servidumbre. Al advenimiento de Napoleón, los obispos mismos se encargaron de presentar esta prueba: compararon al nuevo amo con Moisés, con Ciro, con Matatías, con

(1) *Historia de la Revolución por dos amigos de la libertad*, t. XI, p. 99.

(2) *Las Revoluciones de París*, núm. 131, 7 de Enero de 1792, p. 90.

Constantino, con Carlo-Magno. Palabrería bíblica, se dirá. Sí; pero la palabrería ocultaba el servilismo. Por mejor decir, el servilismo se ostentaba en todos los púlpitos. Los predicadores y los redactores de pastorales veían el dedo de Dios en la proclamación del emperador; enseñaron «que se le debía sumisión, porque dominaba sobre todos, y á sus ministros como enviados por él, porque éste era el orden de la Providencia» (1). ¿Qué se hizo aquel celo por la monarquía legítima, de que habían hecho alarde los nobles prelados en 1793? Dejaron plantados á los Borbones para postrarse ante el usurpador. Esto era, sin duda, por obedecer al apóstol que recomienda la obediencia á los poderes establecidos. Pero la monarquía constitucional y la república, ¿no eran poderes establecidos? Y si el Apóstol prescribe la obediencia, ¿prescribe también el servilismo llevado hasta el sacrilegio? Abrase el catecismo imperial, aprobado por el legado del papa, y en él se leerá que la Iglesia amenaza con las penas eternas á todo el que no apruebe y defienda la dinastía de Napoleon. Vamos á copiar algunas preguntas de este catecismo para que se vea hasta dónde llega el espíritu de libertad del clero:

«P. ¿Cuáles son los deberes de los cristianos respecto de los príncipes que los gobiernan, y cuáles son, en particular, nuestros deberes respecto de Napoleon I, nuestro emperador?»

»R. Los cristianos deben á los príncipes que los gobiernan, y nosotros debemos, en particular á Napoleon I, nuestro emperador, amor, respeto, obediencia, fidelidad, el servicio militar, los tributos impuestos para la conservación y defensa del imperio y de su trono... *Honrar y servir á nuestro emperador es, pues, honrar y servir á Dios mismo.*

»P. ¿No hay motivos particulares que deban hacer mayor nuestra adhesión á Napoleon I, nuestro emperador?»

»R. Sí, porque es el que Dios ha suscitado en circunstancias difíciles para restablecer el culto público de la religión santa de nuestros padres, y para ser su protector. Ha restablecido y conservado el orden público con su sabiduría profunda y activa; definiendo al Estado con su brazo poderoso; ha llegado á ser el *ungido*

(1) MIGNET, *Historia de la Revolución francesa*, c. XIV.

del Señor por la consagración que ha recibido del soberano pontífice, jefe de la Iglesia universal.

»P. ¿Qué se debe pensar de los que faltaren á su deber respecto de nuestro emperador?»

»R. Según el apóstol San Pablo, se resisten al orden establecido por Dios mismo, y *se hacen dignos de la condenación eterna.*»

Rousseau dice que los cristianos están cortados para ser esclavos. ¿No tiene razón? Ciertamente que sí, cuando se entiende por cristianos los ministros de la Iglesia católica, y principalmente los obispos. Sólo que les hace favor suponiéndoles pensamientos de espiritualismo evangélico. En 1804, lo mismo que en 1789, el alto clero no conocía el Evangelio más que de oídas. Si en 1789 se rebeló contra la Revolución, es porque detestaba la libertad y no pensaba más que en sus privilegios y en sus riquezas. Si en 1804 se postró ante un soldado afortunado, fué porque el emperador inauguró la reacción contra la libertad y devolvió al alto clero parte de su influencia y de sus riquezas.

N.º 3.—La Revolución condenada por la Iglesia.

I.

Hay más. El cristianismo mismo, al ménos la religión tradicional, la doctrina de los apóstoles y de los Padres de la Iglesia, el catolicismo, no es una religión de libertad. Todos los amantes de la libertad ensalzan la Revolución inglesa de 1688, la Revolución de América, la Revolución de 1789. ¿Acaso los cristianos educados en la escuela de la Iglesia ortodoxa pueden aprobar alguna insurrección? Suponemos una revolución ideal, una revolución sin excesos, una revolución que se mantenga siempre dentro de los límites de la justicia. Pues bien; por el mero hecho de ser una rebelión, el cristianismo ortodoxo debe reprobársela. Y, no obstante, á la resistencia contra la opresión debe la Europa moderna la libertad de que disfruta. Para ser consecuentes, los católicos deben rechazar la libertad producida por la insurrección, lo mismo que condenan la insurrección. ¿Qué quiere decir esto? Que la Eu-

Constantino, con Carlo-Magno. Palabrería bíblica, se dirá. Sí; pero la palabrería ocultaba el servilismo. Por mejor decir, el servilismo se ostentaba en todos los púlpitos. Los predicadores y los redactores de pastorales veían el dedo de Dios en la proclamación del emperador; enseñaron «que se le debía sumisión, porque dominaba sobre todos, y á sus ministros como enviados por él, porque éste era el orden de la Providencia» (1). ¿Qué se hizo aquel celo por la monarquía legítima, de que habían hecho alarde los nobles prelados en 1793? Dejaron plantados á los Borbones para postrarse ante el usurpador. Esto era, sin duda, por obedecer al apóstol que recomienda la obediencia á los poderes establecidos. Pero la monarquía constitucional y la república, ¿no eran poderes establecidos? Y si el Apóstol prescribe la obediencia, ¿prescribe también el servilismo llevado hasta el sacrilegio? Abrase el catecismo imperial, aprobado por el legado del papa, y en él se leerá que la Iglesia amenaza con las penas eternas á todo el que no apruebe y defienda la dinastía de Napoleon. Vamos á copiar algunas preguntas de este catecismo para que se vea hasta dónde llega el espíritu de libertad del clero:

«P. ¿Cuáles son los deberes de los cristianos respecto de los príncipes que los gobiernan, y cuáles son, en particular, nuestros deberes respecto de Napoleon I, nuestro emperador?»

»R. Los cristianos deben á los príncipes que los gobiernan, y nosotros debemos, en particular á Napoleon I, nuestro emperador, amor, respeto, obediencia, fidelidad, el servicio militar, los tributos impuestos para la conservación y defensa del imperio y de su trono... *Honrar y servir á nuestro emperador es, pues, honrar y servir á Dios mismo.*

»P. ¿No hay motivos particulares que deban hacer mayor nuestra adhesión á Napoleon I, nuestro emperador?»

»R. Sí, porque es el que Dios ha suscitado en circunstancias difíciles para restablecer el culto público de la religión santa de nuestros padres, y para ser su protector. Ha restablecido y conservado el orden público con su sabiduría profunda y activa; defendiendo al Estado con su brazo poderoso; ha llegado á ser el *ungido*

(1) MIGNET, *Historia de la Revolución francesa*, c. XIV.

del Señor por la consagración que ha recibido del soberano pontífice, jefe de la Iglesia universal.

»P. ¿Qué se debe pensar de los que faltaren á su deber respecto de nuestro emperador?»

»R. Según el apóstol San Pablo, se resisten al orden establecido por Dios mismo, y *se hacen dignos de la condenación eterna.*»

Rousseau dice que los cristianos están cortados para ser esclavos. ¿No tiene razón? Ciertamente que sí, cuando se entiende por cristianos los ministros de la Iglesia católica, y principalmente los obispos. Sólo que les hace favor suponiéndoles pensamientos de espiritualismo evangélico. En 1804, lo mismo que en 1789, el alto clero no conocía el Evangelio más que de oídas. Si en 1789 se rebeló contra la Revolución, es porque detestaba la libertad y no pensaba más que en sus privilegios y en sus riquezas. Si en 1804 se postró ante un soldado afortunado, fué porque el emperador inauguró la reacción contra la libertad y devolvió al alto clero parte de su influencia y de sus riquezas.

N.º 3.—La Revolución condenada por la Iglesia.

I.

Hay más. El cristianismo mismo, al ménos la religión tradicional, la doctrina de los apóstoles y de los Padres de la Iglesia, el catolicismo, no es una religión de libertad. Todos los amantes de la libertad ensalzan la Revolución inglesa de 1688, la Revolución de América, la Revolución de 1789. ¿Acaso los cristianos educados en la escuela de la Iglesia ortodoxa pueden aprobar alguna insurrección? Suponemos una revolución ideal, una revolución sin excesos, una revolución que se mantenga siempre dentro de los límites de la justicia. Pues bien; por el mero hecho de ser una rebelión, el cristianismo ortodoxo debe reprobársela. Y, no obstante, á la resistencia contra la opresión debe la Europa moderna la libertad de que disfruta. Para ser consecuentes, los católicos deben rechazar la libertad producida por la insurrección, lo mismo que condenan la insurrección. ¿Qué quiere decir esto? Que la Eu-

ropa no hubiera llegado nunca á ser libre si hubiera seguido siendo católica. Cristianos protestantes son los que han hecho la revolución de Inglaterra y de América, y quien dice protestantismo, dice un primer paso fuera del cristianismo tradicional. Los discípulos de Voltaire y de Rousseau son los que han hecho la Revolución francesa. ¿Necesitarémos decir que los hombres de 1789 y 1793 no eran ya cristianos? Por esto los verdaderos católicos condenaron en absoluto la Revolución, por el mero hecho de ser una revolución. Vamos á citar nuestras pruebas: son tan instructivas como curiosas.

En un folleto titulado *Deberes de los cristianos respecto de los poderes públicos*, por el autor de la *Apología de la religión cristiana* (París, 1796), se lee: «Por enorme que sea el abuso que hagan los gobiernos de su autoridad, la religión prohíbe á todo individuo, á todo ciudadano aislado, buscar remedio al mal por medio de la rebelión, de la sedición ó de tentativas más funestas siempre que el mal mismo que se deplora... Los cristianos deben sufrir los gobiernos injustos, como sufren las calamidades físicas: son una venganza en manos del Altísimo para castigar á los pueblos ingratos ó impíos.» El autor elogia á los cristianos primitivos por haber obedecido siempre á los emperadores monstruos. «Nuestra gloria, dice, consiste en imitarlos y seguir sus huellas» (1).

Lo que constituye la gloria de los cristianos es la condenación del cristianismo así entendido. Uno de los principios de 1789 dice que la resistencia á la opresión es un derecho y un deber para los pueblos. ¡Y no digan los hombres del pasado que esto es la anarquía y la disolución de la sociedad! La resistencia á los que huellan los derechos naturales del hombre es un sentimiento tan legítimo, que se le encuentra en todos tiempos, en todas las doctrinas, excepto en la del despotismo. ¿No dice Jesucristo mismo que se debe dar á Dios lo que es de Dios y á César lo que es de César? Esto significa que no se debe dar al César lo que es de Dios. Cristo no pensaba en defender más que los derechos de la conciencia. Pero la libertad, ¿no es de Dios, lo mismo que la religión? ¿no recibimos de Dios los derechos que llamamos natura-

(1) *Deberes de los cristianos para con el poder público*, p. 11, 12, 20, 38.

les? Y si los derechos que Dios nos da son desconocidos, violados, ¿debemos obedecer al que nos los quita? Un apóstol, el mayor de todos, el segundo fundador del cristianismo, San Pablo, responde que se debe obedecer á Dios antes que á los hombres. Lo que San Pablo dice de la libertad religiosa, lo decimos nosotros de todas las libertades, porque todas son igualmente sagradas. Hé aquí la legitimidad de la resistencia; éste es en germen el derecho de revolución. En vano responden los cristianos que se trata de la resistencia pasiva. La resistencia del mártir implica también una rebelión contra la ley, porque desobedece. ¿Por qué en lugar de dar su sangre muriendo, no apela á las armas para defender su derecho? Los verdaderos cristianos dicen que éste es su título de gloria y la gloria del cristianismo. No advierten que celebran como una virtud cristiana la humillación de los ánimos, fruto del despotismo imperial. Si los cristianos primitivos no pasaron de la resistencia pasiva á la resistencia armada, consiste en que los cristianos eran romanos del imperio.

Cuando llegan los pueblos germanos, la escena cambia. Los barones anglo-normandos obligan con las armas en la mano á su miserable rey á firmar la Carta Magna. No hubieran comprendido una religión que les hubiese prohibido sostener sus derechos contra un príncipe perjuro. Este espíritu de resistencia, que puede llamarse revolucionario, se hallaba difundido por toda la Europa feudal, y arrastró á la Iglesia misma. Los papas que depusieron á los emperadores, ¿no eran revolucionarios? Creían, pues, legítima la revolución, cuando se trataba de defender la libertad de la Iglesia. Pero la libertad de la Iglesia es una libertad usurpada; la verdadera libertad es la de los individuos, de los ciudadanos. Si el papa puede tomar las armas para mantener una libertad que en el fondo no es más que despotismo, ¿por qué los individuos no han de poder armarse para defender la verdadera libertad? Esto es lo que hicieron los reformados. Cuando los protestantes abandonaron la Iglesia é inauguraron un nuevo cristianismo, los teólogos les dijeron que debían cuidar de no hacer resistencia al emperador. Afortunadamente, los hombres del siglo XVI no eran ya los hombres del imperio romano; dejaron hablar á sus doctores y empuñaron las armas. Gracias á su lucha secular con-

tra Roma, disfrutamos de la libertad de conciencia, y la libertad religiosa fué el camino para conseguir la libertad política. De suerte que toda la libertad de que disfrutamos la debemos á la insurrección, ¡y el cristianismo tradicional viene á decirnos que las revoluciones son crímenes! ¿No es esto decir que la libertad misma es un crimen? En realidad el catolicismo ha practicado el derecho de revolución, pero en favor de lo que él llama la libertad de la Iglesia; es decir, para destruir la libertad de los pueblos y la de los individuos. Al reivindicar el derecho de revolución, no hacemos más que seguir el ejemplo del pontificado, pero en favor de la verdadera libertad.

II.

Los católicos liberales adoran la libertad y proclaman con arrogancia que el *catolicismo es la religión de la libertad*. Nosotros no les preguntaremos en qué consiste que la libertad ha encontrado sus más violentos adversarios en las filas católicas. No les preguntaremos cómo es que, reprobando toda rebelión, pueden por una parte ensalzar la libertad, fruto de las revoluciones, y por otra parte la Vendée, que fué una insurrección contra la libertad. Pero les preguntaremos en qué consiste que la Revolución ha sido condenada por todos los escritores católicos que la presenciaron, no solamente en sus excesos, sino en sus principios, los principios de 1789. Dos sacerdotes han escrito *Memorias* acerca de la Revolución francesa: el uno, antiguo jesuita, por consiguiente ultramontano, el abate Georgel; el otro, católico galicano, el abate Barruel. Ambos están conformes en todo; ellos nos dirán lo que pensaban los diversos partidos que dividían á la Iglesia acerca de una Revolución á la cual debemos nuestra libertad.

No hay para qué decir que los Constituyentes son unos rebeldes; el abate Barruel compara á la Asamblea nacional con los Jacobinos, y dice que éstos fueron los *dos antros* de la Revolución (1). En cuanto á la Asamblea legislativa, añade el abate Georgel, es una *caverna de bandidos*. Escuchemos á aquel digno ungido del

(1) *Memorias para la historia del jacobinismo*, t. II, p. 40, 165.

Señor: «De aquella guarida se vió salir esa horda de diputados, conocidos muchos de ellos por su ateísmo, y otros por su irreligiosidad, su apostasía, por su inclinación á todos los excesos de la inmoralidad y de la licencia. Sus nombres serán el oprobio de la generación presente y de las razas futuras» (1). El reverendo padre preludia la polémica ortodoxa de nuestros días; los Convencionales son, según él, una gavilla de malvados que han agotado todo género de impiedad y de atrocidades. «La Convención nacional, *hija del infierno* y *madre del crimen*, esa Convención regicida, ha dado al universo espantado el irritante espectáculo de una masa de crímenes de que no han presentado nunca ejemplos las naciones ménos cultas» (2).

¿Por qué esa cólera y esas palabras malsonantes? ¿Es porque la Asamblea nacional se apoderó de los bienes del clero? ¿Es porque la Legislativa persiguió á los sacerdotes no juramentados? ¿Es porque la Convención levantó el cadalso para el trono y el altar? Es probable que ésta sea la causa primera que irritó la bilis de ambos abates. Sin embargo, debemos hacerles justicia; son más consecuentes que los católicos modernos. Condenan la constitución de 1791 lo mismo que la de 1793; el abate Barruel proclama, desde lo alto de su sabiduría, que la obra de la Asamblea nacional fué el *más imbécil* y el *más sedicioso de los sistemas* (3). Condenan las leyes de 1789 lo mismo que las del Terror. Merece oírse la declaración furibunda del abate Georgel, para comprender hasta dónde llegan la ignorancia y la ceguera en las gentes de iglesia: «*Todo es crimen* así en los decretos como en la historia de la Asamblea nacional, desde el *funesto juramento* prestado en el *GARITO de Versalles*, hasta la clausura de aquella perniciosa legislatura después de treinta meses de *atentados de todo género*. En su seno, aquellos *reptiles venenosos*, nacidos en el club de los iluminados bajo el nombre de Jacobinos, han tomado un incremento tan rápido como prodigioso. Durante aquella primera legislatura han *aguzado los puñales* con que han sido heridos los ministros del culto ca-

(1) GEORDEL, abate, jesuita, *Memorias para la historia de los acontecimientos de fines del siglo XVIII*, t. III, p. 308.

(2) IDEM, *ibid.*, t. III, p. 304 y 480.

(3) BARRUEL, abate, *Memorias sobre el jacobinismo*, t. II, p. 40.

tólico; han forjado el *hierro parricida* que ha cortado los días del rey. Bajo el reinado y bajo la autoridad de aquella asamblea, hemos visto *á la licencia revestida con todas las formas de la ley salir de las cloacas del crimen*, para envilecer la religión, degradar el trono, destruir la magistratura...» (1).

Los abates no se contentan con arrastrar á la Revolución por el fango de su lenguaje, atacan hasta al antiguo régimen, porque en él quedaba un gérmen de libertad. ¿No datan de entónces esos malditos estados generales, que en 1789 se trasformaron en Asamblea nacional? Si no hubiera habido estados generales, dicen los abates, no hubiera habido Revolución. Luego hasta el antiguo régimen se hallaba infestado de esa peste de libertad. Uno de los mayores culpables ¿quién lo hubiera creído? es Montesquieu. «Ha enseñado á los pueblos, dice Barruel, á gobernarse á sí mismos y á hacer la ley juntamente con sus reyes.» Su gran crimen es haber escrito la teoría del sistema parlamentario. ¿Quién había oído hasta entónces hablar de una division de poderes? Y viene Montesquieu y hace creer á los franceses que no eran libres, porque «el poder judicial no estaba separado del poder legislativo y ejecutivo.» El autor del *Espíritu de las leyes* ha metido en la cabeza á la nación el querer una representación; de aquí la funesta idea, que lo perdió todo, de que era necesario volver á los estados generales y darles el poder legislativo (2).

¡Hé aquí la esencia del jacobinismo! ¿Cuál es, pues, el ideal de estos dos amigos de la libertad? El antiguo régimen sin los estados generales, el régimen de Luis XV. «El mejor gobierno para un pueblo cualquiera, dice el abate Barruel, es el que lo hace más feliz, más tranquilo en el interior, más fuerte y más poderoso contra los enemigos en el exterior. *En este estado se encontraba la Francia, cuando despues del ministerio tan dulce y apacible del cardenal Fleury, y despues de las famosas campañas del mariscal de Sajonia*, en el momento del entusiasmo del amor de los franceses á sus reyes, vino Montesquieu á alborotar á sus compatriotas con el *pretendido despotismo* bajo que vivían, y á emplear toda su habilidad en ha-

(1) GEORGEL, abate, *Memorias*, t. III, p. 270.

(2) BARRUEL, abate, *Memorias sobre el jacobinismo*, t. II, p. 92, 58, 9.

cerles sospechosa *la constitucion que hacia su felicidad*, para hacerles admirar unas leyes extranjeras» (1). ¡El reinado de Luis XV, celebrado como un ideal por un abate que vomita todas las injurias de su diccionario contra la Asamblea constituyente! Esto es significativo. Bajo el régimen del dulce cardenal Fleury hubo treinta mil reales cédulas de prision. ¡No importa! Montesquieu es culpable de haber denunciado aquel *pretendido despotismo*. ¿No estaba la Francia *tranquila en el interior*? ¿Y qué más quieren los pueblos que la *tranquilidad*? ¡Esta es la *felicidad* de los rebaños! Con ella les va bien á los *pastores*. ¿No es esto todo lo que hace falta? Verdad es que hay una Pompadour, una Dubarry, un Parque de los ciervos, el reinado de las prostitutas. ¡Bagatelas! ¡Los cristianos obedecen á los poderes establecidos, áun cuando sean prostitutas! Hay más: el régimen de las cortesanas es considerado por los abates como superior al régimen parlamentario; ¡las reales cédulas de prision superiores á los principios de 1789! ¡Todo esto en nombre de la religión y de la Iglesia! ¡Qué enseñanza respecto del cristianismo oficial!

III.

Pudiera creerse que los crímenes de la Revolución y sus sacrilegios habían exasperado á los abates hasta el delirio. La verdad es que al leerlos se cree uno en una casa de dementes. Pero sería un error creer que son los únicos que desbarran. Tenemos á la vista la obra de un sacerdote, Delbos, acerca de *la Iglesia de Francia durante la Revolución*. La misma estupidez sazónada con las mismas injurias; la misma forma también; antiguallas y estilo de seminario. Escuchemos el juicio que emite sobre la Constituyente aquel digno ministro de la Iglesia: «Los trabajos de la Asamblea nacional no dieron más resultado que reunir los gérmenes del regicidio, del ateísmo y de la anarquía, que posteriormente se han desarrollado con tanta rapidez» (2). Esto se escribe en pleno si-

(1) BARRUEL, abate, *Memorias para la historia del jacobinismo*, tomo II, p. 62.

(2) DELBOS, presbítero, *Historia de la Iglesia de Francia durante la Revolución*, t. I, p. 273.

glo XIX. En verdad, es cosa de compadecer á la razon humana cuando se ven hombres con sus cinco sentidos cabales, que hablan en estos términos de la Asamblea más ilustre que ha presidido á los destinos de un gran pueblo! Que se critique la Constitucion de 1791, pase; pero que se confunda en una misma reprobacion el bien y el mal, es un triste testimonio de la imbecilidad humana. Y lo repetimos, el culpable no es un sacerdote llamado Delbos; es la Iglesia, que forma esos simples de espíritu; la Iglesia, que ciega á sus ministros hasta el punto de que los más inteligentes no ven ya la luz resplandeciente del sol. El *Diario histórico*, obra de un hombre distinguido por su inteligencia y su moderacion, dice, hablando del movimiento de 1789: «Es un espíritu de vértigo que no da de sí más que la libertad de los animales salvajes, y la igualdad de corrupcion y de embrutecimiento» (1).

¿Qué quieren, pues, esos sacerdotes? ¿A qué régimen quieren llevar de nuevo á los pueblos modernos? Su pesadilla son los estados generales. Escuchemos al cura Delbos: «La época de los estados generales, convocados por Luis XVI, es una de esas épocas desastrosas, cuya memoria debe pesar sobre los destinos de la patria, como una masa que con la serie de los siglos va incesantemente aumentando» (2). Sin embargo, los estados generales no eran lo que se llama el gobierno parlamentario. Sabido es el papel secundario que desempeñaron en la historia de la nacion francesa. Pero hablaban, se quejaban, hacian observaciones, y esto basta para que los católicos no los puedan sufrir; necesitan la tranquilidad, es decir, el silencio de los monasterios, la paz de los sepulcros. El cura Delbos felicita á Luis XIV por no haber convocado los estados generales, como por un pensamiento grande y eminentemente patriótico! Celebra el largo reinado de Luis XV, por no haber presenciado ninguna de aquellas reuniones sediciosas! (3).

Hay católicos que se quejan de la calumnia, cuando se echa en cara á la Iglesia el haber querido llevar nuevamente á la humanidad al régimen que tanto admira el cura Delbos, aquel régimen

(1) KERSTEN, abate, el *Diario histórico*, t. II, p. 68.

(2) DELBOS, presbítero, *Historia de la Iglesia de Francia*, t. I, p. 213.

(3) IDEM., *ibid.*, t. I, p. 206.

en que unas mujeres públicas gobernaban un gran imperio. Tengan la bondad de escuchar hasta el fin. Cuanto más avanzamos en esto que se llama reaccion católica, más necias é impertinentes van siendo las apreciaciones de la Revolucion. Monseñor Gaume ha escrito diez tomos sobre la Revolucion; es un largo alegato contra los hombres y las cosas de 1789. Puede resumirse en esta soberbia sentencia: la Revolucion es contraria al catolicismo, y por esto sólo debe ser condenada. Monseñor no sospecha que con esto escribe la condenacion de su Iglesia: «El catolicismo es la verdadera religion; por consiguiente, la razon de todas las autoridades, la consagracion de todos los derechos, el principio de todos los derechos, y el principio de toda perfeccion social. ¿Ha sido católica la Revolucion francesa? ¿Católica en sus principios, en sus medios, en su objeto, en sus resultados directos? ¿Qué hombres la han preparado? ¿qué hombres la han llevado á cabo? ¿qué hombres la han proclamado? ¿cómo la ha juzgado la Iglesia? En otros términos: ¿Ha sido la Revolucion una aplicacion más íntima y más completa del catolicismo á la autoridad, á la sociedad, á la familia, á la propiedad, al individuo? Como la respuesta no es dudosa, la cuestion queda resuelta» (1).

No; la respuesta no es dudosa, y la cuestion está resuelta. La Revolucion francesa, léjos de ser católica, es enemiga mortal del catolicismo; lo ha combatido en sus principios, en sus medios, en su objeto. La han preparado los filósofos, la han realizado los libres pensadores. La Iglesia la ha condenado. Por consiguiente, la Revolucion está juzgada. No es cierto, pues, que el movimiento de 1789 haya sido un movimiento católico; y como los legisladores de 1789 han proclamado la libertad, la igualdad, los derechos naturales del hombre, no es cierto que el catolicismo sea la religion de la libertad. Los principios de 1789 están inscritos en nuestras constituciones; luego no es cierto que debemos nuestra libertad al catolicismo. Nada de eso; el papa ha condenado la Revolucion, luego condena nuestro régimen constitucional; si disfrutamos de él, es contra la voluntad de la Iglesia, es gracias á los libres pensadores, que han preparado y realizado la Revolucion.

(1) MONSEÑOR GAUME, *La Revolucion*, t. II, p. 2.

Esta es la verdadera verdad. Cuando haya penetrado en la conciencia general, quedará demostrado que el catolicismo y la libertad son incompatibles. ¿Y entonces? ¿Cree monseñor Gaume que los pueblos renunciarán á la libertad para volver á someterse al yugo de Roma?

¡Cosa notable! Este mismo escritor es el que ha dicho que *el catolicismo es la religion de la libertad*. Preciso es, pues, que los católicos entiendan por libertad otra cosa completamente diferente de los principios de 1789. ¿Quieren tal vez reprobar la falsa noción de libertad que ha extraviado á los hombres de 1793? ¿Condenan la exageracion de la igualdad? Nada de eso. Monseñor Gaume proscribía todo lo que data de 1789, hasta la admisibilidad de todos los ciudadanos á los cargos públicos; esto, según él, es una utopia. En cuanto á la libertad, opina que existía por completo bajo el antiguo régimen. ¿Y la prueba? ¡Que los hombres eran libres de disponer de sus bienes por donacion entre vivos y por testamento! (1).

IV.

Hay otra respuesta más á nuestra pregunta. Cuando los católicos ensalzan la libertad, entienden la libertad de la Iglesia, y esta libertad quiere decir dominacion de la Iglesia, dominacion en el orden político lo mismo que en el orden religioso. Así nos lo dirá un joven prelado, ultramontano puro, que ha escrito sobre la Revolucion un librito, muy extendido por el mundo ortodoxo. Ha sido reimpresso en Bélgica; tenemos á la vista la quinta edicion; prueba de que los católicos belgas, que profesan tan gran amor á la libertad, están en el fondo conformes con los abates franceses. Monseñor Ségur nos ha dicho ya que la Revolucion es el imperio de Satanás, al paso que la Iglesia es el reino de Dios. ¡Trátese, pues, de conciliar la Revolucion y el cristianismo católico! Tanto valdria, dice monseñor, conciliar «el bien y el mal, la vida y la muerte, la luz y las tinieblas, el cielo y el infierno» (2).

(1) MONSEÑOR GAUME, *La Revolucion francesa*, t. IV, p. 10, 11.

(2) MONSEÑOR SÉGUR, *La Revolucion*, § 6.

¿Por qué la Revolucion es el imperio del mal? Porque establece como principio *la independenciam absoluta de las sociedades y de la Iglesia, la separacion de la Iglesia y del Estado*. «Por esto sólo se declara incrédula del Hijo de Dios; porque si Cristo es Dios hecho hombre, si el papa es su vicario, si la Iglesia es su enviada, es evidente que tanto las sociedades como los individuos deben obedecer á la direccion de la Iglesia y del papa, que es LA DIRECCION DE DIOS MISMO.» Hé aquí la solucion del enigma; la máscara desaparece. El crimen de la Revolucion, su crimen irremisible, es haber emancipado el Estado de la dominacion de la Iglesia, secularizando la sociedad. ¿Qué es necesario, pues, para que el Estado entre en la senda del cristianismo? Es necesario que obedezca AL DIOS VIVO lo mismo que el individuo y la familia. Y ¿cuál es ese DIOS VIVO? La Iglesia; por mejor decir, el papa: «¿Jesucristo es Dios? Pues á él corresponde *todo poder* en el cielo y en la tierra. ¿Tienen ó no tienen los pastores de la Iglesia y el soberano pontífice á su cabeza, por derecho divino, por orden de Cristo, la mision de enseñar á todas las naciones, lo mismo que á todos los hombres, lo que deben hacer y lo que deben evitar para dar cumplimiento á la voluntad de Dios? ¿Hay un solo hombre, príncipe ó vasallo, hay una sola sociedad que tenga el derecho de rechazar esa enseñanza infalible, de eximirse de tan alta direccion religiosa?» (1).

De suerte que las sociedades modernas andan completamente descaminadas. Han tenido la impertinencia de declararse soberanas é independientes de la Iglesia; esto es rebelarse contra Dios, porque á los ojos de los católicos la Iglesia se confunde con Dios, el papa es el vice-Dios. No preguntaremos á monseñor de Ségur qué es de la independenciam del Estado en la doctrina católica; la pregunta sería ociosa, puesto que la condicion del Estado es ser dependiente de la Iglesia. ¿Preguntaremos qué es de la libertad de los individuos? La pregunta es casi igualmente ociosa. Porque el individuo depende de la Iglesia, del Dios vivo, de la misma manera que la sociedad. Monseñor proclama en alta voz que la *Declaracion de los derechos del hombre*, esa carta de libertad del siglo XIX,

(1) MONSEÑOR DE SÉGUR, *La Revolucion*, § 3.

es la supresion de los derechos de Dios. Y nos da la razon de tan alta censura : «Y es que la voluntad del pueblo soberano ha sustituido á la voluntad de Dios soberano; es que el derecho puramente natural hace abstraccion del derecho católico. La Iglesia habia sido reconocida siempre como órgano de Dios, lo mismo respecto de las sociedades que respecto de los individuos, al paso que la Revolucion rechaza formalmente la alta direccion que corresponde á la Iglesia (1).

¡ Despues de esto, hay quien se atreve á decir que la religion católica es la religion de la libertad! ¿No tenemos razon de quejarnos de hipocresía y de fraude? ¿No tenemos razon al dar la voz de alarma contra los nuevos oscurantistas, que quisieran resucitar el despotismo absoluto, ilimitado, de la Iglesia bajo el nombre de libertad, despotismo que absorberia tanto á las naciones como á los individuos, para humillar ante un ídolo á la humanidad entera? Nosotros decimos á las naciones y á los individuos : «Desconfiad de esos lobos cubiertos con piel de cordero; si alguna vez llegasen á ser los amos, arrojarían su engañosa piel y recobrarían su naturaleza de lobo. Si amais la libertad, combatid á todo trance á una Iglesia que es enemiga mortal de la libertad, y desconfiad de los defensores de la Iglesia que tienen siempre en los labios la palabra libertad! Esos son los más peligrosos; á ménos de creer que no comprenden lo que dicen, preciso es decir que se valen de fraudes piadosos; piadosos ó no, el fraude es un engaño. No escuchéis á los que engañan, si no queréis ser engañados.»

(1) MONTEÑÓN DE SÉGUR, *La Revolucion*, § 11.

CAPITULO III.

LA FILOSOFÍA.

§ I. — Consideraciones generales.

N.º 1. — Los filósofos y la Revolucion.

¿Son los filósofos los precursores de la Revolucion, y en qué sentido lo son? Cuando los católicos dicen que la Revolucion procede de la filosofía, es para maldecir á la madre y á la hija, al libre pensamiento y á la libertad civil y política. Los reaccionarios se unen á los católicos y acusan á los libres pensadores de haber engendrado todos los horrores de 1793: identifican á Rousseau y á Robespierre, á Danton y á Voltaire; hasta el *Père Duchêne*, hasta las orgías de 1793 y 1794, los relacionan con los escritos religiosos de la escuela de d'Holbach. Esto es transformar á los filósofos en fautores y cómplices de los crímenes que mancharon á la Revolucion. Nosotros creemos tambien que la Revolucion procede de la filosofía. Pero rechazamos con todas nuestras fuerzas esa nueva alteracion de la historia, que presenta á los libres pensadores del siglo XVIII como bandidos que merecian estar en presidio. Sí: el pensamiento gobierna al mundo; pero el libre pensamiento no predica nunca el crimen. El crimen no se predica casi nunca; cuando en las revoluciones se cometen excesos, no son los filósofos los que los inspiran, son una reaccion de las malas pasiones del hombre contra otras malas pasiones. ¿Quién ha producido los canibales cuyos crímenes deshonorarian á la Revolucion, si ésta hubiera de sufrir la responsabilidad de la sangre inocente

es la supresion de los derechos de Dios. Y nos da la razon de tan alta censura : «Y es que la voluntad del pueblo soberano ha sustituido á la voluntad de Dios soberano; es que el derecho puramente natural hace abstraccion del derecho católico. La Iglesia habia sido reconocida siempre como órgano de Dios, lo mismo respecto de las sociedades que respecto de los individuos, al paso que la Revolucion rechaza formalmente la alta direccion que corresponde á la Iglesia (1).

¡ Despues de esto, hay quien se atreve á decir que la religion católica es la religion de la libertad! ¿No tenemos razon de quejarnos de hipocresía y de fraude? ¿No tenemos razon al dar la voz de alarma contra los nuevos oscurantistas, que quisieran resucitar el despotismo absoluto, ilimitado, de la Iglesia bajo el nombre de libertad, despotismo que absorberia tanto á las naciones como á los individuos, para humillar ante un ídolo á la humanidad entera? Nosotros decimos á las naciones y á los individuos : «Desconfiad de esos lobos cubiertos con piel de cordero; si alguna vez llegasen á ser los amos, arrojarian su engañosa piel y recobrarian su naturaleza de lobo. Si amais la libertad, combatid á todo trance á una Iglesia que es enemiga mortal de la libertad, y desconfiad de los defensores de la Iglesia que tienen siempre en los labios la palabra libertad! Esos son los más peligrosos; á ménos de creer que no comprenden lo que dicen, preciso es decir que se valen de fraudes piadosos; piadosos ó no, el fraude es un engaño. No escuchéis á los que engañan, si no quereis ser engañados.»

(1) MONTEÑOR DE SÉGUR, *La Revolucion*, § 11.

CAPITULO III.

LA FILOSOFÍA.

§ I. — Consideraciones generales.

N.º 1. — Los filósofos y la Revolucion.

¿Son los filósofos los precursores de la Revolucion, y en qué sentido lo son? Cuando los católicos dicen que la Revolucion procede de la filosofia, es para maldecir á la madre y á la hija, al libre pensamiento y á la libertad civil y política. Los reaccionarios se unen á los católicos y acusan á los libres pensadores de haber engendrado todos los horrores de 1793: identifican á Rousseau y á Robespierre, á Danton y á Voltaire; hasta el *Père Duchêne*, hasta las orgías de 1793 y 1794, los relacionan con los escritos religiosos de la escuela de d'Holbach. Esto es transformar á los filósofos en fautores y cómplices de los crímenes que mancharon á la Revolucion. Nosotros creemos tambien que la Revolucion procede de la filosofia. Pero rechazamos con todas nuestras fuerzas esa nueva alteracion de la historia, que presenta á los libres pensadores del siglo XVIII como bandidos que merecian estar en presidio. Sí: el pensamiento gobierna al mundo; pero el libre pensamiento no predica nunca el crimen. El crimen no se predica casi nunca; cuando en las revoluciones se cometen excesos, no son los filósofos los que los inspiran, son una reaccion de las malas pasiones del hombre contra otras malas pasiones. ¿Quién ha producido los canibales cuyos crímenes deshonorarian á la Revolucion, si ésta hubiera de sufrir la responsabilidad de la sangre inocente

derramada en su nombre? No es la Revolucion; eran ya hombres hechos cuando estalló la insurreccion de 1789. Luego el antiguo régimen fué el que los produjo y los corrompió. Sí: hay que tener en cuenta la corrupcion del corazon; pero ¿quién es el responsable? ¿No será aquel régimen que tanto echan de menos nuestros abates, en el que las mujeres públicas se sentaban en el trono de los reyes cristianísimos? ¿Era el Parque de los ciervos una escuela de buenas costumbres? ¿Y qué hacía la Iglesia para moralizar á las poblaciones? Cuando sus jefes se prostituian ante las prostitutas reales, cuando gastaban en el lujo y en el desorden lo que tenían el atrevimiento de llamar el patrimonio de los pobres, ¿daban lecciones de moral á su rebaño? La Iglesia y el trono se proclamaban solidarios en todas ocasiones. Era la solidaridad de la inmoralidad y de la hipocresía.

Otro crimen puede echarse en cara al poder real y á la Iglesia. Las clases inferiores se hallaban todavía en 1789 en un estado de ignorancia y supersticion que favorecia todos los excesos, así los excesos de la demagogia de París como los excesos católicos y realistas de la Vendée. ¿A quién debe culparse de aquel embrutecimiento? La Iglesia pretende que ella sola tiene la mision de enseñar; ésta es una de las libertades que reclama con más vivacidad. ¿Lo hace en obsequio al desenvolvimiento intelectual? La historia responde á nuestra pregunta. Durante diez y ocho siglos la Iglesia ha sido casi dueña absoluta de la instruccion pública. Aprovechó la libertad que tenía de enseñar para no enseñar, y se limitó á llenar de supersticiones á los pueblos. ¿Habrá necesidad de preguntar qué hizo el poder real en pro de la educacion popular? ¿Ha pensado en ello alguna vez? Cuando las clases dominantes olvidan el deber que Dios les impone, la expiacion es inevitable. La Revolucion fué el día de la retribucion. ¡Sirva esto de leccion al siglo XIX! Una nueva revolucion, más radical, más subversiva que la de 1789 y 1793 estuvo á punto, en 1848, de conmover la sociedad en sus eternas bases. El movimiento ha sido reprimido. Pero las fechas de 1848, 1793, 1789, deberian recordar incensantemente á las clases superiores que Dios les da el poder y la riqueza para que lo usen en favor del pueblo. ¡Ay de ellas si lo olvidan!

¿Habrá necesidad de preguntar si los filósofos tuvieron alguna responsabilidad en los excesos de la Revolucion? La han predicho. Rousseau escribió en su *Emilio*, destinado á las clases superiores mucho más que al pueblo: «Nos acercamos al estado de crisis y al siglo de las revoluciones» (1). Conocida es la predicacion de aquel Juan Bautista de 1789: queria volver al estado de naturaleza á una sociedad que no tenía de la civilizacion más que los vicios. Si su voz hubiera sido escuchada, la Revolucion se hubiera hecho; pero seguramente no se hubiera visto manchada por los crímenes de 1792. Tambien Voltaire predijo la Revolucion. En 1764 escribe: «Todo lo que veo arroja las semillas de una revolucion que infaliblemente sobrevendrá y que no tendré el gusto de presenciar. Los franceses tardan más ó menos, pero por fin lo hacen. La luz se ha propagado poco á poco de tal modo, que cualquier día tendrá lugar un estallido, y no será pequeña algarazara la que se arme entónces. Felices los jóvenes, que tendrán ocasion de ver grandes cosas» (2). Voltaire no sospechaba lo que habia de ser la Revolucion, cuando se lamentaba de no ser testigo de ella. La Revolucion que él esperaba, la que provocaba y preparaba con todas sus fuerzas, era una revolucion intelectual, la emancipacion de los espíritus del yugo de la supersticion. Escribe á d'Alembert: «El mundo adelanta notablemente. Por todas partes se anuncia una gran revolucion en los espíritus. No creeriais los progresos que ha hecho la razon en parte de la Alemania. No hablo de los impíos que abrazan francamente el sistema de Espinosa: hablo de los hombres de bien que no tienen principios fijos acerca de la naturaleza de las cosas, que no saben lo que es, pero que saben muy bien lo que no es; éstos son mis verdaderos filósofos» (3). «¿No podriais decirme, escribe Voltaire en 1766, lo que producirá dentro de treinta años la revolucion que tiene lugar en los espíritus desde Nápoles hasta

(1) ROUSSEAU, *Emilio*, lib. III.

(2) VOLTAIRE, *Carta del 2 Abril de 1764 al marqués de Chauvelin* (*Obras*, tomo LII, p. 323, edicion Renouard).

(3) IDEM, *Carta á d'Alembert*, de 26 de Marzo de 1765 (*Obras*, t. LXII, página 332).

Moscou? No me refiero á los espíritus de la Sorbona ó de las plazuelas, sino á los hombres de bien» (1).

Como se ve, no es una revolucion en las calles lo que Voltaire predice y desea, no es una revolucion que lleve al poder á las clases inferiores é incultas de la sociedad. Si algo se puede censurar en él es el no haber sentido simpatía hácia los desheredados de este mundo. No tenía gran confianza en los *espíritus de plazuela*. Cuando habla de la revolucion intelectual que se prepara, se refiere á los *hombres de bien*, á las clases superiores. Lo que principalmente le interesa es ver que los reyes se hacen filósofos. Escribe á Helvetius: «¿No veis que todo el Norte está por nosotros, y que pronto ó tarde todos esos fanáticos del Mediodía tienen que ser confundidos? La emperatriz de Rusia, el rey de Polonia, el rey de Prusia, vencedores de la supersticiosa Austria, y otros príncipes enarbolan el estandarte de la tolerancia y de la filosofía. En doce años ha tenido lugar en los espíritus una revolucion que se manifiesta sensiblemente» (2). Si Voltaire hubiera tenido el poder de disponer á su manera los acontecimientos, hubiera creado un príncipe filósofo á la manera de Federico II, pero más afecto que el héroe prusiano á los grandes intereses de la humanidad. ¡Singular revolucionario que espera la revolucion de la iniciativa de un rey legislador!

Hubo entre los filósofos hombres más arrebatados que Voltaire. Á medida que se va acercando el año 1789, el espíritu de insurrección va ganando fuerzas. La escuela del baron d'Holbach predica claramente las doctrinas revolucionarias: «Los reyes han sido hechos para los pueblos, y no los pueblos para los reyes. Una nacion tiene, pues, el derecho de revocar, anular, aumentar ó limitar todos los poderes que ha dado: cuando combate á un tirano, combate con un furioso, se defiende de sus golpes; no es ella la que se rebela, sino el tirano... Un pueblo puede no solamente resistir al tirano que lo ultraja y trabaja en su ruina, sino que puede tratarlo como enemigo, si ha violado las leyes: ¿con

(1) VOLTAIRE, *Carta á d'Alembert*, de 15 de Octubre de 1776 (*Obras*, t. LXII, página 397).

(2) IDEM, *Carta de 26 de Junio de 1765 á Helvecio* (*Obras*, t. LIII, página 131).

qué derecho reclamaria la proteccion de estas mismas leyes?» Hé aquí las voces de cólera que anuncian la tempestad de 1792: el baron aleman usa el mismo lenguaje que Robespierre en el proceso de Luis XVI. Responde de antemano á las recriminaciones y á las acusaciones: los verdaderos culpables, dice, no son los que se rebelan, sino los reyes. Las rebeliones de los pueblos son siempre efecto de la opresion y de la tiranía. «La injusticia de los soberanos rompe los vínculos de la sociedad; su licencia invita á los pueblos á la licencia; sus atentados provocan otros atentados, ú obligan á las naciones á castigarlos y á hacerse justicia por sí mismas. Locke nos dice que una larga serie de opresiones, de abusos, de negligencias, de injusticias, de prevaricaciones, dan á conocer bastante á cada ciudadano razonable el estado de su país; y si en aquel momento la nacion llega á manifestar su voluntad, sabrá que no debe ponerse del lado de los *bandidos* y de los *piratas*» (1).

Estas explosiones de cólera no deben tomarse al pié de la letra: se dirigen á los opresores más que á los oprimidos. Los filósofos hubieran querido convertir á los príncipes: en ellos seguian poniendo sus esperanzas. Se lee en una obra de la escuela de d'Holbach: «¿No conseguiria un soberano conciliar la mayor gloria posible con su mayor interes, si renunciase de véras al ejercicio de un despotismo que lo mismo perjudica á la seguridad del señor que á la del esclavo? Sacrificar el poder absoluto, el derecho absurdo de hacer el mal, ¿no es cubrirse de una gloria sólida y verdadera?» Hé aquí unas ilusiones muy singulares para un revolucionario. Sin embargo, el filósofo insiste en ellas: «Tenga, pues, el hombre la esperanza de que el progreso de las luces, abriendo un día los ojos de su soberano, le hará distinguir el verdadero poder, la grandeza real, de lo que no es más que aparente... ¡Con cuánta prontitud y buen resultado un monarca que comprendiese sus intereses llegaria á ser el restaurador de su Estado, las delicias de su pueblo, el modelo de los soberanos, el verdadero héroe, la admiracion de la posteridad! ¿Hay una política comparable á la

(1) D'HOLBACH, *El Sistema social*, 2.ª parte, c. v.

de un príncipe que trabajase sin descanso en su propia felicidad, trabajando diariamente en la de todos sus súbditos?» (1).

De suerte, que d'Holbach, lo mismo que Voltaire, pide que la revolucion se haga por arriba. Los filósofos no son nunca demócratas más que en teoría. Hombres de pensamiento, la violencia les asusta; conocen instintivamente que en aquellas horribles convulsiones no se escuchará ya la voz de la razón; aún cuando no fuera más que por ambición, deben preferir los progresos que se realizan por medio de la razón. Acabamos de oír cómo el barón d'Holbach profetiza en apariencia la ejecución de Luis XVI. En realidad era profeta sin saberlo. En la misma obra en que dice que se debe tratar á los reyes como enemigos, se lee: «¿Qué efectos verdaderamente útiles han resultado en un gran número de países, de tantas guerras civiles, de tantas revueltas, de tantos reyes destronados, expulsados, asesinados? ¿Ha cambiado por esto la suerte de los pueblos? ¿Son por eso más libres, más felices? Esas sangrientas tragedias, tantas veces repetidas en el Asia, ¿han proporcionado algún alivio á unos esclavos que parecen destinados á eternas cadenas por la ignorancia y la superstición? Se necesitan luces, prudencia, virtud, para reformar una administración viciosa; se necesita razón para conocer la verdadera libertad; se necesita valor, prevision, para establecerla sobre sólidos fundamentos; ¿puede ser de larga duración la libertad que se adquiere por medio del desórden, la ambición y la licencia?» (2).

Los filósofos van á dejar su puesto á los hombres de acción. Pero, cosa notable, los revolucionarios de 1789 se ven impulsados á la violencia contra su voluntad; la fuerza de los acontecimientos los arrastra. Un pacífico sabio fué sacado de su gabinete de estudio para presidir la Asamblea nacional en los días gloriosos de 1789. Bailly inauguró la Revolución, y sin embargo no tenía nada de revolucionario. En sus *Cartas sobre la Atlántida* dice: «No deseemos nunca revoluciones, y compadezcamos á nuestros padres por las que han sufrido. El bien en la naturaleza física y en la moral no baja del

(1) *La Política natural ó Discurso sobre los verdaderos principios de Gobierno*, por un antiguo magistrado. (Londres, 1773, t. II, p. 274-275.)

(2) D'HOLBACH, barón, *El Sistema social, ó Principios naturales de la moral y de la política*, 2.^a parte, c. III.

cielo sobre nosotros sino lentamente, poco á poco, pudiera decirse, gota á gota; todo lo que es súbito, instantáneo, todo lo que es revolucion, es un semillero de males. Los diluvios de agua, de fuego y de hombres, no inundan la tierra más que para desolarla» (1).

Hay entre los hombres de 1789 una figura satánica que parece haber sido organizada por la naturaleza para las tempestades. Mirabeau demolió el antiguo régimen; pero quería también reconstruir, y hubiera preferido, como Bailly, una revolucion pacífica. Se ha encontrado entre sus papeles una *Memoria sobre una asociación íntima que debe establecerse en el órden de los hermanos masones para volver á traerlo á sus verdaderos principios, y encaminarlo verdaderamente á la felicidad de la humanidad*. Es un proyecto análogo á los que hemos visto en Lessing y Herder (2). Mirabeau conviene en que «el despotismo es uno de los grandes azotes de la humanidad»; quiere que la *Sociedad de los hermanos* se proponga como objeto corregir el sistema presente de los gobiernos y de las legislaciones. Esto será una revolucion universal; pero ¿cómo se debe llevar á cabo? ¿Debe ser súbita como el rayo? No, responde Mirabeau; semejante empresa sería contraria á los estatutos de la órden, y hasta sería peligrosa para la humanidad. «Los ambiciosos se sirven de los momentos de disturbio para echar otra red, con frecuencia más apretada, para imponer otro yugo, con frecuencia más duro, á la especie humana, y para precipitar á los que no habian querido más que remediar los males presentes en el abismo opuesto.» Mirabeau cita el ejemplo de Cromwell, en que se habia apoyado ya el barón d'Holbach para rechazar la idea de una revolucion violenta (3). En otra parte escribe: «Trabajemos en la propagación de los verdaderos principios, y la revolucion deseada se realizará precisamente de la manera que podemos ambicionar con lentitud y tranquilidad, pero con seguridad» (4).

(1) BAILLY, *Cartas sobre la Atlántida*, p. 22.

(2) Véase el tomo XII de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

(3) MIRABEAU, *Memorias biográficas, literarias y políticas*, t. II, p. 208 y siguientes.

(4) IDEM, *Monarquía prusiana*, t. V, p. 102.

II.

Se ha preguntado muchas veces qué papel hubieran desempeñado en la Revolución los Voltaire, los Rousseau, los Diderot, los Mably, los d'Holbach. Dios les hizo el favor de retirarlos de este mundo antes de que estallara la tempestad. Los que preparan las revoluciones no son los que las hacen; no las comprenderían siquiera si las presenciáran. Hay un filósofo, uno de los más apasionados, que tuvo la desgracia de sobrevivir al año de 1789. Raynal había deseado los estados generales, la vuelta á la libertad primitiva, á la justicia natural (1). Cuando vió de cerca, no los excesos de la Revolución, sino sus primeros movimientos, los buenos días de 1789 y de 1790, ya agitados por las tormentas, el anciano retrocedió aterrado. Entonces escribió aquella famosa carta á la Asamblea constituyente, que fué acogida con murmullos y risas de compasión (2). Escuchemos con más indulgencia al filósofo desengañado: « Me entristecen profundamente, lo confieso, los crímenes que cubren de luto á este imperio. ¿Será cierto que debo recordar con terror que yo soy uno de los que, animados de generosa indignación contra el poder arbitrario, han dado tal vez armas á la licencia? ¿Acaso la religión, las leyes, la autoridad real, el orden público, reclaman á la filosofía, á la razón, los vínculos que los unian con esta gran sociedad de la nación francesa, como si al atacar los abusos, al recordar los derechos de los pueblos y los deberes de los príncipes, hubieran nuestros criminales esfuerzos roto aquellos vínculos? »

La Asamblea nacional se componía en su mayor parte de libres pensadores, discípulos de Rousseau y de Voltaire: los discípulos pusieron manos á la obra; lo demolieron todo; pero con intención de reconstruir. Raynal les negó su aprobación. Las atrevidas concepciones de la filosofía, dice, no han sido presentadas nunca por nosotros como la medida rigurosa de los actos de la legislación.

(1) RAYNAL, *Historia filosófica del establecimiento de los europeos en la India*, t. II, p. 69.

(2) *Monitor* del 2 de Junio de 1791.

Es un error que nos atribuyais lo que no ha podido resultar más que de una falsa interpretación de nuestros principios. Y sin embargo, en este momento, próximo á entrar en la noche del sepulcro, próximo á separarme de esa familia inmensa cuya felicidad he deseado tan ardientemente, ¿qué veo alrededor de mí? Disturbios religiosos, disensiones civiles, consternación de unos, tiranía y audacia en otros, un gobierno esclavo de la tiranía popular, el santuario de las leyes rodeado de hombres desenfrenados, que quieren alternativamente dictarlas ó romperlas, soldados sin disciplina, jefes sin autoridad, ministros sin medios; un rey, el primero de su pueblo, sumido en la amargura, ultrajado, amenazado, despojado de toda autoridad, y el poder público concentrado únicamente en los clubs en donde hombres ignorantes y groseros se atreven á decidir todas las cuestiones políticas.»

¿De dónde procede esta oposición entre el maestro y los discípulos? Los constituyentes se asombraron é indignaron de verse acusados por un escritor cuya violencia había superado á todo lo que se dijo en la tribuna de la Asamblea nacional. Esto consiste en que para los filósofos, principalmente para Raynal, la filosofía no había sido más que una teoría; él mismo lo confiesa: « He meditado durante toda mi vida, dice, las ideas que acabais de aplicar á la regeneración del reino; las he meditado en un tiempo en que rechazadas por todas las instituciones sociales, por todos los intereses, por todas las preocupaciones, no presentaban más que el atractivo de un deseo consolador. Entonces ningún motivo me llamaba á hacer aplicación de ellas, ni á calcular los efectos de los inconvenientes terribles inherentes á las facciones, cuando se las reviste de la fuerza que manda á los hombres y á las cosas, cuando hay que combinar la resistencia de las cosas y de las pasiones de los hombres.» De modo que cuando Raynal empleaba un lenguaje de demagogo, cuando insultaba á los reyes, no pensaba que había de llegar un día en que la demagogia saldría á la calle, y en que el rey subiría al cadalso. En 1791 el abate demócrata se convirtió súbitamente á la monarquía. Dió una lección á los constituyentes: « Llamados á regenerar la Francia, debíais considerar primeramente lo que podíais conservar del antiguo orden, y además lo que no os era posible abandonar. La Francia era una monarquía; su exten-

sion, sus necesidades, sus costumbres, el espíritu nacional se oponen invenciblemente á que las formas republicanas puedan nunca tener cabida en ella, sin dar por resultado la disolucion total del imperio.»

¡Triste destino el de aquel anciano que reniega de la fe de toda su vida! ¡Felices los que mueren á tiempo! Es positivo que los grandes pensadores del siglo XVIII hubieran retrocedido horrorizados si hubieran presenciado los excesos de 1793. No los hagamos, pues, responsables de los crímenes que hubieran sido los primeros en maldecir. Es además una injusticia, más aún, una calumnia, imputarles la inmoralidad del siglo XVIII y de la Revolución. Según los escritores católicos, la filosofía de Voltaire y de Rousseau tiene su principio en la corrupcion del corazón. Bossuet en la oración fúnebre de la princesa palatina compara la *intemperancia del espíritu con la intemperancia de los sentidos*. Dice que la intemperancia del espíritu no es ménos seductora; tiene, como la otra, placeres ocultos, y se irrita con la privacion. Más adelante exclama: «Siglo verdaderamente sutil, en el que se quiere pecar con razon, en el que tantas almas insensatas buscan su reposo en el naufragio de la fe, y no hacen esfuerzos contra sí mismas más que para vencer, no sus pasiones, sino los remordimientos de su conciencia!» Este es el texto que sirve de base á la acusacion que un historiador de la revolucion de 1789 dirige contra la filosofía (1). Pero el que haya hombres que busquen una excusa para sus extravíos en la negacion de las verdades religiosas y morales, ¿quiere decir que todo el movimiento filosófico del siglo pasado, así como la Revolución, proceden de un miserable cálculo del desórden que quiere aturdirse con una doctrina falsa?

Es muy cierto que la inmoralidad ostentaba en el siglo XVIII una falta de pudor que asombra y escandaliza á nuestra hipocresía. Pero los mismos que consignan el hecho, nos dan á conocer la razon de él. Condorcet dice, hablando de las sociedades de París, al final del reinado de Luis XIV: «Las sociedades más brillantes hacian gala de llevar la libertad y la aficion al placer hasta la licencia por aversion á la *severidad* de Versálles, cuya hipocre-

(1) NETTEMENT, *Nueva Historia de la Revolución de 1789*, t. 1, p. 8.

sía habia indignado á aquellos á quienes no habia podido corromper» (1). ¿No tiene razon el biógrafo de Voltaire al hablar de la *severidad hipócrita* que reinaba en la corte de Versálles bajo el reinado de madame de Maintenon? Escuchemos á los historiadores contemporáneos. Ellos nos dirán á quién se debe imputar la corrupcion.

Ante todo hay un hecho que merece reflexion. El siglo XVII es ensalzado por los escritores de la reaccion como el siglo católico por excelencia; lo oponen con orgullo al desbordamiento filosófico del siglo que acabó con la Revolución. Luego la disciplina severa de la Iglesia fué la que educó á los cortesanos que á fines del reinado de Luis XIV se lanzaron en la inmoralidad con una especie de ostentacion. Hé aquí unos discípulos que hacen poco favor á su maestro. Pero ¿es cierto que habia más moralidad en Versálles en la *severidad hipócrita* de la corte?

Luis XIV no fué nunca un *esprit fort*, lo cual no le impidió dar en su juventud el ejemplo de la inmoralidad más desenfrenada. Mientras el desórden de los príncipes es furtivo, no es más que la falta de un hombre, y el culpable mismo se avergüenza de ella, puesto que la oculta. Luis XIV hizo gala ante la nacion de sus criminales amores. Viósele en el ejército hacerse acompañar de dos queridas, madame de la Vallière y madame de Montespan, ambas en el mismo carruaje que la reina. Los pueblos acudian, dicen los historiadores, para ver á las *tres reinas* (2). ¡Considérese la funesta influencia que debió ejercer aquella ostentacion de galantería! El vicio se ennoblecia con la majestad del trono, dice Lemontey (3). Hay algo más inmoral todavía en la vejez devota del gran rey, cuando obligó á los príncipes de la sangre á casarse con sus hijas adulterinas; cuando, hollando el derecho y las costumbres, se atrevió á legitimar bastardos, frutos de un doble adulterio, y á darles los derechos de los príncipes de la sangre. Nunca se habia visto la conciencia pública insultada con tales ultrajes. Tal era la *severidad* de la corte. ¿Quién es más culpable, un rey

(1) CONDORCET, *Vida de Voltaire*.

(2) DUCLOS, *Memorias secretas* (en PETITOT, *coleccion de Memorias*, 2.ª serie t. LXXVI, p. 182).

(3) LEMONTEY, *Monarquía de Luis XIV*, p. 433.

que da la sancion de la ley á sus desórdenes, ó los hombres frívolos que protestan contra la devocion hipócrita de un príncipe adúltero por medio de la licencia de su lenguaje y de su conducta?

Despues de esto, hacen mal los escritores de la reaccion en buscar las causas de la Revolucion en los excesos de la filosofía. Condenése la inmoralidad, donde quiera que se la encuentre, aunque sea en los libres pensadores; nosotros lo aplaudiremos de todo corazon. Pero no se cierren deliberadamente los ojos á la luz. ¿Quién ignora que la inmoralidad ha sido anterior á la filosofía? El regente no era un filósofo y Dubois era arzobispo y cardenal. La corrupcion data, pues, de la dominacion de la Iglesia y del poder real. Infectó á la filosofía, al ménos en el sentido de que los grandes escritores del siglo XVIII no tienen ese sentido exquisito de la pureza que tanto agrada en los hombres de genio. Falta saber quién es el verdadero culpable. Un filósofo ha predicho los excesos de la Revolucion en el siglo XVIII, ántes de que hubiese una literatura incrédula, en el año 1704. Escuchemos la voz grande de Leibnitz:

« Ciertas opiniones contrarias á la existencia de la Providencia y de la responsabilidad en la otra vida se van insinuando poco á poco en el espíritu de los hombres de mundo, que dirigen á los demas y de los cuales dependen los negocios; se infiltran en los libros á la moda, y lo disponen todo para la *revolucion general* de que está amenazada la Europa.... Si esta enfermedad sigue creciendo, la Providencia corregirá á los hombres por medio de la misma revolucion que se originará; porque, suceda lo que suceda, todo redundará en bien general, áun cuando esto no deba ni pueda suceder sin el castigo hasta de aquellos que han contribuido al bien con sus malas acciones » (1).

El optimismo de Leibnitz ensancha los horizontes del pasado y del porvenir, mucho más que la ciega reaccion del catolicismo contra la filosofía. La decrepitud de las antiguas creencias es la causa primera de la decadencia moral del siglo XVIII. ¿Por qué esta desmoralizacion se ha manifestado de preferencia en el reino

(1) LEIBNITZ, *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, lib. IV, capítulo XVI.

cristianisimo? Porque la Iglesia, por su inmovilidad, no deja paso al progreso. Por otra parte, hace consistir la religion en cosas exteriores; cuando esta fe desaparece, toda conviccion religiosa se arruina, y como la moralidad no tiene otro apoyo en las poblaciones católicas, la desmoralizacion acompaña á la ruina de las antiguas creencias. Pero en el mal mismo se encuentra el remedio. El siglo XVIII prepara una nueva era religiosa. Y la Revolucion tambien tiene una tendencia religiosa. Esta es la aurora del porvenir. Así lo harémos ver en el curso de nuestros estudios (1).

N.º 2. *Las dos escuelas.*

No tratamos de disculpar á los filósofos de toda responsabilidad en los errores de la Revolucion. Organos del libre pensamiento, han influido sobre los sucesos con el pensamiento. Esta influencia ¿ha sido completamente saludable, ó ha contribuido la filosofía á extraviar á la Francia de 1789 y 1793? Hemos dicho que hay en la Revolucion una doble tendencia. Hay una escuela que pide la libertad, y entiende como tal los derechos del hombre; pide tambien la soberanía del pueblo, pero es como garantía política y para asegurar mejor la libre actividad del individuo. Hay otra escuela que escribe tambien la libertad en su bandera; pero para ella la libertad consiste en ser soberano; la confunde fácilmente con la igualdad, y para conquistar la igualdad no retrocede ante el sacrificio de los derechos individuales á la nacion ó al Estado. Estas dos tendencias se encuentran tambien en la filosofía. La primera es la de Montesquieu, de Voltaire y de sus discípulos. La segunda procede principalmente de Rousseau y de Mably. Es positivo que la una es benéfica, al paso que la otra conduce casi fatalmente al despotismo. Es preciso, pues, decir que habia en la filosofía un gérmen funesto que, sin saberlo los libres pensadores, arrastró á la Revolucion al abismo en que se ha perdido.

Decimos que éste es el espíritu de la escuela de Rousseau, sin que tenga conciencia de ello. ¿Quién ha idolatrado la libertad co-

(1) Véase el tomo XIV de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

que da la sancion de la ley á sus desórdenes, ó los hombres frívolos que protestan contra la devocion hipócrita de un príncipe adúltero por medio de la licencia de su lenguaje y de su conducta?

Despues de esto, hacen mal los escritores de la reaccion en buscar las causas de la Revolucion en los excesos de la filosofía. Condénese la inmoralidad, donde quiera que se la encuentre, aunque sea en los libres pensadores; nosotros lo aplaudiremos de todo corazon. Pero no se cierren deliberadamente los ojos á la luz. ¿Quién ignora que la inmoralidad ha sido anterior á la filosofía? El regente no era un filósofo y Dubois era arzobispo y cardenal. La corrupcion data, pues, de la dominacion de la Iglesia y del poder real. Infectó á la filosofía, al ménos en el sentido de que los grandes escritores del siglo XVIII no tienen ese sentido exquisito de la pureza que tanto agrada en los hombres de genio. Falta saber quién es el verdadero culpable. Un filósofo ha predicho los excesos de la Revolucion en el siglo XVIII, ántes de que hubiese una literatura incrédula, en el año 1704. Escuchemos la voz grande de Leibnitz:

« Ciertas opiniones contrarias á la existencia de la Providencia y de la responsabilidad en la otra vida se van insinuando poco á poco en el espíritu de los hombres de mundo, que dirigen á los demas y de los cuales dependen los negocios; se infiltran en los libros á la moda, y lo disponen todo para la *revolucion general* de que está amenazada la Europa.... Si esta enfermedad sigue creciendo, la Providencia corregirá á los hombres por medio de la misma revolucion que se originará; porque, suceda lo que suceda, todo redundará en bien general, aún cuando esto no deba ni pueda suceder sin el castigo hasta de aquellos que han contribuido al bien con sus malas acciones » (1).

El optimismo de Leibnitz ensancha los horizontes del pasado y del porvenir, mucho más que la ciega reaccion del catolicismo contra la filosofía. La decrepitud de las antiguas creencias es la causa primera de la decadencia moral del siglo XVIII. ¿Por qué esta desmoralizacion se ha manifestado de preferencia en el reino

(1) LEIBNITZ, *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, lib. IV, capítulo XVI.

cristianisimo? Porque la Iglesia, por su inmovilidad, no deja paso al progreso. Por otra parte, hace consistir la religion en cosas exteriores; cuando esta fe desaparece, toda conviccion religiosa se arruina, y como la moralidad no tiene otro apoyo en las poblaciones católicas, la desmoralizacion acompaña á la ruina de las antiguas creencias. Pero en el mal mismo se encuentra el remedio. El siglo XVIII prepara una nueva era religiosa. Y la Revolucion tambien tiene una tendencia religiosa. Esta es la aurora del porvenir. Así lo harémos ver en el curso de nuestros estudios (1).

N.º 2. *Las dos escuelas.*

No tratamos de disculpar á los filósofos de toda responsabilidad en los errores de la Revolucion. Organos del libre pensamiento, han influido sobre los sucesos con el pensamiento. Esta influencia ¿ha sido completamente saludable, ó ha contribuido la filosofía á extraviar á la Francia de 1789 y 1793? Hemos dicho que hay en la Revolucion una doble tendencia. Hay una escuela que pide la libertad, y entiende como tal los derechos del hombre; pide tambien la soberanía del pueblo, pero es como garantía política y para asegurar mejor la libre actividad del individuo. Hay otra escuela que escribe tambien la libertad en su bandera; pero para ella la libertad consiste en ser soberano; la confunde fácilmente con la igualdad, y para conquistar la igualdad no retrocede ante el sacrificio de los derechos individuales á la nacion ó al Estado. Estas dos tendencias se encuentran tambien en la filosofía. La primera es la de Montesquieu, de Voltaire y de sus discípulos. La segunda procede principalmente de Rousseau y de Mably. Es positivo que la una es benéfica, al paso que la otra conduce casi fatalmente al despotismo. Es preciso, pues, decir que habia en la filosofía un germen funesto que, sin saberlo los libres pensadores, arrastró á la Revolucion al abismo en que se ha perdido.

Decimos que éste es el espíritu de la escuela de Rousseau, sin que tenga conciencia de ello. ¿Quién ha idolatrado la libertad co-

(1) Véase el tomo XIV de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad*.

mo Rousseau? Pues, sin embargo, esa falsa libertad que se llama soberanía é igualdad ha sido el genio malo de la Revolución, y sigue siendo para la Francia como una de esas luces engañosas que atraen á los viajeros para perderlos. Esto quiere decir que la causa profunda del mal no está en un escritor. ¿Habian leído todos los franceses el *Contrato social*? ¿Les enseñaban este Evangelio en las escuelas? El gran escritor comunicó el atractivo de su estilo á unas ideas y á unos sentimientos que eran los de la raza francesa: ésta fué la causa de su poderosa influencia. Se ha engañado y ha ayudado á extraviar á los revolucionarios, pero los franceses se han engañado con él, y aun hoy millares de demócratas se siguen engañando como él, sin conocer más que su nombre, si es que lo conocen. Rousseau es culpable, pero tiene por excusa el genio de una nación, de la que en resumen no es más que el órgano.

Esto es tan cierto, que la escuela filosófica que se deriva de Montesquieu y de Voltaire está también imbuida en las falsas ideas que extraviaron á Rousseau y á la Revolución. Muchas veces se han censurado á Voltaire las adulaciones que dirigió á los príncipes. La palabra no es exacta; si incensaba á los reyes, no era por adularlos, sino por convertirlos en instrumentos de sus ideas. Pero ¿por qué llamaba en su auxilio al poder real? Si hubiera tenido conciencia de la verdadera libertad, no hubiera buscado auxiliares en el trono, porque no son los reyes los que pueden hacer á los hombres libres; la raíz de nuestros derechos se encuentra en las profundidades de nuestra personalidad, allí debe buscarse su conocimiento, y nuestra energía individual es la que nos ha de conquistar la libertad que los asegura. ¿Qué tienen que ver estos esfuerzos con el poder real? En realidad, lo mismo en Voltaire que en los revolucionarios, luchaba el espíritu de libertad con el espíritu de igualdad ó de soberanía, y muchas veces la influencia de raza pudo más que la inspiración de la filosofía ó que la autoridad de una tradición extraña. No dirémos, con un ilustre escritor, que á Voltaire no le gustaba la libertad (1). Lo que prueba que le gustaba es que se entendía mejor con los reyes,

(1) TOCQUEVILLE, *El Antiguo Régimen*, p. 241.

sus amigos, de lejos que de cerca. Después de haber experimentado la libertad de que disfrutaban los libres pensadores en la corte de los príncipes filósofos, renunció para siempre al oficio de cortesano; se hizo rey en sus dominios, como uno de aquellos barones feudales que anidaban con las águilas, y vivió realmente libre en Ferney.

Pero de todos modos, en los escritos de Voltaire, al lado del amor á la libertad se encuentran aspiraciones muy diferentes. Había en el régimen feudal un germen de instituciones libres; Voltaire no lo vió. Lo que exclusivamente le llama la atención es la desigualdad que pesa sobre las clases inferiores: escribe estas palabras que cualquier demócrata pudiera hacer suyas: «Los bárbaros, que desde las orillas del Báltico inundaron el resto de Europa, trajeron consigo el uso de los Estados ó parlamentos, con los que tanto ruido se mete y que tan poco conocidos son. *Los reyes entonces no eran despóticos, esto es cierto; y precisamente por esta razón los pueblos gemían en una servidumbre miserable*» (1). De esto á aplaudir el despotismo real porque favorece la igualdad, hay poca distancia. Voltaire continúa: «El mayor número de los hombres era en Europa lo que todavía son en muchas partes del mundo, siervos de un señor, especie de animales que con la tierra se compran y se venden. Han sido necesarios siglos para hacer justicia á la humanidad, para conocer que era una cosa horrible que sembrasen los más para que recogiesen los ménos. *¿no es una felicidad para los franceses que la autoridad de estos pequeños bandidos haya sido destruida en Francia por el poder legítimo de los reyes, como lo ha sido en Inglaterra por el del rey y la nación?*»

Voltaire escribió estas líneas en Inglaterra en una carta sobre los ingleses, que trata del Parlamento. No sospechaba que los ingleses debían su libertad al espíritu que animaba á los *pequeños bandidos*; no sospechaba que si la Francia llegó á ser una monarquía absoluta, fué porque los reyes llegaron á ahogar el espíritu de independencia de los barones feudales. El amor de la igualdad no le dejaba ver el reverso de la medalla. Tenía razón en detestar á la aristocracia opresiva de la Edad Media; pero ¿era preferible el

(1) VOLTAIRE, *Cartas sobre los ingleses*, IX (t. XXIV, p. 38).

despotismo real de Luis XV? En la ruda desigualdad del régimen feudal había, por lo ménos, un gérmen de libertad, que se desarrolló en Inglaterra, en donde dió esos preciosos frutos que el mismo Voltaire envidiaba, al paso que el régimen igualitario de la Francia condujo á la catástrofe del 89, admirable movimiento, pero que no fundó la libertad, porque la nación la buscaba donde no se halla, en la igualdad y en la soberanía.

Esta misma tendencia existía en una escuela de economistas, en más alto grado que en Voltaire. Quesnay y sus amigos no tenían afición á las asambleas deliberantes. Cosa extraña; preconizaban la libertad en el comercio y en la industria: *dejad hacer, dejad pasar*, tal era su máxima favorita; pero no la aplicaban á las relaciones políticas. Los economistas tenían una alta idea de los derechos del Estado, demasiado alta, puesto que le reconocían la omnipotencia con tal que estuviese conforme con su doctrina: «Es menester que el Estado obre según las reglas del orden esencial, dice uno de ellos, y cuando así es, es menester que sea omnipotente.» «Comprenda bien el Estado su deber, dice otro, y en ese caso déjesele libre.» Los economistas preferían un príncipe investido de la omnipotencia á un gobierno dividido en partidos, como sucedía en Inglaterra: «La situación de la Francia, dice Letronne, es infinitamente mejor que la de Inglaterra, porque aquí se pueden llevar á cabo reformas que cambien todo el país en un momento, al paso que entre los ingleses semejantes reformas pueden ser siempre entorpecidas por los partidos.»

Esta doctrina conduce al despotismo, ó por mejor decir, es la encarnación del despotismo. El Estado hace de los hombres todo cuanto quiere, dice Bordeau. Hé aquí una máxima que conviene lo mismo á Luis XIV que á la Convención. En ese caso, ¿qué libertad queda á los individuos? Tendrán la igualdad, tal vez la soberanía, pero tales como se tenían en Roma en tiempos de los emperadores; tales como se tuvieron en Francia en tiempos de Napoleón. Esto se llama el despotismo democrático, y lo más lastimoso es que el pueblo forja por sí mismo las armas con que se le sujeta. El mal parece irremediable. Pero no hay mal absoluto; todo mal de que los hombres son artífices tiene su remedio. El remedio es amargo, porque es menester que los pueblos aprendan

á sus expensas, lo mismo que los individuos. Cuando hayan apurado los males que nacen de la falsa libertad, se preguntarán si no hay otra libertad. Apresurémonos á decir que encontrarán la idea de la verdadera libertad en la filosofía, la encontrarán en la Revolución, hasta encontrarán enseñanzas donde no habían hallado más que orígenes de error.

N.º 3. — La verdadera libertad.

I.

Cuando se pregunta de dónde proviene el espíritu de libertad que distingue los tiempos modernos de la antigüedad republicana, se responde ordinariamente que de los germanos. Estamos lejos de negar el hecho, y no tenemos interés alguno en rebajar el inmenso servicio que la raza germánica ha prestado á la humanidad trayéndole el principio y la necesidad de la individualidad. ¿Pero debemos solamente á los germanos la libertad individual? ¡Cosa notable! La patria misma de los germanos no es el foco de la libertad civil y política; no goza de ella más que desde que la ha recibido del extranjero. En Inglaterra es donde se ha desarrollado más pronto que en ninguna otra parte. Ahora bien, Inglaterra no es exclusivamente germánica. No hay nación que presente más mezclas de razas que la nación inglesa. El elemento de raza no explica, pues, por sí solo ese poderoso movimiento que, procedente de Inglaterra, ha entrado en el continente en el 89, después de haber pasado por América, y que está destinado á regenerar el mundo.

Estamos convencidos de que las ideas determinan el destino del género humano. Es decir, que la filosofía desempeña un gran papel en la historia. Entendemos por filosofía la libre actividad del pensamiento, sean cualesquiera las formas en que se manifieste. Se alimenta de los mil elementos de que se compone la vida y que llamamos civilización. Su marcha es lenta, su trabajo puede estar latente durante siglos. Pero un día estalla y admira á los hombres con su poder. No conocemos reivindicación más

despotismo real de Luis XV? En la ruda desigualdad del régimen feudal había, por lo ménos, un gérmen de libertad, que se desarrolló en Inglaterra, en donde dió esos preciosos frutos que el mismo Voltaire envidiaba, al paso que el régimen igualitario de la Francia condujo á la catástrofe del 89, admirable movimiento, pero que no fundó la libertad, porque la nación la buscaba donde no se halla, en la igualdad y en la soberanía.

Esta misma tendencia existía en una escuela de economistas, en más alto grado que en Voltaire. Quesnay y sus amigos no tenían afición á las asambleas deliberantes. Cosa extraña; preconizaban la libertad en el comercio y en la industria: *dejad hacer, dejad pasar*, tal era su máxima favorita; pero no la aplicaban á las relaciones políticas. Los economistas tenían una alta idea de los derechos del Estado, demasiado alta, puesto que le reconocían la omnipotencia con tal que estuviese conforme con su doctrina: «Es menester que el Estado obre según las reglas del orden esencial, dice uno de ellos, y cuando así es, es menester que sea omnipotente.» «Comprenda bien el Estado su deber, dice otro, y en ese caso déjesele libre.» Los economistas preferían un príncipe investido de la omnipotencia á un gobierno dividido en partidos, como sucedía en Inglaterra: «La situación de la Francia, dice Letronne, es infinitamente mejor que la de Inglaterra, porque aquí se pueden llevar á cabo reformas que cambien todo el país en un momento, al paso que entre los ingleses semejantes reformas pueden ser siempre entorpecidas por los partidos.»

Esta doctrina conduce al despotismo, ó por mejor decir, es la encarnación del despotismo. El Estado hace de los hombres todo cuanto quiere, dice Bordeau. Hé aquí una máxima que conviene lo mismo á Luis XIV que á la Convención. En ese caso, ¿qué libertad queda á los individuos? Tendrán la igualdad, tal vez la soberanía, pero tales como se tenían en Roma en tiempos de los emperadores; tales como se tuvieron en Francia en tiempos de Napoleón. Esto se llama el despotismo democrático, y lo más lastimoso es que el pueblo forja por sí mismo las armas con que se le sujeta. El mal parece irremediable. Pero no hay mal absoluto; todo mal de que los hombres son artífices tiene su remedio. El remedio es amargo, porque es menester que los pueblos aprendan

á sus expensas, lo mismo que los individuos. Cuando hayan apurado los males que nacen de la falsa libertad, se preguntarán si no hay otra libertad. Apresurémonos á decir que encontrarán la idea de la verdadera libertad en la filosofía, la encontrarán en la Revolución, hasta encontrarán enseñanzas donde no habían hallado más que orígenes de error.

N.º 3. — *La verdadera libertad.*

I.

Cuando se pregunta de dónde proviene el espíritu de libertad que distingue los tiempos modernos de la antigüedad republicana, se responde ordinariamente que de los germanos. Estamos lejos de negar el hecho, y no tenemos interés alguno en rebajar el inmenso servicio que la raza germánica ha prestado á la humanidad trayéndole el principio y la necesidad de la individualidad. ¿Pero debemos solamente á los germanos la libertad individual? ¡Cosa notable! La patria misma de los germanos no es el foco de la libertad civil y política; no goza de ella más que desde que la ha recibido del extranjero. En Inglaterra es donde se ha desarrollado más pronto que en ninguna otra parte. Ahora bien, Inglaterra no es exclusivamente germánica. No hay nación que presente más mezclas de razas que la nación inglesa. El elemento de raza no explica, pues, por sí solo ese poderoso movimiento que, procedente de Inglaterra, ha entrado en el continente en el 89, después de haber pasado por América, y que está destinado á regenerar el mundo.

Estamos convencidos de que las ideas determinan el destino del género humano. Es decir, que la filosofía desempeña un gran papel en la historia. Entendemos por filosofía la libre actividad del pensamiento, sean cualesquiera las formas en que se manifieste. Se alimenta de los mil elementos de que se compone la vida y que llamamos civilización. Su marcha es lenta, su trabajo puede estar latente durante siglos. Pero un día estalla y admira á los hombres con su poder. No conocemos reivindicación más

enérgica de los derechos del hombre que la doctrina de un filósofo cuyo nombre no se cita ordinariamente más que para maldecirlo como destructor de toda libertad. Espinosa, en efecto, es panteísta. Como creencia moral y religiosa, el panteísmo nos es soberanamente antipático. Esto no impide que Espinosa sea el verdadero precursor del 89, como dice uno de los grandes publicistas de Alemania (1).

La cuestión capital, en punto á libertad, es definir y limitar la acción del poder soberano y del Estado, que es su órgano. Platon ni siquiera discute la cuestión; está tan convencido de que el Estado es omnipotente y de que los individuos deben someterse á sus leyes, que no piensa en poner límites á la soberanía. Esta era la doctrina antigua. Espinosa es el representante de la humanidad moderna cuando escribe estas notables palabras: «El fin del Estado no es dominar sobre los hombres y someterlos á una voluntad extraña; esto sería decir que el fin del Estado es transformar seres racionales en brutos.» ¿Cuál es, pues, el fin del Estado? «Es, responde Espinosa, permitir á los ciudadanos hacer uso libremente de su razón y desarrollar en seguridad su cuerpo y su espíritu. *El fin del Estado es la libertad*» (2).

Espinosa es también republicano, pero ¿en qué sentido? Él mismo nos lo dirá: «El poder debe estar, mientras sea posible, en manos de toda la sociedad, para que cada cual no obedezca más que á sí mismo, y no á su igual. Puesto que la obediencia consiste en conformarse á un cierto orden, en virtud solamente del poder de aquel que lo establece, se deduce que, en una sociedad en que el poder esté en manos de todos y en que las leyes se hagan por consentimiento de todo el mundo, nadie está sujeto á la obediencia; y sea que aumente ó disminuya el rigor de las leyes, el pueblo sigue siendo igualmente libre, puesto que obra á su capricho, y no compelido por una autoridad extraña» (3). Esta teoría de la república se semeja á la de Rousseau, pero no es más que al parecer. Para Rousseau, ser soberano es ser libre. Espino-

(1) BLUNTSCHLI, *Geschichte des allgemeinen Staatsrechts und der Politik, seit dem XVI. Jahrhundert*, p. 205.

(2) ESPINOSA, *Tractatus theologico-politicus*, c. 19.

(3) IDEM, *ibid.*, c. V (traducción de SAISSET).

sa no dice esto; para él la república es más bien un medio que un fin, el medio de poner á los hombres al abrigo del poder arbitrario. En cuyo caso, la soberanía de la república no puede ser absoluta. El fin es la libertad, y ante todo, la libertad de pensar y de creer, la libertad religiosa. Esta libertad reinaba en las Provincias Unidas; esto es sin duda lo que da á Espinosa una predilección por el gobierno republicano.

Un publicista alemán dice que estas palabras de Espinosa: *El fin del Estado es la libertad*; deberían ser grabadas con letras de oro en los palacios de los príncipes (1). Nosotros creemos que lo mismo podrían utilizarlas los demócratas que los reyes. Por mejor decir, la lección se dirige más á las naciones que á los que las gobiernan. Los reyes se van; dejan paso á los pueblos, que reivindican su soberanía. Guárdense de contentarse con el título de soberanos; reclamen ante todo los derechos del hombre que la Asamblea nacional inscribió al frente de su Constitución. Solamente con esta condición les será beneficiosa la herencia de la monarquía. No deben aceptarla sino á beneficio de inventario, rechazando todo lo que se refiere al antiguo concepto del Estado; de otro modo, al cambiar de régimen, lejos de hacerse libres, podrían fácilmente agravar su servidumbre.

II.

Espinosa es el más solitario de los libres pensadores; es el anacoreta de los filósofos. ¿Cómo ha podido influir sobre la humanidad un escritor cuyo nombre no es conocido ni aún en el mundo ilustrado? Sus ideas sobre la libertad fueron expuestas en una obra que tuvo un inmenso eco, porque se refería á cuestiones candentes, á las relaciones de la Iglesia y el Estado, así como á los fundamentos del cristianismo, la revelación y los milagros. La teología del tratado *teológico-político* fué lo que atrajo la atención sobre la política. Esta influencia debía, sobre todo, dejarse sentir en un país que practicaba la libertad hacía ya siglos, aunque en medio de multitud de trabas. Inglaterra acababa de hacer una revo-

(1) BLUNTSCHLI, *Geschichte des Staatsrechts*, p. 106.

lucion sangrienta en la primera mitad del siglo XVII. En 1688 hizo otra. Después de esto, un filósofo inglés escribió la teoría de las revoluciones y puso al frente los derechos del hombre. ¿Se inspiró este nuevo intérprete de las ideas de libertad en Espinosa? Es positivo que la doctrina de Locke es más bien la del filósofo holandés que la del Parlamento. El Parlamento había hecho una *petición de derechos*; pero reivindicaba tan sólo las franquicias ó privilegios antiguos del pueblo inglés. Locke escribió una verdadera declaración de los derechos del hombre. Esta es también la idea de Espinosa. Era necesaria esta fórmula de la libertad para que llegase á ser un derecho universal. Los pueblos del continente no tenían condición alguna para reclamar los derechos de la nación inglesa; pero si estos derechos eran los de todo hombre, todos los pueblos podían reivindicarlos. Tal es la grande importancia de las nociones filosóficas; gracias á Espinosa y á Locke, la libertad llegó á ser el derecho comun de la humanidad.

La influencia que ejerció la Inglaterra en el siglo XVIII sobre la Francia es tan considerable, que los franceses, el más vanidoso de los pueblos, merecieron la censura de anglomanos. Se ha censurado por ello á los filósofos. La verdad es que la preocupacion á favor de las cosas inglesas es anterior á la filosofía. Los libres pensadores de Francia no empezaron á preocuparse por la libertad política hasta mediados del siglo XVIII. Y ya en la primera mitad de este siglo, un escritor, á quien no se cuenta entre los filósofos, dirigió sus miradas hácia Inglaterra para hallar en ella el ejemplo de la libertad que sentía no hallar en su patria. El nombre del conde de Boulainvilliers es poco conocido. Agustín Thierry lo presenta como un partidario del pasado, aristócrata en el fondo de su alma, gran admirador del régimen feudal y adversario decidido del estado llano. Todo esto es verdad; pero no es más que una de las fases del retrato. Boulainvilliers siente vivas aspiraciones hácia la libertad, y, cosa notable, las funda en su predilección por el feudalismo. Debemos detenernos un instante ante esta figura original, tal vez el único noble de su tiempo, que amaba apasionadamente la libertad.

Complace, al salir del despotismo de Luis XIV, el hallar una voz libre que protesta contra el poder absoluto y contra sus defen-

sores. Entre estos apologistas del absolutismo se encontraba Bossuet, el águila de Meaux. Nuestro conde feudal no teme á las águilas, y no tiene respeto alguno hácia los obispos que se hacen cómplices de la tiranía. « Todo hombre no interesado, dice Boulainvilliers, y por otra parte, bastante instruido, mirará el sistema político del ilustre Bossuet como una de las más vergonzosas pruebas de la indignidad de nuestro siglo... En efecto, no hay nada de tan mala fe como el abuso perpétuo que ha hecho de los textos de la Sagrada Escritura, para forjar nuevas cadenas para la libertad natural de los hombres y para aumentar el orgullo y la dureza de los reyes. Es verdad que para poner su sistema á cubierto de una reprobacion universal ha hecho una bellísima y magnífica pintura de las obligaciones del poder real; pero esto es, en mi sentir, lo que descubrirá mejor lo falso de esta obra, porque será siempre la parte de que los príncipes se ocuparán ménos, al paso que emplearán la fuerza en lo que se refiere á la sumision » (1).

¿Qué opondrá el conde de Boulainvilliers al despotismo de derecho divino? La libertad. La libertad aristocrática, es verdad. Pero la Francia hubiera podido darse por satisfecha si la nobleza hubiera tenido el orgulloso sentimiento de libertad que inspiraba al publicista aristocrático. « El amor de la patria, la primera de las virtudes civiles, y ese gran móvil de los primeros héroes de la antigua Roma, no es mirado ya más que como una quimera; la idea del *servicio del rey*, extendida hasta hacer olvidar todo otro principio, reemplaza á lo que en otros tiempos se llamaba grandeza de alma y fidelidad. No se enseña á nadie á estimar su rango y su dignidad, para que nadie las deshonoré con sus vicios y sus debilidades; en cambio, se les permite abusar, en cuanto pueden, de su crédito y de su favor, que de este modo llegan á ser el objeto único del resto de su vida. En fin, se tolera, hasta se alaba en la joven nobleza el lujo, la disipacion y los gastos locos en vanos placeres; lo cual la hace necesariamente ávida, avara, pródiga y llena de necesidades, sin echar de ver que esto mismo la hace inútil al Estado.

(1) BOULAINVILLIERS, conde, *Historia del antiguo gobierno de la Francia*, tomo I, p. 253. (La Haya, 1727.)

Así vemos qué cosecha dan tales semillas, y podemos ya concebir esperanzas proporcionadas á las virtudes que germinan en la posteridad que se prepara» (1).

Estas amargas palabras nos dan una idea más exacta del antiguo régimen y del miserable papel que en él desempeñó la nobleza que las mentirosas apologías de los escritores católicos. La nobleza francesa no tenía ya el sentido de la libertad; Boulainvilliers lo encontró en su culto por el feudalismo. «El poder absoluto, dice, por el mero hecho de no ser limitado, no podría ménos de hacer la desgracia de los pueblos. No hay seguridad para ellos más que cuando están garantidos sus derechos. Y no lo están más que en los Estados gobernados según el modelo suministrado por los antiguos destructores del imperio romano. Tal es la Inglaterra. La libertad de los hombres, el goce tranquilo y seguro de sus bienes están allí asegurados por títulos exactos y precisos. Y estos objetos, añade Boulainvilliers, son tan considerables en la sociedad, que toda administración que [haga inciertos uno ú otro debe ser mirada, más bien que como una ley civil, como una piratería, que expone necesariamente á los más débiles, á los más dulces, á los más pacíficos, á ser víctimas de los más fuertes, de los más violentos y de los más malos, si no quieren hacerse sus aduladores ó sus esclavos» (2).

El conde de Boulainvilliers envidiaba la libertad de Inglaterra sin tener grandes esperanzas de que Francia pudiera disfrutar de la misma felicidad. ¿Cómo había de esperarlo, cuando veía á la nobleza envilecerse en la servidumbre y la corrupción? No está lejos de creer que los franceses han nacido para precipitarse en la servidumbre, como lo hicieron los romanos del imperio. Citaremos sus palabras: son como una sombría profecía de lo que sucedió después de la desgraciada revolución de 1848. «Es evidente que los Estados tienen su destino tan inevitable como el de los particulares; de modo que aquel que habiendo nacido libre, se ve, sin embargo, reducido á la servidumbre por el encadenamiento

(1) BOULAINVILLIERS, conde, *Historia del antiguo gobierno de la Francia*, tomo I, p. 135. (La Haya, 1727.)

(2) IDEM, *ibid.*, t. II, p. 129, t. III, p. 186.

de diversos accidentes de su vida, es la imagen natural de un pueblo á quien las ocasiones, los acontecimientos, las circunstancias, hasta los efectos contrarios arrastran á la esclavitud, á pesar de la certidumbre de su derecho primordial. Tal ha sido en otros tiempos la suerte de los romanos, que después de haber destruido su libertad con sus propias armas, no pudieron nunca verse hartos de ellos, y áun se anticiparon á su ambición por medio de la lisonja y de la más baja sumisión» (1).

Jamás se debe desesperar de la libertad: esto sería desesperar de Dios. ¿No le debemos á él los derechos naturales del hombre, que son los que dan valor á la existencia? La idea de la libertad no puede perderse jamás por completo, puesto que se identifica con nuestra naturaleza; y áun cuando quisiéramos variar nuestra naturaleza, no nos sería posible. El conde de Boulainvilliers encontró sucesores; Montesquieu tenía también sangre aristocrática en sus venas: ésta tal vez fué la causa de su predilección por el gobierno de Inglaterra. Desde que escribió su célebre capítulo sobre la constitución inglesa, la libertad de los ingleses fué para los franceses un motivo á la vez de admiración y de desdeseo. Un académico cantó «á la feliz Inglaterra, de todos los países del mundo aquel á quien la libertad prefiere. Allí su reinado está asegurado por doscientos años de lucha: del seno de la guerra y de los combates salieron aquellas leyes que protegen al pueblo, y que mandan á los príncipes. Allí es donde la Europa contempla con respeto la libertad y sus efectos. Lo más admirable es el pueblo mismo que ha formado: no sabe adular, ni temer, ni servir; solamente la ley tiene derecho de encadenarle; orgulloso con los derechos que ha heredado de sus antepasados, no baja la cabeza ante viejos abusos, y se atreve á corregirlos. Si arrostra el poder injusto que quisiera esclavizarle, jamás olvida su respeto á las leyes» (2).

Entre todas las libertades de que gozaba Inglaterra, había una que los filósofos le envidiaban principalmente, y era la libertad de escribir. Esperando á tener una prensa libre, empezaron á pensar

(1) BOULAINVILLIERS, conde, *Historia del antiguo gobierno de la Francia*, tomo II, p. 270. (La Haya, 1727.)

(2) THOURAS, *Poema sobre el czar Pedro*, canto de la Inglaterra (*Obras*, tomo VI, p. 37 y 50).

libremente. D'Alembert confiesa que á aquellos libres pensadores debía principalmente la nacion inglesa la fortuna prodigiosa que habia hecho en Francia: «Inferior á la nacion francesa en las cosas de gusto y de adorno, pero superior por el mérito, ó al ménos por el gran número de excelentes filósofos que ha producido, nos ha comunicado poco á poco en las obras de sus escritores esa preciosa libertad de pensar de que la razon se aprovecha, de que algunos hombres de ingenio abusan, y de que los tontos murmuran.» Tal era el poder del vínculo intelectual que el libre pensamiento creó entre ambos pueblos, que la predileccion por las cosas inglesas calmó los odios nacionales: «Al ménos por nuestra parte» añade d'Alembert (1).

Voltaire abunda en estas mismas ideas. Ve claramente que hay una diferencia capital entre Francia é Inglaterra, y es el espíritu de libertad: «No ha llegado á ser el amor á la libertad el carácter dominante de los ingleses, á medida que han sido más ilustrados y más ricos? No todos los ciudadanos pueden ser igualmente poderosos, pero todos pueden ser igualmente libres. Y esto es lo que al fin han obtenido por su constancia los ingleses» (2). Voltaire admiraba y alababa incesantemente la libertad inglesa: lo hizo en una época en que todavía los espíritus no habian tomado esa dirección en el continente. Un hecho memorable le reveló el profundo envilecimiento de la Francia, bajo el yugo de la monarquía absoluta unida á la Iglesia intolerante. Adriana Lecouvreur, la primera trágica de su tiempo, murió en 1730; el clero le negó los honores de la sepultura. Se la habia aplaudido en vida, se la censuró despues de muerta. Voltaire se indignó de ver á su nacion corromperse bajo el imperio de la supersticion. «¿Cómo, exclama, solamente en Inglaterra se atreven los hombres á pensar? ¡Dichoso país! Los ingleses han arrojado con los tiranos que querian oprimirlos, las vergonzosas preocupaciones que oscurecian su razon. Allí se sabe decirlo todo, y se atreven á recompensarlo todo. Entrad en las bóvedas de la abadía de Westminster, allí veréis re-

(1) D'ALEMBERT, *Ensayo sobre los literatos* (Obras, t. III, p. 55).

(2) VOLTAIRE, *Diccionario filosófico*, en la palabra *Gobierno*, seccion VI, cuadro del gobierno inglés.

posar al lado de Newton, á la actriz Oldfieds, en compañía de Dryden y de Addison. Adriana Lecouvreur hubiera participado en Lóndres de la tumba de los reyes; en París se la entierra en un rincon, como un animal inmundo. La libertad ha resucitado entre los ingleses el espíritu de la Grecia y de Roma» (1).

Voltaire conoce perfectamente en qué consiste la libertad inglesa; no la busca en el mecanismo constitucional, sino en los derechos del hombre: «Hé aquí, dice, á dónde ha llegado al fin la legislacion inglesa: á restablecer á cada hombre en todos los derechos naturales de que se ve despojado en casi todas las monarquías. Estos derechos son: completa libertad de su persona y de sus bienes; hablar á la nacion por el órgano de su pluma; no poder ser juzgado en materia criminal más que por un jurado de hombres independientes; no poder ser juzgado en ningun caso más que segun los términos precisos de la ley; profesar en paz la religion que se quiera, renunciando á los empleos que sólo podian ser provistos en anglicanos. Esto se llaman prerogativas. Y, en efecto, es una muy grande y muy feliz prerogativa, por encima de muchas naciones, el estar seguro al acostarse de despertar al dia siguiente con la misma fortuna que se poseia la vispera; el no verse separado de los brazos de su mujer, de sus hijos, á media noche, para ser conducido á un castillo ó á un desierto; tener al despertar de su sueño el poder de publicar todo lo que se piensa; y que si alguno es acusado, ya por haber obrado, hablado ó escrito mal, no será juzgado más que con arreglo á la ley.»

Es una verdadera declaracion de derechos la que Voltaire formula, y lo hace, como los hombres del 89, en nombre de todos los pueblos. «Me atrevo á decir, escribe, que si se reuniera el género humano para hacer leyes, las haria así para su seguridad.» ¿Pero cómo hay de adquirir la Francia y el continente el goce de aquellos derechos que no eran todavía más que una prerogativa, es decir, un privilegio de la nacion inglesa? Voltaire contesta como profeta: «Es de creer que una constitucion en la que cada cual encuentre su seguridad, durará cuanto pueden durar las cosas humanas. Es de creer tambien que todos los Estados que no estén fun-

(1) VOLTAIRE, *La muerte de la señorita Lecouvreur*. (Obras, t. X, p. 360.)

dados sobre tales principios, sufrirán revoluciones» (1). Se ve que la antigua monarquía y la antigua Iglesia estaban advertidas; si no escuchan las reclamaciones de la filosofía, la fuerza les arrancará lo que se niegan á conceder voluntariamente. Permanecieron sordas á la voz de los libres pensadores. Aun hoy persiste semejante obstinación. No se trata ya de privilegios; la noche del 4 de Agosto los ha destruido para siempre; pero el eterno enemigo de la razón y de los derechos, la Iglesia, se agita y trata de matar la libertad tomando las apariencias de la libertad. Lo predecimos sin temor de ser malos profetas: la Iglesia corre á su ruina. Ella no escuchará y la predicción se realizará.

N.º 4.—*La falsa libertad.*

I.

Creemos que la autoridad de la antigüedad ha extraviado á la revolución como ha extraviado á la filosofía. ¿Cuál no es el prestigio de esta palabra sagrada *libertad*? En nombre de la libertad combatía el pueblo contra la aristocracia en las repúblicas griegas. En nombre de la libertad también lucharon en Roma los plebeyos durante siglos por alcanzar derechos iguales á los de las clases dominantes. ¿Cómo no creer que aquella libertad era la verdadera libertad, cuando los más bellos genios de Grecia y de Roma la habían celebrado, cuando hombres admirados por la posteridad como tipos de heroísmo habían derramado su sangre por darla á su patria? La influencia de la antigüedad sobre los filósofos y sobre los hombres de la Revolución no puede ser negada. Pero importa precisar su trascendencia y su carácter.

Un escritor católico perteneciente al alto clero ha tratado de concitar al mundo ortodoxo contra la literatura de Grecia y de Roma, presentando las obras maestras de la antigüedad como el veneno que había infectado á las jóvenes generaciones desde el Renacimiento (2). Monseñor Gaume imputa á la litera-

(1) VOLTAIRE, *Diccionario filosófico*, en la palabra *Gobierno*, sección VI.

(2) Véase más atrás, p. 89 y sig. de esta edición castellana.

tura griega y latina los errores de la filosofía y los excesos de la Revolución. Ya estamos de acuerdo con un abate. Es inútil protestar que esto no es más que en apariencia. ¿Cuál es la gran censura que monseñor dirige á los antiguos, á los filósofos y á los revolucionarios? La filosofía del siglo XVIII, responde monseñor Gaume, es el racionalismo. ¡Extraño vicio de una escuela filosófica, ser racionalista! ¿Se quiere que la filosofía, que no existe más que por la razón, rechace á la razón? Si tal es el crimen de los libres pensadores, ya comprendemos por qué el abate frances se encarniza contra la antigüedad griega y latina. En primer lugar, la antigüedad es en esencia el paganismo; ahora bien, para un católico sincero, la religión pagana se confunde con el imperio de Satanás; y ¿qué es el imperio de Satanás? El culto de la razón. ¿Cuál es pues, en definitiva, el pecado original de la antigüedad? El libre pensamiento. El Renacimiento ha transmitido este veneno á la Europa moderna. Hé aquí el origen del mal. Declarando una guerra á muerte á la literatura griega y latina, monseñor Gaume quiere, pues, destruir el libre pensamiento. Tal es el *delenda Carthago* de que se ha hecho el Catón (1).

Lo que es un crimen á los ojos de los católicos, es, en nuestra opinión, la gloria inmortal de la antigüedad. No le envidiamos sus democracias, sino su libertad de pensar. En cuanto á sus repúblicas, aún las más ilustres, confesamos que no han conocido la verdadera libertad, que la han confundido con la igualdad y la soberanía. Reconocemos también que esta falsa noción de la libertad es un verdadero veneno del que es preciso evitar se alimenten las jóvenes generaciones. ¿Quiere decir esto que sea preciso desterrar de nuestros colegios el estudio del griego y del latín, ó que al menos se deban proscribir las obras maestras clásicas para reemplazarlas con los Padres de la Iglesia, cuyo mal gusto, fruto inevitable de la decadencia universal de la civilización antigua, ha criticado Fenelon? No son Homero ni Virgilio los culpables, sino la ignorancia del verdadero genio de la antigüedad. La ignorancia desempeña un papel más grande de lo que se cree en los negocios humanos. Se admira lo que apenas se conoce, y se reprueba lo que no se conoce tampoco.

(1) MONSEÑOR GAUME, *La Revolución*, t. VIII, p. 1, 3, 224.

dados sobre tales principios, sufrirán revoluciones» (1). Se ve que la antigua monarquía y la antigua Iglesia estaban advertidas; si no escuchan las reclamaciones de la filosofía, la fuerza les arrancará lo que se niegan á conceder voluntariamente. Permanecieron sordas á la voz de los libres pensadores. Aun hoy persiste semejante obstinación. No se trata ya de privilegios; la noche del 4 de Agosto los ha destruido para siempre; pero el eterno enemigo de la razón y de los derechos, la Iglesia, se agita y trata de matar la libertad tomando las apariencias de la libertad. Lo predecimos sin temor de ser malos profetas: la Iglesia corre á su ruina. Ella no escuchará y la predicción se realizará.

N.º 4.—*La falsa libertad.*

I.

Creemos que la autoridad de la antigüedad ha extraviado á la revolución como ha extraviado á la filosofía. ¿Cuál no es el prestigio de esta palabra sagrada *libertad*? En nombre de la libertad combatía el pueblo contra la aristocracia en las repúblicas griegas. En nombre de la libertad también lucharon en Roma los plebeyos durante siglos por alcanzar derechos iguales á los de las clases dominantes. ¿Cómo no creer que aquella libertad era la verdadera libertad, cuando los más bellos genios de Grecia y de Roma la habían celebrado, cuando hombres admirados por la posteridad como tipos de heroísmo habían derramado su sangre por darla á su patria? La influencia de la antigüedad sobre los filósofos y sobre los hombres de la Revolución no puede ser negada. Pero importa precisar su trascendencia y su carácter.

Un escritor católico perteneciente al alto clero ha tratado de concitar al mundo ortodoxo contra la literatura de Grecia y de Roma, presentando las obras maestras de la antigüedad como el veneno que había infectado á las jóvenes generaciones desde el Renacimiento (2). Monseñor Gaume imputa á la litera-

(1) VOLTAIRE, *Diccionario filosófico*, en la palabra *Gobierno*, sección VI.

(2) Véase más atrás, p. 89 y sig. de esta edición castellana.

tura griega y latina los errores de la filosofía y los excesos de la Revolución. Ya estamos de acuerdo con un abate. Es inútil protestar que esto no es más que en apariencia. ¿Cuál es la gran censura que monseñor dirige á los antiguos, á los filósofos y á los revolucionarios? La filosofía del siglo XVIII, responde monseñor Gaume, es el racionalismo. ¡Extraño vicio de una escuela filosófica, ser racionalista! ¿Se quiere que la filosofía, que no existe más que por la razón, rechace á la razón? Si tal es el crimen de los libres pensadores, ya comprendemos por qué el abate frances se encarniza contra la antigüedad griega y latina. En primer lugar, la antigüedad es en esencia el paganismo; ahora bien, para un católico sincero, la religión pagana se confunde con el imperio de Satanás; y ¿qué es el imperio de Satanás? El culto de la razón. ¿Cuál es pues, en definitiva, el pecado original de la antigüedad? El libre pensamiento. El Renacimiento ha transmitido este veneno á la Europa moderna. Hé aquí el origen del mal. Declarando una guerra á muerte á la literatura griega y latina, monseñor Gaume quiere, pues, destruir el libre pensamiento. Tal es el *delenda Carthago* de que se ha hecho el Catón (1).

Lo que es un crimen á los ojos de los católicos, es, en nuestra opinión, la gloria inmortal de la antigüedad. No le envidiamos sus democracias, sino su libertad de pensar. En cuanto á sus repúblicas, aún las más ilustres, confesamos que no han conocido la verdadera libertad, que la han confundido con la igualdad y la soberanía. Reconocemos también que esta falsa noción de la libertad es un verdadero veneno del que es preciso evitar se alimenten las jóvenes generaciones. ¿Quiere decir esto que sea preciso desterrar de nuestros colegios el estudio del griego y del latín, ó que al menos se deban proscribir las obras maestras clásicas para reemplazarlas con los Padres de la Iglesia, cuyo mal gusto, fruto inevitable de la decadencia universal de la civilización antigua, ha criticado Fenelon? No son Homero ni Virgilio los culpables, sino la ignorancia del verdadero genio de la antigüedad. La ignorancia desempeña un papel más grande de lo que se cree en los negocios humanos. Se admira lo que apenas se conoce, y se reprueba lo que no se conoce tampoco.

(1) MONSEÑOR GAUME, *La Revolución*, t. VIII, p. 1, 3, 224.

Si se estudiase seriamente la historia de las repúblicas antiguas, este estudio, lejos de ser un veneno para la juventud, sería un contra-veneno. En efecto, enseñaría á las naciones modernas que la libertad tan decantada de la Grecia y de Roma estaba viciada en su esencia, hasta el punto de que entre los griegos condujo á la disolución de las ciudades y á una vergonzosa tiranía, y entre los romanos, al imperio, es decir, á la tumba de toda libertad, de toda dignidad humana. Tal vez esta experiencia de las antiguas edades serviría para contrapesar en ciertos pueblos influencias de raza y de tradición, mucho más poderosas que los recuerdos de clase que obran solamente sobre una pequeñísima minoría. Hemos combatido en todo el curso de nuestros *Estudios* el falso prestigio que se atribuye á las repúblicas antiguas. Vamos á ver que la libertad mal comprendida extravió á la filosofía del siglo XVIII, y en su consecuencia, á la Revolución.

II.

Sabida es la admiración que el Renacimiento profesó á la antigüedad clásica. Entre los pueblos de origen alemán, la influencia de la sangre germana y del protestantismo contrapesó esta preocupación. La Francia era latina por su civilización, su tradición, su genio; ésta es la razón porque la Reforma, que había nacido alemana, no echó en ella jamás profundas raíces. Se entregó completamente al culto de los antiguos. Citarémos un curioso testimonio de esta idolatría: los adoradores de la Virgen y de los Santos no eran más supersticiosos. En el siglo XVII, Balzac presentó á la antigüedad como el paraíso de la cultura intelectual y moral. «Confesémoslo, dice: los grandes dones de Dios han sido concedidos al principio, y aunque su brazo no sea más corto que antes, sus manos están menos abiertas que estaban. Además del derecho de primogenitura que la antigüedad tiene sobre los últimos tiempos, ha tenido otras ventajas que han concluido con ella, y que no se han encontrado en su sucesión. *Tuvo virtudes de que no es capaz nuestro siglo. No podemos ser hoy como los Camilos y los Catones; no somos de la talla de aquellos hombres. En lugar de excitar nuestro valor, desesperan nuestra ambición.*»

Los antiguos son, pues, una raza aparte, privilegiada entre todas. Admira oír semejante lenguaje en medio de un siglo que se celebra como la edad de oro del catolicismo francés; ¿no probará esto que la religión solamente estaba en la superficie? Los hombres de letras adoraban más bien á Grecia y á Roma que á Cristo. Hablamos de adoración; la palabra es de Balzac: «*Adoremos á aquellos grandes muertos y dirijamos nuestro incienso á donde se encuentran sus templos.... Es menester adorar sus reliquias.... Sería una satisfacción sin igual saber las cosas que se decían entre Escipión y Lelio, Atico y Cicerón y demás hombres de bien de cada siglo. Nacidos en el imperio, educados en los triunfos, habiendo visto desde su infancia arrastrar por las calles reyes cautivos, y á otros reyes suplicando y solicitando, no podían guardar ningún sentimiento bajo en sus almas, conmovidas y purificadas por semejantes espectáculos. Hasta la hez de semejante pueblo era preciosa.*»

Hombres tan privilegiados no podían producir más que obras maestras. «No permitiréis á vuestro espíritu, dice Balzac, que le parezca malo, ni aún mediano, nada de lo que procede de la antigüedad. Hé aquí uno de nuestros dogmas que he aceptado hace mucho tiempo; es una especie de sacrilegio no estimar bastante á los antiguos... No digamos que se extravían; digamos que no podemos seguirlos; que las águilas vuelan muy alto, y que los hombres las pierden de vista.» No hay en estas palabras ni un átomo de cristianismo; y sería ridículo pedir á Balzac un sentimiento propio de la Edad Media, edad católica por excelencia; para él aquella época es una edad de barbarie, durante la cual reinaba una oscura noche; celebra á los protectores de las letras, los Médicis y los Valois, «los cuales fueron enviados por providencia divina para arrojar á los bárbaros y desenterrar la luz de la antigüedad» (1).

Balzac no es una figura singular, un partidario del renacimiento resucitado en el siglo XVII; es el órgano de los sentimientos generales de la nación; solamente le es propia la afectación. ¿Qué resultado debía dar entre los literatos semejante fanatismo por los antiguos, y sobre todo por Roma? Se convirtieron en ciudadanos de la ciudad eterna. En el siglo XVIII los padres jesuitas publica-

(1) BALZAC, Prólogo del *Sócrates cristiano y el Príncipe*, cap. XII y XIII.

ron una Historia de Roma en veinte y un volúmenes en 4.º Según ellos, es una historia nacional. Ven en los franceses un pueblo empalmado á continuacion del pueblo romano, como el pueblo tártaro sobre el chino. «Hasta la lengua, dicen, que hablamos hoy al cabo de trece siglos, no es más que una degeneracion de la suya. En esta misma fuente hemos bebido nuestras artes, nuestras ciencias, nuestro gusto, nuestras leyes, nuestra jurisprudencia, la administracion de nuestra hacienda, nuestra disciplina militar, nuestra táctica, y no hemos dejado de ser bárbaros sino á medida que nos hemos hecho romanos. Si hoy aspiramos á ser sus émulos, debemos nuestras pretensiones á sus lecciones, á sus ejemplos, á nuestras relaciones íntimas con ellos. Nuestros más grandes hombres en todo género han sido los que mejor los han conocido y copiado» (1).

Estas exageraciones de erudito tienen un fondo de verdad. Los franceses son realmente el más romano de los pueblos modernos. El mal estuvo en que vieron un ideal en la libertad de Roma, lo mismo que en su literatura. En el siglo XVIII, ese siglo tan desdenoso de lo pasado, la admiracion de los antiguos subsistió al lado del desprecio de la Edad Media. Voltaire escribe á la duquesa del Maine: «A nosotros, señora, nos toca conservar las chispas que aún quedan entre nosotros de esa luz preciosa que nos han transmitido los antiguos. *Se lo debemos todo.*» Quanto más se maldijo la edad cristiana, más se aficionaron á la antigüedad. «El sacerdote de la Edad Media, dice Helvetius, se apoderó de la autoridad, y para conservarla, desacreditó la verdadera gloria y la verdadera virtud; no consintió que se honrase á Minos, á Codro, á Licurgo, á Aristides, á Timoleon... ¡Oh teólogos venerables! ¡oh animales!...» (2). D'Holbach es igualmente fanático por la antigüedad, y defiende su fanatismo contra los detractores de los antiguos: «No calificuemos de insensato el entusiasmo de esos genios grandes y benéficos que nos han curado de nuestros errores. Derramemos lágrimas sobre las urnas de Sócrates y de Focion; lavemos con nues-

(1) ROUILLÉ, CATROU Y ROTHE, jesuitas, *Historia romana*, t. XXI, *Prólogo*, página 21.

(2) HELVECIO, *Del Hombre*, seccion I, cap. IX.

tro llanto la mancha que su suplicio ha echado sobre el género humano... Adoremos las virtudes de Tito, de Trajano, de Antonino y de Juliano» (1).

Habia en la predileccion hácia los antiguos un fondo de oposicion contra el cristianismo. Pero habia tambien una influencia de raza y de tradicion. Por esto los franceses siguieron siendo romanos durante la Revolucion, despues que los acontecimientos de 1789 y 1793 hubieron trastornado la Francia totalmente. La simpatía de la nacion hácia la civilizacion latina persiste hoy todavía. En vano se le dice que los pueblos germanos son los que la han librado del despotismo del imperio; en vano los historiadores y publicistas demuestran que los hombres del Norte nos han traído el espíritu de libertad; los franceses siguen opinando como el pueblo rey; califican de bárbaros á los vencedores de Roma: deploran la invasion; maldicen el feudalismo; ensalzan el Renacimiento; atribuyen al elemento romano cuanto la Europa moderna contiene de grande y de bello. Citarémos un testimonio tan importante como curioso de esta ciega admiracion de las cosas romanas, el de un sabio académico: «Por muy corrompidos que estuviesen los romanos, dice Guérard, valian más que sus enemigos, pueblos feroces, para los cuales era una ventaja el ser subyugados por Roma. Azotes del Occidente, no han traído nada bueno á los pueblos vencidos, ni aún el espíritu de libertad. Ya en sus bosques los germanos, léjos de disfrutar altiva independencia, se apresuraban á ponerse á las órdenes de un jefe... De estas relaciones nació, despues de la conquista, el vasallaje, el feudalismo con sus distinciones degradantes... Salidos de los bosques, ¿podian los bárbaros traer otra cosa que la barbarie? ¿Cuándo ha renacido la civilizacion? Cuando, despues de la larga decadencia que siguió á la invasion, los pueblos fueron insensiblemente desechando lo que tenían de germánicos» (2).

En el siglo XVIII la Francia repudió el pasado cristiano; en el XIX rechaza la sangre bárbara que corre por sus venas. ¿Qué

(1) *Sistema de la Naturaleza*, t. I, p. 298.

(2) GUÉRAUD, *Polyptico de Irminón*, t. I, p. 199 y sig., 275 y sig.—*Biblioteca de Pécole des Chartes*, 2.ª serie, t. IV, p. 378.

queda? El elemento romano. Prueba de que hay un lazo profundo entre la civilización francesa y la civilización latina. Ahora bien, el concepto que los griegos y romanos se formaban de la libertad era un fruto del genio antiguo. Los franceses, educándose en los mismos sentimientos y en las mismas ideas, debían venir á parar á las mismas doctrinas sociales. Así sucedió con los filósofos del siglo XVIII. Sabida es la admiración de Rousseau hácia los antiguos, y principalmente hácia Esparta y Roma. ¿Y qué es lo que admira entre los espartanos y los romanos? No son las bellas letras; apenas se las cultivaba en Roma, y ménos aún en Esparta; Rousseau, como digno sectario de Licurgo, profesaba un soberbio desden hácia la literatura y la filosofía. Quien merece todas sus simpatías es el legislador espartano. Considera su institución como sublime, porque cree encontrar en ella su teoría de la soberanía. Lo que le seduce es la libertad tal como los antiguos la entendían; aquella libertad, según él, ha elevado á los antiguos por encima de la naturaleza humana. «Cuando se lee la historia antigua, se cree uno trasportado á otro universo y en medio de otros seres. ¿Qué tienen de común los franceses, los ingleses, los rusos, con los romanos y los griegos? Casi nada más que la figura. Las almas grandes de éstos parecen á los otros exageraciones de la historia. ¿Cómo ellos, que se sienten tan pequeños, han de pensar que ha habido tan grandes hombres? Sin embargo, existieron, y eran humanos como nosotros. ¿Qué es lo que nos impide el ser hombres como ellos? Nuestras preocupaciones, nuestra baja filosofía y las pasiones del interés mezquino concentradas con el egoísmo en todos los corazones por instituciones ineptas que el genio no dictó jamás» (1).

¿Cuál fué el espíritu de las instituciones de Licurgo? Rousseau nos lo dice: veamos si era la libertad. «Licurgo se propuso legislar para un pueblo ya degradado por la servidumbre y por los vicios que produce. Le impuso un yugo de hierro, tal cual no lo sufrió jamás ningún pueblo; pero lo unió, lo identificó, por decirlo así, á su yugo. Le hizo ver incesantemente la patria en sus leyes, en sus juegos, en sus amores, en sus festines; no le dejó solo ni por un momento, y de aquella continua presión nació en él

(1) ROUSSEAU, *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia*, c. II.

aquel ardiente amor de la patria, que fué siempre la más fuerte, ó más bien la única pasión de los espartanos, y que hizo de ellos seres superiores á la humanidad.» Por esta razón, los frailes, y los jesuitas sobre todo, serían también seres superiores á la humanidad, porque su institución es la de Licurgo. Convengamos en que, si son más que hombres, también son ménos que hombres, porque han dejado de ser libres para convertirse en máquinas.

Sin embargo, Rousseau es entusiasta por la libertad; pero su libertad no es más que la igualdad y la soberanía. Quiere trasplantar este ideal á los pueblos modernos. Para esto es menester naturalmente que los modernos se conviertan en antiguos. ¿Qué quiere decir esto? Los antiguos no sabían lo que era la existencia individual, al paso que los pueblos modernos lo refieren todo á su individualidad. Rousseau quiere que se «acostumbre á los hombres á no considerar jamás á su individuo más que por sus relaciones con el cuerpo del Estado, y á no apercibirse de su propia existencia más que como una parte de la suya; entónces llegarán á identificarse con ese gran todo, á sentirse miembros de la patria, á amarla con ese sentimiento exquisito que todo hombre aislado tiene solamente para sí, y á trasformar así en una virtud sublime aquella disposición peligrosa de donde nacen todos nuestros vicios» (1). El egoísmo es ciertamente la raíz de todo mal; pero el individualismo no es el egoísmo: es, por el contrario, el principio de nuestro desenvolvimiento, de nuestra fuerza, de nuestra libertad. En la doctrina de los antiguos, que Rousseau admira tanto, el hombre se convertía en un engranaje de una máquina; no le quedaba ninguna libertad de acción, ni aún la libertad interna. Rousseau vino á parar á los mismos excesos, como lo diremos más adelante.

Se acusa á Mably de haber excedido á Rousseau, como hacen de ordinario los discípulos medianos que exageran los defectos de un maestro de genio; si se le hubiese dejado obrar, se dice, hubiera sometido á la Francia al régimen de la salsa negra, y hubiera enseñado á las mujeres la carga en once voces. Verdad es que Mably es un espartano de pura raza. Proclama á Licurgo co-

(1) ROUSSEAU, *Discurso sobre la economía política*.

mo el más grande de los hombres. Un Dios, dice, dictó sus leyes: «¿Qué sociedad ofreció jamás á la razón un espectáculo más noble, más sublime que Lacedemonia? Durante cerca de seiscientos años, las leyes de Licurgo, las más sábias que se han dado á los hombres, fueron allí observadas con la fidelidad más religiosa. ¿Qué pueblo tan entusiasta por todas las virtudes, como los espartanos, dió jamás ejemplos tan grandes, tan continuos, de moderación, de paciencia, de valor, de magnanimidad, de templanza, de justicia, de desprecio de las riquezas y de amor á la patria y á la libertad? Leyendo su historia nos sentimos reanimados; si aún tenemos en el corazón algún germen de virtud, nuestra alma se eleva y parece querer franquear los límites estrechos en que la corrupción de nuestro siglo nos retiene» (1). La libertad figura siempre en los cuadros de fantasía que los admiradores de Esparta hacen de sus instituciones. ¡Extraña libertad, que, según la expresión de Rousseau, se traducía en una *violencia absoluta!* Mably abunda en estas ilusiones; celebra todo cuanto se hacía en Esparta; quiere que los pueblos modernos lo imiten todo, que dejen á un lado su comercio y su industria, que vuelvan á usar la moneda de hierro y que vivan aislados y pobres (2). Por tanto, ni desenvolvimiento intelectual, ni desenvolvimiento material, ni relaciones comerciales, ni comunicaciones de ninguna especie. Este pretendido ideal ¿no será el embrutecimiento, la muerte de la inteligencia y del alma?

Mably y Rousseau no encontraron muchos partidarios de la salsa negra. Pero, si la pobreza espartana no tentó al siglo XVIII, no sucedió lo mismo con la libertad tal cual se practicaba en las repúblicas antiguas. Todo el mundo estaba apasionado por ella, hasta los padres jesuitas. En su *Historia de Roma*, dedicada á Luis XV, se lee un entusiasta elogio de la constitución romana: «Todo ciudadano tenía allí parte en el gobierno público; la libertad unía todos los corazones, todos los intereses; los menores plebeyos miraban los asuntos del Estado como sus negocios per-

(1) MABLY, *Del Estudio de la historia*, 3.^a parte, c. v.—*Diálogos de Focion*, II.—*Observaciones sobre la historia de la Grecia*, lib. IX.

(2) IDEM, *De la Legislación ó Principios de las leyes*, lib. I, cap. I; lib. II, capítulo I.

sonales; todo ciudadano, aún cuando fuese plebeyo, se creía superior á los monarcas más poderosos.» Los reverendos padres no sospechaban que predicaban la república á los súbditos de Luis XV. ¿A qué conducía, en efecto, el culto de la antigüedad? A idealizar la democracia como la mejor, como la única forma legítima de gobierno. Podríamos enumerar mil testimonios de la predilección que los admiradores de la antigüedad tenían por la república. Para no hacer demasiado extensas estas investigaciones, nos limitaremos á citar á Maquiavelo, el príncipe de los escritores políticos que proceden de Roma.

El siglo XV era idólatra de la antigüedad; pero su culto era por las letras y por las artes. Maquiavelo reprende á sus contemporáneos, porque no piensan en imitar lo más perfecto que hay entre los antiguos, sus repúblicas. «Cuando considero, dice, el respeto que se profesa á la antigüedad; cuando veo con gran frecuencia, por no citar otro ejemplo, comprar á elevado precio un fragmento de alguna antigua estatua para tenerlo consigo, para hacer de él el adorno de su casa y para hacerlo imitar por los que aman las artes; cuando veo después á los artistas poner todo su cuidado en copiarlo, y por otra parte, veo en la historia los actos más sublimes de virtud llevados á cabo por la antigüedad, más bien admirados que imitados, ¡qué digo! hasta tal punto desdeñados por todo el mundo, que no queda ya vestigio alguno de aquella antigua virtud, no puedo ménos de admirarme y de lamentarme. Tengo tanto más motivo para ello, cuanto que se invoca á la antigüedad sobre varios puntos, tales como la medicina y las leyes civiles, y cuando se trata de constituir las repúblicas, de conservar los Estados, de gobernar los reinos, de aumentar los imperios, no se halla príncipe, ni república, ni ciudadano que recurra al ejemplo de los antiguos.»

Maquiavelo se pregunta cuál es la causa de esta inconsecuencia del espíritu humano. En primer lugar la atribuye á la educación. Estaba dirigida por la Iglesia, y sabido es que Maquiavelo no era de la opinión de los apologistas modernos; lejos de pensar que el catolicismo fuese la religión de la libertad, estaba dispuesto más bien á creer que el catolicismo era incompatible con la libertad. Maquiavelo añade que la ignorancia entra por mucho en la indi-

ferencia de los hombres por las lecciones que les ofrece la antigüedad. Se lee la historia por pura distracción, sin pensar en buscar en ella una enseñanza. Además, hay en los espíritus un natural decaimiento; se cree que es imposible la imitación de la antigüedad, como si el cielo, el sol, los elementos, los hombres, hubiesen cambiado de movimiento, de relación y de poder y si no fuesen los mismos hoy que ayer. Maquiavelo escribió sus *Discursos sobre Tito-Livio* (1) por excitar á los hombres á sacudir este estúpido.

Maquiavelo dice, lo mismo que Rousseau, que es preciso imitar á los antiguos: es, según su opinión, una condición de salvación. Es inagotable en sus alabanzas de los romanos; es igualmente pródigo en censuras contra el siglo en que vive. «Si, dice, la virtud, que reinaba en aquel tiempo, y el vicio, que todo lo mancha en nuestros días, no fuesen más manifiestos que la luz del sol, hablaría con más reserva; pero la cosa es tan evidente, que salta á los ojos. Yo me atreveré, pues, á exponer sin rodeos lo que pienso acerca de aquellos tiempos y de los nuestros, á fin de que el espíritu de los jóvenes que lean mis escritos pueda evitar el ejemplo de los unos y tratar de imitar el de los otros cuantas veces la fortuna les ofrezca ocasión» (2).

¿Qué debemos imitar en los antiguos? Ante todo, la República. Maquiavelo no oculta sus simpatías por los gobiernos democráticos. «La historia prueba, dice, que un Estado no crece en riqueza ni en poder más que bajo un gobierno libre, y que el bien general no se consigue más que en los Estados populares. Cada ciudadano se apresura á adquirir y á aumentar una fortuna cuando está seguro de conservarla; y todos, en competencia unos con otros, trabajan por el bien general por el hecho de que se ocupan de su provecho particular. Lo contrario sucede con el gobierno de un príncipe; generalmente su interés particular está en oposición con el del Estado. Así que, cuando un pueblo libre es esclavizado, el menor mal que puede sucederle sería el verse detenido en sus

(1) MAQUIAVELO, *Discurso sobre la primera década de Tito-Livio*, lib. I, al principio.

(2) IDEM, *Discurso de Tito-Livio*, segunda década, prólogo.

progresos y el de no aumentar ni su riqueza ni su poder; generalmente decae» (1).

Hay una gran verdad en estas palabras; las ciudades italianas eran una prueba evidente de ella. El egoísmo es esencial en la monarquía, y vicia cuanto toca. Esto es cierto, principalmente en la monarquía absoluta. ¿Pero no puede también ser la República absoluta? ¿Qué es, en definitiva, la libertad democrática, de que Maquiavelo es tan entusiasta? La libertad de los antiguos, es decir, la igualdad. El mismo gran político nos dirá si los derechos de los ciudadanos están garantizados en su Estado popular: «No hay libertad sin igualdad.» Hé aquí la máxima fundamental de Maquiavelo. ¿Y qué se necesita para que reine la igualdad? Es preciso desterrar de la República á todos aquellos que son enemigos de la igualdad; es preciso *amularlos á todos*, dice en términos enérgicos el publicista italiano. No lo dice en pura teoría. «Para fundar una República en Milan, añade, en donde reina una gran desigualdad entre los ciudadanos, sería preciso destruir toda la nobleza y humillarla bajo el nivel de la igualdad» (2).

Hé aquí las ideas del 93 sobre la aristocracia: Sièyes, cuando quería expulsar á todos los nobles, era indudablemente discípulo de Maquiavelo; y si realmente no hay libertad sin igualdad, preciso es decir que los demócratas tienen razón en desterrar á los aristócratas de su República. ¿Pero se detendrán en la nobleza? ¿La riqueza no compromete la igualdad lo mismo que los privilegios de nacimiento? Maquiavelo conviene en ello; llama gentiles hombres á todos aquellos que viven, sin hacer nada, del producto de sus posesiones; aquellos que no se dedican ni á la agricultura, ni á ningún oficio ó profesión. Es preciso, pues, destruir á todos los que viven de sus rentas (3). Confesemos que la expulsión de todos los ciudadanos que llegan por medio de su trabajo á la riqueza es un medio bien extraño de aumentar la riqueza y el poder del Estado. No hablamos de la libertad. ¿Puede tratarse de libertad en una sociedad que destierra de su seno á todos aquellos

(1) MAQUIAVELO, *Discurso sobre Tito-Livio*, lib. II, c. II.

(2) IDEM, *Discurso sobre Tito-Livio*, lib. I, c. LXV.—*Discurso sobre la reforma de la constitución de Florencia*.

(3) IDEM, *Discurso sobre Tito-Livio*, lib. I, c. LV.

que se enriquecen? Si la riqueza perjudica á la igualdad, el talento, la virtud, ¿no pueden excitar la envidia, los celos, el temor? ¡Será preciso, pues, desterrar á Aristídes porque es justo, y dar la cicuta á Sócrates porque corrompe á la juventud! Es inútil continuar nuestras suposiciones. Desgraciadamente no son hipótesis. Esta es la historia de Grecia y de Roma: primeramente, lucha entre el pueblo y la aristocracia de raza; la nobleza vencida, destruida ó desterrada; despues, guerra de los pobres contra los ricos, disolucion de las ciudades, tiranía ó cesarismo, decadencia y muerte. La Italia, con sus brillantes ciudades, repitió esta triste experiencia. Vale la pena de que la democracia moderna medite sobre ello. Si se obstina en buscar la libertad en la igualdad, conducirá á los pueblos al abismo en donde han perecido las repúblicas de Grecia, de Roma y de Italia. En ese caso renacerá la era de los Césares, es decir, la era del despotismo y de la decrepitud. Y ni siquiera se tendrá el derecho de maldecir á los Césares, porque el cesarismo es el imperio de la fuerza; ahora bien, cuando la lucha de los pobres contra los ricos ha destruido todos los lazos sociales, cuando la anarquía amenaza matar el resto de vida que queda á las naciones, la necesidad de conservarse las lleva á invocar la fuerza, porque la fuerza es el único medio de impedir que perezca la sociedad. ¡Piensen bien en ello los demócratas: son los precursores de César!

§ II. — La escuela de la libertad.

N.º 1. — Montesquieu.

« Montesquieu, dice Voltaire, ha hecho recordar por todas partes á los hombres que son libres; presenta á la naturaleza humana sus títulos que ha perdido en la mayor parte de la tierra » (1). Se ha dicho que el elogio es exagerado. En cierto sentido es cierto que Montesquieu ha vuelto á encontrar los títulos del género

(1) VOLTAIRE, *Ideas republicanas*, LI. (Obras, t. XXVI, p. 206.)

humano, pero hay que añadir que no siempre se atrevió á hacerlos valer. Tengámosle en cuenta lo que ha hecho, y aprovechémosnos de sus debilidades, no para imitarlas, sino para ser más atrevidos que él. Cuando se ha reconocido la verdad, es un deber proclamarla muy alto, sin consideracion alguna á las preocupaciones. Montesquieu ha descubierto la verdad sobre la gran cuestion que nos ocupa, y Voltaire tiene razon en decir que es su título de gloria. Pero el autor del *Espíritu de las leyes* era más bien historiador que filósofo; como historiador, buscaba la razon de ser de todas las instituciones que encontraba en su camino, lo cual conduce fácilmente á justificarlas. Este es el escollo en que tropezó Aristóteles cuando trató de legitimar la esclavitud. Montesquieu es de la misma familia; ésta es la causa de su debilidad, pero también el principio de su grandeza.

Hemos dicho el error que extravió á la Revolucion: confundió la libertad con la soberanía, con la igualdad de poder; desde aquel momento se hallaba en la pendiente del despotismo, y á él fué á parar. Si se hubiese inspirado en Montesquieu en lugar de inspirarse en Rousseau, hubiera evitado este escollo. Empieza por decir que los hombres atribuyen ideas muy contradictorias á la palabra *libertad*. Lo que era verdad en el siglo XVIII lo es todavía hoy; pudiera añadirse, sin demasiada murmuracion, que para la mayor parte de los que hablan constantemente de libertad y la tienen siempre en los labios, no es más que una palabra. Hay, dice Montesquieu, quienes llaman *libertad* á la facilidad de deponer á aquel á quien habian conferido un poder tiránico; pero si deponen al tirano, y si conservan la tiranía, ¿serán acaso más libres? Otros creen que la libertad consiste en la facultad de elegir á aquel á quien deben obedecer; pero si una vez elegido le deben completa obediencia, ¿en qué será más favorable á la libertad aquel tirano electivo que un tirano hereditario? Montesquieu continúa burlándose de paso de cierto pueblo que ha tomado durante largo tiempo la libertad por el uso de llevar la barba larga; los moscovitas estaban seguramente en un error al creerse libres por el mero hecho de llevar la barba larga; pero tuvieron razon en acusar de despotismo al czar Pedro cuando se la hizo cortar. Un error más extendido es el que refiere la libertad á una sola forma

que se enriquecen? Si la riqueza perjudica á la igualdad, el talento, la virtud, ¿no pueden excitar la envidia, los celos, el temor? ¡Será preciso, pues, desterrar á Aristídes porque es justo, y dar la cicuta á Sócrates porque corrompe á la juventud! Es inútil continuar nuestras suposiciones. Desgraciadamente no son hipótesis. Esta es la historia de Grecia y de Roma: primeramente, lucha entre el pueblo y la aristocracia de raza; la nobleza vencida, destruida ó desterrada; despues, guerra de los pobres contra los ricos, disolucion de las ciudades, tiranía ó cesarismo, decadencia y muerte. La Italia, con sus brillantes ciudades, repitió esta triste experiencia. Vale la pena de que la democracia moderna medite sobre ello. Si se obstina en buscar la libertad en la igualdad, conducirá á los pueblos al abismo en donde han perecido las repúblicas de Grecia, de Roma y de Italia. En ese caso renacerá la era de los Césares, es decir, la era del despotismo y de la decrepitud. Y ni siquiera se tendrá el derecho de maldecir á los Césares, porque el cesarismo es el imperio de la fuerza; ahora bien, cuando la lucha de los pobres contra los ricos ha destruido todos los lazos sociales, cuando la anarquía amenaza matar el resto de vida que queda á las naciones, la necesidad de conservarse las lleva á invocar la fuerza, porque la fuerza es el único medio de impedir que perezca la sociedad. ¡Piensen bien en ello los demócratas: son los precursores de César!

§ II. — La escuela de la libertad.

N.º 1. — Montesquieu.

« Montesquieu, dice Voltaire, ha hecho recordar por todas partes á los hombres que son libres; presenta á la naturaleza humana sus títulos que ha perdido en la mayor parte de la tierra » (1). Se ha dicho que el elogio es exagerado. En cierto sentido es cierto que Montesquieu ha vuelto á encontrar los títulos del género

(1) VOLTAIRE, *Ideas republicanas*, LI. (Obras, t. XXVI, p. 206.)

humano, pero hay que añadir que no siempre se atrevió á hacerlos valer. Tengámosle en cuenta lo que ha hecho, y aprovechémosnos de sus debilidades, no para imitarlas, sino para ser más atrevidos que él. Cuando se ha reconocido la verdad, es un deber proclamarla muy alto, sin consideracion alguna á las preocupaciones. Montesquieu ha descubierto la verdad sobre la gran cuestion que nos ocupa, y Voltaire tiene razon en decir que es su título de gloria. Pero el autor del *Espíritu de las leyes* era más bien historiador que filósofo; como historiador, buscaba la razon de ser de todas las instituciones que encontraba en su camino, lo cual conduce fácilmente á justificarlas. Este es el escollo en que tropezó Aristóteles cuando trató de legitimar la esclavitud. Montesquieu es de la misma familia; ésta es la causa de su debilidad, pero tambien el principio de su grandeza.

Hemos dicho el error que extravió á la Revolucion: confundió la libertad con la soberanía, con la igualdad de poder; desde aquel momento se hallaba en la pendiente del despotismo, y á él fué á parar. Si se hubiese inspirado en Montesquieu en lugar de inspirarse en Rousseau, hubiera evitado este escollo. Empieza por decir que los hombres atribuyen ideas muy contradictorias á la palabra *libertad*. Lo que era verdad en el siglo XVIII lo es todavía hoy; pudiera añadirse, sin demasiada murmuracion, que para la mayor parte de los que hablan constantemente de libertad y la tienen siempre en los labios, no es más que una palabra. Hay, dice Montesquieu, quienes llaman *libertad* á la facilidad de deponer á aquel á quien habian conferido un poder tiránico; pero si deponen al tirano, y si conservan la tiranía, ¿serán acaso más libres? Otros creen que la libertad consiste en la facultad de elegir á aquel á quien deben obedecer; pero si una vez elegido le deben completa obediencia, ¿en qué será más favorable á la libertad aquel tirano electivo que un tirano hereditario? Montesquieu continúa burlándose de paso de cierto pueblo que ha tomado durante largo tiempo la libertad por el uso de llevar la barba larga; los moscovitas estaban seguramente en un error al creerse libres por el mero hecho de llevar la barba larga; pero tuvieron razon en acusar de despotismo al czar Pedro cuando se la hizo cortar. Un error más extendido es el que refiere la libertad á una sola forma

de gobierno; esto casi ha llegado á ser un axioma para los que viven en las repúblicas. Montesquieu halla una explicacion de este hecho, que efectivamente tiene su razon de ser: « Como en las repúblicas no se tiene siempre ante la vista y de una manera tan presente los instrumentos de los males que se lamentan, y áun las leyes parecen hablar allí más, y los ejecutores de la ley ménos, se atribuye ordinariamente la libertad á las repúblicas y se la excluye de las monarquías. » Hay otra razon por la cual la democracia parece ser el gobierno propio de la libertad, y es que parece que el pueblo hace en ello poco más ó ménos lo que quiere. Esto conduce á este fatal error de confundir el poder del pueblo con la libertad del pueblo (1).

Montesquieu no admite que la libertad consista en la soberanía. Así sucedía en las repúblicas antiguas que Maquiavelo echaba tan de ménos, y de que la Francia fué tambien idólatra durante la Revolucion. Esto, en realidad, es el despotismo bajo el nombre de libertad, porque creyéndose libre el pueblo en razon del poder que ejerce, cuanto más poder tenga, más libre se creerá; el ideal de la libertad será, pues, el ejercicio de la omnipotencia por la nacion soberana. Oigamos el *Espíritu de las leyes* sobre este funesto error: « Todo se perdería, si el mismo hombre, ó el mismo cuerpo, de nobles ó de plebeyos, ejerciese estos tres poderes: el de hacer las leyes, el de ejecutar las resoluciones públicas, y el de juzgar los crímenes ó las contiendas de los particulares. » Montesquieu pone al mismo nivel todas las formas de gobierno; dice que todos son igualmente viciosos cuando el poder supremo es absoluto; ¿qué importa, en efecto, que el órgano del despotismo se llame rey, senado ó pueblo? Siempre será un despotismo.

Montesquieu compara las monarquías de su tiempo con las repúblicas de Italia; da la preferencia á las monarquías. Esto no es una paradoja. El poder de los reyes era absoluto, á la verdad, pero se limitaban á hacer leyes y á hacerlas cumplir; no intervenían de ordinario en el ejercicio de la justicia; esta limitacion que ponían á su poder basta para hacerlo moderado en comparacion, no

(1) MONTESQUIEU, *Espíritu de las leyes*, lib. XI, c. II.

solamente del Oriente, en donde la confusion de todos los poderes produce un espantoso despotismo, sino áun de las repúblicas de Italia, en las que, estando reunidos los tres poderes, habia ménos libertad que en las monarquías. Por esto, dice Montesquieu, tiene el gobierno necesidad, para conservarse, de medios tan violentos como los déspotas del Asia; testigos los inquisidores de Estado en Venecia, y el cepillo en que todo delator puede en cualquier momento lanzar con un billete su acusacion. ¿Habrá necesidad de preguntar qué es de la libertad bajo semejante régimen, á pesar del bello nombre de república? « El mismo Cuerpo de magistrados tiene, como ejecutor de las leyes, todo el poder que se ha dado como legislador. Puede destruir el Estado por sus decisiones generales? y como ademas tiene el poder de juzgar, puede destruir á cada ciudadano por sus decisiones particulares » (1). Añadamos que el despotismo, bajo forma democrática, es mucho más peligroso que el despotismo completamente descubierto que reina en Oriente; la tiranía, en su brutalidad, subleva de tal manera la conciencia, que cuesta trabajo el comprender que la soporten los pueblos. Pero cuando la tiranía se disfraza y los hombres se creen libres áun siendo esclavos, en ese caso puede decirse con Montesquieu que todo se ha perdido.

Apresurémonos á restablecer la verdad. Montesquieu analiza perfectamente la idea de libertad. Distingue la libertad política en sus relaciones con la constitucion, y la libertad civil en sus relaciones con los ciudadanos. La libertad política, dice, está formada por una cierta distribucion de los tres poderes; esto es lo que llamamos la division de los poderes; tiende á hacer imposible el gobierno absoluto, arbitrario. Es una garantía contra el despotismo, pero áun no es la libertad. La libertad es un derecho de los ciudadanos; consiste, dice Montesquieu, en su *seguridad* (2). La frase es demasiado restringida; es la libertad individual en su acepcion más amplia, es decir, los derechos que el hombre tiene por su naturaleza y cuyo goce debe asegurarle la sociedad. Cuando los derechos de los hombres son reconocidos, la division de los

(1) *Espíritu de las Leyes*, lib. XI, c. VI.

(2) MONTESQUIEU, *Espíritu de las Leyes*, lib. XII, c. I.

poderes y las demás instituciones políticas deben garantizarle su ejercicio. Lo que Montesquieu dice de la necesidad de dividir y de separar los poderes, si se quiere que la libertad sea real, es admirable:

«La libertad política en un ciudadano es aquella tranquilidad de espíritu que proviene de la opinión que cada cual tiene de su seguridad; y para que se tenga esta libertad, es menester que el Gobierno sea tal que un ciudadano no pueda temer á otro ciudadano.»

»Cuando en la misma persona ó en el mismo cuerpo de magistratura el poder legislativo va unido al poder ejecutivo, no hay libertad, porque puede temerse que el mismo monarca ó el mismo Senado hagan leyes tiránicas para ejecutarlas tiránicamente.

»No hay tampoco libertad si el poder judicial no está separado del poder legislativo y del ejecutivo. Si va unido al poder legislativo, el poder sobre la vida y la libertad de los ciudadanos sería arbitrario, porque el juez sería legislador. Si va unido al poder ejecutivo, el juez podría tener la fuerza de un opresor» (1).

La distinción entre la libertad civil, ó lo que nosotros llamamos los *derechos del hombre*, y la libertad política, ó lo que nosotros llamamos *garantías constitucionales*, es verdadera y capital. En el siglo XVIII era todavía nueva, al ménos en Francia. Era fácil para los franceses el confundir las dos libertades; no gozaban de ninguna. Montesquieu no siempre evita esta confusión. Así, cuando se trata de definir el límite de la libertad de los ciudadanos, dice que la libertad consiste en poder hacer lo que se debe querer y en no ser obligado á hacer lo que no se debe querer. De aquí deduce que la libertad es el derecho de hacer todo lo que permiten las leyes. La definición es incompleta; hubiera sido preciso determinar qué está permitido al legislador prohibir á los ciudadanos. ¿No puede la ley ser tiránica? ¿Y seré libre obedeciendo á una ley que me tiraniza? En el siglo XVIII las leyes mandaban casi en todas partes á los súbditos que siguieran el culto del príncipe; ¿eran libres obedeciendo á semejante ley? Sería lo mismo que preguntar si se es libre teniendo

(1) MONTESQUIEU, *Espíritu de las Leyes*, lib. XI, c. VI.

la conciencia esclava. Benjamin Constant explica muy bien el error en que ha incurrido Montesquieu. Oigamos á este campeón de la libertad; las palabras que vamos á transcribir deberían formar la profesión de fe de todos aquellos que aman la libertad: «Montesquieu me parece haber confundido dos cosas, la *libertad* y la *garantía*. Los *derechos individuales*, es la *libertad*; los *derechos sociales*, es la *garantía*... La máxima de Montesquieu de que los individuos tienen el derecho de hacer todo lo que las leyes permiten, es al mismo tiempo un principio de garantía. Significa que nadie tiene el derecho de impedir á otro hacer lo que las leyes no le prohíben; pero no explica qué es lo que las leyes tienen ó no el derecho de prohibir. Ahora bien, en esto es en lo que reside la libertad. *La libertad no es otra cosa que lo que los individuos tienen el derecho de hacer, y lo que la sociedad no tiene el derecho de impedir*» (1).

Estos derechos que pertenecen al hombre y de que ningún poder humano puede despojarle, son los que la Asamblea constituyente formuló en la *declaración de los derechos*. ¿En qué consiste que los *derechos individuales*, aunque reconocidos por el legislador, aunque consagrados por la mayor parte de las constituciones, han sido generalmente una letra muerta? Montesquieu hace una observación sobre la libertad civil, que nos dará la respuesta á nuestra pregunta. No basta, dice, que las leyes decreten la libertad; las costumbres, los ejemplos admitidos, la tradición pueden hacer nacer la libertad (2). Hay más; no es jamás el legislador quien crea la libertad civil: es menester que los individuos la conquisten por la energía de sus convicciones y de su voluntad. Por más que la Asamblea constituyente proclamó la declaración de los derechos y que la libertad era la aspiración de la Francia en 1789, la nación no sabía practicarla. Fué escrita en la Constitución, pero no penetró en las costumbres.

Faltaba en Francia el espíritu de libertad al paso que los ingleses lo tenían en el más alto grado. Montesquieu lo hace constar:

(1) BENJAMIN CONSTANT, *De la Soberanía del pueblo y de sus límites*. (*Curso de política constitucional*, publicado por Pagés, edición de Brusélas, página 64, nota.)

(2) MONTESQUIEU, *Espíritu de las Leyes*, lib. XII, c. I.

«Esta nación ama prodigiosamente su libertad, porque su libertad es verdadera; y para defenderla sacrifica sus bienes, su bienestar, sus intereses; hasta se impone las más duras contribuciones, y tales cuales el príncipe más absoluto no se atrevería á hacerlas soportar á sus súbditos» (1). Lo cual no impide á Inglaterra prosperar admirablemente. ¿Cuántas veces se ha profetizado ya su decadencia? Los católicos no le perdonan su herejía, y dicen que su ruina es inevitable. Los demócratas no pueden acostumbrarse á una libertad sin igualdad, y son igualmente pródigos en predicciones amenazadoras. Estas profecías se han vuelto contra los profetas. La libertad es la vida; allí donde se practica la libertad, la vida es fuerte y progresiva. Hé aquí un elemento de poder y de grandeza que vale más que la tranquilidad tan decantada en el siglo XVIII por los escritores católicos. La tranquilidad del despotismo condujo al trastorno del 93, al paso que la libertad inglesa arrostra todas las tempestades.

¡Glorifiquemos á los filósofos que difundieron el espíritu de la libertad! Montesquieu merece ser celebrado como uno de sus defensores. Voltaire le ha tributado un bello testimonio en su *Comentario sobre el espíritu de las leyes*. «Si alguno ha combatido por devolver á los esclavos de toda especie el derecho natural, la libertad, es seguramente Montesquieu. Ha opuesto la razón y la humanidad á todas las especies de esclavitudes: á la de los negros que se van á buscar á la costa de Guinea para tener azúcar en las islas Caribes; á la de los eunucos para guardar las mujeres y para servir de tiples en la capilla del Papa; á la de los infortunados, varones y hembras, que sacrifican su voluntad, sus deberes, sus pensamientos, toda su existencia, en una edad en que las leyes no permiten que se disponga de una cantidad de cuatro cuartos... Ha desplegado sobre todo su elocuencia contra la esclavitud de la gleba en que yacen todavía tantos cultivadores» (2).

Los apologistas de la Iglesia pretenden que el *catolicismo es la religión de la libertad*; se atreven á sostener que él es quien ha emancipado al mundo de la servidumbre antigua. La verdad es

(1) MONTESQUIEU, *Espíritu de las Leyes*, lib. XIX, c. XXVII.

(2) VOLTAIRE, *Comentario al Espíritu de las Leyes* (*Obras*, t. XXVI, págs. 396).

que esta gloria pertenece á la filosofía. No se encuentra, entre los Padres de la Iglesia ni entre los doctores de la Edad Media, un solo defensor de la libertad. Bossuet se hizo también el campeón de la esclavitud. Aun después que los filósofos reivindicaron los derechos de la naturaleza, los abades que los combatieron se decidieron por la servidumbre. Opongamos á estos hombres, nacidos para ser esclavos, la voz de un hombre libre. Montesquieu destruye las deplorables razones que Bossuet alegaba, siguiendo á los jurisconsultos romanos, para sostener la peor de las causas. No se creará jamás, dice, que fuese la piedad quien hubiese establecido la esclavitud. Se invoca el derecho de gentes; quiere que los prisioneros sean esclavos para que no se los mate. Hé aquí una razón que no tiene nada de sensata. Es falso que sea permitido matar en la guerra más que por necesidad; pero cuando un hombre ha hecho á otro esclavo, no puede decirse que se haya visto en la necesidad de matarle, puesto que no lo ha hecho. Todo el derecho que la guerra da sobre los cautivos es asegurarse de tal manera de su persona que no puedan ya causar daño.

El abate Bergier halló otra razón tan poco sensata para defender la esclavitud; por mejor decir, no hizo más que repetir una argucia que Montesquieu había ya destruido. Un hombre libre puede venderse, dice. Esto no es cierto, contesta el *Espíritu de las leyes*. La venta supone un precio; al venderse el esclavo, todos sus bienes pasarían á ser propiedad del señor; luego el señor no daría nada, y el esclavo nada recibiría. Hé aquí un argumento de jurista que Montesquieu opone á los juristas. Hay razones más elevadas. «Si no es permitido matarse, porque todo el mundo se debe á su patria, no es permitido venderse. La libertad de cada ciudadano es una parte de la libertad pública. Esta cualidad, en el Estado popular es hasta una parte de la soberanía. Vender su cualidad de ciudadano es un acto de tal extravagancia, que no puede suponerse en ningún hombre.» En fin, Montesquieu opone á los apologistas de la servidumbre este grito de la conciencia: «Si la libertad tiene un precio para el que la compra, no tiene precio para el que la vende» (1). No era ésta la opinión de los abades: tenían

(1) MONTESQUIEU, *Espíritu de las Leyes*, lib. XV, c. II.

una idea tan elevada de la naturaleza humana, que les parecía que el alimento era el mayor bien del hombre; que, por consiguiente, el esclavo cuya subsistencia está asegurada debe considerar muy feliz su situación. A los ojos de Montesquieu, la libertad es el bien de los bienes, como la servidumbre es el mal de los males. Esto lo dice todo.

Hay una esclavitud que mancha todavía hoy la cristiandad, y que encuentra defensores entre los ministros del Evangelio (1). Una de las páginas más bellas del *Espíritu de las leyes* es el capítulo sobre la esclavitud de los negros. Vamos á transcribirlo; leyéndolo, podrá juzgar el lector si los filósofos del siglo XVIII han tomado ó robado sus ideas generosas á la Iglesia; ¡singulares ladrones los que roban lo que no posee el robado!

«Si yo tuviese que sostener el derecho que tenemos de hacer esclavos á los negros, hé aquí lo que diría:

»Habiendo exterminado los pueblos de Europa á los de América, ha debido reducir á esclavitud á los de África, para utilizarlos en roturar tantas tierras.

»El azúcar sería muy caro si no se hiciese cultivar la planta que lo produce por esclavos.

»Aquellos de quienes se trata son negros desde los pies hasta la cabeza, y tienen la nariz tan aplastada que es casi imposible tenerles lástima.

»No cabe en cabeza humana que Dios, que es un sér infinitamente sabio, haya colocado un alma, sobre todo un alma buena, en un cuerpo completamente negro.

»Es tan natural pensar que lo que constituye la esencia de la humanidad es el color, que los pueblos de Asia que hacen eunucos privan siempre á los negros de la relacion que tienen con nosotros de una manera más señalada.

»Una prueba de que los negros no tienen sentido comun es que hacen más caso de un collar de cristal que del oro, que entre las naciones civilizadas tiene tanta importancia.

»Es imposible que supongamos que aquellas gentes sean hom-

(1) Escrito ántes de la gloriosa lucha que ha puesto fin á la esclavitud de los negros en los Estados-Unidos.

bres, porque si los supusiéramos hombres, se empezaría á creer que nosotros mismos no somos cristianos...» (1).

Esta última frase no es exacta. Montesquieu debía saber que Bossuet, que es cristiano, que pasa por el último padre de la Iglesia, legitima la esclavitud, invocando la Biblia y los Evangelios. Porque eran cristianos defendían la esclavitud el ilustre obispo y todos los doctores ortodoxos. ¿Por qué, pues, insinúa Montesquieu que el cristianismo rechaza la esclavitud, cuando la han defendido los adversarios de la filosofía en nombre del cristianismo durante todo el siglo XVIII? Aquí tocamos al lado débil del gran escritor. Hay una libertad que no reclama, y, cosa extraña, es la que todo filósofo debería reivindicar, la libertad de pensar. Montesquieu no se atreve á decir que no se debe castigar la herejía, dice solamente que se debe ser muy circunspecto en castigarla (2). Sin embargo, si hay alguna cosa evidente es que en el castigo de la herejía no es el criminal el pretendido culpable, sino la Iglesia que ha inventado el crimen para matar el libre pensamiento. El autor del *Espíritu de las leyes* hubiera debido censurar, pues, á la Iglesia. ¿Cómo es que fué infiel al espíritu de su tiempo, infiel hasta á sus propias convicciones? Basta leer las *Cartas persas* para convencerse de que Montesquieu no era más creyente que Voltaire; pero, si era libre pensador por la inteligencia, no lo era por el valor. En el *Espíritu de las leyes* hace la corte al cristianismo; atribuye á la religion cristiana todos los beneficios de la civilizacion moderna; aún cuando detesta la intolerancia, no se atreve á condenar la horrible legislacion de la Iglesia acerca de los herejes; él, que habia ensalzado tanto la libertad, se rebaja hasta alabar á los jesuitas del Paraguay; será siempre muy bello, dice, gobernar á los hombres haciéndolos felices (3). ¿Se hace felices á los hombres, exclama Voltaire, tratándolos como á esclavos y como á niños? Además, el gran satírico añade estas amargas palabras: «Pero cuando Montesquieu escribía, todavía eran poderosos los jesuitas» (4).

(1) MONTESQUIEU, *Espíritu de las Leyes*, lib. XV, c. V.

(2) IDEM, *ibid.*, lib. XII, c. V.

(3) IDEM, *ibid.*, lib. IV, c. VI.

(4) VOLTAIRE, *Comentario al Espíritu de las leyes* (*Obras*, tomo XXVI, página 360).

Tal vez seamos demasiado severos diciendo que Montesquieu hizo la corte al cristianismo y á la Iglesia. Pero á los hombres de talento hay que tratarlos con severidad. Grandes por la inteligencia, son tanto más culpables cuando abandonan la causa del libre pensamiento. Su debilidad constituye autoridad para las medianías que se amparan con ella para excusar su cobardía. Montesquieu podría ir de buena fe al reivindicar para el cristianismo la parte principal de nuestra civilización; pero ha exagerado evidentemente la influencia de la religión, no teniendo para nada en cuenta el elemento de raza. Él mismo hace notar que la libertad inglesa tiene sus raíces en las selvas de la Germania. Si hubiese seguido esta idea hasta el fin, se hubiera convencido de que no es al cristianismo, sino á los germanos, á quienes debemos la libertad. Montesquieu rindió homenaje indudablemente al elemento germánico, celebrando la constitución de Inglaterra. Pero la celebró como historiador; no pensó en introducirla en Francia; se encontraba muy bien con la monarquía de Luis XVI! Sin embargo, ¡aquel hermoso régimen le obligaba á imprimir el *Espíritu de las leyes* en el extranjero! Y tal era la incurable intolerancia de la Iglesia, que los jesuitas, á pesar de los elogios del *Espíritu de las leyes*, trataron á Montesquieu de espinosista y de ateo. Montesquieu contestó con otra nueva debilidad; haciendo protestas de su ortodoxia. Hé aquí una mancha. Para perdonarle hay que recordar que, defendiendo la libertad como un derecho natural, fué un precursor del 89.

N.º 2.—Voltaire.

I.

Un miembro de la Asamblea constituyente, Rabaut Saint-Etienne, dice de Voltaire: «En sus escritos se contienen todos los principios de la libertad, todas las semillas de la Revolución» (1). Este es el elogio más magnífico que puede hacerse de

(1) RABAUT DE SAINT-ETIENNE, *Compendio histórico de la Revolución francesa*, p. 20.

Voltaire, y es merecido. Sus principios son los de Montesquieu, pero los expone con más audacia. Él, que se imponía la misión de destruir el cristianismo, no podía retroceder ante la autoridad de la Iglesia, y aunque se le haya llamado adulator de los reyes, no respetaba más su autoridad que la de los sacerdotes, cuando los encontraba en su camino. Hay una pasión que lo domina y lo explica todo en él, y es, no el odio á la religión cristiana, como suele decirse, sino el odio á la dominación clerical. Voltaire ha escrito *Ideas republicanas*; se ha sacado partido de todo esto para acusarle de ser un demócrata, un revolucionario. Pero ¿qué tiranía es la que combate? ¿qué libertad reivindica? Escuchemos su respuesta: »

«El más absurdo de los despotismos, el más humillante para la naturaleza humana, el más contradictorio, el más funesto es el de los sacerdotes, y de todos los imperios sacerdotales el más criminal es sin disputa el de los sacerdotes de la religión cristiana. Es un ultraje hecho al Evangelio, puesto que Jesucristo dice en veinte pasajes: *No habrá entre vosotros primero ni último. Mi reino no es de este mundo. El Hijo del hombre no ha venido para ser servido, sino para servir*, etc.» (1).

Este es el republicanismo de Voltaire. No ataca al poder real; si hace una guerra á muerte á la Iglesia, es porque ésta es el enemigo más encarnizado y más formidable del libre pensamiento. En el siglo XVIII era todavía aliada de los reyes; Voltaire quiere arrancarle este apoyo y darselo á la filosofía. Con este propósito solía decir que los filósofos eran los apoyos del trono; lo eran en efecto, en cuanto combatían al mismo adversario, la ambición del sacerdocio. Pero, si Voltaire se proponía ante todo destruir la dominación de la Iglesia, no pensaba en que el poder real heredase el despotismo eclesiástico. Reivindicó con más atrevimiento que Montesquieu los derechos del hombre, y lo hizo tanto contra los reyes como contra los sacerdotes.

Voltaire no era de opinión de que el antiguo régimen fuese el mejor de los mundos posibles. Dice, con Montesquieu, que la libertad consiste en no depender más que de las leyes: «En este

(1) VOLTAIRE, *Pensamientos republicanos* (Obras, t. XXVI, p. 188).

Tal vez seamos demasiado severos diciendo que Montesquieu hizo la corte al cristianismo y á la Iglesia. Pero á los hombres de talento hay que tratarlos con severidad. Grandes por la inteligencia, son tanto más culpables cuando abandonan la causa del libre pensamiento. Su debilidad constituye autoridad para las medianías que se amparan con ella para excusar su cobardía. Montesquieu podría ir de buena fe al reivindicar para el cristianismo la parte principal de nuestra civilización; pero ha exagerado evidentemente la influencia de la religión, no teniendo para nada en cuenta el elemento de raza. Él mismo hace notar que la libertad inglesa tiene sus raíces en las selvas de la Germania. Si hubiese seguido esta idea hasta el fin, se hubiera convencido de que no es al cristianismo, sino á los germanos, á quienes debemos la libertad. Montesquieu rindió homenaje indudablemente al elemento germánico, celebrando la constitución de Inglaterra. Pero la celebró como historiador; no pensó en introducirla en Francia; se encontraba muy bien con la monarquía de Luis XV! Sin embargo, ¡aquel hermoso régimen le obligaba á imprimir el *Espíritu de las leyes* en el extranjero! Y tal era la incurable intolerancia de la Iglesia, que los jesuitas, á pesar de los elogios del *Espíritu de las leyes*, trataron á Montesquieu de espinosista y de ateo. Montesquieu contestó con otra nueva debilidad; haciendo protestas de su ortodoxia. Hé aquí una mancha. Para perdonarle hay que recordar que, defendiendo la libertad como un derecho natural, fué un precursor del 89.

N.º 2.—Voltaire.

I.

Un miembro de la Asamblea constituyente, Rabaut Saint-Etienne, dice de Voltaire: «En sus escritos se contienen todos los principios de la libertad, todas las semillas de la Revolución» (1). Este es el elogio más magnífico que puede hacerse de

(1) RABAUT DE SAINT-ETIENNE, *Compendio histórico de la Revolución francesa*, p. 20.

Voltaire, y es merecido. Sus principios son los de Montesquieu, pero los expone con más audacia. Él, que se imponía la misión de destruir el cristianismo, no podía retroceder ante la autoridad de la Iglesia, y aunque se le haya llamado adulator de los reyes, no respetaba más su autoridad que la de los sacerdotes, cuando los encontraba en su camino. Hay una pasión que lo domina y lo explica todo en él, y es, no el odio á la religión cristiana, como suele decirse, sino el odio á la dominación clerical. Voltaire ha escrito *Ideas republicanas*; se ha sacado partido de todo esto para acusarle de ser un demócrata, un revolucionario. Pero ¿qué tiranía es la que combate? ¿qué libertad reivindica? Escuchemos su respuesta: »

«El más absurdo de los despotismos, el más humillante para la naturaleza humana, el más contradictorio, el más funesto es el de los sacerdotes, y de todos los imperios sacerdotales el más criminal es sin disputa el de los sacerdotes de la religión cristiana. Es un ultraje hecho al Evangelio, puesto que Jesucristo dice en veinte pasajes: *No habrá entre vosotros primero ni último. Mi reino no es de este mundo. El Hijo del hombre no ha venido para ser servido, sino para servir*, etc.» (1).

Este es el republicanismo de Voltaire. No ataca al poder real; si hace una guerra á muerte á la Iglesia, es porque ésta es el enemigo más encarnizado y más formidable del libre pensamiento. En el siglo XVIII era todavía aliada de los reyes; Voltaire quiere arrancarle este apoyo y darselo á la filosofía. Con este propósito solía decir que los filósofos eran los apoyos del trono; lo eran en efecto, en cuanto combatían al mismo adversario, la ambición del sacerdocio. Pero, si Voltaire se proponía ante todo destruir la dominación de la Iglesia, no pensaba en que el poder real heredase el despotismo eclesiástico. Reivindicó con más atrevimiento que Montesquieu los derechos del hombre, y lo hizo tanto contra los reyes como contra los sacerdotes.

Voltaire no era de opinión de que el antiguo régimen fuese el mejor de los mundos posibles. Dice, con Montesquieu, que la libertad consiste en no depender más que de las leyes: «En este

(1) VOLTAIRE, *Pensamientos republicanos* (Obras, t. XXVI, p. 188).

concepto todo hombre es libre hoy en Suecia, en Inglaterra, en Holanda, en Suiza, en Ginebra, en Hamburgo; lo son aún en Venecia y en Génova; aún cuando allí es reputado como vil lo que no es del cuerpo de los soberanos. Pero hay todavía provincias y vastos reinos en los que la mayor parte de los hombres es esclava.» ¿Habrá necesidad de añadir que la Francia era uno de aquellos vastos reinos? «Un ciudadano de Amsterdam es un hombre; algunos grados de longitud más allá un ciudadano es un animal de carga» (1). Allí donde no reinan las leyes, el gobierno es arbitrario por esencia, diga lo que quiera Bossuet; y, ¿qué es un Estado en que el príncipe escribe al pie de cada ley: *tal es nuestra voluntad*? Voltaire responde: «Una sociedad de hombres gobernados arbitrariamente se parece completamente á un rebaño de bueyes sujetos al yugo para servicio de su amo. Éste no los alimenta sino á fin de que estén en estado de servirle; no los cuida en sus enfermedades sino á fin de que le sean útiles cuando están sanos; los engorda para alimentarse con su sustancia, y se sirve de la piel de unos para uncir al carro á los otros» (2).

¿Se negará que éste fué el régimen de la Francia antes de 1789? Recuérdense las reales cédulas de prision, y dígasenos cuál es la condición de un pueblo, cuando la libertad de los ciudadanos depende del capricho de un ministro ó de un ayuda de cámara. Voltaire dice en el *Diccionario filosófico*: «Un inglés, al leer este artículo, ha preguntado: ¿qué es una real cédula de prision? No ha sido posible hacérselo comprender» (3). Voltaire lo comprendía perfectamente. Un día preguntó al lugarteniente de policía, el famoso Héran: «Decidme, señor, ¿qué se hace á los que falsifican reales cédulas de prision?—Se los ahorea.—Está muy bien hecho, mientras llega el día de hacer lo mismo con los que firman las verdaderas» (4). La primera libertad que reclama Voltaire es la libertad de la persona: «Que no se pueda aprisionar á un ciudadano

(1) VOLTAIRE, *Pensamientos sobre la administracion política*, VII, IX. (Obras, tomo XXVI, p. 22, 23.)

(2) IDEM, *Ideas republicanas*, II. (Obras t. XXVI, 587.)

(3) IDEM, *Diccionario filosófico*, en la palabra *Arrêts mémorables*.

(4) IDEM, *Obras*, t. I, p. 477, nota (edición de RENOARD).

sin formarle inmediatamente causa ante sus jueces naturales» (1).

Voltaire reivindica la libertad individual en su más lata acepción. En el siglo XVIII se declamaba mucho contra el lujo; era un tema favorito para los partidarios de los antiguos. El orgullo de los órdenes privilegiados entraba también por algo en esta oposición contra el lujo de las clases plebeyas. Por todas partes se pedían leyes suntuarias. Voltaire dice que una ley suntuaria era buena en Roma en tiempo de los censores; pero que en los Estados modernos era una cosa absurda. Bajo el punto de vista económico las leyes suntuarias son en efecto un contrasentido; privan á los artistas de la ganancia legítima que obtendrían con los ricos; privan á los que han hecho fortuna del derecho natural de disfrutarla, y matan de esta manera el deseo de enriquecerse, que es la mayor traba que puede ponerse á la prosperidad pública. Pero hay además consideraciones más elevadas. Las leyes suntuarias violan la libertad de los ciudadanos: «No se debe reglamentar ni los trajes del rico ni los harapos del pobre. Ambos, igualmente ciudadanos, deben ser igualmente libres. Cada cual se viste, se alimenta y vive como puede... La indigencia debe trabajar para la opulencia, á fin de igualarse un día con ella... Las leyes suntuarias no pueden agradar más que al indigente ocioso, orgulloso y envidioso, que no quiere trabajar, ni consentir que disfruten los que han trabajado.»

Si Voltaire defiende la libertad de vestirse cada cual como tenga por conveniente, es porque quiere la libertad en todo. No hay para qué decir que el derecho de pensar libremente es el que más le interesa. Lo reivindica, no solamente porque él es filósofo incrédulo, sino como condición de progreso. La libre discusión, el choque de las opiniones diversas, hacen nacer la luz. Sin el derecho de examen, sin la oposición y la contradicción, todo languidece: testigo Roma, dice Voltaire, que hace siglos va en decadencia, y que muy pronto será la ciudad de la muerte (2). Además, el progreso intelectual reobra sobre la libertad política: «Cuanto

(1) VOLTAIRE, *Diálogos*, XXIV; de las *Leyes fundamentales*. (Obras, t. XXXII, página 309.)

(2) IDEM, *Ideas republicanas*, XX, XXI, XXXIII. (Obras, t. XXVI, p. 192, 193.)

más ilustrados son los hombres, son tanto más libres» (1). Debe decirse más: los pueblos que no practican la libertad de pensar no son dignos de ser libres: «No es posible la libertad entre los hombres sin la de manifestar el pensamiento» (2).

Recomendamos estas máximas á la Bélgica, así como á todas las naciones que se creen libres, y siguen sometidas al yugo de la Iglesia. ¿Puede llamarse libre al hombre cuando su razón está cautiva? Es en realidad esclavo de los que ejercen un imperio despótico sobre su inteligencia. Donde el pensamiento está sometido al yugo de los sacerdotes, la libertad política se convierte en un instrumento en manos del sacerdocio. ¡Y si un día la Iglesia rechaza la libertad, como acaba de hacerlo Pío IX en su famosa Encíclica, todos esos hombres, siervos del Papa, que se creían libres, habrán de abdicar su pretendida libertad! ¡Singular libertad que se toma y se deja como si fuese una prenda de vestir, obedeciendo al impulso de ajena voluntad! Voltaire tenía muchísima razón en combatir por la emancipación del pensamiento (3): es una condición preliminar para la emancipación civil y política. De la misma manera que sería ridículo proclamar libre al niño que no ha llegado aún á la edad de la razón, de la misma manera lo es el creerse libre cuando la razón está sometida á la voluntad de otro. ¿Se dirá que los que votan en nuestras elecciones á las órdenes de su cura son hombres libres? Esto sería prostituir el nombre sagrado de la libertad.

El siglo XVIII es el siglo de los libres pensadores, pero le faltaba el instrumento del libre pensamiento, la libertad de la prensa. Montesquieu se vió obligado á imprimir su *Espíritu de las leyes* en el extranjero, y Voltaire se veía precisado á publicar sus escritos acerca de la religión y de política con el velo del anónimo, y negaba ser autor de ellos, cuando por la garra reconocían al león. Voltaire reclama en alta voz contra la censura. «Es de derecho natural, dice, servirse de su pluma lo mismo que de su lengua,

(1) VOLTAIRE, *Epístola al rey de Dinamarca sobre la libertad de la prensa*. (Obras, tomo XI, p. 257.)

(2) IDEM, *Cuestiones sobre los milagros*. (Obras, t. XLI, p. 299.)

(3) IDEM, *Diálogos*, XXIV, de los *Espíritus esclavos*. (Obras, t. XXXII, página 281.)

bajo su propia responsabilidad» (1). No debe haber más prohibición para escribir que para hablar, á reserva de castigar los delitos cometidos con la pluma como se castigan los delitos cometidos con la palabra. Voltaire invoca la autoridad de Inglaterra, país monárquico, pero en el cual los hombres son más libres que en otras partes, porque son más ilustrados (2).

Voltaire responde á las objeciones que se le hacían contra la libertad de la prensa. ¡Aun las repiten hoy en el siglo XIX en la patria de Voltaire! Los abusos, hé aquí la acusación vulgar. Voltaire no predica la licencia: «No se debe insultar, dice, ni por escrito, ni de palabra, á los poderes y á las leyes, al abrigo de los cuales se disfrutaban fortuna, libertad y todas las dulzuras de la vida. Se debe castigar al sedicioso temerario. Pero, porque los hombres puedan abusar de la escritura, ¿se les ha de prohibir que la usen? Tanto valdría hacerlos enmudecer para que no empleeis malos argumentos. Suelen ocurrir robos en las calles: ¿se deberá prohibir por esto andar por las calles? Suelen decirse necedades é injurias: ¿deberá por esto prohibirse el hablar? Cada uno de nosotros (habla un inglés) puede escribir lo que piense, bajo su responsabilidad: es la única manera de hablar á la nación. Si le parece que habeis hablado ridículamente, os silba; si sediciosamente, os castiga; si con sabiduría y nobleza, os ama y os recompensa» (3).

En el siglo XVIII existía todavía la censura para los libros, y no se celebraba una asamblea del clero sin que los nobles prelados excitasen al gobierno á redoblar su severidad contra los libres pensadores. Hoy se dice que los filósofos han tomado sus ideas á la Iglesia; se dice que el catolicismo es la religión de la libertad. Pues ¿quién ha inventado la censura? La Iglesia. Y ¿quién ha reclamado las leyes más severas para la represión de los libros en que se profesaba la libertad religiosa ó política? La Iglesia. Y ¿quién ha reivindicado la libertad contra aquellos oscurantistas

(1) VOLTAIRE, *Diccionario filosófico*, en la palabra *Libertad de imprenta*. (Obras, tomo XXXVII, p. 131.)

(2) IDEM, *Ideas republicanas*, XXV. (Obras, t. XXVII, p. 193.)

(3) IDEM, *Diálogos*, XXIV, de los *Espíritus esclavos*. (Obras, t. XXXII, página 280.)

con mitra? Los libres pensadores. Escuchemos á Voltaire; él confundirá á los malaventurados apologistas que no saben defender el catolicismo más que alterando los hechos:

«Algunos teólogos, con pretensiones de políticos, exclaman: La religion queda destruida, el gobierno se pierde, si imprimis ciertas verdades ó ciertas paradojas. No os pongais nunca á pensar sino despues de haber pedido licencia á un fraile ó á un agente. Es contrario al buen orden que un hombre piense por sí mismo. Homero, Platon, Ciceron, Virgilio, Plinio, Horacio, no han publicado nunca nada sino con aprobacion de los doctores de la Sorbona y de la Santa Inquisicion.

» Ved en qué decadencia horrible han caído Inglaterra y Holanda á causa de la libertad de la prensa. Verdad es que hacen el comercio del mundo entero, y que Inglaterra es victoriosa por mar y por tierra; pero ésta es una falsa grandeza y una falsa opulencia: marchan hácia su ruina á pasos agigantados. Un pueblo ilustrado no puede subsistir» (1).

El gran crítico no pensaba que los oscurantistas del siglo XIX habian de repetir aún estas vanas declamaciones contra Inglaterra. Ya se sabe que una nación que no va á confesar no puede prosperar, porque le falta el principio de la verdadera felicidad, la moralidad. ¿Quién no sabe, en efecto, que las poblaciones que se han mantenido fieles á su santa madre la Iglesia son las más morales? Testigos Roma y España, en donde no se leen periódicos, y en donde los bandidos van á comulgar ántes de robar y matar. Testigo también la Bélgica, en donde las provincias más católicas son las que pueblan las cárceles. ¡Tan cierto es que las luces son un principio de inmoralidad! Lo que lo prueba de sobra es que Voltaire reclamó incesantemente la libertad de imprenta. En 1771 el rey de Dinamarca concedió á sus súbditos la libertad de imprenta. El patriarca de los libres pensadores le escribió una epístola en verso felicitándole:

(1) VOLTAIRE, *Diccionario filosófico*, en la palabra *Libertad de imprenta*. (Obras, t. XXXVII, p. 131.)

*Des déserts du Jura ma tranquille vieillesse
Ose se faire entendre á ta sage jeunesse;
Et libre avec respect, hardi sans être vain,
Je me jette á tes pieds au nom du genre humain.
Il parle par ma voix, il bénit ta clémence;
Tu rends ses droits á l'homme, et tu permets qu'on pense* (1) (a).

Así adulaba Voltaire á los reyes. Sería de desear que los príncipes mereciesen con frecuencia oír semejantes adulaciones y que hubiese muchos aduladores como Voltaire para excitarlos al bien.

II.

El antiguo régimen era tan contrario á la igualdad como á la libertad. En vano se dice que los reyes de Francia fueron revolucionarios. A despecho de los pretendidos demócratas que se llaman Luis XI, Richelieu y Luis XIV, la nación seguía dividida en órdenes. Esta distincion de las clases sociales ocasionaba privilegios para unas, y, por consiguiente, disminucion de derechos para otras. Voltaire habla de esto con una indignacion que no es habitual en él. Condena la distincion odiosa y humillante de nobles y pecheros, que en su origen no significaba más que señores y esclavos, y que perpetuó en realidad la servidumbre hasta visperas de 1789 (2). El gran número de ennoblecidos añadía á lo odioso lo ridículo. «Esa multiplicidad de nobles sin verdadera nobleza; esa distincion humillante entre el ennoblecido inútil que no paga nada al Estado y el pechero útil que paga la talla, todo esto no se ve en otras partes; es un esfuerzo de demencia en un gobierno envilecer á la mayor parte de la nación.» Voltaire opone á esta desigualdad tan estúpida como degradante la igualdad que reina en Inglaterra. Hoy nos parece que la sociedad inglesa peca por un exceso de desigualdad. En el siglo pasado los filósofos tenían razon

(1) VOLTAIRE, *Epístola al rey de Dinamarca*. (Obras, t. XI, p. 255.)

(a) Desde los desiertos del Jura mi tranquila vejez se atreve á hacerse oír de tu sábia juventud; y libre con respeto, atrevido sin vanidad, me arrojo á tus plantas en nombre del género humano. Él habla por mi conducto; él bendice tu clemencia; tú concedes sus derechos al hombre y le permites pensar.

(2) VOLTAIRE, *Ideas republicanas*, X. (Obras, t. XXVI, p. 189.)

en elogiar tanto la igualdad como la libertad que reinaban en Inglaterra: «Todo el que tiene en tierras una renta de cuarenta francos es ciudadano franco, inglés libre, y nombra diputados para el Parlamento. Todo el que no es simple artesano, es tenido por gentil hombre, y no hay más nobles en el rigor de la ley que los que en la Cámara alta representan á los antiguos barones, los antiguos pares del Estado» (1).

Habia además bajo el antiguo régimen otro orden, el primero de todos, el orden del clero. Voltaire pone en su lugar á los sacerdotes, como lo hicieron algunos años más tarde Sièyes y Mirabeau: «Instituímos sacerdotes, á fin de que sean únicamente lo que deben ser, preceptores de moral para nuestros hijos. Estos preceptores deben ser pagados y considerados, pero no deben pretender ni jurisdicción, ni inspección, ni honores.... Algunos teólogos han pretendido que los papas tenían, por derecho divino, sobre toda la tierra el mismo poder que los monarcas daneses tienen sobre un pequeño rincón de la tierra. Pero son unos teólogos; el universo los ha silbado horrorosamente, y el Capitolio ha murmurado en voz baja al oír al monje Hildebrando hablar como señor en el santuario de las leyes, donde Catón, Escipión, Cicerón hablaban como ciudadanos» (2).

Esta soberanía que la Iglesia ha ejercido por tanto tiempo, es lo que ella llama *su libertad*. Voltaire no se ha dejado engañar por esta palabra; sabe que la libertad de la Iglesia significa la servidumbre del Estado y la esclavitud del pensamiento. Significa además la servidumbre civil. En efecto, ¡cosa notable! en el siglo XVIII la servidumbre feudal estaba abolida en Francia en todas partes, excepto en algunos lugares en que dominaban los frailes; prueba de que *el catolicismo es la religión de la libertad*, y de que, si hoy no somos siervos, se lo debemos á la Iglesia. Hemos citado ya este hecho, insistimos en él para contraponer la conducta de los filósofos á la de los discípulos de Cristo. Voltaire nos dirá cuál era el amor de los frailes á la libertad, y cómo la filosofía al reivindicar los derechos del hombre, fué evidentemente plagaria de la Iglesia que los hollaba.

(1) VOLTAIRE, *Ensayo sobre las costumbres*, c. XXVIII. (Obras, t. XIV, p. 470.)

(2) IDEM, *Ideas republicanas*, XI, XV. (Obras, t. XXVI, p. 189, 190.)

«Hay todavía en Francia provincias enteras en las cuales los cultivadores son esclavos de un convento. El padre de familia que muere sin hijos no tiene más herederos que los benedictinos, ó los premostratenses, ó los cartujos, de los cuales ha sido siervo toda su vida. Un hijo que no habita en la casa paterna á la muerte de su padre, ve pasar toda su herencia á manos de los frailes. Si un siervo va á establecerse en un país extranjero y hace allí una fortuna, esta fortuna pertenece al convento. Si un hombre de otra provincia pasa un año y un día en las tierras de este convento, se convierte en esclavo suyo. Creeríase que estos usos son propios de los cafres ó de los algonquinos. No; estos horrores tienen fuerza de ley en la patria de l'Hospital y d'Aguesseau» (1).

Voltaire, el libre pensador, tomó la defensa de la libertad y de la igualdad contra los frailes que practicaban la perfección evangélica, esclavizando á los hombres que Dios ha creado libres. Escribió memorias y más memorias; escribió recursos, súplicas. Nos limitaremos á citar los títulos de estas pequeñas obras maestras en que el buen sentido y el ingenio defendían á la libertad:

«Al rey en su Consejo, por los súbditos del rey que reclaman la libertad en Francia contra los monjes benedictinos, que se han convertido en canónigos de San Claudio en el Franco-Condado.»

«La voz del cura sobre el proceso de los siervos del monte Jura.»

«Costumbres del Franco-Condado, sobre la esclavitud impuesta á algunos ciudadanos por una antigua costumbre.»

«Súplica de los siervos de San Claudio al señor canciller.»

«Memorial al rey por los siervos de San Claudio.»

«Extracto de una memoria para la completa abolición de la servidumbre en Francia.»

«Carta del reverendo padre Policarpo, prior de los bernardinos de Chézery, al abogado general Séguier, en favor de la abolición de la servidumbre y de los derechos feudales.»

«Otra carta de un benedictino del Franco-Condado al abogado general Séguier.»

En su comentario al *Espíritu de las Leyes*, Voltaire dirige á

(1) VOLTAIRE, *Diatriba contra el autor de las Efemérides*. (Obras, t. XXVI, p. 430.)

Luis XVI una súplica para conseguir la emancipación de los siervos: « Nieto de San Luis, acabad la obra de vuestro padre.... En vano San Luis abolió este oprobio de la naturaleza humana en las tierras de su obediencia.... En vano Luis el jóven, Luis X, y en fin, Enrique II, creyeron destruir con sus edictos solemnes esta especie de crimen de lesa majestad, y seguramente de lesa humanidad; áun se ven en vuestros Estados más esclavos y monjes que tropas nacionales.... Os conjuro, señor, á que falleis entre la naturaleza y la Iglesia; devolved los ciudadanos al Estado y los súbditos á vuestra corona.... Teneis en el cielo un gran ejemplo, San Luis, cuya sangre corre por vuestras venas, y cuyas virtudes están en vuestra alma.... » (1).

Voltaire aplaudió el advenimiento de Turgot; esperaba que un ministro filósofo devolvería á los hombres su libertad natural; escribió al abate Morellet: « Se proponen, segun se dice, muchas novedades. ¿Habria alguna más grande que la de reintegrar en sus derechos á la naturaleza humana? » (2). Estos eran ciertamente los deseos de Turgot; pero los privilegiados opinaban de distinta manera. A medida que se acercaba el año 1789 redoblaba su ceguera. La única concesión que hizo el rey á las reclamaciones de la filosofía, fué permitir á los siervos que abandonasen su patria y sus cabañas: á este precio eran libres. Pero la ordenanza que les concedía este beneficio, que no lo era, hacía á los privilegiados una concesión mucho mayor, calificando de *propiedad los derechos de los señores* (3); ¿no era eternizar aquellos odiosos derechos el encomendar á la generosidad de los señores el cuidado de emancipar á sus esclavos? Entonces escribió Voltaire estas palabras proféticas: « Cuando un abuso está muy arraigado, se necesita un rayo para destruirlo » (4).

El rayo fué una revolución. Voltaire escribió de antemano su

(1) VOLTAIRE, *Comentario al Espíritu de las Leyes*. (Obras, t. XXVI, página 396-398.)

(2) *Carta de Voltaire* de 29 de Diciembre de 1775 al abate Morellet. (Obras, tomo LVII, p. 145.)

(3) CONDORCET, *Vida de Voltaire*. (Obras de Voltaire, t. LXIV, p. 131.)

(4) VOLTAIRE, *Diatriba contra el autor de las Efemérides*. (Obras, t. XXVI, página 431.)

justificación. Da comienzo á sus *Ideas republicanas* con estas palabras provocativas: « El puro despotismo es el castigo de la mala conducta de los hombres. Si una comunidad de hombres es dominada por uno solo ó por unos pocos, esto consiste evidentemente en que no ha tenido valor ni habilidad para gobernarse á sí misma » (1). Los hombres acabaron por cansarse de un régimen en el que estaban sometidos á mil y un déspotas: se dijeron: « Los grandes no nos parecen grandes sino porque estamos de rodillas: ¡levantémonos! » Y se levantaron el 14 de Julio. Los excesos fueron inevitables. ¿Debe imputarse su responsabilidad á los que habían pedido justicia, ó al poder real y á la Iglesia, que habían permanecido sordos á los clamores de los filósofos?

Los crímenes cometidos en nombre de la libertad son un gran mal, porque hacen la libertad desagradable á los hombres. Hubo otros excesos más funestos todavía en la esfera de las ideas. Los privilegios habían producido abusos tan irritantes, que la excesiva desigualdad del antiguo régimen movió los ánimos á reivindicar una igualdad también excesiva, la igualdad de hecho, la igualdad absoluta. Hemos dicho que Voltaire participaba de la predilección por la igualdad de la raza francesa, hasta el punto de que aplaudió el despotismo de los reyes, porque puso fin á la tiranía feudal. Pero tenía demasiado buen sentido para alimentar la quimérica esperanza de una igualdad absoluta. La igualdad que predica en teoría es la verdadera igualdad. « Los que dicen que todos los hombres son iguales, dicen una gran verdad, si entienden que todos los hombres tienen *el mismo derecho á la libertad*, á la propiedad de sus bienes, á la protección de las leyes. Se engañarían grandemente si creyesen que los hombres deben ser iguales en sus empleos, puesto que no lo son en su talento » (2). La igualdad no consiste en anular la subordinación; todos somos igualmente hombres, pero no miembros iguales de la sociedad. Todos los derechos naturales pertenecen igualmente al sultán y al *bostangi*; ambos deben disponer de la misma manera de sus personas, de sus familias, de sus bienes. Los hombres son, pues, iguales, aunque desem-

(1) VOLTAIRE, *Ideas republicanas*. (Obras, t. XXVI, p. 187.)

(2) IDEM, *Ensayo sobre las costumbres*, c. XCVIII, p. 461.

peñen papeles diferentes» (1), ¡Feliz la Francia si la Revolución no hubiese ido más allá del pensamiento de Voltaire! Este al ménos no es culpable de los extravíos de aquélla.

N.º 3.—D' Holbach.

Hé aquí el libre pensador de más mala fama del siglo XVIII. Se le llama ateo, fatalista, materialista, ¿qué sé yo? Es cierto que su filosofía es detestable. Esto no impide que sus principios políticos sean los de la ciencia moderna, los que proclamó la Revolución en 1789. Prueba, como en otra parte hemos dicho, de que no se debe tomar al pié de la letra el ateísmo y el materialismo de los filósofos. Hemos oído á Siéyes exponer los derechos del hombre. Diríase que tomó su doctrina de las obras del baron d' Holbach, segun la analogía de ideas. Y no porque el célebre constituyente sea plagiarío del filósofo. La libertad y los derechos del hombre habian llegado á ser ideas comunes en 1789. Esto prueba cuán necesaria y legítima á la vez era la Revolución.

Hemos dicho que la Revolución se extravió siguiendo á Rousseau y Mably en busca de la libertad de los griegos y de los romanos. El baron d' Holbach no participa de esta preocupacion: diríase que la sangre germana que corre por sus venas le da los instintos de los bárbaros que pusieron fin á la tiranía antigua. «Para los atenienses, dice, la libertad no fué más que la licencia desenfrenada de un pueblo vano, ligero, ocioso, injusto y cruel con jovialidad, que muchas veces creyó ejercerla cometiendo los crímenes más negros y más opuestos á sus verdaderos intereses. ¿Cuál podia ser la libertad de un pueblo que castigaba el mérito y la virtud con el ostracismo y la cicutá, que perseguía á Aristides, á Sócrates y á Focion? Los romanos se creyeron libres en cuanto no tuvieron reyes. Engañados por una palabra, fueron en todos los tiempos de la República esclavos inquietos y turbulentos, guiados por tribunos ambiciosos que los saquearon á cada mo-

(1) VOLTAIRE, *Pensamientos sobre la administracion pública*, XI. (Obras, t. XXVI, página 23.)

mento, y con razon, contra unos patricios y senadores confederados para ejercer sobre los plebeyos la usura y la más dura tiranía. Impacientes bajo aquel yugo, despues de várias disensiones, guerras civiles y proscripciones sangrientas, debilitados por sus furores, aquellos *altivos romanos* cayeron bajo el *yugo de un dictador*, que los trasmitió como herencia propia á unos emperadores detestables, bajo los cuales *aquellos enemigos del nombre real fueron esclavos muy satisfechos con tener pan y espectáculos*» (1).

El gran nombre de república ilusionaba á Rousseau y á Mably, y áun hoy ejerce singular prestigio. D' Holbach no se deja engañar. Ve muy bien que no es la democracia ó la monarquía lo que puede dar ó quitar la libertad: «Cualquiera que sea la forma de gobierno, hay libertad donde quiera que no es permitido á nadie la licencia ni el quebrantamiento de las leyes; no la hay allí donde los que gobiernan pueden sobreponerse á la justicia y á las leyes.» Esto quiere decir que allí donde la soberanía es considerada como ilimitada, áun cuando la ejerza el pueblo, no hay libertad. ¿Qué importa que Aristides sea desterrado, que Sócrates beba la cicutá por voluntad del pueblo soberano ó por capricho de un déspota? ¡Cosa singular! los republicanos, hombres de progreso por excelencia, buscan su ideal en lo pasado en Atenas, en Esparta ó en Roma. D' Holbach dirige su mirada al porvenir. Declara que entre los gobiernos de que habla la historia no conoce uno solo que asegure convenientemente la libertad pública: «La libertad es incierta y vacilante áun en las naciones que parecen más enamoradas de ella, y está totalmente desterrada de todos aquellos puntos en que su nombre es completamente ignorado» (2).

Si todos los gobiernos son imperfectos, ¿qué debe hacerse para asegurar la libertad? Lo que importa, responde d' Holbach, es que el Estado haga la *felicidad* del mayor número de aquellos que le están sometidos. El principio de la *felicidad* no es el más verdadero, porque los abates se apoyaban en el mismo principio para justificar el régimen de Luis XV. Es necesario al ménos explicar

(1) *El Sistema social, ó Principios naturales de la moral y de la política*, segunda parte, c. III.

(2) D' HOLBACH, *El Sistema social*, II, 3.

peñen papeles diferentes» (1), ¡Feliz la Francia si la Revolución no hubiese ido más allá del pensamiento de Voltaire! Este al menos no es culpable de los extravíos de aquélla.

N.º 3.—D'Holbach.

Hé aquí el libre pensador de más mala fama del siglo XVIII. Se le llama ateo, fatalista, materialista, ¿qué sé yo? Es cierto que su filosofía es detestable. Esto no impide que sus principios políticos sean los de la ciencia moderna, los que proclamó la Revolución en 1789. Prueba, como en otra parte hemos dicho, de que no se debe tomar al pie de la letra el ateísmo y el materialismo de los filósofos. Hemos oído á Siéyes exponer los derechos del hombre. Diríase que tomó su doctrina de las obras del baron d'Holbach, según la analogía de ideas. Y no porque el célebre constituyente sea plagario del filósofo. La libertad y los derechos del hombre habían llegado á ser ideas comunes en 1789. Esto prueba cuán necesaria y legítima á la vez era la Revolución.

Hemos dicho que la Revolución se extravió siguiendo á Rousseau y Mably en busca de la libertad de los griegos y de los romanos. El baron d'Holbach no participa de esta preocupación: diríase que la sangre germana que corre por sus venas le da los instintos de los bárbaros que pusieron fin á la tiranía antigua. «Para los atenienses, dice, la libertad no fué más que la licencia desenfrenada de un pueblo vano, ligero, ocioso, injusto y cruel con jovialidad, que muchas veces creyó ejercerla cometiendo los crímenes más negros y más opuestos á sus verdaderos intereses. ¿Cuál podía ser la libertad de un pueblo que castigaba el mérito y la virtud con el ostracismo y la cicutá, que perseguía á Aristides, á Sócrates y á Focion? Los romanos se creyeron libres en cuanto no tuvieron reyes. Engañados por una palabra, fueron en todos los tiempos de la República esclavos inquietos y turbulentos, guiados por tribunos ambiciosos que los saquearon á cada mo-

(1) VOLTAIRE, *Pensamientos sobre la administración pública*, XI. (Obras, t. XXVI, página 23.)

mento, y con razón, contra unos patricios y senadores confederados para ejercer sobre los plebeyos la usura y la más dura tiranía. Impacientes bajo aquel yugo, después de varias disensiones, guerras civiles y proscripciones sangrientas, debilitados por sus furores, aquellos *altivos romanos* cayeron bajo el yugo de un dictador, que los transmitió como herencia propia á unos emperadores detestables, bajo los cuales aquellos *enemigos del nombre real* fueron esclavos muy satisfechos con tener pan y espectáculos» (1).

El gran nombre de república ilusionaba á Rousseau y á Mably, y aún hoy ejerce singular prestigio. D'Holbach no se deja engañar. Ve muy bien que no es la democracia ó la monarquía lo que puede dar ó quitar la libertad: «Cualquiera que sea la forma de gobierno, hay libertad donde quiera que no es permitido á nadie la licencia ni el quebrantamiento de las leyes; no la hay allí donde los que gobiernan pueden sobreponerse á la justicia y á las leyes.» Esto quiere decir que allí donde la soberanía es considerada como ilimitada, aún cuando la ejerza el pueblo, no hay libertad. ¿Qué importa que Aristides sea desterrado, que Sócrates beba la cicutá por voluntad del pueblo soberano ó por capricho de un déspota? ¡Cosa singular! los republicanos, hombres de progreso por excelencia, buscan su ideal en lo pasado en Atenas, en Esparta ó en Roma. D'Holbach dirige su mirada al porvenir. Declara que entre los gobiernos de que habla la historia no conoce uno solo que asegure convenientemente la libertad pública: «La libertad es incierta y vacilante aún en las naciones que parecen más enamoradas de ella, y está totalmente desterrada de todos aquellos puntos en que su nombre es completamente ignorado» (2).

Si todos los gobiernos son imperfectos, ¿qué debe hacerse para asegurar la libertad? Lo que importa, responde d'Holbach, es que el Estado haga la *felicidad* del mayor número de aquellos que le están sometidos. El principio de la *felicidad* no es el más verdadero, porque los abates se apoyaban en el mismo principio para justificar el régimen de Luis XV. Es necesario al menos explicar

(1) *El Sistema social, ó Principios naturales de la moral y de la política*, segunda parte, c. III.

(2) D'HOLBACH, *El Sistema social*, II, 3.

lo que se entiende por *hacer á los hombres felices*. D'Holbach responde: «El gobierno conseguirá este objeto dejando á los ciudadanos la justa *libertad* que pone á cada cual en estado de trabajar por su felicidad sin perjudicar á la de sus conciudadanos» (1).

¿Qué es, pues, la verdadera libertad? La noción del baron d'Holbach es la de los ingleses: la verdadera libertad es la libertad de los individuos: «Un país verdaderamente libre sería aquel en que cada ciudadano, protegido por la ley, disfrutase de la facultad de trabajar en su propio bienestar ó en su interes particular, y en que á nadie fuese permitido obrar contra el interes general ó perjudicar el bienestar de sus conciudadanos. Una sociedad es libre cuando todos sus miembros sin distincion están sometidos á la equidad, que es invariable, y no á la voluntad del hombre, tan propensa á cambios. Una libertad bien entendida no deja á nadie más que la facultad de buscar su propia utilidad sin perjudicar á la de los demas» (2).

La libertad implica, pues, ciertos derechos. Con la enumeracion que hace d'Holbach se podia formular una *declaracion de derechos*, que no diferiria mucho de la que hizo la Asamblea constituyente. El primero es la *seguridad*, ó lo que nosotros llamamos libertad individual. «De todas las ventajas que deben mover á los ciudadanos á amar la libertad, no hay otra mayor que la seguridad que proporciona á sus personas y á sus bienes» (3). «Una nacion se encuentra sometida á una tiranía espantosa, cuando depende del capricho ó de la pasion de un hombre poderoso el hacer aprisionar ó desaparecer al ciudadano que le desagrade» (4). Tal era el antiguo régimen que, segun los apologistas de la Iglesia, *aseguraba la libertad*. Aquel régimen hacia feliz á la Francia, segun los abates. El baron d'Holbach cita un rasgo de aquella felicidad que no la hace muy envidiable. «Hace pocos años se ha visto á un

(1) *Política natural, ó Discursos sobre los verdaderos principios del gobierno*, por un antiguo magistrado, t. I, p. 75.

(2) *El Sistema social*, II, 3.—Compárese *Ethocracia, ó el Gobierno fundado en la moral*, p. 21: «La libertad es el poder de ejercer sus facultades de modo que á nadie perjudique.»

(3) *La Política natural, Discurso VI*, § 11, t. II, p. 73.

(4) *Ethocracia, ó el Gobierno fundado en la moral*, c. II, p. 20.

ministro, á petición de su lacayo, expedir en nombre del soberano una orden de prision contra un ciudadano honrado cuya mujer habia agradado á aquel lacayo, el cual no queria encontrar obstáculos á sus placeres.» A esta vergonzosa arbitrariedad opone d'Holbach las garantías que las leyes inglesas dan á los ciudadanos contra el despotismo de los agentes del poder (1). Esta simple comparacion basta para juzgar al antiguo régimen y á sus defensores.

La garantía de la propiedad es un elemento de libertad que interesa á todo el mundo. «Al vivir en sociedad, dice el baron d'Holbach, al someterse á un gobierno, los hombres se han propuesto necesariamente, no solamente la conservacion de su persona, sino tambien la de los bienes que con su trabajo, su industria, su talento ó los de sus padres, han podido reunir.» Hay derechos y libertades más importantes que los que aseguran nuestros bienes. La libertad más cara á los filósofos era el derecho de manifestar sus opiniones en toda materia, y principalmente en punto á religion. D'Holbach protesta con singular energía contra el despotismo intelectual y contra la intolerancia. «La tiranía sobre el pensamiento es la violacion más cruel, más irritante y más inútil de la libertad del hombre. Un gobierno perseguidor trabaja evidentemente en convertir á una parte de sus súbditos en enemigos é insurrectos.» El filósofo culpa principalmente al cristianismo, y con razon, porque la intolerancia data del cristianismo. Llama á la religion cristiana religion *insociable*, porque es un semillero de odios entre las sectas (2). En otra parte acusa á las naciones cristianas que persiguen de que huellan las máximas de su religion (3). La contradiccion no es más que aparente. Es positivo que las máximas del Evangelio no contienen la intolerancia ni la persecucion. Pero tambien es cierto que la Iglesia, en cuanto estuvo constituida, impulsó á los príncipes á perseguir á los no ereyentes. ¿No tiene razon d'Holbach al decir que una religion intolerante no puede ser la verdadera religion? ¿Ó habrá que

(1) *La Política natural, Discurso VI*, § 11, t. II, p. 73.

(2) *El Sistema social*, 2.^a parte, c. V.

(3) *Ethocracia*, c. II, p. 23.

creer que Dios creó á los hombres para que se odien y se devoren? No: el filósofo tiene razon: «Una religion que inspirase el ódio, á causa de la diversidad de opiniones, no sería propia para seres destinados á amarse.»

En nombre de la unidad religiosa excitaron los obispos á Luis XIV á tiranizar á sus súbditos, violentando sus conciencias. No cuesta trabajo al baron d'Holbach demostrar que la unidad de la fe es una quimera: «Las opiniones de los hombres no son y no pueden ser uniformes acerca de la esencia divina que todos adoran con igual ignorancia. No puede haber conformidad en la manera de pensar acerca de ella, ni en la de servirle ó merecer su benevolencia.» En vano se invoca la revelacion divina; hay tres ó cuatro que se contradicen, y cada secta cree que solamente la suya es la verdadera. Esto prueba que la unanimidad es imposible para siempre. Querer imponer una misma creencia á todos los hombres, es tiranizarlos sin provecho (1).

La libertad de la prensa es la consecuencia natural de la libertad de pensar. D'Holbach insiste repetidamente sobre ella; era para los filósofos cuestion de ser ó no ser. Reclama la facultad de publicar sus opiniones como un derecho que no se puede negar al hombre: «Nada más injusto que quitar á los ciudadanos la libertad de escribir ó de hablar sobre los asuntos que importan para su felicidad: ¿con qué derecho se les priva de la facultad de ocuparse de los únicos asuntos que merecen su atencion?» Lo que es un bien para los individuos no puede ser un mal para la sociedad. «La verdad sale siempre ganando en la discusion; la mentira y el crimen son los únicos que tienen interer en ocultarse en las sombras del misterio. La verdad, siempre útil al género humano, puede algunas veces estorbar á los tiranos; pero, más poderosa que aquéllos, triunfará pronto ó tarde de sus proyectos tenebrosos.» Es necesario conocer las objeciones que se presentaban á los filósofos, para tener una idea del antiguo régimen, que, segun los católicos, *aseguraba la libertad*, y para apreciar los beneficios de que somos deudores á la Revolucion. ¿Con qué derecho, se decía, se ha de ocupar del gobierno un vil

(1) *Política natural*, Discurso VI, § 15, t. II, p. 77-79.

vasallo? «Con el mismo, responde d'Holbach, con que un pasajero que está despierto puede á veces dar un aviso saludable al piloto que se duerme. ¿Son acaso los soberanos y sus ministros las únicas personas por excepcion que no necesitan consejos?» (1).

Tal es la libertad á la que d'Holbach dirige una invocacion, como á una divinidad benéfica: «¡Libertad! objeto de amor de todos los corazones generosos, hija de la equidad y de las leyes! ¡vén á fijar tu residencia entre los habitantes de la tierra! Rompe las cadenas de las naciones!... Avergüéncese de sus cadenas el esclavo envilecido; anímese el corazon del ciudadano y estremézcase á tu voz. Inspire al sabio que medita; déle el valor de meditar tus derechos. Anime al guerrero con ese noble ardor que no debe más que á su patria, y no á sus opresores. Resida en los labios del magistrado; defienda éste tus derechos contra los enemigos que quisieren destruirlos. En fin, que la razon, disipando las preocupaciones de esos príncipes que te persiguen, les haga ver que sin tí sus estados no pueden ser ni poderosos ni afortunados» (2). Hé aquí la oracion de un ateo. Si tuviéramos que escoger, prefeririamos este ateismo á la religion tradicional que en el siglo XVIII era aliada del despotismo de un Luis XV!

La nocion de la libertad es incompleta mientras no se limitan de una manera exacta los poderes del Estado y de la ley. D'Holbach admite que la sociedad tiene derechos legítimos sobre sus miembros á cambio de las ventajas que les proporciona. Pero estos derechos no son absolutos, porque se fundan en un contrato. «Si la sociedad tiene derechos, tambien tiene obligaciones. Debe á sus miembros la justicia, la proteccion de las leyes que aseguran su persona, su libertad, sus bienes: se obliga á garantizarlos contra toda injusticia, contra toda violencia; á ponerlos en estado de trabajar sin obstáculo en su bienestar propio, sin perjuicio del de los demas.» Es la doctrina de Locke, la doctrina de los pueblos libres. Sea cual fuere la extension del poder legislativo, tiene sus límites, que son los derechos de los ciudadanos. «Las leyes no pueden nunca destruir los derechos naturales del hombre;

(1) *Política natural*, Discurso VI, § 16, t. II, p. 81 y sig.

(2) *Ibid.*, Discurso VI, § 26, p. 106.

están hechas para asegurar los derechos de los ciudadanos. Toda ley que privase al hombre de la libertad, de la seguridad, de la propiedad, sería injusta.» D'Holbach da para esto una razón que no tiene réplica: «Solamente para obtener con más seguridad estos beneficios vive el hombre en sociedad y se somete á las leyes. Las leyes de la naturaleza no pueden ser anuladas ni suspendidas en el estado social, el cual, si esto sucediera, privaría al hombre de su bienestar en lugar de procurárselo. Al hacerse miembro de una sociedad, el hombre no cambia de naturaleza; lo que busca es satisfacer más fácilmente las necesidades de la naturaleza» (1).

El despotismo ha reaparecido después de la Revolución y ha pretendido apoyarse en la soberanía popular, de la cual dice ser representante y órgano. D'Holbach responde anticipadamente al grosero sofisma cuyo resultado es despojar á los pueblos de su libertad en nombre de la libertad: esto consiste en que las naciones no pueden transmitir á su representante un poder que ellas mismas no tienen. «Si la sociedad debe á sus miembros la justicia, la libertad, la felicidad, aquellos á quienes hace depositarios de su autoridad no pueden ser más que los ejecutores de sus intenciones y no pueden dejar de satisfacer á las condiciones á que ella misma ha debido obligarse. De donde se deduce que nunca una sociedad ha podido conferir á sus jefes ó representantes el derecho de ser injustos, de someterla á sus propios caprichos, de perjudicar á sus miembros, á quienes debe equidad, libertad, seguridad. El soberano no es más que el guardador y depositario del contrato social: es su ejecutor; no puede adquirir el derecho de destruirlo ni de violarlo.»

Hay otro error que se relaciona con éste, y es el de confundir la libertad con la igualdad, lo cual conduce fácilmente á sacrificar la una para obtener la otra. Diríase que d'Holbach ha presentado los extravíos de la Francia; da á los pueblos la voz de alerta contra esta funesta confusión: «La libertad no consiste, como algunos imaginan, en una pretendida igualdad entre los conciudadanos. Esta quimera, adorada en los Estados democráticos, es

(1) *El Sistema social*, 2.^a parte, c. I.

totalmente incompatible con nuestra naturaleza, que nos hace desiguales en lo que se refiere á las facultades, ya del cuerpo, ya del espíritu. Esta igualdad sería además injusta, y por consiguiente incompatible con el bien de la sociedad, que requiere que los ciudadanos más útiles á la cosa pública reciban mayores honores y recompensas, sin quedar por esto dispensados de la ley general que prescribe á todos reglas uniformes. La verdadera libertad consiste en acomodarse á leyes que remedien la desigualdad natural de los hombres, es decir, que protejan igualmente al rico que al pobre, á los grandes, á los soberanos y á los súbditos. Por donde se ve que la libertad es igualmente ventajosa para todos los miembros de la sociedad» (1). De esta manera combate D'Holbach la preocupación tan arraigada en la nación francesa: ve la verdadera igualdad donde reine la libertad general, y tiene razón.

Esto no es decir que d'Holbach sea partidario de la aristocracia; participa de las prevenções de la raza francesa, y preciso es convenir en que la nobleza, tal como existía en Francia, merecía la sátira que hace de ella el barón alemán: «Vivir como noble es no saber nada ni hacer nada; es ir algunas veces á la guerra; es intrigar continuamente y hacer cábalas en la corte; es hacer pública ostentación de trajes magníficos, trenes, lacayos y caballos; es arruinarse en el juego ó con mujeres perdidas; es robar y engañar. En virtud de un extraño trastorno de las ideas, parece que un noble no puede darse á conocer más que por un desdenoso desprecio de todos los talentos útiles y de todas las virtudes.» D'Holbach apela al poder soberano para destruir una preocupación tan absurda como odiosa (2). La noche del 4 de Agosto destruyó para siempre los privilegios; pero fueron necesarias las desgracias de la emigración para hacer comprender á los nobles «que la ignorancia, la pereza y la incapacidad no son á propósito para ilustrar ni para dar derechos á los beneficios del Estado; que la picardía no es un título de distinción, y que el desprecio de la virtud no manifiesta grandeza de sentimiento» (3).

(1) D'HOLBACH, *El Sistema social*, 2.^a parte, c. I.

(2) IDEM, *ibid.*, c. III.

(3) *Ethocracia*, c. IV, p. 55 y sig.]

D'Holbach prelude los decretos de la Asamblea nacional. Leyendo lo que escribe contra la nobleza hereditaria, se echa de ver cuán cierto es que la Revolución estaba ya hecha en los ánimos; los hombres de 1789 se limitaron á consagrar los deseos de la nación. «Es un delirio, dice, recompensar á ciudadanos que no han hecho nada por el Estado. ¿Se dirá que los antepasados de la nobleza actual han servido útilmente á su patria? Pero servir á un soberano no siempre es servir á la patria. Servir al conquistador que subyuga un país, ó prestar su brazo al tirano que lo oprime, no puede pasar como un servicio hecho á la patria. Pero, aun suponiendo que los abuelos de un noble actual hayan prestado verdaderos servicios á la sociedad, ¿no es desmesurada la recompensa, cuando se extiende indefinidamente á toda su posteridad? (1). Unos títulos, unos pergaminos añejos, conservados en unos castillos góticos, ¿dan á los que los han heredado el derecho de aspirar á los cargos más distinguidos de la Iglesia, de la corte, de la toga ó de la espada, sin tener por otra parte ninguna de las aptitudes necesarias para desempeñarlos dignamente? Porque unos nobles guerreros han podido contribuir en otro tiempo con riesgo de su vida á conquistar un reino, ¿han de creerse todavía sus descendientes, al cabo de tantos siglos, con derecho para maltratar á sus vasallos y oprimir á los labradores?» (2).

Nobleza y feudalismo iban envueltos en el mismo odio, y no sin razón, puesto que la aristocracia francesa se obstinaba en conservar los últimos restos del régimen feudal, como un derecho de propiedad. D'Holbach dice que la mayor parte de aquellos derechos, onerosos para los pueblos, son perjudiciales para la nobleza misma. ¿Qué es el *derecho de caza*? El derecho de devastar los campos, de hacer estériles las tierras, de entorpecer el cultivo, de privarse, por un pequeño placer, de una renta considerable. ¿Para qué sirven tantas *servidumbres, censos, jornales, impuestos, peajes*, más que para atormentar á los vasallos, sin provecho alguno real para los señores? Pero ¿es posible abolir estos derechos sin atacar la propiedad? D'Holbach responde que

(1) *La Política natural, Discurso IV, § 28, t. I, p. 206.*

(2) *Ethocracia, c. IV, p. 43.*

la propiedad no es más que el derecho de poseer con justicia; que lo que es contrario á la felicidad nacional, nunca puede ser justo; que lo que perjudica á las tierras del labrador no puede ser considerado como un derecho, y no es más que una usurpación. Estas amenazadoras palabras van seguidas de otras más terribles todavía: «¿No comprenderán nunca los grandes y los ricos que no serían nada sin el trabajo de los indigentes?» (1).

Sin embargo, no se debe dar á estas palabras una trascendencia que no tienen. D'Holbach no es hostil á la propiedad. Nadie la ha justificado mejor que él: «La propiedad tiene por base una relación necesaria que se establece entre el hombre y el fruto de su trabajo... La tierra no produce sino mediante el cuidado y trabajo que exige su cultivo. Pero estos cuidados son desiguales; observan la misma desigualdad que ha puesto la naturaleza entre las fuerzas, la destreza y los recursos que los individuos encuentran en sí mismos. Así, pues, la propiedad debe ser distinta para todas las cosas que exigen fuerzas, trabajos, talentos, aptitudes inencomunicables, que la naturaleza da particularmente á cada individuo. Si estas ventajas corresponden exclusivamente al que las posee, lo mismo sucede con los objetos que estas ventajas le proporcionan. Así, un campo se convierte en cierto modo como en una parte del que lo cultiva; porque su voluntad, sus brazos, sus fuerzas, su industria, en una palabra, sus cualidades propias, individuales, inherentes á su persona, son las que han hecho este campo tal cual es. Este campo, regado con su sudor, se identifica, por decirlo así, con él; los frutos le pertenecen de la misma manera que sus miembros y sus facultades» (2). Esto quiere decir que la propiedad es la expresión de la individualidad, de la personalidad humana; no puede tener base más inquebrantable.

Fundar la propiedad en la individualidad es condenar el comunismo. D'Holbach no niega que la propiedad es una causa de divisiones. Pero esto no es una razón para proscribirla. Los males que se derivan de la propiedad individual tienen su raíz en la individualidad. Sería necesario, pues, para cortarlo, destruir la in-

(1) *Ethocracia, c. IV, p. 49-51.*

(2) *Política natural, Discurso I, § 26, t. I, p. 39.*

dividualidad; es decir, que sería preciso transformar completamente la naturaleza del hombre. D'Holbach no incurre en estas exageraciones sistemáticas: «La sociedad más sábiamente ordenada, dice, no puede proponerse más que impedir á sus miembros que hagan, unos contra otros, un uso peligroso de la desigualdad de sus fuerzas y de sus propiedades» (1). Esto era condenar de antemano las locuras de Babeuf y de sus imitadores. Desgraciadamente la filosofía no puede impedir las locuras humanas. Los que conciben utopías leen poco los escritos de los filósofos; tienen su idea fija, á la cual obedecen, y encuentran siempre hombres ciegos por la pasión ó el interés dispuestos á seguirlos. Son necesarios los males producidos por la experiencia de nuestros errores para traernos al camino de la razón.

N.º 4: *Turgot y Condorcet.*

El baron d'Holbach es un pensador mediano, y más mediano aún como escritor. Si nos hemos detenido en sus doctrinas es por su misma medianía. Es seguro que los escritores de su talla no adelantan en nada á su siglo; no hacen, por el contrario, más que reflejar los sentimientos dominantes. Esto es lo que constituye su importancia. Cuando D'Holbach tenía nociones tan exactas acerca de la libertad, de los derechos del hombre, de la función del Estado, es seguro que la nación entera, al ménos la parte de la nación que lee y piensa, estaba preparada para la Revolución. En este sentido dice el marqués de Ferrières que la Revolución estaba hecha en los ánimos ántes de 1789; la Asamblea constituyente no hizo más que proclamarla. Formuló los principios que se hallaban ya depositados en la conciencia general. Y aún este trabajo fué hecho ya ántes de 1789 por dos pensadores ilustres, Turgot y Condorcet. Los reunimos porque son hermanos por el pensamiento: su doctrina es, por decirlo así, idéntica.

(1) *Política natural*, Discurso I, § 27, t. I, p. 40.

L

Hemos señalado el escollo contra el cual se estrelló la Revolución á pesar de sus generosas aspiraciones: la tendencia de las razas latinas á confundir la libertad con la soberanía, el afán por la idea de república tal como estuvo organizada entre los griegos y entre los romanos. Condorcet no participaba de estas ilusiones. Ve muy bien lo que es el amor de los antiguos á la libertad: «No era, dice, la pasión de la independencia y de la igualdad, sino la fiebre de la ambición y del orgullo; una mezcla de dureza y de injusticia corrompía sus más nobles virtudes. Y ¿cómo habian de conformarse con una libertad pacífica, única duradera, aquellos hombres que no podian ser independientes más que ejerciendo la dominación, y vivir con sus conciudadanos como con hermanos, sin tratar como enemigos al resto de los hombres?» Condorcet ve muy bien á dónde va á parar la libertad tan decantada de las repúblicas antiguas: á destruir la verdadera libertad. «No tenían idea alguna de los derechos naturales del hombre; hasta parecía que únicamente se proponían destruirlos con sus instituciones. Los antiguos no habian querido dejar á los hombres más que los sentimientos y las ideas que entraban en el sistema del legislador. Para ellos la naturaleza no habia creado más que máquinas en las cuales solamente la ley debia regular los resortes y dirigir el movimiento» (1).

Bajo este punto de vista juzga Condorcet las famosas leyes de Licurgo. Creeríase, dice, que han sido tomadas de una teocracia; de un convento, hubiera podido decir. No tenían nada, en efecto, que anunciara ese respeto á la independencia de los individuos, ese cuidado de su felicidad, carácter natural de las leyes que un pueblo libre se impone voluntariamente á sí mismo. En Esparta domina el espíritu de casta, lo mismo que en Egipto ó que en los monasterios: domina la intención de encadenar, de apagar en los hombres los sentimientos naturales, para no dejarles más pa-

(1) CONDORCET, sobre la *Instrucción pública*. (*Obras*, t. VII, p. 198, 202, edición de ARAGO.)

dividualidad; es decir, que sería preciso transformar completamente la naturaleza del hombre. D'Holbach no incurre en estas exageraciones sistemáticas: «La sociedad más sabiamente ordenada, dice, no puede proponerse más que impedir á sus miembros que hagan, unos contra otros, un uso peligroso de la desigualdad de sus fuerzas y de sus propiedades» (1). Esto era condenar de antemano las locuras de Babeuf y de sus imitadores. Desgraciadamente la filosofía no puede impedir las locuras humanas. Los que conciben utopías leen poco los escritos de los filósofos; tienen su idea fija, á la cual obedecen, y encuentran siempre hombres ciegos por la pasión ó el interés dispuestos á seguirlos. Son necesarios los males producidos por la experiencia de nuestros errores para traernos al camino de la razón.

N.º 4: *Turgot y Condorcet.*

El baron d'Holbach es un pensador mediano, y más mediano aún como escritor. Si nos hemos detenido en sus doctrinas es por su misma medianía. Es seguro que los escritores de su talla no adelantan en nada á su siglo; no hacen, por el contrario, más que reflejar los sentimientos dominantes. Esto es lo que constituye su importancia. Cuando D'Holbach tenía nociones tan exactas acerca de la libertad, de los derechos del hombre, de la función del Estado, es seguro que la nación entera, al menos la parte de la nación que lee y piensa, estaba preparada para la Revolución. En este sentido dice el marqués de Ferrières que la Revolución estaba hecha en los ánimos ántes de 1789; la Asamblea constituyente no hizo más que proclamarla. Formuló los principios que se hallaban ya depositados en la conciencia general. Y aún este trabajo fué hecho ya ántes de 1789 por dos pensadores ilustres, Turgot y Condorcet. Los reunimos porque son hermanos por el pensamiento: su doctrina es, por decirlo así, idéntica.

(1) *Política natural*, Discurso I, § 27, t. I, p. 40.

L

Hemos señalado el escollo contra el cual se estrelló la Revolución á pesar de sus generosas aspiraciones: la tendencia de las razas latinas á confundir la libertad con la soberanía, el afán por la idea de república tal como estuvo organizada entre los griegos y entre los romanos. Condorcet no participaba de estas ilusiones. Ve muy bien lo que es el amor de los antiguos á la libertad: «No era, dice, la pasión de la independencia y de la igualdad, sino la fiebre de la ambición y del orgullo; una mezcla de dureza y de injusticia corrompía sus más nobles virtudes. Y ¿cómo habian de conformarse con una libertad pacífica, única duradera, aquellos hombres que no podian ser independientes más que ejerciendo la dominación, y vivir con sus conciudadanos como con hermanos, sin tratar como enemigos al resto de los hombres?» Condorcet ve muy bien á dónde va á parar la libertad tan decantada de las repúblicas antiguas: á destruir la verdadera libertad. «No tenían idea alguna de los derechos naturales del hombre; hasta parecía que únicamente se proponían destruirlos con sus instituciones. Los antiguos no habian querido dejar á los hombres más que los sentimientos y las ideas que entraban en el sistema del legislador. Para ellos la naturaleza no habia creado más que máquinas en las cuales solamente la ley debia regular los resortes y dirigir el movimiento» (1).

Bajo este punto de vista juzga Condorcet las famosas leyes de Licurgo. Creeríase, dice, que han sido tomadas de una teocracia; de un convento, hubiera podido decir. No tenían nada, en efecto, que anunciara ese respeto á la independencia de los individuos, ese cuidado de su felicidad, carácter natural de las leyes que un pueblo libre se impone voluntariamente á sí mismo. En Esparta domina el espíritu de casta, lo mismo que en Egipto ó que en los monasterios: domina la intención de encadenar, de apagar en los hombres los sentimientos naturales, para no dejarles más pa-

(1) CONDORCET, sobre la *Instrucción pública*. (*Obras*, t. VII, p. 198, 202, edición de ARAGO.)

sion que el orgullo y el fanatismo de corporacion. Se elogian las virtudes de los Espartanos: «Si se llama virtud al sacrificio de sí mismo á la opinion de su país, á los principios de la sociedad en que la suerte nos ha hecho nacer, fueron frecuentes en Esparta y llevadas hasta el heroísmo. Pero hay que echar en cara á sus instituciones el haber corrompido hasta el heroísmo, el haberlo convertido en un instrumento de injusticia y de barbarie, el haber manchado la virtud, inculcando á la par de ella en los ánimos el desprecio de los derechos, de la felicidad y de la vida de los hombres» (1).

Estas apreciaciones históricas no eran, como pudiera creerse, historia antigua. El error que Condorcet señalaba entre los griegos lo veía dominar en Francia. Dice en la *Vida de Voltaire*: «¿No han confundido casi todas las naciones las formas republicanas y el disfrute de sus derechos, y la tiranía de muchos con su libertad?» Esto era equivocarse la cosa con su sombra. Ya en 1792 vió Condorcet á dónde irían á parar los esfuerzos heroicos hechos desde 1789 para conquistar la libertad: «Los hombres, dice, han tomado tal costumbre de obedecer á otros hombres, que la libertad para la mayor parte de ellos es el derecho de no estar sometidos más que á jefes escogidos por ellos mismos. Sus ideas no van más allá, y en esto pára su corto sentimiento de independenciam. Casi en todas partes esta semi-libertad va acompañada de tormentas; se culpa entónces al abuso de la libertad, y no se ve que se originan precisamente porque la libertad no es completa; se procura sujetarla con nuevas cadenas, cuando, por el contrario, se debería pensar en romper las que le quedan» (2). Esta es la historia profética de la Francia desde 1789 hasta nuestros días.

El error de los antiguos, que por desgracia es también un error moderno, nos pone en camino de descubrir la verdad. Subordinaban el individuo al Estado, y no le dejaban ningún derecho contra el poder público. Los filósofos franceses, cuyas ideas vamos

(1) CONDORCET, *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*. Fragmento de la historia de la cuarta época. (Obras, t. VI, p. 419, 417.)

(2) IDEM, de la *Naturaleza de los poderes políticos en una nación libre*. (Obras, tomo X, p. 589.)

analizando, parten de un principio absolutamente contrario. Escuchemos primeramente á Turgot, que tuvo la gloria de la iniciativa, si no en la esfera de las ideas, al ménos en su aplicacion á la vida real. Turgot invierte la teoría antigua que sacrificaba todos los derechos individuales al bien del Estado: «Hay mucha costumbre en los gobiernos, dice, de sacrificar siempre la felicidad de los particulares á lo que se llaman derechos de la sociedad. Se olvida que la sociedad ha sido hecha para los particulares; que no ha sido instituida más que para proteger los derechos de todos, asegurando el cumplimiento de todos los deberes mutuos.» Turgot pertenecía á la escuela de los fisiócratas: quería excluir al gobierno del orden económico, en el que su intervencion habia producido tan tristes resultados. Pero, más consecuente que el vulgo de los economistas, extendía el principio de libertad, el *self government*, á todas las manifestaciones de la actividad humana. Tal fué la regla de su conducta en su intendencia. Turgot hubiera querido emancipar al individuo de todas las trabas que no son una necesidad para el orden social, reintegrándole en el disfrute de sus derechos naturales (1).

Condorcet fué el teórico de estas ideas. Escribió un *Proyecto de declaracion de los derechos naturales, civiles y políticos de los hombres*. Es el programa de la Revolucion, mejor dicho, de la era nueva que comienza en 1789, pero de que apenas ha tenido la fortuna de disfrutar la Francia. Condorcet define con claridad cuál es el fin de toda reunion de hombres en sociedad: el mantenimiento de sus derechos naturales, civiles y políticos. Estos derechos son la base del pacto social; la constitucion no tiene más objeto que garantizarlos. El principal de estos derechos, el que los reúne todos, es la libertad: «La libertad consiste en poder hacer todo lo que no es contrario á los derechos de tercero: de suerte que el ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene más límites que los que aseguran á los demás miembros de la sociedad el disfrute de estos mismos derechos» (2).

(1) TURGOT, *Obras* (en la *Coleccion de los economistas*, t. I, noticia histórica, por DAIZE, p. 41 y 39).

(2) CONDORCET, *Proyecto de declaracion de los derechos naturales, civiles y políticos de los hombres*. (Obras, t. XII, p. 417.)

En este orden de ideas la noción del Estado varía completamente. El individuo no está ya subordinado al Estado, sino el Estado al individuo, en el sentido de que el fin de la sociedad no es el Estado, sino el individuo. El Estado es el medio, la garantía. Cada hombre dice á la sociedad, ó al Estado, que es su órgano: «Te instituyo para regular la manera de asegurar á mis conciudadanos y á mí el disfrute de nuestros derechos. Me someto á obedecer á la voluntad general que erijas en ley; pero debo poner límites á este poder é impedirte que emplees contra mis derechos el poder que te doy para defenderlos. Mira cuáles son estos derechos que no podrás atacar. Mira los peligros que pueden resultar para estos derechos de la autoridad confiada al poder público; tú no podrás exponerlos á ellos. Mira los que resultan necesariamente del estado social; tú les pondrás remedio» (1).

Condorcet se ha anticipado á la Asamblea nacional en la redacción de una declaración de derechos. Él mismo atribuye este honor á Montesquieu y principalmente á la América: «*El género humano había perdido sus títulos; Montesquieu los ha encontrado y se los ha devuelto.* Pero no basta que estén escritos en los libros de los filósofos y en el corazón de los hombres virtuosos; es necesario que el hombre ignorante ó débil pueda leerlos en el ejemplo de un gran pueblo. La América nos ha dado este ejemplo. El acta que ha declarado su independencia es una exposición sencilla y sublime de estos derechos tan sagrados y por tanto tiempo olvidados. En ninguna nación han sido ni tan bien conocidos, ni conservados en tan perfecta integridad» (2). ¿No ha hecho progresar el filósofo francés á la idea americana? Mucho dudamos de que los anglo-americanos se hayan propuesto legislar para la humanidad: son demasiado ingleses para esto. Condorcet, por el contrario, habla, como la Revolución de 1789, en nombre del género humano: «El espectáculo de un gran pueblo, en donde son respetados los derechos del hombre, es útil para todos los demás, á pesar de las diferencias de climas, de costumbres y de constituciones. Eu-

(1) CONDORCET, *Declaración de los derechos* (1789). (Obras, tomo IX, páginas 182, 183.)

(2) IDEM, *De la influencia de la Revolución de América sobre la Europa.* (Obras, t. VIII, p. 11 y 13.)

seña que estos derechos son los mismos en todas partes y que no hay Estado en que el hombre no pueda disfrutarlos en toda su extensión.»

Esta tendencia universal, humana, es uno de los caracteres distintivos del siglo XVIII (1). Para los ingleses, los derechos de los ciudadanos son ante todo derechos históricos; los reclaman porque los han consagrado la Carta Magna y la tradición. Son una prerrogativa nacional. No es ésta la opinión de los filósofos franceses. Turgot dice «que los derechos de los hombres reunidos en sociedad no están fundados en su *historia*, sino en su *naturaleza*» (2). Así procedió en 1789 la Asamblea nacional; no proclamó los derechos de los franceses, declaró los derechos del hombre. Se la ha criticado y aún ridiculizado por esto. Esto es no ver lo que hay de grande en la Revolución y en la filosofía que la ha preparado. El cosmopolitismo del siglo XVIII y de la Revolución es la gloria inmortal de la raza francesa.

¿Cuáles son los derechos que pertenecen al hombre en virtud de su naturaleza? Turgot, hombre político, ministro bajo el antiguo régimen, se preocupaba principalmente de los derechos que era posible obtener por concesión del príncipe, y aún sucumbió en su empresa; prueba evidente de la necesidad de una revolución hecha por el pueblo. Turgot hace decir al rey de Francia (3): «Debemos asegurar á todos nuestros súbditos el disfrute pleno y entero de sus derechos.» El más natural de estos derechos es ciertamente el del trabajo, puesto que el hombre ha nacido para trabajar; Turgot lo llama derecho inalienable de la humanidad. Sin embargo, en el siglo XVIII el derecho de trabajar no existía; se le consideraba como una concesión real que el soberano podía vender y que los súbditos tenían que comprar. A estas falsas máximas acerca de los derechos del príncipe opone Turgot los derechos naturales de la humanidad: «Dios, al dar necesidades al hombre y hacerle necesario el recurrir al trabajo, ha hecho el derecho de trabajar propiedad de cada hombre, y esta propiedad es la primera, la

(1) Véase el tomo XII de mis *Estudios sobre la Historia de la Humanidad.*

(2) TURGOT, *Memoria sobre las municipalidades.* (Obras, t. II, p. 503.)

(3) *Edicto del rey suprimiendo los gremios*, de Febrero de 1776. (TURGOT, Obras, tomo II, p. 302, 306.)

más sagrada, la más imprescriptible de todas.» Sabidas son las trabas que oponían al derecho del trabajo los gremios y cofradías. En todas partes el ejercicio de los diferentes artes y oficios estaba concentrado en manos de un pequeño número de maestros reunidos en comunidad, únicos que podían, con exclusión de los demás ciudadanos, fabricar ó vender los objetos del comercio particular, cuyo privilegio exclusivo tenían. Para entrar en el gremio era necesario pagar cuotas y sufrir innumerables exacciones. Aquellos cuya fortuna no podía sufragar tales gastos, se veían reducidos á una existencia precaria bajo el imperio de los maestros, á languidecer en la indigencia, ó á llevar fuera de su patria una industria que hubiera podido ser útil para ellos y para el Estado. Turgot propuso al rey que anulase unas instituciones arbitrarias que no permitían al indigente vivir con su trabajo. Lo hizo con aquellas miras grandes, cosmopolitas, que caracterizan á la filosofía del siglo XVIII. El artículo 1.º del edicto declara que es permitido á toda persona, de cualquier clase y condicion que sea, áun á los extranjeros, ejercer toda especie de comercio, ó la profesion de artes ú oficios que tengan por conveniente. ¿Se creará que aquel edicto suscitó una violenta oposicion? Fué necesario recurrir á un sòlio de justicia para hacerlo aceptar. ¡Tan cierto es, como dicen los católicos reaccionarios, que el antiguo régimen aseguraba la libertad! No daba ni áun la que Dios concede á todos los seres á quienes llama á la vida.

Otro tanto puede decirse de todos los demás derechos; los recibimos de Dios al mismo tiempo que recibimos la existencia. Vivir es desarrollar sus facultades; es preciso, pues, que el hombre sea libre en todas las manifestaciones de su actividad. Condorcet quiere que se empiece por respetar la individualidad en el niño. En este punto se separa completamente de los revolucionarios que soñaban con una educacion en comun á lo Licurgo, y más aún de los católicos que ciegan á la infancia con sus supersticiones para dominar despues mejor al hombre hecho. Los demócratas quieren inspirar el amor de la patria; los católicos, inculcar el celo por su religion, desde la cuna, cuando el espíritu humano es como cera blanda á la cual puede darse la forma que se quiere. Opongamos á tan funestas doctrinas las bellas palabras de Condorcet:

«No empleemos para inspirar el amor de la patria esos medios con los cuales los charlatanes religiosos ó políticos saben sujetar á un pueblo á las instituciones que halagan á su ambicion ó á su orgullo. Ayudemos al desarrollo de las facultades humanas durante la debilidad de la infancia, pero no abusemos de esta debilidad para dirigir las segun nuestras opiniones, nuestros intereses ó nuestro orgullo. Inspiremos á la generacion naciente el amor de la patria, pero á medida que vayan siéndole familiares las relaciones que deben hacerle nacer. Evitemos, sobre todo, el hacer intervenir en esto nuestras opiniones, áun cuando fuesen verdaderas; bien pronto serian corrompidas por otros errores. No los acostumbremos á no saber más que adorar lo que un dia tendrán el derecho y el deber de juzgar con imparcialidad» (1).

Condorcet amaba la libertad con pasion; aplaudió la Revolucion de 1789, aplaudió la república; pero no quiere que se enseñe á los niños á adorar lo que no pueden comprender, como les enseña la Iglesia católica á adorar misterios y á someterse á una autoridad que el hombre rechazaria si le fueran dados á conocer en una edad en que supiera hacer uso de su razon. Condorcet no quiere que se imponga ni áun la verdad al niño, porque una verdad impuesta se convierte en un yugo, una servidumbre del espíritu: «Se ha dicho que la enseñanza de la Constitucion de cada país debia formar parte de la instruccion nacional. Esto es cierto, indudablemente, si se habla de ella como de un hecho, limitándose á explicarla y desarrollarla, si al enseñarla no se hace más que decir: «Esta es la constitucion del Estado, á la que todos los ciudadanos deben someterse.» Pero si se entiende que se la debe enseñar como una doctrina conforme con los principios de la razon universal, ó excitar en su favor un ciego entusiasmo que haga á los ciudadanos incapaces de juzgarla; si se les dice: «Esto es lo que debeis adorar y creer», entónces, lo que se quiere es crear una especie de religion política; se prepara una cadena para las inteligencias y se viola la libertad en sus más sagrados derechos bajo el pretexto de enseñar á amarla. El objeto de la instruccion no es hacer que los hombres admiren una le-

(1) CONDORCET, *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, fragmento de la historia de la 10.ª época. (Obras, t. VI, p. 551, 552.)

gislacion ya hecha, sino hacerlos capaces de apreciarla y corregirla. No se trata de someter á cada generacion á las opiniones y á la voluntad de la que le precede, sino de ilustrarlas cada vez más, á fin de que se vayan haciendo cada vez más dignas de ilustrarse con su propia razon» (1).

Esta es la razon por la que Condorcet no quiere que la educacion sea comun y pública como lo era en Esparta. Los niños eran considerados allí como hijos de la patria; se los educaba para la república y no para si mismos. Muchos filósofos han mirado esta institucion como una especie de ideal: «Creian encontrar en ella el medio de conservar la libertad y las virtudes republicanas, que siempre veian desaparecer al cabo de un corto número de generaciones, del país en que habian brillado con más esplendor.» Pero estos principios no pueden aplicarse á las naciones modernas. La igualdad absoluta en la educacion no puede existir más que en los pueblos en que los trabajos de la sociedad son desempeñados por esclavos. «¿Qué era, despues de todo, la igualdad que los antiguos querian establecer entre los ciudadanos? Tenía por base la desigualdad monstruosa del esclavo y el señor. ¿De suerte que sus pretendidos principios de libertad y de justicia estaban fundados en la iniquidad y en la servidumbre! Por esto nunca han podido evitar la justa venganza de la naturaleza ultrajada. En todas partes han dejado de ser libres, porque no querian consentir que los demas hombres lo fuesen como ellos» (2).

Hay más. La instruccion comun y pública, tal como la entendian los admiradores de los antiguos, viola la primera de las libertades, la independencia, la originalidad de la persona humana. ¿A qué queda reducido el hombre si la sociedad se apodera de las generaciones nacies para dictarles lo que deben creer? Queda convertido en una máquina. No es ciertamente libre aquel que, al entrar en la sociedad, lleva opiniones que le ha impuesto la educacion; es esclavo de sus maestros, y sus cadenas son tanto más difíciles de romper cuanto que él mismo no las nota, y cree obede-

(1) CONDORCET, *Sobre la Instruccion pública*. (Obras, t. VII, página 211 y siguientes.)

(2) IDEM, *ib. d.* (Obras, t. VII, p. 197.)

cer á su razon, cuando no hace más que someterse á la de otro (1).

Si la libertad debe ser respetada hasta en el niño, con mayor razon debe ser el hombre completamente libre en el empleo de sus facultades. La doctrina de Condorcet es la de la Asamblea Constituyente. Enumera los derechos del hombre empezando por la libertad individual; ésta consiste en la seguridad de no ser perturbado por ninguna violencia, ni en el interior de su familia, ni en el empleo de sus facultades, cuyo ejercicio debe conservar independiente y libre en todo lo que no es contrario á los derechos de tercero. Viene despues la seguridad y el disfrute de su propiedad. Para que el hombre pueda llamarse libre en su persona y en sus bienes, es preciso que no esté sometido más que á leyes generales que comprendan á la universalidad de los ciudadanos y cuya interpretacion no pueda ser arbitraria. Condorcet reclama tambien la igualdad; pero, á la inversa de los demócratas, la pone despues de la libertad. Para los demócratas la libertad se reduce en cierto modo á ejercer la soberanía en las asambleas electorales; por esta razon piden este derecho para todos los ciudadanos. Condorcet no niega la importancia de la igualdad así entendida, pero hace una reserva que recomendamos á los partidarios del sufragio universal. Si la nacion estuviese ilustrada, si estuviese libre de toda supersticion, sería bueno que todo ciudadano tomase parte directa en el ejercicio de la soberanía. Pero ¿qué sucederá si la ignorancia, si las preocupaciones separan al pueblo soberano de la senda estrecha de la justicia? ¿No se habrá cambiado la tiranía del poder real absoluto por la tiranía de una turba ignorante ó por la dominacion de los que explotan sus malas pasiones? (2).

La igualdad de los demócratas tiene otro escollo más; no se contentan con la igualdad de derecho; quieren realizar la igualdad de hecho. Se echa en cara á los hombres de 1789 el haber favorecido ésta confusion, que sería fatal á la libertad y á la existencia misma de la sociedad. Condorcet por lo ménos no merece esta censura. Explica con su claridad habitual lo que debe entenderse por

(1) CONDORCET, *Sobre la Instruccion pública*. (Obras, t. VII, p. 201.)

(2) IDEM, *De la influencia de la Revolucion de América sobre la Europa*. (Obras, t. VIII, p. 5-7.)

igualdad. La igualdad que el derecho natural exige excluye toda desigualdad que no sea consecuencia necesaria de la naturaleza del hombre y de las cosas, sino, por el contrario, obra arbitraria de las instituciones sociales. Así, por ejemplo, la desigualdad de las riquezas no es contraria al derecho natural; es una consecuencia necesaria del derecho de propiedad, puesto que este derecho lleva consigo el libre uso de lo que se posee, y, por consiguiente, la libertad de acumular indefinidamente los bienes. Pero esta desigualdad sería contraria al derecho natural si fuera obra de una ley positiva, tal como la que concediese á los primogénitos una parte más grande en la herencia de sus padres, la que estableciese las sustituciones. Así también la superioridad que un hombre en el desempeño de una función pública tiene sobre los que están subordinados á él por la naturaleza de aquella función, no es contraria al derecho natural, porque nace de la necesidad de que ciertas personas ejerzan aquella autoridad y de que otras les obedezcan. Pero esta superioridad es contraria al derecho si se la hace hereditaria, si se la extiende más allá de lo necesario para que dichas funciones sean bien ejercidas. Por último, no se falta á la igualdad si solamente los propietarios disfrutan del derecho de ciudadanía, porque solamente ellos poseen el territorio, porque solamente su consentimiento da derecho para habitar en él; pero se falta á la igualdad si el derecho de ciudadanía se reparte desigualmente entre diferentes clases de propietarios, porque semejante distinción no nace de la naturaleza de las cosas (1).

Después de esto es fácil definir en qué consiste la igualdad. Condorcet ha formulado un proyecto de declaración de los derechos del hombre. En él se lee: «La igualdad consiste en que todo el mundo puede disfrutar de los mismos derechos.» «La ley debe ser igual para todos, ya recompense ó ya castigue, ya proteja ó ya reprima.» «Todos los ciudadanos son admisibles á todos los cargos, empleos y funciones públicas. Los pueblos libres no conocen más motivos de preferencia en su elección que el talento y la virtud» (2). Condorcet escribió este proyecto en 1793, cuando

(1) CONDORCET, *Ideas sobre el despotismo*, XIX. (Obras, t. IX, p. 166.)

(2) IDEM, *Proyecto de declaración de los derechos del hombre*, arts. 7-9. (Obras, tomo XII, p. 418.)

ya empezaban á propagarse falsas ideas acerca de la igualdad. Hay, pues, como lo hemos dicho, en la Revolución una corriente de libertad; se estrelló contra obstáculos de tradición, contra preocupaciones de raza; pero acabará por triunfar, porque la verdad debe prevalecer sobre el error.

II.

No basta que sean reconocidos los derechos naturales, es necesario que los ciudadanos tengan asegurado su disfrute. Aquí reaparece la idea de la soberanía del pueblo; en esta soberanía busca Condorcet la garantía de los derechos del hombre (1). Considerada como fin, la soberanía de la nación puede conducir al despotismo más degradante; prueba de ello, la tiranía de las repúblicas griegas y el cesarismo de Roma. Pero cuando se la considera como una garantía, el peligro desaparece; los pueblos libres no se contentarán con el poder soberano en lugar de la libertad, porque esto sería confundir el medio con el fin. Es todavía más evidente que la soberanía nacional no puede ser empleada en contra de la libertad, porque el medio debe servir para conseguir el fin y no para ponerlo en peligro. Siendo el fin de la sociedad, dice Condorcet, únicamente el sostenimiento de la propiedad, de la libertad, de la seguridad de los que la componen, el deseo de conseguir el disfrute pacífico de estos beneficios es el único motivo que ha podido reunir á los hombres en una sociedad duradera y regular. Así es que ningún gobierno puede tener poder legítimo para atacar la propiedad, ni el estado civil, ni la libertad, ni la seguridad de un ciudadano que no se haya hecho culpable de un crimen.

Los demócratas sostenían que el poder legislativo, cuando reside en el cuerpo de todos los ciudadanos sin excepción, tiene el derecho de hacer todas las leyes que juzgue útiles al mayor número. Condorcet refuta esta falsa doctrina. En primer lugar, como los niños y las mujeres no forman parte de la asamblea gene-

(1) CONDORCET, *Proyecto de declaración de los derechos del hombre*, art. 25. (Obras, t. XII, p. 421.)

ral de la nacion, nunca será más que una mayoría la que haga la ley; mejor dicho, sería una minoría que usurparía el poder de hacer su voluntad. Además, no hay más motivo para vivir en sociedad que la conservacion de los derechos de que se disfruta en el estado de naturaleza; luego es imposible que el primer acto de la sociedad sea el abandono de estos derechos. Un hombre no ha podido nunca decir á los demas: «Pongo en vuestras manos mi persona, mi vida y mis bienes, con la única condicion de que se tenga en cuenta mi voto en vuestras asambleas; tendréis el derecho de mandarme, so pena de muerte, que diga y aún crea que la nieve es negra y que dos y dos son cinco; tendréis el derecho de quemarme vivo, si rompo un pedazo de madera consagrada» (1).

Condorcet no trata de poner en duda el poder de las mayorías; esto sería destruir el fundamento del estado social; pero niega que este poder sea arbitrario; no llega, dice, hasta violar el derecho de un solo individuo; no llega hasta obligar á la sumision cuando contradice evidentemente á la razon. Condorcet no admite que toda ley hecha por una autoridad legitima sea justa. «Este error, dice, no ha podido nacer más que en las democracias. En cualquiera otra parte hubiera parecido la expresion de la más baja adulacion. Pero esta opinion, aunque adoptada por las antiguas repúblicas y renovada en nuestros dias por los más fogosos partidarios de la libertad, no deja de ser un error. ¡Qué! Cuando el pueblo de Atenas decretó por medio de una ley la pena de muerte contra los que rompiesen las estátuas de Minerva, ¿era justa aquella ley? ¡Cómo! La ley en virtud de la cual desterraba de la ciudad á todos los hombres cuyo talento les hacia sombra, ¿era una ley justa? Otras violaciones de los derechos de la naturaleza pueden ser ménos odiosas ó ménos ridículas; pero la razon que existe para condenarlas tiene la misma fuerza» (2).

No es, pues, cierto, como ha creído Montesquien, que los hombres son libres por el mero hecho de no obedecer más que á la ley. Es preciso, además, cuidar de que el legislador no viole los

(1) CONDORCET, *Sobre el estado de los protestantes*. (Obras, t. v, p. 462-464.)

(2) IDEM, de la *Naturaleza de los poderes políticos*. (Obras, t. x, p. 590.)

derechos que han recibido de la naturaleza. Esto quiere decir que el poder legislativo tiene sus límites. El principio que lo limita es fácil de formular; pero no sucede lo mismo en la aplicacion. Condorcet ha tratado de buscar garantías contra la violacion de los derechos naturales por el legislador. Citarémos algunas para hacer apreciar la dificultad de la materia:

«El poder legislativo no podrá establecer pena alguna por una accion que no sea una violacion evidente, inmediata y grave, ya de los derechos de uno ó de varios individuos, ya de los derechos de la sociedad entera, tales como resultan de la naturaleza misma de las sociedades.»

«No podrá imponerse pena alguna por ningun delito, á ménos de que haya sido establecida por una ley expresa, y que esta accion esté literalmente expresada en el texto de la ley, no solamente con un nombre que no puede referirse más que á una sola especie de acciones de las cuales la ménos criminal merezca la pena impuesta por la ley, sino con una definicion clara y regular de la idea expresada con aquel nombre.»

«La ley no podrá privar á ningun acusado de sus medios naturales de defensa, tales como el conocimiento de todos los trámites del procedimiento, la admision á prueba de los hechos que crea propios para justificarse, la presentacion de testigos que pudieran atenuar los testimonios presentados contra él, la opinion y asistencia de aquellos cuyo consejo cree que podrá serle útil» (1).

Estas máximas son incontestables, y nadie las ponía en duda, lo cual no impidió á la Convencion violar todas las garantías que Condorcet habia imaginado para contener al poder legislativo dentro de los límites del derecho. Esto quiere decir que las garantías legales son insuficientes; se necesita además que el sentimiento del derecho esté fuertemente arraigado en la conciencia nacional; entónces el legislador no pensará siquiera en invadir los derechos de los ciudadanos, y, si lo intentase, encontraría una resistencia unánime. Esto nos explica por qué no hay golpes de Estado en Inglaterra. Si cada ocho dias los hay en Francia, ¿no

(1) CONDORCET, *Declaracion de los derechos*. (Obras, t. ix, p. 184-186.)

consistirá en que la idea de libertad y el respeto del derecho no están todavía bastante arraigados en las costumbres?

Bendigamos, pues, á los escritores que difunden nociones verdaderas respecto del derecho y de la libertad. Condorcet merece el primer lugar entre los defensores de los derechos del hombre. Hizo algo más que luchar por la verdad; murió mártir de sus convicciones y murió bendiciendo la libertad. Hé aquí las bellas palabras que escribió al pié del cadalso: «Tengo la felicidad de escribir en un país en que ningún temor, ninguna esperanza, ningún respeto á las preocupaciones nacionales pueden hacer suprimir ó desfigurar ninguna verdad general, únicas que pueden interesar en un asunto que abarca la humanidad entera. La Revolución francesa ha roto las cadenas que sujetaban al espíritu humano. Existe, pues, un país en el cual la filosofía puede tributar á la verdad un homenaje libre y puro, un culto purgado de toda superstición, y éste es el único en que con completa independencia puede trazarse el cuadro histórico de los progresos del espíritu humano» (1).

En el momento en que el hacha estaba suspendida sobre su cabeza, Condorcet formulaba la doctrina del progreso indefinido, y bendecía la libertad en unos tiempos en que en nombre de la libertad se levantaban cadalsos. Su muerte voluntaria no permitió á los hombres del Terror derramar la sangre del filósofo. ¡Sirva la muerte de Condorcet para avergonzar á los que desesperan del porvenir, porque cualquier accidente viene á trastornar sus esperanzas ó su ambición! De la desesperación al desaliento hay poca distancia. Sepamos morir, y, lo que no es ménos heroico, sepamos vivir para nuestras creencias. Entonces no tendremos que acusar á Dios. Él nos dará lo que merecemos.

(1) CONDORCET, *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, Advertencia. (Obras, t. IV, p. 236.)

N.º 5.—*Mirabeau*.

I.

Si la Revolución necesitase justificación, la encontraría en las obras de Mirabeau acerca de *las reales cédulas de prision* y del *Despotismo*. Todavía hay hombres que pretenden que la Francia tenía una constitución ántes de 1789, y que lo que hacía falta era perfeccionarla en lugar de destruirla. Mirabeau nos dirá qué constitución era aquélla. Bajo el ministerio del cardenal Fleury hubo 54.000 *reales cédulas de prision*. Sin embargo, el cardenal no tenía fama de déspota; los escritores católicos celebran la dulzura de su carácter y la felicidad de que disfrutó la Francia bajo su régimen paternal. ¡Admiremos la felicidad de un país en que se cometen cincuenta y cuatro mil crímenes contra la libertad de los individuos! Y aún no es el crimen lo más desconsolador. Las reales cédulas de prision no eran consideradas como un crimen; eran un medio habitual de gobernar, y, en virtud de la costumbre, la violación del derecho pasó á ser un derecho.

«Lo que insinuais acerca de las reales cédulas de prision, escribía Mme. de Maintenon al cardenal Noailles, no hará que su número disminuya; hay la persuasión de que son muy necesarias y que hay derecho para expedirlas. Diréis muy buenas razones, pero teneis muy poca probabilidad de triunfar de tres ministros y de todos los que los han precedido, cuyo ejemplo citan, y de la costumbre de gobernar así.» Mirabeau hace observar que las palabras de madame de Maintenon son demasiado exactas. «Pero, añade, la dificultad de hacer oír la verdad no debía impedir á la poderosa favorita el decirlo: mejor hubiera servido á Dios y al rey luchando contra los consejos violentos de los ministros que con sus prácticas de devoción» (1). Hay en la obra de Mirabeau una respuesta más elocuente todavía á la carta de madame de Maintenon, y son los hechos. En ella se ve que hubo hombres encerrados en una prision de Estado porque estaban casados con mujeres bonitas,

(1) MIRABEAU, de *las reales cédulas de prision*, p. 6.

consistirá en que la idea de libertad y el respeto del derecho no están todavía bastante arraigados en las costumbres?

Bendigamos, pues, á los escritores que difunden nociones verdaderas respecto del derecho y de la libertad. Condorcet merece el primer lugar entre los defensores de los derechos del hombre. Hizo algo más que luchar por la verdad; murió mártir de sus convicciones y murió bendiciendo la libertad. Hé aquí las bellas palabras que escribió al pié del cadalso: «Tengo la felicidad de escribir en un país en que ningún temor, ninguna esperanza, ningún respeto á las preocupaciones nacionales pueden hacer suprimir ó desfigurar ninguna verdad general, únicas que pueden interesar en un asunto que abarca la humanidad entera. La Revolución francesa ha roto las cadenas que sujetaban al espíritu humano. Existe, pues, un país en el cual la filosofía puede tributar á la verdad un homenaje libre y puro, un culto purgado de toda superstición, y éste es el único en que con completa independencia puede trazarse el cuadro histórico de los progresos del espíritu humano» (1).

En el momento en que el hacha estaba suspendida sobre su cabeza, Condorcet formulaba la doctrina del progreso indefinido, y bendecía la libertad en unos tiempos en que en nombre de la libertad se levantaban cadalsos. Su muerte voluntaria no permitió á los hombres del Terror derramar la sangre del filósofo. ¡Sirva la muerte de Condorcet para avergonzar á los que desesperan del porvenir, porque cualquier accidente viene á trastornar sus esperanzas ó su ambición! De la desesperación al desaliento hay poca distancia. Sepamos morir, y, lo que no es ménos heroico, sepamos vivir para nuestras creencias. Entonces no tendremos que acusar á Dios. Él nos dará lo que merecemos.

(1) CONDORCET, *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, Advertencia. (Obras, t. IV, p. 236.)

N.º 5.—*Mirabeau*.

I.

Si la Revolución necesitase justificación, la encontraría en las obras de Mirabeau acerca de *las reales cédulas de prision* y del *Despotismo*. Todavía hay hombres que pretenden que la Francia tenía una constitución ántes de 1789, y que lo que hacía falta era perfeccionarla en lugar de destruirla. Mirabeau nos dirá qué constitución era aquélla. Bajo el ministerio del cardenal Fleury hubo 54.000 *reales cédulas de prision*. Sin embargo, el cardenal no tenía fama de déspota; los escritores católicos celebran la dulzura de su carácter y la felicidad de que disfrutó la Francia bajo su régimen paternal. ¡Admiremos la felicidad de un país en que se cometen cincuenta y cuatro mil crímenes contra la libertad de los individuos! Y aún no es el crimen lo más desconsolador. Las reales cédulas de prision no eran consideradas como un crimen; eran un medio habitual de gobernar, y, en virtud de la costumbre, la violación del derecho pasó á ser un derecho.

«Lo que insinuáis acerca de las reales cédulas de prision, escribía Mme. de Maintenon al cardenal Noailles, no hará que su número disminuya; hay la persuasión de que son muy necesarias y que hay derecho para expedirlas. Diréis muy buenas razones, pero teneis muy poca probabilidad de triunfar de tres ministros y de todos los que los han precedido, cuyo ejemplo citan, y de la costumbre de gobernar así.» Mirabeau hace observar que las palabras de madame de Maintenon son demasiado exactas. «Pero, añade, la dificultad de hacer oír la verdad no debía impedir á la poderosa favorita el decirlo: mejor hubiera servido á Dios y al rey luchando contra los consejos violentos de los ministros que con sus prácticas de devoción» (1). Hay en la obra de Mirabeau una respuesta más elocuente todavía á la carta de madame de Maintenon, y son los hechos. En ella se ve que hubo hombres encerrados en una prision de Estado porque estaban casados con mujeres bonitas,

(1) MIRABEAU, de *las reales cédulas de prision*, p. 6.

las cuales, como se decía por *eufemismo*, estaban protegidas por grandes señores (1). De suerte que se violaba la libertad de los ciudadanos por favorecer los desórdenes de la nobleza y para corromper las costumbres de la clase media. ¡Y á esto se llamaba gobernar!

Opongamos á esta vergonzosa degradacion las doctrinas del futuro revolucionario: «Cuando Dios ha creado á los hombres, ha querido que existiesen. La existencia va inseparablemente unida á la subsistencia; no podemos subsistir más que satisfaciendo las necesidades que nos ha dado el autor de nuestro sér; las facultades corporales que hemos recibido de él están evidentemente destinadas á satisfacer nuestras necesidades, y nuestra inteligencia á ayudarnos en este trabajo; la propiedad de nuestra persona es para ello un elemento indispensable; esta propiedad es, pues, inalienable y sagrada; no es posible quitárnosla sin destruirnos; atentar á este derecho es atentar á nuestra vida, que Dios nos quita cuando quiere que la perdamos. La ley de la propiedad, ó lo que es lo mismo, la ley de la libertad, es, pues, una ley divina» (2).

¿Perderémos tal vez este *derecho divino* en el estado de sociedad? En el siglo XVIII se fundaba la sociedad civil en un contrato. Rousseau explica las cláusulas del contrato social de modo que despoja al individuo de su libertad y no le deja más que una estéril soberanía. Mirabeau no entra en este debate: está más dispuesto á buscar el fundamento de la sociedad civil en el instinto de la sociabilidad, pero da poca importancia á los diversos sistemas acerca del origen del Estado: en el momento en que los hombres se reúnen en sociedad, el primer vínculo que los une es la justicia, ó el *respeto de las propiedades*. En efecto, ¿para qué se han reunido? ¿Por qué les ha dado Dios el instinto irresistible de la sociabilidad? ¿No es para que los hombres conserven y extiendan sus propiedades? No viven en sociedad más que para aumentar sus goces, y principalmente para tener una garantía de que no se verán perturbados en el ejercicio de sus derechos. Es preciso, pues,

(1) MIRABEAU, de las *reales cédulas de prision*, p. 259.

(2) IDEM, *ibid.*, p. 70.

que la sociedad les garantice *propiedad, libertad y seguridad* (1). Cuando en lugar de garantir los derechos de los ciudadanos, el Estado los ataca, los viola, el gobierno se convierte en una pura tiranía. «¿Qué libertad, exclama el futuro tribuno, se disfruta en un país en que la propiedad personal no está asegurada por las leyes? ¿en donde la orden no motivada de un ministro, á veces expedida sin saberlo, muchas veces concedida para satisfacer una venganza, ó á petición de una favorita intrigante ó de un subalterno codicioso, basta para encerrar á un ciudadano en una prision, sin que el magistrado pueda venir en su auxilio, sin que la ley pueda prestarle socorro alguno, sin que se fije más límites á su detencion que la voluntad del mismo que la ha ordenado, ó más bien del que la ha conseguido? ¿No es éste un puro despotismo? ¿no es el último grado del despotismo?» (2).

II.

Estas máximas que pasaban por revolucionarias ántes de 1789, han llegado á ser más tarde lugares comunes: queda, sin embargo, un sotisma que destruye la libertad so pretexto de defenderla: ¿No permite la salvacion pública, no impone el deber de sacrificar la libertad de los individuos? Montesquieu se dejó arrastrar por el ejemplo de la antigüedad cuando escribió: «Confieso que la práctica de los pueblos más libres que hubo nunca sobre la tierra, me hace creer que hay casos en que es necesario correr por un momento un velo sobre la libertad, como suelen cubrirse las estátuas de los dioses» (3). Mirabeau dice que este testimonio contra la libertad es formidable, porque procede de un filósofo que tan bien le ha defendido, aunque no se haya atrevido á expresar todo su pensamiento. Es positivo que no hay nada más funesto que la máxima á que Montesquieu ha dado forma con su bello lenguaje, dándole á la par la autoridad de su nombre. Hemos dicho que la preocupacion de la salvacion pública extravió á

(1) MIRABEAU, de las *reales cédulas de prision*, p. 33.

(2) IDEM, *ibid.*, p. 3.

(3) MONTESQUIEU, del *Espíritu de las leyes*, lib. XII, c. XIX.

la Revolución; pero no todos los revolucionarios fueron culpables. El más grande de todos protesta de antemano contra el terror y contra los golpes de Estado. Opongamos Mirabeau á Montesquieu y el revolucionario de 1789 á los republicanos de 1793, 1797 y 1799.

Mirabeau no cree que la sociedad tenga el derecho de castigar arbitrariamente á uno de sus miembros. No le impone el ejemplo de las repúblicas antiguas que sedujo á Montesquieu. Entre los pueblos de que habla el *Espíritu de las leyes* se encuentran los atenienses. Mirabeau dice que está mal escogido el ejemplo, porque los atenienses no han conocido la libertad. Mirabeau alude al ostracismo. ¿Se dirá que un pueblo es libre cuando castiga arbitrariamente á la virtud, al mérito y al talento? El ostracismo bastaría para hacer odiosas las dominaciones republicanas. Y la conducta de los atenienses no es apropiado para reconciliarnos con las democracias: «Aquel pueblo ligero, envidioso, supersticioso, frívolo, presuntuoso, temerario y violento, que dejó perecer á Milcíades en un calabozo, desterró á Aristides, obligó á Temístocles á darse la muerte, idolatró á Cleon, asesinó á Sócrates y á Focion, flotaba continuamente entre la injusticia y el arrepentimiento, el frenesí y el entusiasmo, y la república vacilante no poseía ni verdadero poder ni verdadera libertad» (1).

No es la forma de gobierno lo que da la libertad á los ciudadanos. Ya sea un monarca, ó la aristocracia, ó la asamblea del pueblo quien haga leyes tiránicas, ¿dónde está la libertad? Los éforos de Esparta, los decenviros de Roma, la democracia ateniense, la oligarquía cartaginesa, no fueron ménos tiranos que los más crueles tiranos de la antigüedad. «Yo quisiera, dice Mirabeau, que se me citara entre las ordenanzas de los reyes más absolutos una ley más insensata y más odiosa que aquel decreto, solemnemente promulgado por los atenienses, que prohibía, sopena de muerte, hablar nunca, ni en ninguna circunstancia, de destinar á los gastos de guerra los fondos destinados á los espectáculos. Yo quisiera que se me explicara cuál era la libertad de una república en que un ciudadano fué castigado con la muerte por haber mani-

(1) MIRABEAU, de las reales cédulas de prision, t. I, p. 190 y sig., c. IX.

festado su opinion contraria á tan extraña ley. Yo quisiera por último, que se me enseñara una constitucion más funesta que aquella en que, para rechazar la tiranía, se violaban las leyes eternas de la justicia. Así lo hacia el ostracismo; ¿qué más se podia temer de un tirano?»

Si la Francia se dejó seducir por la palabra república, si creyó que tendria la libertad cuando los hombres se llamasen ciudadanos, no fué culpa de Mirabeau. Antes de que nadie pensase en república, condenó la tiranía de los pueblos soberanos con sus elocuentes invectivas. Leemos en Plutarco, que en las revoluciones de la democracia generalmente prospera el más malo, y esto es lo que produce el ostracismo, que era precisamente una revolucion de la democracia. Platon pone estas palabras en boca de Sócrates: «La democracia es el imperio de los malos sobre los buenos, y la multitud, cuando posee la autoridad, es el más cruel de los tiranos.» El pueblo ejercia por el ostracismo la autoridad más independiente y más absoluta, y Ciceron dice muy bien: «La temeridad y la licencia de las asambleas populares han perdido á las repúblicas de la Grecia. Polibio predijo que Roma pereceria por la dominacion del pueblo, y la prediccion se ha realizado.»

Montesquieu invoca además el ejemplo de la Inglaterra. Es muy cierto que los *bills d'attainder* violan la libertad, suspendiendo, mejor dicho, anulando todas las garantías que las leyes inglesas dan á los acusados: el poder legislativo acusa á un ciudadano por un crimen político, le juzga y le condena. Mirabeau responde muy acertadamente que no son los *bills d'attainder* las leyes que debemos envidiar á la Inglaterra. ¿No consisten la esencia de la ley y la garantía de la libertad en que sus determinaciones favorables ó adversas alcanzan á todos los ciudadanos? Este bello pensamiento es de Ciceron. Por consiguiente, toda ley dictada contra un particular implica prevencion y parcialidad: «Por mi parte, dice el gran orador, por más que buscó los medios de justificar la prerogativa en virtud de la cual el hombre más inocente puede verse despojado de su libertad por la voluntad de un príncipe, ó del pueblo, ó del legislador, confieso que no los encuentro. Por más que me pregunto cuál puede ser el delito de un ciudadano que, no pudiendo ser condenado por las leyes, es consti-

tuido en prision por una orden particular del soberano, el cual de este modo no es ya el ejecutor de las leyes, sino un amo opresor, y para decirlo de una vez, un tirano que, por un odioso abuso de su poder las reduce al silencio á medida de sus caprichos y de sus pasiones, me quedo sin respuesta; porque, ¿puede considerarse como tal ese oscuro *interes del Estado*, que es imposible definir y que se encuentra en contradiccion con el de los súbditos?»

El verdadero *interes del Estado* consiste en que la libertad de los ciudadanos sea respetada y sus derechos estén garantidos. Violar la libertad para salvar el Estado es, pues, la cosa más absurda del mundo. Este absurdo es, sin embargo, el que se encuentra en el fondo del régimen del Terror, lo mismo que en el fondo de los golpes de Estado que cada ocho dias vienen á salvar á la Francia destruyendo la libertad. Diríase que Mirabeau es profeta cuando escribe: «Hay muchas circunstancias, se dice, en que la lentitud de las formalidades legales puede poner en peligro la autoridad, y por consiguiente la sociedad á quien defiende, si los disturbios no fuesen rápidamente reprimidos.» Aun cuando fuese cierto, responde Mirabeau, que las sociedades humanas no podian ser dirigidas únicamente por las máximas de la justicia; aun cuando fuese necesario que una cierta parte de autoridad arbitraria fuese confiada á un magistrado, nunca sería el monarca la persona á quien debiera conferirse. Mirabeau cree que sería menos peligroso investir á los jueces con este poder exorbitante. Pero se apresura á añadir que en su opinion las ventajas que resultan de una rígida y continua observancia de las leyes son superiores á los inconvenientes que puede ocasionar la lentitud de la justicia.

¿Qué importa, despues de todo, á los ciudadanos que el Estado se salve, si ellos son esclavos? ¿Qué les queda, si se les quita la libertad? Mirabeau no cree, como los escritores católicos sus contemporáneos, que la tranquilidad, el orden, la subsistencia asegurada valgan más que la libertad. No era de aquellos que han nacido para servir: «La libertad, dice, es el alma del alma, la vida moral del hombre, la fuente de todas las virtudes, la brújula de toda administracion próspera, la gloria, el apoyo de los imperios y de los príncipes que los gobiernan. ¿Qué hombre ilustrado

podría, pues, dejar de amarla, aun cuando el instinto de la humanidad no la reclamase incesantemente? ¿Y en qué otra causa sería más lícito el entusiasmo?» Nosotros abandonaríamos, decian los Aragoneses, nuestro suelo ingrato y estéril para ir á habitar regiones más favorecidas por la naturaleza, si nuestra libertad, defendida y garantida por nuestra constitucion política, no nos fuera más querida que todos los goces de un país más fecundo y ménos libre. «Y nosotros, exclama Mirabeau, cuya patria afortunada reúne todas estas ventajas; nosotros, descendientes de aquellos galos cuyo valor, alimentado en el seno de la libertad, é incesantemente animado por ella, arrancó á los historiadores romanos la confesion del espanto que inspiraba en Roma; nosotros, cuyos ataques destruyeron el feroz despotismo que tenía humillado al universo, dejamos escapar de nuestro seno esa libertad que valió á nuestros padres su glorioso renombre!....» (1).

Pero ¿debe el hombre dejarse arrebatar un derecho más precioso que la vida? La respuesta á esta pregunta se dió en 1789. Mirabeau la habia ya formulado ántes: «El ciudadano puede y debe defender su libertad con valor y teson. El que la defendiese con frenesí no sería más culpable que el que se precipitase con rabia sobre el que le arrebatare su mujer y sus hijos, sobre el asesino que amenazase su vida, porque una y otra defensa son para él los más sagrados deberes» (2).

¿Habrá que preguntar todavía á quién es imputable la Revolucion, y qué papel desempeña en ella la filosofia del siglo xviii? Los filósofos desempeñaron el papel del médico, poniendo el dedo en la llaga. Si no consiguieron curar al enfermo fué porque el enfermo no queria ser curado. Despidió á sus médicos. ¿Qué remedio quedaba? Fué necesaria una violenta convulsion para salvar á la Francia. La Revolucion hizo tabla rasa, y trató tambien de reconstruir. ¿Por qué no arraigaron en los ánimos los principios de 1789? Porque habia otra tendencia que combatia á la primera. Hemos seguido el movimiento de libertad que precedió á la Revolucion. Nos queda otra tarea ménos agradable, la de señalar la

(1) MIRABEAU, *Essays sobre el despotismo*, p. 215-217.

(2) IDEM, *ibid.*, p. 264.

influencia funesta que ejerció sobre los destinos de la Francia uno de los más bellos genios del siglo XVIII.

§ III.—La escuela de la Igualdad.

N.º 1.—Rousseau.

I.

Si Rousseau pudiese resucitar, se creería todavía objeto de la persecucion imaginaria de que se figuraba ser víctima. Amigos y enemigos de la libertad se encarnizan contra el desgraciado Juan Jacobo. Asistamos á este singular concierto de maldiciones; despues trataremos de depurar la verdad en medio de ese caos de juicios que, emanados de adversarios políticos, se contradicen en el fondo, aunque parezcan unánimes en la reprobacion del gran demócrata.

Se concibe que los ultras de la Iglesia lancen la piedra á Rousseau, porque el autor del *Contrato social* ha escrito la *Profesion de fe del vicario saboyano*. ¿Quereis conocer al escritor inmortal que prestó su inimitable lenguaje á todos los buenos sentimientos? Tomad odio, envidia y orgullo; amalgamad estas viles pasiones con sofismas; añadid las tinieblas del espíritu, y tendréis el autor del *Emilio* y de la *Nueva Eloisa*. Tal es el retrato que hace de Rousseau un libelista católico. Con estas bellas cualidades de inteligencia y de corazon, dicho Juan Jacobo compuso una obra arrogante, absurda, apasionada, el *Contrato social*. El siglo XVIII debía tener muy mal gusto, porque devoró aquel libro: «Todo el que sabía leer, dice M. Veillot, lo leyó y lo admiró.» La Francia hizo mal, porque aquello era «el Evangelio de la destruccion que iba á reemplazar en Europa al Evangelio de Dios.» El *Contrato social* apareció en 1732: «Cuarenta años más tarde era el manual de Robespierre, y las asambleas revolucionarias, con aquel libro en la mano, minaban, derribaban, destruían, tanto y tan bien en

la antigua Francia, que desde entónces la sociedad no tiene ya abrigo, ni brújula, y hasta ignora si le queda porvenir» (1).

Hay católicos moderados que creen poder conciliar su obediencia á la Iglesia con el amor á la libertad. Estos son los más inconsecuentes de todos; lo cual no les impide echar en cara á Rousseau sus inconsecuencias. Hasta le acriminan por los crímenes de sus discípulos, declarándole culpable de los excesos de 1793: «El mayor castigo de Rousseau, dice M. de Carné, es haber producido á Robespierre, y la piedra de toque de las ideas políticas del autor del *Emilio* se encuentra en la aplicacion que ha intentado hacer de ellas el sanguinario triunviro.» ¿Qué dirían esos ciegos cristianos si se le ocurriese á un enemigo del cristianismo hacer á Jesucristo responsable de las fechorías de sus vicarios, establecidos por él mismo? ¿y si le imputasen todo el mal que ha hecho la Iglesia, su esposa? ¿las cruzadas contra los herejes, la inquisicion, la persecucion, la intolerancia?

Los amigos de la libertad han empezado por saludar, como uno de sus jefes, al ilustre escritor que reivindica la soberanía del pueblo. Este fué el sentimiento unánime de los hombres de la Revolucion. No hablamos únicamente de Robespierre y de sus discípulos los jacobinos; los verdaderos representantes de 1789 están en este punto conformes con los rojos de 1793. Rabaut de Saint-Etienne dice en su *Prontuario histórico de la Revolucion francesa*: «Rousseau trazó el código de la libertad en su *Contrato social*; y este libro inmortal fijó todas las ideas. En él se encontraron reunidos los principios, alrededor de los cuales vinieron á agruparse todos los hombres de buen deseo: en él debían inspirarse más tarde todos aquellos que, al hacer libres á las naciones, quisieran darles una libertad duradera y consagrar eternamente sus derechos.» Citarémos, ademas, el testimonio de un hombre de letras, Mercier, el autor del *Cuadro de París*: «El *Contrato social*; hé aquí la cantera fecunda de donde han sacado nuestros representantes los materiales de la grande obra de la constitucion... El templo eri-

(1) VEUILLOT, *Misceláneas religiosas, históricas, políticas y literarias*, 2.ª Serie, t. I, p. 10.

influencia funesta que ejerció sobre los destinos de la Francia uno de los más bellos genios del siglo XVIII.

§ III.—La escuela de la Igualdad.

N.º 1.—Rousseau.

I.

Si Rousseau pudiese resucitar, se creería todavía objeto de la persecucion imaginaria de que se figuraba ser víctima. Amigos y enemigos de la libertad se encarnizan contra el desgraciado Juan Jacobo. Asistamos á este singular concierto de maldiciones; despues trataremos de depurar la verdad en medio de ese caos de juicios que, emanados de adversarios políticos, se contradicen en el fondo, aunque parezcan unánimes en la reprobacion del gran demócrata.

Se concibe que los ultras de la Iglesia lancen la piedra á Rousseau, porque el autor del *Contrato social* ha escrito la *Profesion de fe del vicario saboyano*. ¿Quereis conocer al escritor inmortal que prestó su inimitable lenguaje á todos los buenos sentimientos? Tomad odio, envidia y orgullo; amalgamad estas viles pasiones con sofismas; añadid las tinieblas del espíritu, y tendréis el autor del *Emilio* y de la *Nueva Eloisa*. Tal es el retrato que hace de Rousseau un libelista católico. Con estas bellas cualidades de inteligencia y de corazon, dicho Juan Jacobo compuso una obra arrogante, absurda, apasionada, el *Contrato social*. El siglo XVIII debía tener muy mal gusto, porque devoró aquel libro: «Todo el que sabía leer, dice M. Veillot, lo leyó y lo admiró.» La Francia hizo mal, porque aquello era «el Evangelio de la destruccion que iba á reemplazar en Europa al Evangelio de Dios.» El *Contrato social* apareció en 1732: «Cuarenta años más tarde era el manual de Robespierre, y las asambleas revolucionarias, con aquel libro en la mano, minaban, derribaban, destruían, tanto y tan bien en

la antigua Francia, que desde entónces la sociedad no tiene ya abrigo, ni brújula, y hasta ignora si le queda porvenir» (1).

Hay católicos moderados que creen poder conciliar su obediencia á la Iglesia con el amor á la libertad. Estos son los más inconsecuentes de todos; lo cual no les impide echar en cara á Rousseau sus inconsecuencias. Hasta le acriminan por los crímenes de sus discípulos, declarándole culpable de los excesos de 1793: «El mayor castigo de Rousseau, dice M. de Carné, es haber producido á Robespierre, y la piedra de toque de las ideas políticas del autor del *Emilio* se encuentra en la aplicacion que ha intentado hacer de ellas el sanguinario triunviro.» ¿Qué dirían esos ciegos cristianos si se le ocurriese á un enemigo del cristianismo hacer á Jesucristo responsable de las fechorías de sus vicarios, establecidos por él mismo? ¿y si le imputasen todo el mal que ha hecho la Iglesia, su esposa? ¿las cruzadas contra los herejes, la inquisicion, la persecucion, la intolerancia?

Los amigos de la libertad han empezado por saludar, como uno de sus jefes, al ilustre escritor que reivindica la soberanía del pueblo. Este fué el sentimiento unánime de los hombres de la Revolucion. No hablamos únicamente de Robespierre y de sus discípulos los jacobinos; los verdaderos representantes de 1789 están en este punto conformes con los rojos de 1793. Rabaut de Saint-Etienne dice en su *Prontuario histórico de la Revolucion francesa*: «Rousseau trazó el código de la libertad en su *Contrato social*; y este libro inmortal fijó todas las ideas. En él se encontraron reunidos los principios, alrededor de los cuales vinieron á agruparse todos los hombres de buen deseo: en él debían inspirarse más tarde todos aquellos que, al hacer libres á las naciones, quisieran darles una libertad duradera y consagrar eternamente sus derechos.» Citarémos, ademas, el testimonio de un hombre de letras, Mercier, el autor del *Cuadro de París*: «El *Contrato social*; hé aquí la cantera fecunda de donde han sacado nuestros representantes los materiales de la grande obra de la constitucion... El templo eri-

(1) VEUILLOT, *Misceláneas religiosas, históricas, políticas y literarias*, 2.ª Serie, t. I, p. 10.

gido á la libertad lleva el sello del genio de Rousseau» (1). Estas palabras fueron escritas en 1791 por un testigo ocular, muy buen observador. Son una respuesta victoriosa á los ataques que se permiten los enemigos de Juan Jacobo: si extravió á la Convencion, ilustró á la Asamblea constituyente. Por muy severamente que se le juzgue, es menester agradecerle este inmenso beneficio. Es una gloria de que nadie podrá despojarle.

Pero al ver que la república, ese sueño dorado de Rousseau, degeneraba en despotismo, los escritores que buscan ante todo la libertad se han preguntado si el autor del *Contrato social* habia guiado por mal camino á la Francia. Benjamin Constant fué el primero que se declaró contra Rousseau en nombre de la libertad, y este testimonio es importante, porque nadie ha comprendido mejor que él la libertad, y nadie la ha amado más: «Sería fácil demostrar, dice, por medio de citas numerosas, que los sofismas más groseros de los más fogosos apóstoles del Terror en las circunstancias más irritantes no eran más que consecuencias perfectamente exactas de los principios de Rousseau. El pueblo que lo puede todo, es tan peligroso, más peligroso que un tirano, ó más bien es seguro que la tiranía se apoderará del derecho concedido al pueblo» (2).

La escuela liberal á que pertenece Benjamin Constant, y que ha emprendido la tarea de rectificar las falsas ideas que reinan en Francia acerca de la libertad, abunda en esta severa apreciación; trata á Rousseau casi como á enemigo personal. M. Laboulaye censura principalmente en el *Contrato social* la funesta doctrina segun la cual no hay nada legítimo más que el interes ó la voluntad del pueblo. Esta máxima fué la que sirvió para justificar los golpes de Estado, y sabido es que de golpe en golpe de Estado la república llevó á la Francia al despotismo del imperio; y áun este despotismo encontró y encuentra todavía apologistas en nombre de los intereses del pueblo (3). ¿Qué es de la libertad en esta glorificación

(1) MERCIER, *Rousseau considerado como uno de los autores de la Revolución*, t. II, p. 306.

(2) BENJAMIN CONSTANT, *Curso de política constitucional*, publicado por PAGÉS, p. 67 (edición de Brusélas).

(3) LABOULAYE, BENJAMIN CONSTANT, en la *Revista Nacional*, t. VI, página 35.

de la soberanía popular? Se confunde y se pierde en el ejercicio del poder soberano; es decir, en una falsa igualdad. La igualdad es un sentimiento tan legítimo como la libertad, pero Rousseau lo ha pervertido y falseado á fuerza de exagerarlo (1).

Hemos presentado estos juicios procedentes de partidos bien opuestos, porque prueban, en nuestra opinion, que hay una mala inteligencia en el debate. Si los escritores ultramontanos persiguen con su odio á Rousseau, no es ciertamente porque el autor del *Contrato social* es enemigo de la verdadera libertad, porque los ultramontanos han sido en todo tiempo y serán siempre los enemigos más peligrosos de ésta. Si, pues, los defensores de la Iglesia están conformes con los partidarios sinceros de los derechos del hombre, consiste en que debe haber en la doctrina de Juan Jacobo, al lado de sus errores, principios que conducen á la emancipacion de la humanidad, principios en que se ha inspirado la Asamblea constituyente, y por los cuales hay que glorificar á Rousseau, sin dejar de condenar sus errores.

II.

Es positivo que Rousseau fué idólatra de la libertad; es á sus ojos el mayor bien de la vida: la considera superior á los bienes secundarios que las almas pequeñas estiman sobre todas las cosas. El autor del *Contrato social* fué llamado á dar consejos acerca de la reforma del gobierno de Polonia. Fué de la opinion de aquel noble polaco que preferia una libertad agitada y rodeada de peligros á una servidumbre en que se disfrutase de la tranquilidad de los rebaños. «Bueno es el orden, dice Rousseau, pero es mejor la libertad» (2). No era ésta la opinion de los abates que combatian á los filósofos del siglo XVIII: para ellos la felicidad consistia en comer y beber, dejando el cuidado del gobierno á los reyes y, si es necesario, á sus queridas. Habia tambien escritores ilustres que sostenian que los pueblos podian legítimamente abdicar su libertad. Tal era Grotius: «Si un particular, dice, puede enajenar

(1) LANFREY, *Ensayo sobre la Revolución francesa*, p. 61.

(2) ROUSSEAU, *Consideraciones sobre el gobierno de la Polonia*, c. VII.

su libertad y hacerse esclavo de un amo, ¿por qué todo un pueblo no ha de poder enajenar la suya y someterse á un rey? Hé aquí una doctrina agradable á los partidarios del derecho divino. Rousseau la combatió vivamente: es una de las más bellas páginas de su *Contrato social*, y que ciertamente ningun amigo de la libertad rechazaría. ¿No será esta elocuente reivindicación de la libertad natural é inalienable del hombre el gran crimen que los reaccionarios católicos no pueden perdonar á Rousseau? Esta es una razón para que nosotros la presentemos á nuestros lectores, porque hoy apenas se lee ya el *Contrato social* (1).

¿Puede el hombre enajenar su libertad? «Enajenar, responde Rousseau, es dar ó vender. Ahora bien: un hombre que se hace esclavo de otro no se da; se vende, cuando ménos, por su subsistencia.» Esta venta es lo que con tanto empeño aprobaban los escritores católicos, puesto que la subsistencia es el mayor de nuestros bienes. Pase, dice Juan Jacobo. Pero un pueblo que se vende ¿asegura de esta manera sus medios de subsistencia? Muy lejos de que un rey proporcione á sus súbditos su subsistencia, saca de ellos la suya; y según Rabelais, un rey no vive con poco. La historia, añadiremos nosotros, opina lo mismo que Rabelais. ¿A qué se reduciría, pues, el contrato en virtud del cual un pueblo enajenase á un príncipe su libertad? Los súbditos darían su persona á condición de que se les quiten también sus haciendas. ¿Qué les quedaria, pues? Y ¿cuál sería el precio de la venta?»

Los apologistas del despotismo real respondían que el rey proporciona la tranquilidad civil. Es un beneficio que los pueblos pagan muy caro, dice Rousseau, suponiendo que sea un beneficio. ¿Qué ganan en ello, si las guerras que su ambición les acarrea, si su avidez insaciable, si las vejaciones de sus ministros les causan más perjuicios que sus disensiones? Hay más: esa tranquilidad tan celebrada por los predicadores del poder absoluto, que en el siglo XVIII eran también los predicadores del Evangelio, esa tranquilidad ¿no será una de las grandes

(1) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. I, c. IV.

miserias de las naciones? También se vive tranquilo en un calabozo: ¿es esto bastante para encontrarse bien en él? Los griegos encerrados en el antro del Cíclope vivían allí tranquilos, esperando que les llegase el turno para ser devorados. En definitiva, el precio por el cual se vendiese un pueblo vendría á reducirse á nada; se daría, pues, gratuitamente. Pero ¿se concibe que unos hombres que conservan su razón se enajenen gratuitamente? Esto es absurdo é inconcebible; semejante acto es ilegítimo y nulo, sin más que porque el que lo lleva á cabo no está en su juicio cabal. Sería preciso suponer una nación de locos; ahora bien, la locura no funda derecho. Pero admitamos la legitimidad del contrato más ilegítimo que se puede imaginar. Supongamos que un hombre tenga el derecho de enajenarse; no podría enajenar á sus hijos, porque éstos nacen hombres libres, y nadie tiene el derecho de disponer de ellos. Antes de que lleguen á la edad de la razón, el padre puede, en su nombre, estipular condiciones para su conservación, para su bienestar, pero no darlos irrevocablemente y sin condición; semejante entrega sería contraria á los fines de la naturaleza y traspasaría los límites de los derechos de la paternidad.

Hasta aquí Rousseau argumenta como legista contra los legisladores que hacen causa común con los teólogos. Despues se eleva á más altas consideraciones que prueban que tenía un profundo sentimiento de la libertad: «Renunciar á la libertad es renunciar á la cualidad de hombre, á los derechos de la humanidad y á sus deberes. No hay ninguna compensación posible para el que renuncia á todo. Semejante renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre, y se quita toda moralidad á sus acciones al quitar toda libertad á su voluntad.» No proseguimos el análisis de la discusión que Rousseau emprende con Grotius. El autor del *Contrato social*, continuando su refutación, entra en el orden de ideas que hemos visto ya en Montesquieu. Lo que hemos dicho basta para explicar el entusiasmo que inspiraba aquel *Evangelio* de la libertad á los hombres que hicieron la Revolución de 1789. Añadiremos una frase tomada de una de las primeras obras de Rousseau, frase que basta para inmortalizar al que la ha escrito: «No se puede renunciar á la libertad, porque sin libertad hasta la

vida es onerosa para los que son dignos de ella» (1). Prefiriendo la muerte á la servidumbre es como los héroes de 1789 conquistaron la libertad para sí y para el mundo. Si no disfrutaron de ella, esto consiste en que los mártires suelen sembrar y no recoger.

¿Cómo es posible que Rousseau, ese amigo apasionado de la libertad, sea enemigo de la libertad, como dicen sus adversarios? No puede ser sino porque se forma una falsa idea de la libertad. Se le acusa, y nosotros mismos lo hemos censurado en él, de haber confundido la libertad con la soberanía, á la manera de las repúblicas de Grecia y Roma. Hay algo de verdad en esta crítica, pero es demasiado absoluta; es menester ponerle una restriccion. Rousseau no niega los derechos del hombre, no absorbe al hombre en el Estado; dice, por el contrario, que es necesario distinguir el Estado y los miembros que le componen. Los que no conocen á Rousseau más que por las declamaciones de sus enemigos se admirarán al leer las palabras que vamos á citar: «*La vida y la libertad de los ciudadanos son naturalmente independientes del Estado ó de la ciudad. Es preciso, pues, distinguir bien los derechos respectivos de los ciudadanos y del soberano, y los deberes de los primeros en su calidad de súbditos, del derecho natural de que deben disfrutar en su calidad de hombres.*» Sabido es que la doctrina de Rousseau está fundada en un contrato social, en el cual los hombres abdicar una parte de su libertad, de su poder y de sus bienes en beneficio de la ciudad, pero nada más que una parte, y solamente la parte cuyo uso interesa á la comunidad. De aquí se deduce que la abdicacion de la libertad no es más que aparente. «Es tan falso, dice Rousseau, que en el contrato social haya de parte de los individuos ninguna renuncia verdadera, que su situacion, por efecto del contrato, resulta realmente preferible á la que tenían ántes» (2).

De conformidad con estos principios plantea Rousseau el problema capital de la ciencia política: «Encontrar una forma de asociacion que defienda y proteja con toda la fuerza comun los

(1) ROUSSEAU, *Discursos sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres.*

(2) IDEM, *Contrato social*, lib. II, c. IV.

bienes y la persona de cada uno de los asociados, de suerte que cada cual, al unirse á los demas, no obedecerá, sin embargo, más que á sí mismo, y sigue siendo tan libre como ántes» (1). Los términos de la cuestion, tal como Rousseau la formula, implican que el Estado no tiene el derecho de absorber al individuo; que su condicion es, por el contrario, proteger los derechos individuales que existen ántes de su formacion. Esto quiere decir que la conservacion de la libertad ó de los derechos del hombre es el fin, y que el Estado es el medio de conseguir este fin. No dirian más los partidarios más decididos de los derechos individuales.

Hasta aquí Rousseau está conforme con la escuela liberal: lo cual explica por una parte el ódio que le profesan los reaccionarios para quienes la libertad no es más que una máscara ó un instrumento de dominacion, y por otra parte la simpatía que el *Contrato social* encontró entre los hombres de 1789. Hay que distinguir, pues, de una parte el Estado con el poder que necesita para mantener la unidad social, y de otra parte los individuos con los derechos que han recibido de la naturaleza. ¿Acaso Rousseau concede demasiado poder al Estado? ¿compromete este poder los derechos de los individuos? ¿admite la famosa fórmula de la salvacion pública, que dió principio á la pérdida de la libertad en Francia en 1793? No; la rechaza resueltamente. Helvetius la habia formulado, como hubiera podido hacerlo un jacobino: «*Todo se hace legítimo y aun virtuoso por la salvacion pública.*» Rousseau le pone esta nota: «*La salvacion pública no es nada, si los particulares no están en seguridad*» (2). En 1793, ciudadanos, mujeres, niños, fueron inmolados al ídolo de la salvacion pública. Estos crímenes fueron imputados á Rousseau, á pesar de que los habia censurado de antemano y de que hubieran merecido su maldiccion si los hubiese presenciado. Dejemos la palabra á Juan Jacobo, para confusion de sus enemigos:

«El compromiso que contrae el cuerpo de la nacion ¿no es el de atender á la conservacion del último de sus miembros con tanto cuidado como á la de todos los demas? y la salvacion de un ciuda-

(1) ROUSSEAU, *Contrato social*, c. VI.

(2) IDEM, *Misceláneas* (Refutacion del libro del Espíritu).

dano ¿es ménos *causa común* que la de *todo el Estado*? Dígasenos que es bueno que uno solo perezca por todos; yo admiraré esta sentencia en boca de un digno y virtuoso patriota que voluntariamente y por deber se consagra á la muerte por la salvacion de su país: pero si se entiende que es lícito al Gobierno sacrificar á un inocente por la salvacion de la multitud, considero esta máxima como una de las más execrables que ha inventado nunca la tiranía, la más falsa que se puede emitir, la más peligrosa que se puede admitir, y la más directamente opuesta á las leyes fundamentales de la sociedad. Léjos de que uno solo deba perecer por todos, todos han obligado sus bienes y sus vidas á la defensa de cada uno, á fin de que la debilidad particular estuviese siempre protegida por la fuerza pública, y cada miembro por todo el Estado. ¿Qué es, en definitiva, la salvación del Estado á la cual se sacrifican los individuos? No es el pueblo, sino los oficiales del pueblo, los hombres que gobiernan en su nombre, y que, obligados á perecer por su salvación, pretenden probar que él debe perecer por la de ellos (1).

III.

Ciertamente no es posible pensar mejor. Hay, sin embargo, un vicio oculto que infecta la doctrina de Rousseau y que la hace realmenté tan peligrosa como falsa. Este vicio es la nocion de la soberanía del pueblo. Pero es preciso mirar con cuidado para encontrar el defecto de razonamiento en aquel formidable lógico. Se ha atacado la idea misma del contrato social en que Rousseau funda el Estado. Se ha dicho que los hombres son sociables por naturaleza y no por consentimiento. Nada más cierto, pero la sociabilidad únicamente explica por qué los hombres viven en todas partes en sociedad, sin dar razon de la formacion del Estado. Rousseau ha tomado su doctrina de Locke, y el filósofo inglés hace observar muy bien que un frances y un indio que se encuentren en los desiertos de América se hallan en verdad entre sí en un cierto estado de sociedad, pero que no por esto forman parte de un mismo cuerpo político. Se necesita, pues, algo más para

(1) ROUSSEAU, *Discurso sobre la economía política*.

formar el Estado, y si se rechaza la fuerza, como debe hacerse, no queda más que el consentimiento, sea cual fuere la forma en que se manifieste; ahora bien, el consentimiento supone un contrato, por lo ménos, tácito.

La idea de un contrato social puede, pues, ser admitida. Falta ver cuáles son las cláusulas de este contrato. Rousseau las reduce á una sola, á saber: *la enajenacion total de cada asociado con todos sus derechos á toda la comunidad*. Añade que la enajenacion se hace sin reserva; y en esta abdicacion completa del individuo ve una garantía contra la tiranía. «Porque, si quedasen algunos derechos á los particulares, como no habria ningun superior comun que pudiese decidir entre ellos y el público, cada cual, siendo en algun punto su propio juez, pretenderia bien pronto serlo en todos; subsistiria el estado de naturaleza, y la asociacion llegaria necesariamente á ser tiránica ó vana» (1).

Se ha criticado la cláusula del contrato social, que consiste en *enajenar todos los derechos del individuo*. Rousseau acaba de demostrar victoriosamente contra Grotius que ni un hombre ni un pueblo pueden enajenar su libertad y renunciar á ella; ¡y ahora hace consistir la esencia del pacto social en la enajenacion de cada uno á favor de todos! ¿Se puede hablar de enajenacion cuando se trata de un sér libre? Si fuese posible esta renuncia completa, ¿no seria la muerte de los individuos? ¿una sociedad semejante á la de los jesuitas, que se compone de cadáveres? ¿Y cómo el acto fundamental de la vida social ha de estar fundado en un suicidio? (2)

La contradicción parece evidente, pero no es fácil encontrar contradicciones en Rousseau; muchas veces está en las palabras más bien que en las ideas. Rousseau nos dirá que esa *enajenacion total* que se le censura, no es una enajenacion propiamente dicha. Es una manera de constituir la soberanía. Ahora bien; para que haya un poder soberano, ¿no es necesario que sea absoluto? Si se quita algo de la soberanía, ya no es soberana; por consiguiente, ya no

(1) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. I. c. VI.

(2) JANET, *Historia de la filosofía moral y política*, t. II, p. 475.

hay Estado. Es necesario, pues, que el pacto social dé al cuerpo político un poder absoluto sobre todos sus miembros (1).

¿Quiere esto decir que el Estado absorberá todo el individuo con sus derechos? No ciertamente. Porque despues de haber dicho que el Estado tiene un poder absoluto sobre todos sus miembros, Rousseau añade que los ciudadanos conservan algunos derechos respecto del Estado. Si el *Contrato social* diera garantía suficiente á estos derechos, la doctrina de Rousseau sería perfecta. Bastaba para esto formular los derechos naturales del hombre, como lo hizo la Asamblea constituyente, declarando que los ciudadanos no pueden nunca ser despojados de ellos. Rousseau no ha definido los derechos del hombre por una razon muy poderosa, y es que no admite que el individuo pueda oponer su derecho al Estado; áun cuando le reconoce derechos, áun cuando dice que debe distinguirse lo que corresponde al Estado y lo que corresponde á los individuos, añade que solamente el soberano es juez de la parte de derechos que cada cual enajena en el pacto social. Este es el vicio oculto que envenena la doctrina de Juan Jacobo y que transforma en tiranía una teoría de libertad. Si el soberano es juez de los derechos que deben dejarse á los individuos, ya no hay derechos naturales, no hay más derechos que los que el hombre recibe del Estado. Pero lo que el Estado dé, el Estado puede quitarlo, puesto que solamente él es juez soberano. Podría, pues, en rigor despojar á los ciudadanos de todos sus derechos. ¿Qué es, en este caso, de la libertad?

Rousseau ha previsto la objecion. La admite donde la soberanía sea ejercida por un príncipe ó por una aristocracia; pero tiene buen cuidado de confiar el poder soberano á los ciudadanos mismos. De esta manera, segun él, la libertad está asegurada, porque la tiranía se hace imposible. En efecto, el Estado y sus miembros serán una misma cosa; el soberano, estando formado exclusivamente de los particulares que lo componen, no tiene ni puede tener un interés contrario al de éstos. ¿Se concibe que el cuerpo quiera destruir á sus miembros, cuando el cuerpo no es otra cosa

(1) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. II, c. IV.

que estos mismos miembros? ¿cuando no es posible ofender á uno de los miembros sin ofender al todo? (1)

Todo esto son sutilezas, dice Benjamin Constant. Es imposible que todos los ciudadanos sean legisladores, jueces, ministros; es más imposible todavía, áun suponiendo la democracia más absoluta, que las asambleas del pueblo sean unánimes; siempre habrá, pues, una mayoría y una minoría. ¿A qué queda reducida en este caso la ficcion del cuerpo y de sus miembros? Ya no será el cuerpo, sino algunos miembros del cuerpo los que harán las leyes, los que las aplicarán y les darán cumplimiento. Supongamos que sea la mayoría. ¿No podrá la mayoría tiranizar á la minoría? Y ¿se consolará la minoría de esta opresion, diciendo que no es oprimida, puesto que se supone que ella misma gobierna por intermedio de la mayoría? ¿Qué sucederá si, por un concurso de circunstancias que más de una vez ha tenido lugar, se apoderase la minoría del poder? ¿Se dirá que reina la libertad, cuando los ciudadanos sean esclavos? ¿Era libre la Francia bajo el régimen del Terror? (2)

La crítica es exacta, pero no penetra hasta el fondo del pensamiento de Rousseau. Cuando dice que el cuerpo político no puede perjudicar á sus miembros, porque los miembros y el cuerpo son una misma cosa, quiere significar que el poder soberano no se ejerce más que por medio de decretos generales, y nunca por leyes hechas por individuos ó contra ellos. En cuanto se trata de un individuo, ya no es el soberano quien debe intervenir, sino el juez; ya no es asunto de ley, sino de proceso. Rousseau no admite, pues, que la voluntad general falle acerca de un hombre, ni acerca de un hecho. De esta manera cree evitar toda tiranía, porque lo que caracteriza á la tiranía es que sacrifica á los individuos á sus caprichos ó á sus malas pasiones. Cuando la voluntad general falla acerca de cosas generales, ó acerca de todos los ciudadanos, es necesariamente recta, no puede ser tiránica; todos quieren la felicidad de cada uno, porque no hay nadie que no se

(1) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. I, c. VII.

(2) BENJAMIN CONSTANT, *Curso de política constitucional*, edicion de PAGÉS, página 66.

apropie la palabra *cada uno*, y que no piense en sí mismo al votar para todos (1).

Tal es la garantía imaginada por Rousseau. Es evidente que es ilusoria, y lo que la hace ilusoria es que el soberano en la doctrina del *Contrato social* puede hacerlo todo; nunca se ve limitado por derechos naturales, porque él es el juez de estos derechos, él los define, él los limita, él los modifica y hasta los suprime, si lo juzga conveniente. Hoy consideramos la propiedad como un derecho natural, y opinamos que ningún poder, ni aún el poder soberano, puede atacarla. ¿Sucede esto en el sistema de Rousseau? Admite que la propiedad es inviolable y sagrada, en cuanto es un derecho individual y particular; de aquí deduce que la abolición de las deudas por Solon fué un acto ilegítimo. Pero la propiedad está sometida al poder del Estado, como derecho general. Rousseau dice que el soberano podría anular la propiedad individual; aprueba á Licurgo que declaró comunes todos los bienes. De modo que hay tiranía cuando el Estado reduce mis créditos á una mitad, como lo hizo Solon; pero si el Estado tiene á bien apoderarse de todos mis créditos, de todos mis bienes, hace una cosa muy legítima (2). ¿Qué me importa verme arruinado por una medida general ó por una medida individual? No por eso será ménos el despojo; la propiedad es un derecho natural.

Lo que es cierto de la propiedad, es cierto también de todos los derechos naturales. Según la doctrina de Rousseau, el soberano no podría privar á un ciudadano de la libertad ni de la vida. Esto es la condenación de los *bills d'attainder*, y está perfectamente. Pero si el soberano tuviera por conveniente establecer un tribunal revolucionario, ante el cual no tuvieran los acusados garantía alguna; un tribunal de sangre, cuya misión fuese más bien condenar que juzgar, esto sería muy legítimo. ¿Y qué me importa, repito, ser reducido á prisión, condenado á muerte por el bill de un parlamento ó por la sentencia de un tribunal revolucionario, si mi libertad y mi vida están igualmente á merced de un poder arbitrario? «Lo que nos importa, dice Benjamin Constant, no es

(1) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. II, c. IV.

(2) IDEM, *Emilio*, lib. V.

que nuestros derechos no puedan ser violados por un determinado poder, sino que esta violación quede prohibida á todos los poderes.» No basta, pues, como ha creído Rousseau, que el soberano no obre con medidas particulares, porque las medidas generales podrían ser igualmente tiránicas. Es necesario que se declare y entienda que hay objetos respecto de los cuales el legislador no tiene el derecho de hacer una ley (1). En otros términos, es necesario que la soberanía sea limitada. Este límite consiste en los derechos de los ciudadanos; es preciso que quede reconocido que ningún poder puede violarlos ni abolirlos.

Ahora comprenderemos cómo la doctrina del *Contrato social* favorece al despotismo, por más que Rousseau adore la libertad. Esto consiste en que da un poder absoluto á su soberano, á su Estado, poder absoluto en el sentido de que es juez supremo de los derechos que deben dejarse al individuo. Ahora bien, todo poder absoluto es despótico. Rousseau lo ha sentido y ha procurado eludir el despotismo; pero las garantías que imagina no son más que ficciones. Su gobierno mismo es una ficción, porque es irrealizable. En efecto, declara que la soberanía no puede ser enajenada, ni delegada, ni representada. ¿No es esto tanto como decir que no puede ser organizada? ¿Cuál es el pueblo que ejerce directamente, sin delegación alguna, el poder soberano? No será ninguno de los Estados modernos, los cuales todos, hasta los más libres, los más democráticos, se fundan en el principio de la representación. ¿Se ha realizado, al ménos, la utopía de Rousseau en las repúblicas de Grecia y de Roma? Sí; allí donde el Estado estaba concentrado en una pequeña ciudad, donde se hallaba contenido dentro de sus murallas. Y aún esto no basta: para que el pueblo soberano pudiese pasar su vida haciendo leyes y dictando sentencias, la industria y el trabajo manual tenían que quedar confiados á los esclavos. Rousseau lo confiesa: «Entre los griegos, dice, todo lo que el pueblo tenía que hacer, lo hacía por sí mismo, estaba continuamente reunido en la plaza; los esclavos desempeñaban sus faenas; su gran trabajo era la libertad.» De modo que, si queremos ser libres, tenemos que trasformarnos en

(1) BENJAMIN CONSTANT, *Principios de política*, p. 24.

griegos, abolir nuestros grandes Estados, para no tener más que repúblicas municipales; tenemos que trasportar también á Europa y á América el dulce clima de la Grecia, que permitía á los ciudadanos pasar su vida en la plaza pública. Por último, hay que restablecer la esclavitud. Rousseau, entusiasmado con su teoría, no retrocede ante esta enormidad. «¿Cómo, dice, la libertad no se mantiene sino con el apoyo de la servidumbre? Tal vez. Los dos extremos se tocan... Hay posiciones desgraciadas en las que no es posible conservar la libertad más que á costa de la de otro, en que el ciudadano no puede ser completamente libre sin que el esclavo sea completamente esclavo. Tal era la posición de Esparta. En cuanto á vosotros, pueblos modernos, no teneis esclavos, pero lo sois; pagais su libertad con la vuestra. Por más que ensalceis vuestra humanidad, yo encuentro más cobardía que humanidad» (1).

Un escritor francés dice que «este pasaje es un modelo de falsa declamación y de fanatismo ciego» (2). No seamos demasiado severos con Juan Jacobo, y no tomemos en serio los arranques de su mal humor. Sería menester suponer que no tenía sus cinco sentidos, si se creyese que hubiera deseado una libertad á la manera de la de los griegos. Se hacía ilusiones respecto de la libertad de Atenas y de Esparta, y por consiguiente, deseaba lo que no conocía. Estamos, pues, en la esfera de una política ideal que nada tiene de común con la realidad. ¿Es culpa suya, si los discípulos no han comprendido al maestro y si han puesto manos á la obra para construir un edificio que Rousseau no pensaba en edificar?

Para completar el cuadro de su política imaginaria falta todavía otra ficción de Rousseau, la más extraña de todas, la infalibilidad del pueblo: «El soberano, no estando formado más que por los particulares que lo componen, no tiene ni puede tener interés contrario al de éstos; por consiguiente, el poder soberano no tiene necesidad de ofrecer garantía á los súbditos, porque es imposible que el cuerpo quiera perjudicar á sus miembros... *El soberano, por el mero hecho de serlo, es siempre lo que debe ser*» (3). De

(1) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. III, c. XV.

(2) JANET, *Historia de la filosofía moral y política*, t. II, p. 497.

(3) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. III, c. IV.

suerte, que el pueblo soberano no necesita garantía; él mismo es su garantía: la voluntad general no puede equivocarse. Hé aquí una nueva utopía. No argüiremos á Rousseau con los crímenes del Terror; podía con razón responder que aquel régimen, cuya responsabilidad se le imputa, no era la expresión de sus ideas, puesto que no admite que el poder soberano se ejerza por delegación. Pero le recordaremos las repúblicas griegas que tanto le gustaba citar. ¡Cuántas locuras, cuántos crímenes cometieron los atenienses! Condorcet acaba de recordárnoslos. Pero ¿á qué insistir en demostrar lo que no necesita demostración? Solamente Dios es infalible; los hombres están todos sujetos á error, y nadie es ménos infalible que las masas necesariamente ignorantes, ciegas, apasionadas. Si la república no tuviera más garantía que la infalibilidad del pueblo, esto sólo bastaría para condenarla. Lo que hay de cierto es que la soberanía de las naciones debe convertirse en garantía contra el poder arbitrario; pero no lo es más que á condición de que la soberanía sea limitada. Y este límite consiste en los derechos naturales del hombre, que Rousseau ha hecho mal en no admitir.

IV.

No es esto decir que Rousseau niegue los derechos de los individuos: los resume en dos palabras, la libertad y la igualdad, y declara que el legislador debe proponerse como fin la libertad y la igualdad: la libertad, porque toda dependencia particular es otra tanta fuerza de que se priva al cuerpo del Estado: la igualdad, porque sin ella no puede existir la libertad (1). También la Revolución inscribió en su bandera la libertad y la igualdad. Pero estas palabras por sí mismas no dicen nada; es necesario definir las; de otro modo se corre el peligro de contentarse con vanas palabras. Veamos, pues, lo que entiende Rousseau por libertad y por igualdad.

Rousseau hace consistir la libertad en la ausencia de toda dependencia particular, y si la reclama es porque esta dependencia

(1) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. II, c. XI.

debilita al cuerpo del Estado. Esto es característico. El autor del *Contrato social* no se preocupa más que del interés del Estado, ni aún cuando habla de la libertad; quiere que los hombres no dependan más que del Estado, para que éste sea fuerte. Bajo este punto de vista no debería dar á los ciudadanos más libertad que la necesaria para robustecer al Estado. Y recordemos que el soberano es juez de la parte de libertad individual que debe dejarse á los ciudadanos. Esta es la doctrina de la antigüedad, la cual lo refería todo al Estado. Sabido es lo que llegó á ser de la libertad en las repúblicas de Grecia y de Roma. Rousseau está en el mismo orden de ideas y se extravía en los mismos errores.

Es ya muy notable que Rousseau no se ocupe de los derechos individuales; no habla de ellos más que accidentalmente, y siempre subordinándolos al Estado. A imitación de la Asamblea nacional, nosotros inscribimos al frente de nuestras constituciones los derechos de los ciudadanos. Entre estos derechos figura en primer término la libertad religiosa. Sería hacer una ofensa á Rousseau creerle enemigo del libre pensamiento, siendo libre pensador. La intolerancia religiosa es para él soberanamente antipática; era cristiano reformado, como lo son hoy los protestantes avanzados; con esto está dicho todo. Para hacer imposible la intolerancia, separa del Estado la religión cristiana. Pero como, sin embargo, el Estado necesita principios de moral según los cuales pueda hacer las leyes, imaginó Rousseau su religión civil.

Hemos dicho en otra parte que Rousseau no se proponía establecer una nueva tiranía religiosa; su objeto era, por el contrario, hacer imposible la intolerancia, declarando que el Estado no se ocupaba de las creencias reveladas: abandonaba el dogma á la conciencia de los fieles. Esto era emancipar á los creyentes del yugo de una Iglesia del Estado, y al Estado de la dominación de la Iglesia (1). Pero, sin dejar de hacer justicia á las intenciones de Rousseau, debemos reconocer que las extrañas paradojas que parece se complace en acumular al hablar de su religión civil,

(1) Véase mi *Estudio sobre la Iglesia y el Estado* después de la Revolución; y la segunda parte del presente *Estudio*.

destruirían toda libertad de pensamiento, si se las tomase en serio.

«Hay, dice, una profesión de fe puramente civil, cuyos artículos debe fijar el soberano, no precisamente como dogmas de religión, sino como sentimiento de sociabilidad. Sin poder obligar á nadie á creer en estos dogmas, se debe desterrar del Estado al que no crea en ellos. Se le puede desterrar, no como impío, pero sí como insociable» (1). ¡Singular doctrina para un filósofo! Emancipa á los sectarios de la tiranía religiosa, porque no quiere ocuparse de sus creencias, y somete á los libres pensadores á la tiranía del Estado. ¿Qué son, en efecto, *los principios de sociabilidad* que Rousseau impone á todos los ciudadanos? No son dogmas religiosos, son verdades filosóficas. Así el Estado decretaría, como lo hizo la Convención bajo la inspiración de Robespierre, la existencia de Dios y la inmortalidad del alma. É impondría estas creencias, porque el que se negase á admitirlas sería desterrado. El destierro es una pena de las más graves. Luego el libre pensamiento es tratado como un crimen. Y si á todos los Estados se les ocurriese adoptar la religión civil de Rousseau, los libres pensadores quedarían excluidos de todas partes. En definitiva, ¡los creyentes de las diversas religiones serán libres, y los filósofos no lo serán!

Si señalamos la inconsecuencia de un filósofo que destruye la libertad de pensar, es para descubrir el origen de donde nacen sus errores. Juan Jacobo entiende la libertad á la manera de las repúblicas antiguas. El hombre es libre en cuanto no depende más que del Estado, aún cuando esta dependencia fuera absoluta. Rousseau no niega los derechos de los individuos, pero los subordina tanto al poder del soberano, que no queda nada de ellos. Hemos visto cómo Condorcet reivindica los derechos de la individualidad humana hasta en el niño. Rousseau, por el contrario, quiere que se eduque á los niños, poco más ó menos, como lo hacían los jesuitas, salvo que el autor del *Contrato social* se propone que las generaciones jóvenes resulten republicanas, al paso que los reverendos Padres las convierten en cadáveres. Pero en ambos

(1) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. IV, c. VII.

sistemas de educación el niño pierde su individualidad; no es más que un instrumento, una máquina.

La acción del Estado sobre el hombre empieza en el primer momento de la vida: «Si hay leyes para la edad madura, debe haberlas para la infancia; y como no se deja á la razón de cada hombre por único árbitro de sus deberes, hay el deber de abandonar tanto ménos á las luces y á las preocupaciones de los padres la educación de sus hijos, cuanto que ésta importa más todavía al Estado que á los padres; porque, según la ley de la naturaleza, la muerte del padre le priva generalmente de los últimos frutos de esta educación, pero la patria recibe pronto ó tarde sus efectos: el Estado es permanente, y la familia se disuelve.» No le falta razón á Rousseau al quitar á los padres el pretendido derecho de educar á sus hijos, que los católicos reclaman para sí á fin de que lo ejerza la Iglesia en su nombre. No se trata de un derecho del padre, sino de un derecho del hijo. Este derecho impone un deber á los padres. Si no lo cumplen, el Estado debe velar por el derecho del niño, puesto que éste no se halla en posición de hacerlo. El Estado debe, pues, intervenir en la enseñanza, y por consiguiente, en la educación, puesto que toda enseñanza es una educación. Pero Rousseau va más lejos, siempre bajo la influencia de su idea dominante.

Quiere una *educación pública* bajo reglas prescritas por el legislador, y con magistrados establecidos por el soberano; esto, dice, es una máxima fundamental del Estado popular ó legítimo. «Si los niños son educados en comun en el seno de la igualdad; si se los imbuye en las leyes del Estado y en las máximas de la voluntad general; si se les enseña á respetarlas sobre todas las cosas; si ven por todas partes ejemplos y objetos que les hablen sin cesar de la tierna madre que los alimenta, del amor que les profesa, de los bienes inestimables que de ella reciben y del agradecimiento que le deben, no dudamos que de esta manera aprenderán á amarse mutuamente como hermanos y á no querer nunca más que lo que quiere la sociedad» (1). Este último rasgo nos revela el fin de Rousseau: es el mismo que se proponía Platon; es la utopía

(1) ROUSSEAU, *Discurso sobre la economía política*.

que se atribuye á Licurgo y á Minos. Juan Jacobo se apoya efectivamente en el ejemplo de los cretenses y de los lacedemonios. La doctrina y la autoridad en que la funda son igualmente características. Rousseau no comprende los derechos de la personalidad humana; está, como Platon, poseído de la idea de unidad, de ciudad, y como él, lo sacrifica todo á su Estado. Tal es el principio de sus errores respecto de la libertad.

V.

Rousseau da gran importancia á la *igualdad*: cree que sin ella no puede existir la libertad. ¿Qué entiende por igualdad? A primera vista parece que se contenta con la igualdad de derecho: «No es necesario, dice, que los grados de poder y de riqueza sean absolutamente los mismos. En cuanto al *poder*, quiere que no se ejerza nunca más que en virtud del rango y de las leyes; inútil es añadir que por *rango* no entiende el privilegio del nacimiento. En cuanto á la *riqueza*, desea que ningun ciudadano sea bastante opulento para poder comprar á otro, y ninguno bastante pobre que se vea obligado á venderse. Esto hace ver en qué sentido dice Rousseau que la libertad no puede subsistir sin la igualdad. Se necesita una cierta igualdad en las condiciones sociales. «Aproxímense, dice, los grados extremos en cuanto sea posible; no se consientan gentes opulentas ni mendigos. Estos dos estados, naturalmente inseparables, son igualmente funestos al bien comun; del uno salen los fautores de la tiranía, y del otro los tiranos; entre ellos tiene lugar siempre el tráfico de la libertad pública; el uno la compra, el otro la vende.» La intención es excelente; pero vamos á ver que las ilusiones de Rousseau acerca de la igualdad dan precisamente por resultado la tiranía que quiere evitar.

En la época en que escribía Rousseau no existía la igualdad, ni aún la de derecho. La nobleza era antipática á Rousseau como cuerpo privilegiado y como poseedora del suelo, única riqueza conocida y estimada entonces. Era más que antipatía, era odio, como el que sentían los hombres de 1789 y 1793. Escribe á M. de Malesherbes: «Odio á los grandes, odio su estado, su dureza, sus

preocupaciones, su pequeñez y todos sus vicios, y todavía los odiaría más, si los despreciara menos» (1). No se ha escrito nunca acerca de la nobleza nada más despreciativo que la sátira que pone Rousseau en boca de un lord inglés. «¡Cuántos grandes nombres caerían en el olvido, si no se tuvieran en cuenta más que aquellos que han empezado por un nombre estimable! Juzguemos del pasado por el presente; para dos ó tres ciudadanos que se hacen notables por medios honrados, mil bribones ennoblecen en un día sus familias. Y ¿qué probará esa nobleza, de que tanto se vanecerán sus descendientes, más que el robo y la infamia de sus antepasados? Confieso que se ven muchos hombres malos entre los pecheros; pero siempre se puede apostar veinte contra uno á que un gentil-hombre descende de un bribon.» «¿Qué hace la nobleza por la gloria de la patria ó la felicidad del género humano? Enemiga mortal de las leyes y de la libertad, ¿qué ha dado de sí en la mayor parte de las ciudades en donde brilló, más que la fuerza de la tiranía y la opresión de los pueblos?» (2).

No tenemos inconveniente en abandonar la nobleza al desprecio de Rousseau. Exceptuando la aristocracia inglesa, no vemos en la historia un cuerpo de nobles que no merezca la censura que le dirige Juan Jacobo. Pero es menester no dejarse engañar. Si Rousseau odia y desprecia tanto á la nobleza, es porque ama con pasión la igualdad de las condiciones sociales. Ahora bien; la aristocracia de nacimiento no es la única que compromete la igualdad, tal como la desea el ciudadano de Ginebra; la propiedad es, cuando ménos, igualmente culpable. Rousseau lo confiesa y lo proclama en alta voz; citemos las palabras famosas del *Discurso sobre la desigualdad*: «El primero á quien, teniendo un terreno cercado, se le ocurrió decir «esto es mío», y encontró gentes bastante sencillas para creerle, fué el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, guerras, muertes, cuántas miserias y horrores hubiese evitado al género humano aquel que, arrancando las estacas, ó rellenando la zanja, hubiese dicho á sus semejantes: «No creáis

(1) ROUSSEAU, *Cartas á M. de Malesherbes*, IV, de 23 de Enero de 1762.

(2) IDEM, *La Nueva Eloísa*, 1.ª parte, carta LXII.

á este impostor: estais perdidos, si olvidais que los frutos son de todos y la tierra no es de nadie!» (1).

Este ataque contra la propiedad ha tenido mucho eco. No era una paradoja propia de Rousseau, era una opinion muy generalizada entre los filósofos. Diderot se expresa lo mismo que su amigo Juan Jacobo: «La propiedad, dice, es la causa general y permanente de todos los desórdenes; por ella está trastornado todo. ¿Quereis regenerar el mundo? Dejad á los verdaderos sabios plena libertad para atacar los errores y las preocupaciones que sostienen el espíritu de propiedad. Yo indico el golpe que debe darse á la raíz de todos los males; otros más hábiles que yo lograrán tal vez la persuasión.» No es esto que los filósofos hayan pensado seriamente en abolir la propiedad. Rousseau se hubiera defendido de semejante imputacion y hubiera dicho que era una calumnia. «¡Pues qué, exclama, es necesario destruir las sociedades, destruir lo tuyo y lo mio, y volver á vivir en los bosques en compañía de los osos!» «Esto es, responde Rousseau, una consecuencia digna de mis adversarios, que me es indiferente refutar ó dejarles la vergüenza de deducirla» (2). El autor del *Discurso sobre la desigualdad* llega hasta decir: «Es positivo que el derecho de propiedad es el más sagrado de todos los derechos de los ciudadanos, y más importante, por ciertos conceptos, que la libertad misma; sea porque toca más de cerca á la conservacion de la vida; sea porque siendo los bienes más fáciles de usurpar y más difíciles de defender que la persona, es necesario respetarlos más; sea, finalmente, porque la propiedad es el verdadero fundamento de la sociedad civil y la verdadera garantía de los compromisos de los ciudadanos.» Rousseau hace protestas de que no quiere más que una cosa, conjurar la extremada desigualdad de las fortunas; no quiere que esto se haga quitando los tesoros á sus poseedores, sino quitando á los hombres los medios de acumularlos (3).

Pero estas protestas son vanas. No por eso es más simpático á Rousseau el derecho de propiedad; tiene sobre este asunto pala-

(1) ROUSSEAU, *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, 2.ª parte.

(2) IDEM, *Discurso sobre la desigualdad*, nota 9.

(3) IDEM, *Discurso sobre la economía política*.

bras ardientes, llenas de caridad para la clase más numerosa y más pobre, pero irritantes, provocantes contra los ricos. «Es manifestamente contrario á la ley de la naturaleza, de cualquier manera que se la defina, que un puñado de gentes naden en la abundancia de lo superfluo, mientras la multitud hambrienta carece de lo necesario» (1). Estas palabras despertaron despues de 1789 la codicia de las clases inferiores, de los *descamisados*. Para satisfacerla pidió Babeuf la comunidad, y, cosa notable, los *iguales* se apoyaron en el nombre y en la doctrina de Rousseau. Se lee en Buonarotti: «Rousseau proclamó los derechos inseparables de la naturaleza humana; abogó por todos los hombres sin distincion; hizo consistir la prosperidad de la sociedad en la felicidad de cada uno de sus miembros, y su fuerza en la sumision de todos á las leyes. La riqueza pública consiste para él en el trabajo y en la moderacion de los ciudadanos, y la libertad en el poder del soberano» (2).

Estas funestas doctrinas fueron reprimidas, condenadas, pero reaparecieron en el siglo XIX. Nunca triunfarán de la propiedad individual, porque atacan á la obra de Dios, que ha extendido por toda la creacion el elemento de la individualidad. Pero, si los errores del hombre no prevalecen sobre las leyes de la naturaleza, esto no impide que hayan hecho un daño inmenso á las ideas de 1789. Se ha confundido la libertad, los derechos del hombre proclamados por la Asamblea constituyente, con los excesos del comunismo; unos de buena fe y otros por táctica, han unido en la misma reprobacion la verdad eterna y los extravíos pasajeros. Cuando más tarde vino la revolucion de 1848, el pánico se apoderó de los intereses amenazados. Entonces se vió la libertad renegada por los que la habian adorado, y el despotismo adorado por los que lo habian condenado.

No tratamos de hacer á Rousseau responsable de nuestros extravíos. Es positivo que no era ni socialista ni comunista; pero su doctrina y sus paradojas se prestaban á estos excesos. Si la Fran-

(1) ROUSSEAU, *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (al final).

(2) BUONAROTTI, *Conspiracion por la igualdad*, llamada de Babeuf, t. I, página 8.

cia los acogió con tanto entusiasmo, es porque participaba de los errores del gran demócrata. Tambien ella confundía la libertad con la igualdad. Y allí donde domina la pasion de la igualdad, conduce fatalmente á la guerra de los pobres contra los ricos, y estas luchas funestas dan siempre fatalmente por resultado el despotismo. La desgracia es que el despotismo parece ser el salvador de la sociedad, y la salva realmente en el sentido de que entre dos males la sociedad escoge el menor. Los socialistas y los comunistas la arrastrarian al abismo; prefiere el reinado de la fuerza para no perecer, para asegurarse y consolidarse. De suerte que el despotismo aplaudido y legitimado es el fruto funesto de la falsa igualdad. Esto debe bastar para hacer á los pueblos más precavidos.

N.º 2.—Mably (1).

I.

Mably es la repeticion de Rousseau; exagera sus defectos sin tener sus buenas cualidades. Si ha habido injusticia para el maestro, es natural que la haya para el discípulo. Restablezcamos primeramente la verdad de las cosas. No es cierto, como dice Benjamin Constant, que Mably vea un enemigo personal en todo lo que se llama libertad individual. Mably dice, por el contrario, que hay cosas que pertenecen tan esencialmente al hombre, que no es posible separarle de ellas sin degradarle. De donde deduce «que la sociedad y el gobierno, hechos para ennoblecer á la humanidad, no tienen derecho de privar de ellas á los ciudadanos.» El primero de los derechos esenciales que Mably reivindica para el hombre es la libertad de la inteligencia. Merece ser oido; él, que de ordinario es tan apagado y tan pesado, se anima hablando de tan santa libertad.

«Nuestro atributo más esencial y más noble es la razon; es el órgano por medio del cual nos da á conocer Dios nuestros deberes. Esta es la ley eterna de que, como dice Ciceron, ni el senado

(1) MABLY, abate, *Obras completas*, 19 volúmenes en 12.º, edicion de 1793.

bras ardientes, llenas de caridad para la clase más numerosa y más pobre, pero irritantes, provocantes contra los ricos. «Es manifiestamente contrario á la ley de la naturaleza, de cualquier manera que se la defina, que un puñado de gentes naden en la abundancia de lo superfluo, mientras la multitud hambrienta carece de lo necesario» (1). Estas palabras despertaron despues de 1789 la codicia de las clases inferiores, de los *descamisados*. Para satisfacerla pidió Babeuf la comunidad, y, cosa notable, los *iguales* se apoyaron en el nombre y en la doctrina de Rousseau. Se lee en Buonarotti: «Rousseau proclamó los derechos inseparables de la naturaleza humana; abogó por todos los hombres sin distincion; hizo consistir la prosperidad de la sociedad en la felicidad de cada uno de sus miembros, y su fuerza en la sumision de todos á las leyes. La riqueza pública consiste para él en el trabajo y en la moderacion de los ciudadanos, y la libertad en el poder del soberano» (2).

Estas funestas doctrinas fueron reprimidas, condenadas, pero reaparecieron en el siglo XIX. Nunca triunfarán de la propiedad individual, porque atacan á la obra de Dios, que ha extendido por toda la creacion el elemento de la individualidad. Pero, si los errores del hombre no prevalecen sobre las leyes de la naturaleza, esto no impide que hayan hecho un daño inmenso á las ideas de 1789. Se ha confundido la libertad, los derechos del hombre proclamados por la Asamblea constituyente, con los excesos del comunismo; unos de buena fe y otros por táctica, han unido en la misma reprobacion la verdad eterna y los extravíos pasajeros. Cuando más tarde vino la revolucion de 1848, el pánico se apoderó de los intereses amenazados. Entonces se vió la libertad renegada por los que la habian adorado, y el despotismo adorado por los que lo habian condenado.

No tratamos de hacer á Rousseau responsable de nuestros extravíos. Es positivo que no era ni socialista ni comunista; pero su doctrina y sus paradojas se prestaban á estos excesos. Si la Fran-

(1) ROUSSEAU, *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (al final).

(2) BUONAROTTI, *Conspiracion por la igualdad*, llamada de Babeuf, t. I, página 8.

cia los acogió con tanto entusiasmo, es porque participaba de los errores del gran demócrata. Tambien ella confundía la libertad con la igualdad. Y allí donde domina la pasion de la igualdad, conduce fatalmente á la guerra de los pobres contra los ricos, y estas luchas funestas dan siempre fatalmente por resultado el despotismo. La desgracia es que el despotismo parece ser el salvador de la sociedad, y la salva realmente en el sentido de que entre dos males la sociedad escoge el menor. Los socialistas y los comunistas la arrastrarian al abismo; prefiere el reinado de la fuerza para no perecer, para asegurarse y consolidarse. De suerte que el despotismo aplaudido y legitimado es el fruto funesto de la falsa igualdad. Esto debe bastar para hacer á los pueblos más precavidos.

N.º 2.—Mably (1).

I.

Mably es la repeticion de Rousseau; exagera sus defectos sin tener sus buenas cualidades. Si ha habido injusticia para el maestro, es natural que la haya para el discípulo. Restablezcamos primeramente la verdad de las cosas. No es cierto, como dice Benjamin Constant, que Mably vea un enemigo personal en todo lo que se llama libertad individual. Mably dice, por el contrario, que hay cosas que pertenecen tan esencialmente al hombre, que no es posible separarle de ellas sin degradarle. De donde deduce «que la sociedad y el gobierno, hechos para ennoblecer á la humanidad, no tienen derecho de privar de ellas á los ciudadanos.» El primero de los derechos esenciales que Mably reivindica para el hombre es la libertad de la inteligencia. Merece ser oido; él, que de ordinario es tan apagado y tan pesado, se anima hablando de tan santa libertad.

«Nuestro atributo más esencial y más noble es la razon; es el órgano por medio del cual nos da á conocer Dios nuestros deberes. Esta es la ley eterna de que, como dice Ciceron, ni el senado

(1) MABLY, abate, *Obras completas*, 19 volúmenes en 12.º, edicion de 1793.

ni el pueblo pueden dispensarnos; es la misma en Atenas que en Roma; no atenderla es dejar de ser hombre. Si el gobierno bajo el cual vivo me dejase el uso libre y entero de mi razón, conozco perfectamente que debo respetarlo... Pero vos, añade Mably, si os encontraseis en un país en que el despotismo, enemigo de la naturaleza y envidioso de los derechos que ésta nos ha dado, os tratase á vos y á vuestros conciudadanos como esclavos, como conduce mi colono los rebaños de su quinta, ¿os diría vuestra razón que éste es el fin que los hombres se han propuesto, cuando, renunciando á su independencia natural, han formado gobiernos? Cuando Dios os ordena ser hombres, ¿no teneis ningun derecho que hacer valer contra un déspota que os ordena ser un animal?»

La libertad, continúa Mably, es inseparable de la razón. ¿De qué nos serviría que la naturaleza nos hubiera dotado de la facultad de pensar, si, por falta de libertad, nos viésemos condenados á no hacer uso de nuestra razón? Si Dios hubiera querido que la voluntad de un superior nos dirigiera, indudablemente hubiera creado una especie particular de seres para desempeñar tan augusta función. Los católicos creen que el papa es este ser superior, infalible, y que tiene, como vicario de Dios, el derecho de declarar lo que debemos creer, es decir, lo que nos es permitido pensar. Mably, aunque era abate, no era de esta opinión; dice que el hombre debe ser libre en la sociedad. «Los hombres no han hecho leyes y magistrados, ni los han armado con la fuerza pública más que para proporcionar un nuevo apoyo á la razón particular de cada individuo» (1).

¿Pueden los hombres abdicar los derechos que reciben de la naturaleza? En 1789 la Asamblea constituyente declaró que los derechos del hombre son inalienables é imprescriptibles. Esta es también la opinión de Mably. «Si un pueblo dijera á su monarca: Nos obligamos bajo juramento á no respirar, á no beber y á no comer sino mediante vuestras órdenes y con vuestro permiso, ¿qué pensaríais de la validez de semejante contrato?» Sería el contrato de la locura, responde Mably. Pues bien, el contrato me-

(1) MABLY, de los *Derechos y deberes del ciudadano*, carta 1.^a (*Obras*, t. XVII, páginas 21-24).

dante el que un pueblo confiriese todos sus derechos, todo su poder á un príncipe, estaría igualmente viciado por la locura, suponiendo que se encontrara una nación bastante loca para consentirlo. Luis XIV dice: el «Estado soy yo», pero no invocaba el consentimiento de sus súbditos; atribuía su omnipotencia á Dios, de quien decía ser órgano. Napoleon es la encarnación del pretendido contrato mediante el cual el pueblo se vende á un hombre. Mably dice que los seres racionales se obligan por actos de razón y no por actos de locura. Ahora bien, es un acto de locura aquel en virtud del cual los hombres, que forman una sociedad, destruyeran precisamente el fin esencial de la sociedad, que es conservar su vida, su libertad, su tranquilidad y sus bienes. La razón prohíbe obedecer pactos ridículos que ofenden á la santidad de sus leyes (1).

¿Cómo es que, á pesar de esta doctrina tan exacta, Mably es considerado como un enemigo de la libertad? Ciertamente, él, que iba á buscar pruebas en favor de la libertad hasta en las capitulares de Carlo Magno; él, partidario apasionado de las repúblicas de Esparta y de Roma, se indignaría si pudiese oír semejante acusación. No. Mably no es enemigo de la libertad; pero la libertad á que aspira es una falsa libertad, es la igualdad. Mably mismo lo dice. La esencia de los derechos naturales, según él, es el derecho de la igualdad entre los hombres (2). ¿Y qué entiende por igualdad? Su ideal es la comunidad á la manera de Licurgo.

Siendo la igualdad de las fortunas y de las condiciones el bien absoluto, se comprende que Mably maldiga la propiedad como la causa primera de todos nuestros males. Censura á Platon por haber querido desterrar á los poetas de su república. «Los poetas, dice, han conocido, mejor que los legisladores y la mayor parte de los filósofos, los sentimientos del corazón humano; han llamado siglo de oro á aquellos tiempos dichosos en que eran desconocidas las propiedades, y han conocido que la distinción de lo tuyo y de lo

(1) MABLY, *Carta 4.^a* (*Obras*, t. XVII, p. 84-86.)

(2) IDEM, de la *Legislación ó principios de las Leyes*, lib. IV, c. I. (*Obras*, tomo XIII, p. 24.)

mio había producido todos los vicios» (1). Si la propiedad es el principio del mal que reina en el mundo, ¿no convendrá abolirla lo más pronto posible? La comunidad será el ideal de la humanidad. «Siempre, dice Mably, que leo en algun viajero la descripción de alguna isla desierta, cuyo cielo es sereno y las aguas saludables, me asaltan tentaciones de ir á establecer en ella una república, en la que, siendo todos iguales, todos ricos, todos pobres, todos libres, todos hermanos, nuestra primera ley fuese no poseer nada particularmente. Tendríamos almacenes públicos á donde llevaríamos los frutos de nuestros trabajos; este sería el tesoro del Estado y el patrimonio de cada ciudadano. Todos los años los padres de familia elegirían administradores encargados de distribuir las cosas necesarias para cada particular, de señalarle la tarea de trabajo que la comunidad exigiese de él, y de mantener en el Estado las buenas costumbres» (2).

Mably mismo dice que este proyecto es una locura. Lo cual no le impide tomar en serio su utopía y defenderla contra las objeciones que se le dirigen. Una de las más graves es la imposibilidad de conservar la igualdad absoluta. «Es cosa probada, responde Mably, que los espartanos han vivido durante seiscientos años en la mayor igualdad. Instituciones que han durado seis siglos no se fundaban en un entusiasmo pasajero, y podían, por consiguiente, conservarse durante un millón de años. ¿Cuál fué el secreto de Licurgo para realizar aquel prodigio? No se contentó con repartir las tierras, lo cual hubiera sido un bien de corta duración; quitó á sus conciudadanos la propiedad de sus tierras. Si entre los espartanos se introdujeron algunos abusos; si acabaron por disponer libremente de sus tierras, y si aquella revolución funesta perdió sin remedio la república y las leyes de Licurgo, me parece que de esto pueden sacarse las más útiles ilustraciones acerca de la naturaleza de las propiedades; me parece que

(1) MABLY, de la *Legislacion ó Principios de las Leyes*, lib. I, c. III. (Obras, tomo XII, p. 43.)

(2) IDEM, de los *Derechos y de los deberes del ciudadano*, carta 4.^a (Obras, tomo XVII, p. 132.)

debemos deducir que no es posible hallar la felicidad más que en la comunidad de bienes» (1).

Mably invoca también el Estado que fundaron los jesuitas en el Paraguay. Todos los bienes eran allí comunes. Cada habitante era destinado, según sus aptitudes, sus fuerzas y su edad, á una función útil; y el Estado, propietario de todo, distribuía á los particulares las cosas que necesitaban. Se dice, continúa Mably, que los jesuitas han aprovechado para sí todas las ventajas de la república, y que no han pensado más que en formar esclavos á quienes embrutecen bajo el yugo de una devoción supersticiosa. «Pero si, limitándose á ser misioneros y á formar las costumbres de los indios, les hubiesen enseñado á gobernarse por sí mismos, ¿quién no desearía vivir en aquella ciudad platónica?» (2).

¿Debe el legislador, á ejemplo de los espartanos, destruir la propiedad y establecer la comunidad de bienes? Si Mably fuese lógico, debería admitir esta consecuencia. En efecto, enseña que la propiedad viola el orden natural. Ahora bien, ¿no debe proponerse el legislador seguir á la naturaleza? Según Mably, la propiedad va en todas partes acompañada de todos los vicios de la riqueza, de todos los vicios de la pobreza, del embrutecimiento de las clases inferiores y de la corrupción de las costumbres. «Ábranse todas las historias, y se verá que todos los pueblos han tenido que sufrir por esta desigualdad de fortuna. Unos ciudadanos, orgullosos con sus riquezas, se han desdeñado de mirar como sus iguales á los hombres condenados á trabajar para vivir. Inmediatamente se ven nacer gobiernos injustos y tiránicos, leyes parciales y opresivas, y, para decirlo todo de una vez, esa multitud de calamidades bajo las cuales gimen los pueblos.» «Hé aquí, exclama Mably, el cuadro que presenta la historia de todas las naciones; desafío á que se remonte hasta la primera causa de este desorden y no se la encuentre en la propiedad» (3).

¿Quién no diría, siendo esto así, que se debe tratar de abolir

(1) MABLY, de la *Legislacion ó principios de las Leyes*, lib. I, c. II. (Obras, tomo XII, p. 63.)

(2) IDEM, *Dudas sobre el orden natural y esencial de las sociedades políticas*, Carta 1.^a (Obras, t. XVI, p. 9.)

(3) IDEM, *ibid.*, Carta 1.^a (Obras, t. XVI, p. 12.)

la propiedad? Pero Mably retrocede. «Ninguna fuerza humana, dice, podría intentar hoy restablecer la igualdad, sin causar mayores desórdenes que los que quisiese evitar. La propiedad arma en su favor cien pasiones que tomarán siempre su defensa y que nunca darán oídos á la razón. Una vez cometida la necedad de repartir los bienes, quedamos por nuestra desgracia condenados á ser eternamente sus víctimas» (1). ¿Qué toca hacer al legislador? Debe incesantemente descomponer y dividir las fortunas que el trabajo de la avaricia y la ambición acumulan continuamente. Mably dice que no se conseguirá encadenar esas pasiones activas é imperiosas sino por medio de leyes agrarias. Niega que estas leyes hayan perdido á la república romana. «¿Qué locura pensar que unas leyes que prohibían poseer más de cien yugadas de tierra, es decir, que no permitían hacerse bastante rico ni poderoso para oprimir á sus conciudadanos, hayan sido á propósito para hacer usurpadores y tiranos» (2).

II.

Es inútil señalar todas las contradicciones que encierra la doctrina de Mably. Hemos visto la obra de sus discípulos en 1848. Más lógicos que su maestro, no han retrocedido ante la imposibilidad, y con razón. No hay imposible más que lo que es injusto. Si la propiedad es realmente un vicio, si viola el orden de la naturaleza, es necesario abolirla, sea cual fuere el desorden temporal que pueda resultar de este trastorno de las fortunas. El mal pasa y queda el bien. Nosotros decimos que lo falso es la doctrina de la comunidad. Para ser justos, debemos añadir que no es Mably el único culpable ni el mayor. Sus ideas acerca de la propiedad eran muy generales ántes de la Revolución. ¿Quién creería que un banquero de Ginebra, ministro de Hacienda en tiempo de

(1) MABLY, *Dudas sobre el orden natural de las sociedades políticas*, carta primera. (*Obras*, t. XVI, p. 14.)

(2) IDEM, de la *Legislación ó principios de las Leyes*, lib. II, c. II. (*Obras*, tomo XII, p. 136.)

Luis XVI, participaba de los errores de Mably? Necker no cree que la propiedad sea de derecho natural; dice que es una ley humana. A diferencia de Mably, sostiene que la propiedad fué establecida para la felicidad comun, pero esta opinion no hace ningun favor á la propiedad. Porque Necker añade que, si se conserva la propiedad hereditaria, es á condicion de que sirva para la felicidad de los hombres; queda, pues, subordinada al bien general. De donde deduce Necker que el mismo bien general que ha dictado los privilegios de la propiedad y los garantiza, puede introducir excepciones (1). ¿Quién no ve que la excepcion es más poderosa que la regla? En efecto, si el legislador fuese de la opinion de Mably y de Rousseau, de que la apropiacion individual es el origen de todos los males, ¿no podría, no debería, abolir la propiedad?

El legislador podría en rigor invocar la autoridad de Necker. Este dice con mucha claridad que el derecho de propiedad es el derecho de la fuerza. «Los propietarios fijan el precio de sus géneros y del trabajo que se destina á su uso, no en razon de sus riquezas, ni en razon de ningun principio de equidad, sino en razon de su fuerza, en razon del poder invencible que los poseedores de las subsistencias ejercen sobre los hombres sin propiedad... Los propietarios de las subsistencias, usando de su poder, obligarán siempre á los hombres que no tienen ni propiedad ni talento á contentarse simplemente con lo necesario... *Son leones y animales indefensos que viven juntos*» (2). ¿No podrían los animales indefensos caer un dia en la cuenta de que son los más fuertes, y que, si la fuerza se ha vuelto contra ellos durante mucho tiempo, se proponen cortar las uñas á los leones, ó convertirse en leones á su vez? Prescindamos de esta suposicion extrema. Siempre resultará que el legislador debe intervenir en favor de los débiles contra los fuertes, restringir por consiguiente y limitar la propiedad para favorecer á los no propietarios. Y no se oponga la libertad del

(1) NECKER, *Legislacion y comercio de granos*, 1.^a parte, c. XLVI. (*Coleccion de los economistas*, t. XV, p. 273.)

(2) IDEM, *ibid.*, 4.^a parte, c. VII. (*Coleccion de los economistas*, t. XV, páginas 347-349.)

propietario. Necker responde que no admite una libertad detras de la cual viene la esclavitud del mayor número (1).

Hé aquí unas máximas de gran trascendencia. Necker termina su obra acerca de la *Legislación de los granos* con palabras que hubieran podido firmar Babeuf ó Saint Simon: «Considerando la sociedad y sus relaciones, se ve que casi todas las instituciones han sido hechas para los propietarios. Diríase que un corto número de hombres, despues de haberse repartido la tierra, han hecho leyes de union y de garantía contra la multitud, como hubieran puesto defensas en los bosques para defenderse de las fieras. Sin embargo, preciso es decirlo: despues de haber establecido las leyes de propiedad, de justicia y de libertad, no se ha hecho casi nada todavía en pro de la clase más numerosa de los ciudadanos. ¿Qué nos importan vuestras leyes de propiedad? podrían decir, nosotros no poseemos nada. ¿Vuestras leyes de justicia? No tenemos nada que defender. ¿Vuestras leyes de libertad? Si mañana no trabajamos, ¡moriremos de hambre!... ¡Oh! vosotros los que gobernais, no olvidéis nunca que la parte más numerosa de los hombres no ha sido llamada á la formacion de las leyes; que, condenada á un trabajo continuo, no participa de las luces que se propagan; de suerte que su debilidad y su abandono reclaman incesantemente vuestra tutela. Los que participan de los bienes de la tierra no os pedirán más que libertad y justicia; los que no tienen nada, necesitan vuestra humanidad, vuestra compasion, leyes políticas en fin, que moderen la fuerza que contra ellos ejerce la propiedad» (2).

El sentimiento que inspira á Necker es excelente; debería inspirar á todos los hombres de Estado, mejor aún, á todos los privilegiados de este mundo. Pero es preciso tener cuidado de no convertir el sentimiento en derecho; de otra manera se llega á la conspiración de Babeuf y á las insurrecciones de los socialistas. Ya ántes de 1789, uno de los hombres que figuraron en el drama revolucionario preluvió aquellos excesos. Hé aquí la singular definicion que da Brissot de la propiedad: «La propiedad es la fa-

(1) NECKER, *Legislación y comercio de granos*, 4.^a parte, c. VII. (Colección de los economistas, t. XV, páginas 276-277.)

(2) IDEM, *ibid.*, 4.^a parte, c. XII. (Colección de los economistas, t. XV, p. 357.)

cultad que tiene el animal de servirse de toda la materia para conservar su movimiento. Esta conservacion es el punto central de sus necesidades. *Sus necesidades son, pues, al mismo tiempo el objeto y el título de su propiedad.*» ¿Quién no ve que esta doctrina anula la propiedad como derecho? Brissot no retrocede ante las consecuencias que se deducen de su teoría: «Siendo la necesidad el único título de nuestra propiedad, resulta que cuando queda satisfecha, el hombre deja de ser propietario.» Hé aquí su consecuencia: «La sociedad no puede obligar á sus miembros á renunciar á la propiedad primitiva natural, á ménos de que suprima las necesidades del hombre, ó que le dé un medio de satisfacerlas tan sagrado, tan invariable como su propiedad primitiva. Semejante renuncia es nula, antinatural, y nadie está obligado á observarla» (1). Este es el grito de rebelion de los que tienen hambre contra los que poseen.

Nosotros decimos que no son los filósofos del siglo XVIII los mayores culpables. ¿Quién ha sido el primero que ha dicho que la propiedad es un vicio? Un Padre de la Iglesia. ¿Quién ha sido el primero que ha presentado la comunidad como un ideal? Los discípulos de Cristo. ¿Quién ha tratado de realizar este pretendido ideal del Evangelio? Los que hacian voto de practicar la perfeccion evangélica. Cuando por espacio de siglos se viene atacando la propiedad por los que se llaman órganos de la verdad absoluta, y en nombre de esta verdad, ¿podrá extrañar que una nacion, inclinada á la igualdad por tradicion de raza, acabe por ver el bien de los bienes en la igualdad de fortuna, y el mal de los males en la desigualdad de riquezas? La caridad de los cristianos es una caridad mal entendida: daría por resultado el empobrecimiento de los ricos, y reduciría á todos los hombres á la mendicidad; y cuando ya no hubiera más que mendigos, ¿á dónde irían á mendigar? El verdadero ideal no es que nadie sea propietario, sino que todo hombre lo sea.

(1) *Biblioteca del Legislador*, publicada en 1782, p. 274, 326, 331.

§ IV. Odio al poder real.

I.

Se acusa á los filósofos de haber sido los aduladores de los reyes. Con mayor razon se los podría acusar de haber propagado el odio al poder real. Voltaire aduló á los príncipes; él mismo nos dice por qué. La Iglesia hacía una guerra á muerte á la filosofía: ¿era prudente provocar además á los príncipes? Conviene, por el contrario, dice el patriarca de Ferney, hacer ver que los sacerdotes han sido siempre los enemigos de los reyes, al paso que no se encuentran filósofos entre los fanáticos que les han hecho la guerra ó los han asesinado. ¿Quiere decir esto que Voltaire trate de levantar el despotismo de los reyes sobre las ruinas de la Iglesia? Hay un trono que quiere erigir y mantener intacto, y es el de la verdad (1). En cuanto al poder real, no siente por él ningun entusiasmo. Montesquieu dice en su *Espíritu de las leyes* que el poder del clero, peligroso en una república, es conveniente en una monarquía, porque es una valla contra el despotismo, valla siempre buena, cuando no hay otra. Sobre este punto hace Voltaire esta observacion: «Como se ve, el autor no hace gran diferencia entre la monarquía y el despotismo: son dos hermanos tan parecidos, que con frecuencia se los confunde. Confesemos que fueron en todo tiempo dos gatos, á quienes los ratones intentaron poner un cascabel al cuello. No sé si los curas lograron ponerlo, ó si hubiera sido mejor ponérselo á ellos» (2).

Si se recuerda que Voltaire escribió en tiempo de Luis XV, no extrañará el poco respeto que le inspiraba la monarquía. Se debe esperar, por el contrario, una reaccion creciente contra el poder real, provocada por la vida erapulosa del monarca. No era Luis XV el único culpable. Donde no habia desórden, habia estu-

(1) VOLTAIRE, *Carta de 30 de Enero de 1762 á Damilaville*. (Obras, t. LI, página 341.)

(2) IDEM, *Comentarios al Espíritu de las leyes*, IV. (Obras, t. XXVI, p. 349.)

pidez, llevada hasta el idiotismo. Acerca de las razas reales á fines del siglo XVIII debe oirse á un republicano que las vió de cerca. Jefferson, embajador de los Estados-Unidos cerca de la córte de Versalles, dice que desde que estaba en Europa se divertía en examinar el carácter de los soberanos que ocupaban sus diferentes tronos. El retrato que traza no es lisonjero; oigámosle:

«Luis XV, segun me consta, era un necio. El rey de España era otro necio, y el de Nápoles era lo mismo. Pasaban su vida cazando, y se enviaban cada semana, á trescientas leguas de distancia, un correo para decirse cuántas piezas habia matado cada cual los dias anteriores. El rey de Cerdeña no era ménos imbécil: todos eran de la sangre de los Borbones. La reina de Portugal, de la familia de Braganza, era idiota de nacimiento. Otro tanto sucedia con el rey de Dinamarca. El rey de Prusia, sucesor del gran Federico, era un verdadero cerdo, tanto de cuerpo como de espíritu. Gustavo de Suecia y José de Austria tenían realmente el cerebro roto, y sabido es que Jorge de Inglaterra estaba sujeto con una camisa de fuerza. No quedaba, pues, más que la vieja Catalina, cuya elevacion era demasiado reciente para que hubiera perdido aún el sentido comun.»

Jefferson añade que esto sucederá siempre con las familias reales al cabo de algunas generaciones: «Tómense animales de cualquier raza; confíneseles en una pocilga, en un establo, ó en un palacio, donde queden reducidos á la inaccion y á la ociosidad; déseles comida abundante y escogida, y déjese rienda suelta á sus apetitos sensuales; súmaselos en toda especie de sensualidades, foméntense sus pasiones, ceda todo ante ellos, y sepárese con cuidado todo lo que pudiera inducirlos á pensar, y al cabo de algunas generaciones la materia lo habrá invadido todo, no quedará ya inteligencia... Tal es la manera como se educa á los reyes, y hace siglos que se sigue este procedimiento» (1).

Con esto se comprenderá el movimiento republicano que se manifestó en el siglo XVIII en la literatura filosófica. Unos reyes idiotas ó cerdos no eran á propósito para reconciliar con la mo-

(1) CONSEIL, *Misceláneas políticas y filosóficas*, extractadas de las Memorias y de la correspondencia de Thomas Jefferson, t. II, p. 131, 132.

narquía á los hombres que habian visto las orgías de Luis XV. Despues de oír á Jefferson, parece muy moderado el lenguaje despreciativo de Rousseau: «Un defecto esencial é inevitable que hará siempre que el gobierno monárquico sea inferior al republicano, es que en éste el voto público no eleva nunca á los primeros puestos más que á hombres ilustrados y capaces que los desempeñan con honor, en lugar de que los que medran en las monarquías no son generalmente más que chismosos, bribonzuelos, intrigantuelos, cuyos cortos talentos, que en las córtes les sirven para prosperar, no hacen más que poner patente al público su ineptitud, cuando ya han ascendido» (1). Los hombres debían preguntarse, al leer este retrato, si la sociedad civil tiene por objeto elevar al poder á los *chismosos, intrigantuelos y bribonzuelos*; ó si sería mejor organizarla de manera que el gobierno quedase encomendado á las personas de mérito, en lugar de convertirlo en monopolio de imbéciles y estafadores. Hé aquí un argumento que ha hecho más de un republicano antes de 1789. Rousseau ponía, es verdad, una restriccion á su entusiasmo por la república: «Si hubiera un pueblo de dioses, dice, se gobernaría democráticamente. Un gobierno perfecto no es propio para hombres» (2). Pero esta reserva era á propósito para excitar á los pueblos á ensayar aquel gobierno de los dioses. La república fué considerada como un ideal: después de 1789 vino 1792, y la Montaña se creyó en el caso de realizar lo que su maestro habia declarado irrealizable.

II.

Los sentimientos hostiles al poder real van creciendo á medida que nos aproximamos al año 1789. Voltaire habia guardado algunas contemplaciones, porque queria contar con el apoyo de los príncipes contra la Iglesia. Pero los filósofos acabaron por ver que se hacían una ilusion muy singular. A los reyes les agradaba su poder absoluto. ¿Y quién fomentaba esta culpable ambicion? Las gentes de Iglesia, que enseñaban que los reyes no eran responsa-

(1) ROUSSEAU, el *Contrato social*, lib. III, c. VI.(2) IDEM, *ibid.*, III, 4.

bles de su conducta más que á Dios. Es verdad que Bossuet y aún Montesquien encontraban una garantía en el derecho divino de los reyes. ¡Singular garantía que abre la puerta á todos los excesos! «La impunidad, dice el baron d'Holbach, incitará siempre á los hombres á la licencia; diciendo á los soberanos que no tienen más juez que la Divinidad, se han quitado visiblemente para ellos todos los diques que podían contenerlos. Arrastrados entónces por la malas inclinaciones que todo conspiraba á fomentar en ellos, no se han cuidado ya de los juicios de los hombres, ni del poder de las leyes» (1).

Al ver la ceguedad de la Iglesia y del poder real en el siglo XVIII, diríase que la fatalidad los arrastraba á una pérdida comun. Los obispos no cesaban de decir á los príncipes que el trono y el altar eran solidarios; los reyes les dieron crédito sin dificultad, puesto que encontraban aliados y cómplices en los altos prelados. Celebróse un pacto infame entre el sacerdocio y los soberanos. D'Holbach lo denunció á los pueblos: «Los sacerdotes dicen á los tiranos: *Comete todos los crímenes que quieras, y nosotros los expiarémos; tiraniza á los demas, pero sigue entregado á nosotros. El cielo te entrega tus pueblos con tal que respetes los derechos sagrados de sus ministros. Obedéceenos á nosotros, y nosotros harémos que te obedezcan como á los dioses.*» Con arreglo á las condiciones de este tratado, continúa d'Holbach, los tiranos han hecho causa comun con los sacerdotes, atrayéndolos con donativos é inmunidades. Apaciguando por su intermedio al cielo irritado, los príncipes más corrompidos no han dudado de que los juicios de un dios vena! les habian de ser favorables en el otro mundo, aún después de haber desolado el mundo presente. Los soberanos más malos no son los que se han señalado ménos por su devocion y por su sumision á los ministros de la religion (2).

¡Desgraciados! ¡y tan culpables como desgraciados! Reyes y sacerdotes se figuraban que el trono y el altar, por su union, se habian de prestar un apoyo omnipotente, y mutuamente se arrastraban al abismo. La cólera de los filósofos presagiaba el destino

(1) D'HOLBACH, el *Sistema social*, 2.^a parte, c. I.(2) IDEM, *ibid.*, 2.^a parte, c. I.

que esperaba á los tiranos y á sus cómplices. «¿Qué es lo que hace la fuerza de los déspotas? exclama d'Holbach. No tanto su poder material como la funesta influencia de la supersticion. Los ministros de Dios se han encargado en todo tiempo de embrutecer á los pueblos para mejor subyugarlos. Enemigos igualmente de la libertad y de la razon de los hombres, los tiranos y los sacerdotes están hechos para unirse, á fin de eternizar las calamidades de la tierra. Fundado en el terror, en la impostura, en la ceguedad, el imperio del sacerdocio exige, como el despotismo, que los hombres sean esclavos y abjuren la razon para siempre. De aquí la culpable union de los sacerdotes y de los reyes para exterminar la razon y la libertad» (1).

Bossuet hacia distincion entre el poder absoluto y el poder arbitrario. Es verdad, dice un filósofo de la escuela del baron d'Holbach, que no se ve en Europa á los reyes bañarse en la sangre de sus hermanos; no envian el cordon fatal á los favoritos que llegan á desagradarles, no se manchan con tanta frecuencia con muertes y asesinatos. Pero casi en todas partes se encuentran monarcas que, con los más fútiles pretextos, inmolan sin remordimientos millones de súbditos á sus crueles caprichos. Se encuentran soberanos que proscriben, atormentan y persiguen por opiniones. Se ven tiranos que hacen esfuerzos por alcanzar con su tiranía hasta el pensamiento. Se encuentran reyes envilecidos que, para complacer á los sacerdotes, á quienes sin rubor sirven de verdugos, entregan á los suplicios más espantosos á ciudadanos condenados por tribunales que son jueces en causa propia. No se ven soberanos, como algunos conquistadores asiáticos, que llevan el desprecio de la humanidad hasta el punto de hacer degollar hombres para que les sirvan de paso; pero se encuentran palacios y monumentos fundados en las desgracias públicas, y cimentados con la sangre, el sudor y la sustancia de los pueblos bastante ciegos para aplaudir la vanidad de sus soberbios monarcas. Se ven soberanos que hacen callar las leyes; que violan continuamente la persona y los bienes de sus súbditos; que hacen gemir, bajo el

(1) *La Política natural ó Discurso sobre los principios de gobierno*, por un antiguo magistrado. *Discurso V*, § 20 (t. II, p. 28, 29).

poder de tiranos subalternos, á las naciones, cuyos clamores se niegan á escuchar... A pesar de tantos excesos, esos príncipes se creerian ultrajados si se los calificase de tiranos, y hasta sus súbditos se indignarian si se los llamase esclavos. Los nombres alarman á los hombres mucho más que las cosas» (1).

Este retrato de los reyes parece trazado por la pasion; sin embargo, no hay un rasgo que no sea la expresion de la verdad. Los sacerdotes son atacados con la misma vehemencia. ¿Y qué les echa en cara d'Holbach? Lo mismo que les ha echado en cara incesantemente la Revolucion, su complicidad con el despotismo. «Por todas partes se predica á los pueblos una obediencia pasiva y maquina á la voluntad de sus más injustos señores; por todas partes se prohíbe hacerles resistencia... ¿Qué ideas de moral y de equidad pueden tener unos hombres que imaginan que la voluntad de un tirano puede hacer legítimas la opresion, la rapiña, la crueldad? ¿Qué ideas de la moral divina pueden formarse unos seres á quienes se dice que Dios protege á los tiranos y quiere que sean obedecidos?» (2).

A esta moral inmoral opusieron los filósofos la voz de la naturaleza, la resistencia á la opresion. «Cuando un tirano furioso quiera emplear á algunos de sus súbditos en privar á sus conciudadanos de su libertad, de sus propiedades y demas ventajas cuyo uso les garantizan la naturaleza y la sociedad; cuando un tirano destruya las leyes expresas de la nacion que gobierna, ¿qué súbditos se conformarán con sus órdenes? ¿no siente la injusticia todo ser racional? ¿no se subleva el corazon de todo ciudadano?» (3). Los filósofos predicaron desembozadamente la insurreccion. «Hemos sido los más débiles, hemos cedido á la fuerza; pero si alguna vez llegamos á ser los más fuertes, os arrancaremos un poder usurpado, cuando no lo empleeis más que en nuestra desgracia... Si somos demasiado débiles para sacudir vuestro yugo, lo sufriremos sin someternos. Tendréis un enemigo en

(1) *La Política natural ó Discurso sobre los verdaderos principios de gobierno*, por un antiguo magistrado. *Discurso V*, § 27 (t. II, p. 37 y sig.).

(2) D'HOLBACH, *el Sistema social*, 2.^a parte, c. X.

(3) *La Política natural ó Discurso sobre los verdaderos principios de gobierno*, por un antiguo magistrado. *Discurso IV*, § 4 (t. I, p. 168).

cada uno de vuestros esclavos, y os veréis á cada momento obligados á temblar en el trono, de que no seréis más que injustos usurpadores» (1).

Algunos años ántes de la Revolucion apareció un escrito anónimo, bajo el título de *Sistema razonable*. No era la *razon*, sino la *pasion* la que tocaba la campana de rebato contra los reyes; al leerlo parece que estamos en 1793. El autor no guarda ninguna consideracion, ni áun en su lenguaje. «No se trata de ser cortés, sino de ser verdadero.» Hé aquí las *verdades* que dice á los reyes: «*Tigres* deificados por otros tigres, ¿creeis, pues, que habeis de ser inmortales?» Sí, responde el folletista, en la *execracion*. Despues se dirige á los pueblos y les explica este verso:

Le premier qui fut roi fut un soldat heureux (a).

«Millares de *verdugos* coronados de flores y de laureles despues de sus expediciones llevan por todas partes en triunfo un idolo á quien llaman *rey*, *emperador*, *soberano*. Coronan este idolo y se postran ante él. En seguida, al ruido de los instrumentos y de mil aclamaciones bárbaras é insensatas, se declara al *idolo* ordenador soberano de todas las escenas sangrientas que tengan lugar en el imperio, y *primer verdugo de la nacion*.»

¿Qué respeto se puede guardar á unos *reyes verdugos*? Estas dos palabras asociaban las ideas de abyeccion y de majestad, á fin de arrastrar por el fango la majestad. Para comprender las diatribas que vamos á transcribir, es menester recordar que el autor escribe despues de Luis XV: «*Á los pretendidos señores de la tierra*: Azotes del género humano, ilustres tiranos de vuestros semejantes, reyes, príncipes, monarcas, jefes, soberanos; vosotros, en fin, todos los que, elevándoos sobre el trono y sobre vuestros semejantes, habeis perdido las ideas de igualdad, de equidad, de sociabilidad, yo os llamo al tribunal de la razon. Si este globo desgraciado, que rueda silenciosamente en medio del éter, arrastra consigo millares de infortunados en su superficie; si este glo-

(1) D'HOLBACH, baron, el *Sistema social*, t. II, c. I.

(a) Un soldado afortunado fué el primer rey.

bo, digo, ha sido vuestra presa, y si todavía hoy seguís devorándolo, no teneis que agradecerlo á la sabiduría de vuestros predecesores, sino á la estupidez, al temor, á la barbarie, á la perfidia, á la supersticion. Estos son vuestros títulos. No soy yo quien os sentencia, es el oráculo de los tiempos, son los anales de la historia... Descended de vuestro trono, y deponiendo el cetro y la corona, id á interrrogar al último de vuestros súbditos; preguntadle qué es lo que ama verdaderamente, y qué es lo que más odia. De seguro os responderá que no ama verdaderamente más que á sus iguales y que odia á sus señores» (1).

Un sacerdote filósofo, ó si se quiere apóstata, completó estos furores. «Los reyes, dice el abate Raynal, son *fiaras* que devoran á las naciones.» ¿Deben las naciones dejarse devorar? Se atribuye á Diderot esta frase verdaderamente *feroz*. «¿Cuándo veré yo al último de los reyes ahorcado con las tripas del último de los curas?» No creemos que esta exclamacion salvaje haya salido del alma amorosa de Diderot; pero el pensamiento era el de los filósofos de la escuela democrática. Raynal incita sin rodeos á los pueblos á la rebelion. Los suecos habian delegado el poder absoluto en manos de su rey. Escuchemos la indignacion del abad republicano: «Ante tan humillante espectáculo, ¿quién no se pregunta: ¿qué es, pues, un hombre? ¿Qué es ese sentimiento original y profundo de dignidad que se le supone? ¿Está dominado por la independencía ó por la esclavitud? ¿Qué es, pues, ese imbecil rebaño que se llama nacion? ¡Pueblo cobarde! ¡Imbecil rebaño! ¡Os contentais con *gemir*, cuando deberiais *rugir*!... ¡Pueblos viles, estúpidos! Puesto que la continuidad de la opresion no os da ninguna energía; puesto que sois millones y consentís que una docena de niños (llamados reyes) os conduzcan por donde quieran, obedeced; pero marchad sin importunarnos con vuestras quejas, y sabed al ménos ser desgraciados, si no sabeis ser libres» (2).

Raynal esperaba que un dia los pueblos reivindicarian su liber-

(1) BARRUEL, abate, *Memorias para la historia del jacobinismo* (Hamburgo, 1803), t. II, p. 128-130.

(2) RAYNAL, *Historia filosófica del establecimiento de los europeos en las dos Indias*.

amigos de la libertad podían investir á los enemigos de la revolución con un poder que éstos hubieran vuelto contra la libertad? Por más que se diga que no hay nada fatal; por más que se clame contra los historiadores que hablan de necesidad, preciso es confesar que con las pasiones del poder real y de la aristocracia no había transacción posible.

Añádase á esto que no ha de buscarse la regeneración en la tempestad. Su obra era ante todo una obra de destrucción. Demolió purificando el aire, condición de vida. La Europa está cubierta de ruinas. A los pueblos toca reconstruir. Para hacerse dignos de tan alta misión, necesitan ilustrarse. A la historia toca descubrirles la causa de sus extravíos. El *Estudio* que hemos consagrado á la *Revolución* no tiene otro objeto. Nos falta considerar otra fase del gran movimiento de 1789, el elemento religioso, demasiado desatendido por los historiadores. La Revolución ha decapitado á un rey y ha puesto también mano á la Iglesia y á la religión. La Iglesia ha muerto lo mismo que la monarquía. ¿Quiere decir esto que ha muerto el cristianismo? No: se transforma, y esta transformación es una condición de porvenir para la sociedad, porque no puede haber renovación política sin renovación moral, y una nueva vida moral solamente es posible por la influencia de la religión.

FIN DEL TOMO DÉCIMOTERCIO.

ÍNDICE DEL TOMO DÉCIMOTERCIO.

LIBRO PRIMERO.

¿QUÉ ES LA REVOLUCIÓN?

	Páginas.
Capítulo I. Caracteres esenciales de la Revolución.	7
§ I. La Revolución y los hombres del pasado.	7
§ II. La Revolución y los hombres del porvenir.	13
§ III. La era nueva.	21
N.º 1. La Revolución como una era nueva.	21
N.º 2. Carácter religioso de la Revolución.	25
N.º 3. Carácter político de la Revolución.	32
Capítulo II. Los derechos del hombre.	37
§ I. La declaración de los derechos de 1789.	37
§ II. Apreciación de los derechos del hombre.	46
Capítulo III. La libertad.	59
§ I. La libertad y la soberanía.	59
§ II. La salvación pública y los derechos del hombre.	88
§ III. Los golpes de Estado.	108
Capítulo IV. La igualdad.	145
§ I. La igualdad de derecho y la igualdad de hecho.	145
§ II. La Francia y la igualdad.	168
§ III. La igualdad vence á la libertad.	199

amigos de la libertad podían investir á los enemigos de la revolución con un poder que éstos hubieran vuelto contra la libertad? Por más que se diga que no hay nada fatal; por más que se clame contra los historiadores que hablan de necesidad, preciso es confesar que con las pasiones del poder real y de la aristocracia no había transacción posible.

Añádase á esto que no ha de buscarse la regeneración en la tempestad. Su obra era ante todo una obra de destrucción. Demolió purificando el aire, condición de vida. La Europa está cubierta de ruinas. A los pueblos toca reconstruir. Para hacerse dignos de tan alta misión, necesitan ilustrarse. A la historia toca descubrirles la causa de sus extravíos. El *Estudio* que hemos consagrado á la *Revolución* no tiene otro objeto. Nos falta considerar otra fase del gran movimiento de 1789, el elemento religioso, demasiado desatendido por los historiadores. La Revolución ha decapitado á un rey y ha puesto también mano á la Iglesia y á la religión. La Iglesia ha muerto lo mismo que la monarquía. ¿Quiere decir esto que ha muerto el cristianismo? No: se transforma, y esta transformación es una condición de porvenir para la sociedad, porque no puede haber renovación política sin renovación moral, y una nueva vida moral solamente es posible por la influencia de la religión.

FIN DEL TOMO DÉCIMOTERCIO.

ÍNDICE DEL TOMO DÉCIMOTERCIO.

LIBRO PRIMERO.

¿QUÉ ES LA REVOLUCIÓN?

	Páginas.
Capítulo I. Carácter esenciales de la Revolución.	7
§ I. La Revolución y los hombres del pasado.	7
§ II. La Revolución y los hombres del porvenir.	13
§ III. La era nueva.	21
N.º 1. La Revolución como una era nueva.	21
N.º 2. Carácter religioso de la Revolución.	25
N.º 3. Carácter político de la Revolución.	32
Capítulo II. Los derechos del hombre.	37
§ I. La declaración de los derechos de 1789.	37
§ II. Apreciación de los derechos del hombre.	46
Capítulo III. La libertad.	59
§ I. La libertad y la soberanía.	59
§ II. La salvación pública y los derechos del hombre.	88
§ III. Los golpes de Estado.	108
Capítulo IV. La igualdad.	145
§ I. La igualdad de derecho y la igualdad de hecho.	145
§ II. La Francia y la igualdad.	168
§ III. La igualdad vence á la libertad.	199

LIBRO SEGUNDO.

¿DE DÓNDE PROCEDE LA REVOLUCION?

	Páginas.
Capítulo I. Consideraciones generales.	243
§ I. Importancia de este estudio.	243
§ II. La Revolucion y el cristianismo.	249
N.º 1. Las ilusiones de los amigos de la libertad..	249
N.º 2. Las pretensiones de los católicos.	263
§ III. La Revolucion y la Filosofía.	269
Capítulo II. El cristianismo.	287
Seccion I. La doctrina cristiana.	287
§ I. La libertad.	287
§ II. La igualdad.	306
Seccion II. Los hechos.	320
§ I. El cristianismo y el imperio romano.	320
§ II. El Pontificado y el Imperio.	329
§ III. La Revolucion religiosa de siglo xvi.	342
N.º 1. El protestantismo ortodoxo.	342
N.º 2. La soberanía del pueblo y la república.	360
N.º 3. El protestantismo en Inglaterra.	377
i. La Iglesia anglicana.	377
ii. Las sectas y la Revolucion.	384
N.º 4. La Revolucion y la Reforma.	395
§ IV. El catolicismo revolucionario.	399
§ V. El catolicismo y la monarquía absoluta.	407
N.º 1. La Iglesia galicana y Richelieu.	407
N.º 2. La Iglesia y Luis XIV.	412
N.º 3. La Iglesia en el siglo xviii.	430
§ VI. La Iglesia ante la Revolucion.	449
N.º 1. La Iglesia en visperas de la Revolucion.	449
N.º 2. La Iglesia durante la Revolucion.	459
N.º 3. La Revolucion condenada por la Iglesia..	477
Capítulo III. La Filosofía.	489
§ I. Consideraciones generales.	489

	Páginas.
N.º 4. Los filósofos y la Revolucion.	489
N.º 2. Las dos escuelas.	504
N.º 3. La verdadera libertad.	505
N.º 4. La falsa libertad.	514
§ II. La escuela de la libertad.	526
N.º 1. Montesquieu.	526
N.º 2. Voltaire..	536
N.º 3. D'Holbach.	548
N.º 4. Turgot y Condorcet..	558
N.º 5. Mirabeau.	573
§ III. La escuela de la igualdad.	580
N.º 4. Rousseau.	580
N.º 2. Mably.	603
§ IV. Odio á la monarquía.	612

FIN DEL INDICE DEL TOMO DECIMOTERCIO.

