

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 Lefronne, 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 aun 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 preocupación 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 reprobación 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 sumisión » (1).

¿Qué opone 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 disipación 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 adúladores 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 Haye, 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 amos, y aún 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 aún 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 deseo. 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 Haye, 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 direccion 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 han 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 prediccion se realizará.

N.º 4.—*La falsa libertad.*

I.

Creemos que la autoridad de la antigüedad ha extraviado á la revolucion 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 tambien 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 Revolucion 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*, seccion VI.

(2) Véase más atras, p. 89 y sig. de esta edicion castellana.

tura griega y latina los errores de la filosofía y los excesos de la Revolucion. 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 religion 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 trasmitido 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 Caton (1).

Lo que es un crimen á los ojos de los católicos, es, en nuestra opinion, la gloria inmortal de la antigüedad. No le envidiamos sus democracias, sino su libertad de pensar. En cuanto á sus repúblicas, aún las mas ilustres, confesamos que no han conocido la verdadera libertad, que la han confundido con la igualdad y la soberanía. Reconocemos tambien que esta falsa nocion 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 latin, ó que al ménos se deban proscibir las obras maestras clásicas para reemplazarlas con los Padres de la Iglesia, cuyo mal gusto, fruto inevitable de la decadencia universal de la civilizacion 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 Revolucion*, t. VIII, p. 1, 3, 224.