

1 AGOS. 1936



ACCIÓN ESPAÑOLA

sumario.

		Páginas.
NICOLÁS GONZÁLEZ RUIZ...	<i>Ensayo sobre psicología revolucionaria...</i>	5
P. PELAYO DE ZAMAYÓN ...	<i>El primer fundamento del Derecho. III y último...</i>	22
ANTONIO RUBIO.....	<i>La crítica del galicismo desde Feijóo hasta Mesonero. II....</i>	44
RAMIRO DE MAEZTU.....	<i>El espíritu y el poder.....</i>	63
ANTONIO DE GREGORIO RO-CASOLANO.....	<i>De la vida a la muerte. IX.....</i>	86
EUGENIO VEGAS LATAPIE...	<i>Romanticismo y democracia. II.</i>	96
EUGENIO MONTES.....	<i>El viajero y su sombra.....</i>	139

ACTUALIDADES Y LECTURAS

LUIS DE GALINSOGA.....	<i>Actualidad española.....</i>	152
JOSÉ-LUIS VÁZQUEZ DODERO	<i>Actividad intelectual.....</i>	159
JORGE VIGÓN.....	<i>Actualidad internacional.....</i>	170

LECTURAS: RELECCIONES TEOLÓGICAS DEL MAESTRO FR. FRANCISCO DE VITORIA, por el P. Mtro. Fr. Luis G. Alonso Getino.— I. DIOS Y EL HOMBRE, O INTRODUCCIÓN A LA APOLOGÉTICA.— II. ¿POR QUÉ SOY CATÓLICO?, O APOLOGÉTICA ELEMENTAL.— III. LECCIONES DE APOLOGÉTICA, por Nicolás Marín Negueruela.— FASCISMO, CATALICISMO Y MONARQUÍA, por el Marqués de la Eliseda.— LES DICTATEURS, por Jacques Bainville.— ANGLE, por José María Boic y Selva.— HISTORIA DE LA RUSIA COMUNISTA, por Gustave Weller.— GÓNGORAS SONETTENDICHTUNG, por el Dr. Ernst Brockhaus.— DON RODRIGO JIMÉNEZ DE RADA, por Manuel Ballesteros Gaibrois.— JESÚS, LUZ DEL MUNDO, por El P. H. Pinard de la Boullaye.— ESTUDIOS HISTÓRICOS SOBRE LAS PROVINCIAS DE YEBALA Y EL RIF. ZONA DE PROTECTORADO DE ESPAÑA EN MARRUECOS, por D. Fernando de Carranza.— SPAIN AND THE WEST COUNTY, por J. Alban Fraser.— ALFONSO XIII, EL CABALLERO DE ESPAÑA, por Julián Cortés Cabanillas..... 180

VOL. XVII. Núm. 86

ABRIL DE 1936



fundador:
Conde de Santibañez del Río
director:
Ramiro de Maeztu

Protectores de "Acción Española"

DESCRIPCION ESPECIAL

1. MARQUESES DE DELAYO (Valdecilla).
2. JOSÉ PEMARTÍN (Sevilla).
3. LORENZO HURTADO DE SARACHO (Bilbao).
4. C. D. (Coruña).
5. JOSÉ GUASCH (Barcelona).
6. MARQUÉS DE CASA DE ESTRADA (Sevilla).
7. MARQUÉS DE LA ELISEDA (Madrid).
8. X. X. (Bilbao).
9. JOSÉ ANTONIO DE SANGRONIZ (Madrid).
10. MARÍA DEL PILAR DE CAREAGA (Bilbao).
11. MARQUÉS DE QUINTANAR (Madrid).
12. J. R. (Barcelona).
13. X. X. (Madrid).
14. JOSÉ F. DE LEQUERICA (Bilbao).
15. DUQUE DE FERNÁN-NÚÑEZ (Madrid).
16. JOSÉ BADRINAS (Tarrasa).
17. C. DE A. (Bilbao).
18. JUAN A. ANSALDO (Madrid).
19. F. A. (Madrid).
20. CONDE DE RUISEÑADA (Comillas).
21. BLANCA ESCRIVÁ DE ROMANÍ DE SAN MIGUEL (Madrid).
22. MATÍAS GUASCH (Barcelona).
23. CONDE DE LOS ANDES (Roma).
24. JOSÉ DE ARESTI (Bilbao).
25. ENRIQUE DE ARESTI (Bilbao).
26. X. X. (Bilbao).
27. JOSÉ LUIS DE ORIOL (Madrid).
28. JOSÉ M.^a PEMÁN (Cádiz).
29. **DUQUE DE TOLEDO (Roma).**
30. MARQUES DE LA VEGA DE ANZO (Oviedo).
31. AURELIA SÁIZ DE CARLOS DE H. DE VELASCO (Madrid).
32. PEDRO J. DE GALÍNDEZ (Bilbao).
33. **JUAN DE BORBÓN (Roma).**
34. MIGUEL QUIJANO (Santander).

ACCIÓN ESPAÑOLA

ACCION

ESPAÑOLA

▲
TOMO XVII
▼



no 86, 87 y 88

ABRIL - MAYO - JUNIO

1936

Acción Española

PLAZA DE LAS CORTES, 9. — MADRID

Suscripción. — España, Portugal, América y Filipinas:
año, 30 ptas.; semestre, 18. Extranjero: año, 40 ptas.

Se sirven colecciones
completas.

Ensayo sobre psicología revolucionaria⁽¹⁾

III

ROBESPIERRE Y MADAMA ISABEL

EN el capítulo anterior se deslizó —sería mejor decir se introdujo— un concepto que ha de tener en éste pleno desarrollo. Allí se expresaba con las palabras «virtudes repugnantes», ciertamente necesitadas de una explicación, quizá no muy detenida, pues hay antítesis aparentes. De suyo, no existe virtud alguna que pueda inspirar repugnancia a un hombre normal; pero la limitación de algunas virtudes, al podar su amplitud humana, las convierte en un esqueleto duro y repulsivo. Entre la castidad, toda limpieza, y la virginidad forzosa, cuajada de emanaciones rancias,

(1) Véanse los números 77 y 81.

media un abismo. Análogo al que existe entre la verdadera honradez y la honradez circunscrita a una cierta severidad en la administración de las cantidades pequeñas; o entre la justicia pura y la justicia que recibe un apelativo que le impone un determinado perfil, como cuando se dice «justicia republicana», o se ve al ministro «honrado» pagar solemne^omente de su bolsillo un café con media.

En parte alguna, como en los medios revolucionarios, se suele usar de esas palabras. Virtud, justicia, honradez y la más laica de todas —austeridad— se manejan con un sentido tan propenso a la desnaturalización, que puede decirse que estos conceptos nacen desnaturalizados en la mente revolucionaria. No he conocido un revolucionario «austero» que no fuese un tanto nauseabundo. La austeridad revolucionaria se amasa, por partes iguales, con la estolidez y la hipocresía. Es una de las virtudes repugnantes por excelencia. Es corriente que a los movimientos revolucionarios los preceda una vanguardia de virtuosos repulsivos, y alguno de ellos, encaramado más tarde en el Poder, es un ejemplo típico de crueldad.

En nuestro país los virtuosos repugnantes se dejaban crecer la barba, cultivaban deportes baratos, entre ellos el de la avaricia, que es el más económico, acaparaban sueldos fijos y adoptaban maneras respetuosas y melifluas. Todos ellos estaban llenos de austeridad. Sus discípulos, mucho más sinceros y menos necesitados de agazaparse para triunfar, se han afeitado y predicán libremente el despojo. Alguno de los figurones primitivos se ha afeitado también, y ha echado pelillos y austeridades a la mar.

Pero no actualicemos más de lo indispensable, que harto se actualizan por su propio peso estas reflexiones, si es que no son del todo ociosas, idea que no puedo admitir. Subsiste en los medios revolucionarios un concepto de la honra-

dez, en cuyo análisis conviene insistir, porque, con arreglo a él, se ha cimentado la fama de algunos hombres y se ha pedido para ellos cierto respeto de la gente. Parece, según el criterio a que nos referimos, que es honrado el que se limita a no apoderarse de dinero u objetos de propiedad ajena. Bien que no entran aquí los grandes despojos colectivos. Todo es pequeño y limitado. El revolucionario que no roba carteras por sí mismo, o se resiste decididamente a echarse al bolsillo del gabán los objetos de adorno, de escritorio, o de mesa de comedor de las casas que visita se tiene y es tenido por honrado. Es un asidero rudimentario de la propia estimación que revela lo que ésta vale y lo poco con que, a veces, se conforma. Apenas si hay bando revolucionario de todos los tiempos que no se ufane de un «pena de muerte al ladrón». Con eso el asesinato, el despojo, la destrucción, la barbarie, se sienten lavados de culpa.

Prosiguiendo nuestro análisis ejemplar a base de los tipos de la revolución francesa, nos encontramos con el hombre honrado. Robespierre, llamado, en su época, por algunos far-santes sustanciales y después por elementos de la bobaliconería burguesa «el incorruptible». Y la verdad es que difícilmente se encuentra un espíritu más hondamente podrido por males, mucho más terribles que los que hicieron la venalidad de un Dantón o la sed de sangre de un Marat. Como no escribimos un relato histórico puntual y detallado, vamos a enfrentar aquí el carácter de Robespierre con el de madama Isabel, a la que el hombre honrado asesinó, precisamente, porque en su megalomanía tropezó con una honradez tan clara, tan limpia, tan esencial, que no tuvo más remedio que suprimirla.

No hay memoria, en efecto, de que Robespierre se vendiese por dinero, y aun es patente que no se dejó sobornar por halagos femeninos, lo cual no es, en la forma que se

produjo, uno de sus timbres de gloria. Robespierre se limitó a enviar al cadalso, como enemigos de la patria y de la salud pública, a todas las personas que en alguna manera le inspiraban aversión. Mujeres, ancianos, niños, designados personalmente en las listas por el «incorruptible», pagaban con su cabeza la superioridad moral que tenían sobre los hombres de la revolución. Robespierre asesinó también por miedo. Sólo un conato de algo que pudo tener carácter de agresión personal a él sirvió para mandar al patíbulo una familia entera. Veamos cómo era y cómo hizo estas cosas el hombre honrado de la revolución. El ejemplo es provechoso. Se ha llegado a crear una casta de hombres honrados que no tienen más que una sencilla vocación de asesinos. Ni se venden, ni se entregan a la seducción. Asesinan nada más.

* * *

Robespierre era abogado. Esto no es poco. Se me permitirá, por el contrario, que lo considere importantísimo. Gran parte de los males de la edad contemporánea proceden de la vieja, rebelde y pedante actitud de los abogados. Todos los oficios son malos, de no ejercerse con honradez, pero el de abogado es mucho peor, en esa circunstancia. Sin un exquisito alerta sobre sí mismo, el abogado es el hombre que menos busca en sus razonamientos la verdad. La tendencia humana normal es la de sujetar a la inteligencia a un servicio doméstico que la convierte en una especie de secretario distinguido de las pasiones. Lo mismo que el secretario perfecto sabe mentir con la mirada serena, afirmar, prometer y, en suma, escudar con la perfección de su método y la gracia de sus modales la conveniencia, o el deseo, de su principal, así en muchas personas la inteligencia despliega sus más hermosas y seductoras baterías, para pretender que los

demás confundan en el dueño de aquella inteligencia la pasión con la razón.

El hombre equilibrado, el que pudiéramos llamar clásico perfecto, o, si se quiere, romano perfecto, para desterrar ya un sector de antigüedad un poco blando, ha de pasarse la vida en un esfuerzo continuo para hacer que su inteligencia sirva a la verdad y gobernarse él por su inteligencia. Esto, que parece tan sencillo, es lo más difícil para el hombre, y la perversión de los tiempos es tal, que en aquellos que poseen la verdad de cierto, como ocurre con los católicos, la inteligencia se utiliza algunas veces en poner las verdades eternas al servicio de verdades temporales, y estas verdades temporales, disfrazadas de eternas, al servicio de conveniencias momentáneas, que, en el caso más noble, no pasarán la linde de lo que llamaré pancismo patriótico, porque hay en él tanto una noción verdadera de patriotismo como la reducción de éste al cuidado de la panza de la patria.

Servir a la inteligencia con límpida voluntad de llegar hasta donde ella nos conduzca es la más profunda labor contrarrevolucionaria que pueda hacerse. El revolucionario no consigue nunca este señorío intelectual. En cuanto lo consiguiera se tornaría un hombre razonable, una auténtica persona decente, que es aquella que piensa y obra de acuerdo con la verdad, y dejaría de ser revolucionario. La predestinación revolucionaria conduce a la idiotez específica, o sea, a la más completa esclavitud de la inteligencia que se torna en un mecanismo de mixtificaciones sin fin. La pasión marca la ruta del revolucionario, su senda indefectible. El pobre idiota de la calle caminará por aquella senda, ciego; el idiota específico al frente, con todo su aparato intelectual derramará en su torno una luz falsa como un espejismo. Empleo las palabras con el mayor rigor que puedo. Por lo tanto, no importa si el idiota específico logra elevados cargos

y pingües rentas. El fin de la inteligencia no es alcanzar el modo de brillar más y llenar mejor la andorga. La gente suele llamar listo a mucho tonto que medra. En el plano en que me he situado con mis lectores parece innecesaria esta aclaración.

Y he aquí cómo el razonamiento nos conduce a los abogados. Sin que yo trate de mermar el prestigio de esta profesión, es lo cierto que el abogado adquiere con facilidad el hábito de razonar al servicio de una finalidad preconcebida, sea ésta la verdad o no. En todo abogado que defiende a un asesino, sabiendo que es asesino y tratando de demostrar que es inocente, hay un gran revolucionario en potencia. El camino de la verdadera defensa de los hechos humanos es admitirlos como son y encontrar sus móviles humanos en lo que tienen de universal, en aquel punto de coincidencia que nos hace llegar a la comprensión del acto, aunque las razones morales nos impidan llegar a la ejecución. Así se defiende y defiende un clásico, que es el término más opuesto a un revolucionario. Pero el abogado que sea un revolucionario potencial querrá demostrar que la verdad es mentira y la mentira es verdad. Prostituirá, siquiera por un momento, la inteligencia y habrá adelantado un paso para la prostitución definitiva, que es la entrega a la revolución, como la mujer que cae una vez, adelanta un paso hacia el mercado callejero del amor. La similitud es tan perfecta que la cumbre revolucionaria no aparece con sus cuadros completos si en ellos no figuran algunas prostitutas decididas. El mando revolucionario necesita tanto de los hombres públicos como de las mujeres públicas.

Robespierre empezó por ser un abogadete pedante y, lo que acaba de completar su fisonomía, un fracasado de la literatura. ¡Ah! Esto también es importante. Robespierre escribió madrigales y églogas y epitalamios tan falsos como su

alma, tan pobres como su figura, tan lívidos como su bilis. No pudieron faltar un hombre libre, ni una mujer inteligente y guapa que le hicieran percibir algo de esto. Aquel fué, sin duda, un instante de amargura suprema. Los poetas malos son esencialmente vengativos. Y la mejor venganza de un mal poeta es el intento de destruir, sobre la faz del mundo, todo aquello que quiso cantar y no acertó a ello. La inocencia, la belleza, el bien, el amor... os habéis negado a la lira del poetastro bilioso y éste os perseguirá en todas vuestras encarnaciones en el mundo.

Dan escalofríos, leídas hoy, las poesías de Robespierre. Es imposible que una buena persona hiciese aquellos versos, de una pedantería refinada, de una falsedad tan hipócrita. En otro lugar y ocasión he vertido al castellano algunas poesías del abogadete de Arrás. No he de hacerlo aquí. Mejor será, para ilustración de este pasaje, reproducir, tal como fué escrito, el «Madrigal a Ofelia», que parece dedicado a una tal Mlle. Deshorties, musa fugaz de Robespierre en los tiempos en que el abogado cantaba a las rosas de provincias, mientras aguardaba el momento de cortar cabezas en París. El madrigal es de esta manera:

*Crois-moi, jeune et belle Ophélie,
 Quoiqu'en dise le monde et malgré ton miroir
 Contente d'être belle et de n'en rien savoir,
 Garde toujours ta modestie.
 Sur le pouvoir de tes appas
 Demeure toujours alarmée,
 Tu n'en seras que plus aimée
 Si tu crains de ne l'être pas.*

Esta es, probablemente, la mejor composición de Robespierre. La que tiene un aire menos pretencioso. Y, sin em-

bargo, es un madrigal de pedagogo inaguantable. Tenía que fracasar el «Incorruptible» como poeta, y fracasó. El fracaso literario es una de las cosas que parecen imprimir carácter. No se sale de él nada más que convertido en una buena cosa plácida y grotesca, de la que todos se ríen sin disimular, o en un bicho malo. En ninguno de los dos casos se cree en el fracaso propio; pero en uno se admite la incompreensión de los demás y en el otro se la rechaza con odio.

Todos estos elementos formativos del carácter de Robespierre caían sobre una naturaleza predispuesta y preparada. La estancia de Maximiliano en el Colegio de Luis el Grande merecería un estudio detenido. Aquel ambiente, y dentro de él la figura de aquel niño un poco solitario ya, un poco receloso ya, un poco temido ya, se prestan a las más oportunas consideraciones. El Colegio de Luis el Grande puede servir como ejemplo de una educación vacua, muy creída de formar hombres en grandes y eternos principios y vivero de revolucionarios en la realidad. Esto nos llevaría a una excursión pedagógica demasiado lejana de nuestro objeto y demasiado picante en nuestra realidad de hoy. Algo así como echar mostaza en una herida abierta. No es que la operación me doliese. Echaría mostaza y plomo derretido en mis propias heridas si lo creyese necesario para sanar los males de la patria, y no habría de vacilar en remitir a una isla desierta a muchas personas buenas y perjudiciales para que esperasen la muerte curándose sus llagas al sol. Ese Colegio de Luis el Grande, del que salen Robespierre, y Freron, y Camilo Desmoulins y Duport-Dutertre, me recuerda demasiadas cosas y demasiados colegios.

Allí florecía Robespierre como un lirio de pantano —porque son pantanos esos colegios en que estoy pensando, y nadie tome para sí más de lo que deba, ni menos tampoco—, y es un panorama trágico el de todos aquellos destinos que

se agitan allí. La suerte de Freron, muerto en el destierro a una edad cumplida, es la más apacible. Duport-Dutertre, Camilo y Robespierre, murieron guillotinado. Allí estaba también Souleau, el magnífico periodista de *Los hechos de los apóstoles*, pluma viril y vibrante de la contrarrevolución en plena época revolucionaria, que murió linchado por la multitud ebria en los días sangrientos de 1792. Allí estaban todos, y sus buenos preceptores no sospechaban lo más mínimo. No se les pide el don profético, inaccesible a las criaturas, pero sí el estremecimiento de la Historia, el presentimiento de las grandes convulsiones que no puede faltar en un espíritu atento y sensible, y que allí faltaba completamente. Los buenos preceptores redactaban sus informes, escribían sus calificaciones metódicas y creían preparar una sociedad como la que ellos habían conocido. Se les ocultaba que las cosas respetables no eran respetadas ya en el fondo de aquellos corazones. Se les quedaban entre las manos las fórmulas vacías, y ellos seguían fijos en la contemplación de una arquitectura deshabitada. Ni una grieta pudieron ver, y el desplome del edificio les cogió debajo. ¡Bah! Buenos preceptores del Colegio de Luis el Grande, dormid en paz, que vuestra raza no se ha extinguido. Cuando vuestros discípulos erijan su pasión en ley, vosotros, atentos a las fórmulas, repetiréis «es la ley». Y no distinguiréis la muerte del héroe de la del carnero sacrificado. En justicia histórica se os reservará la muerte del carnero.

Los compañeros y los profesores de Robespierre han dejado algunos testimonios preciosos de aquella época. Dicen: «era malo e hipócrita». Dicen: «carácter detestable, apetito desmesurado de dominación». Dicen algo más impresionante y significativo que el juicio adjetivado, porque señalan también un hecho: Robespierre era un niño que no se reía. He aquí lo que vale más que todo. La risa espontánea es un

don negado, casi en absoluto, al revolucionario. Sus víctimas lo suelen conservar hasta la muerte. La revolución coloca juntos muchas veces a la víctima risueña y al verdugo lívido. Las risas ingenuas o las sonrisas finas y señoriles habitan, frecuentemente, las cárceles de la revolución; pero rara vez la sede de los jefes revolucionarios. En la revolución hay una lucha permanente de ansias insatisfechas y conciencias tranquilas.

Maximiliano, niño, no se reía, y era ya «virtuoso». Dejando a un lado, como lo vengo haciendo, explícita e implícitamente, el caso de la auténtica virtud y la santidad, no hay en las virtudes repugnantes caso más repulsivo que el de esta virtud infantil. Las virtudes del niño, muy grandes, muy envidiables, no son las virtudes de los hombres. La franqueza sin mácula, el desprecio del peligro, el sentido insobornable de la justicia, que forman lo más sano y admirable de la personalidad infantil, se trasladan muy pocas veces a los hombres en el mismo grado de excelsitud. Cuando en el niño se admiran algunas de las que en el hombre se llaman virtudes, ¡pobre y desgraciado niño! ¡Tan jovencito, tan chiquito y ya tan prudente, tan mirado, tan modoso! Puede haber muchachos que en su más tierna infancia muestren ya un conmovedor respeto a los Poderes constituídos. Los preceptores buenos se mostrarán orgullosos.

* * *

Tal es, en sus rasgos fundamentales, la fisonomía moral de Robespierre, revolucionario típico. Todos los actos de su vida no son más que el desarrollo lógico de lo que ya queda expresado. Mantiene sus características con extraordinaria fidelidad. Esto se observa, mejor que en otra ocasión alguna, durante la primera mitad del 1794. La personali-

dad de Robespierre se expande entonces sin traba alguna, y descubre su plena intimidad. Logrado su acceso al Poder se confunde a sí mismo no sólo con la Patria, sino con la Virtud. Su vida en la casa del carpintero Duplay, donde se hospedaba, es una mezcla aterradora de crueldad y pedantería. En sus soledades, o con el asesoramiento de Saint-Just y Couthon, preparaba las listas para la guillotina. Debían morir todas las aristocracias. No la de la sangre solamente. La del talento. La de la poesía. La muerte de Andrés Chénier debió de ofrecerle, al fracasado de las letras, una compensación hermosísima.

Para los que de buena fe, o por terror, afectaban no sólo someterse, sino también admirarle, tenía condescendencias insospechadas y protectoras. Se dignaba vigilar las lecturas de las mujeres en casa de Duplay y prohibir los libros demasiado atrevidos. Y en la Convención decretaba fiestas solemnes al Pudor y a la Fe. Al alcance de su mano se alineaban las obras completas de Juan Jacobo, cuyo «humanitarismo» sentía como nadie, y cuya filosofía encajaba admirablemente con la política del terror. Puesto que el hombre nace bueno y la sociedad lo pervierte, es posible limpiar la sociedad de hombres pervertidos, viciados, enemigos de las virtudes, y fabricar a los hombres nuevos en el amor a esas virtudes mismas. El modelo ya está escogido: es el propio Maximiliano Robespierre, que ha sabido permanecer virtuoso y librarse de los pecados con que la sociedad desvirtúa la obra de la naturaleza. No hay más que hacer sino manejar implacablemente la cuchilla.

Así crea el Terror una especie de atmósfera irrespirable, de la que se salvan quienes están próximos a perecer, de la misma manera desesperada que se salva un naufrago. Es interesante abordar este tema, porque los defensores de Robespierre han encontrado un argumento en la aparente infe-

rioridad moral de los hombres del 9 de Thermidor. Tallien y Teresa Cabarrús, Barras y los futuros directoristas aparecen en efecto, como unos hombres disipados y pervertidos al lado del hombre virtuoso al que ayudaron a derribar. Robespierre no hubiera encontrado nunca, probablemente, en la feminidad dadivosa y en el cuerpo juncal de Teresa una fuente de energía como la encontró el pobre Tallien, que no valió, fuera de aquellos días, para maldita de Dios la cosa. No sé bien hasta qué punto esto significa un elogio de Robespierre.

Si el dictador rojo hubiera poseído una virtud auténtica y no las apariencias de una virtud, el saldo le sería favorable. De otro modo, es preciso tener el valor de romper con lo aparente y buscar el fondo de las cosas. La falsa virtud de Robespierre, su seco puritarismo en algunos aspectos, estaba desprovisto de todo calor y de todo valor de humanidad. En cuanto nos salimos de la esfera de la santidad, o de la genuina virtud, fortalecida por un credo religioso, es decir, católico, desconfío enormemente de los hombres castos y estériles. De tejas abajo, la comunidad estrecha de hombre y mujer constituye un fondo humano, que se derrama algunas veces generosamente al exterior. Es posible que Robespierre careciese de vicios pequeños. Hay muchos hombres humanos y cordiales que están cuajados de esos vicios, carga constante de la especie. Una perversidad profunda, doctrinal, vestida con apariencias de virtud, es mil veces más reprobable y dañina.

Veamos esto a la luz del episodio de Cecilia Renault, que es uno de los más interesantes para descubrir la psicología de Robespierre y el método revolucionario en general. Un día se presenta Cecilia, una muchacha tímida y un poco fantástica, en casa de Robespierre, a visitarle. Su actitud es, desde el primer momento, sospechosa. Y las sospechas adquieren

un carácter pavoroso cuando, registrada la joven, se le encuentran encima dos cuchillos de pequeño tamaño, poco mayores que cortaplumas. La joven es detenida. En coincidencia nada sorprendente en época de terror y de intranquilidad, un desgraciado dispara dos tiros, que no dan en el blanco, sobre Collot d'Herbois, el cómico malo que encontró mejor campo para su histrionismo en las alturas revolucionarias. Los polizontes del Comité de Salvación Pública no necesitan más. Indudablemente existe una «conspiración», y no es posible dudar tampoco de que sea una conspiración movida por los «extranjeros», de acuerdo con los emigrados, para destruir el poder del «pueblo» en Francia. La represalia se impone. Se detiene al padre, a los hermanos, a toda la familia, a todos los amigos y conocidos de Cecilia Renault. Son los «conspiradores». Se les juzga por el tribunal revolucionario y se les condena a muerte. El escarmiento ha de ser ejemplar. Los condenados irán en la carreta vestidos con largas túnicas rojas. Y en un solo día caerán por este motivo cincuenta y cuatro cabezas. El hombre virtuoso consintió todo esto, lo estimó reparación justa al intento remoto de agredirle. Los revolucionarios son así; sus métodos y su justicia son éstos.

Pero, a nuestro juicio, sin tanto aparato sangriento, con más frialdad, como cumpliendo una exigencia de su naturaleza misma, donde Robespierre y el Terror se revelaron y donde pueden medirse, frente a frente, las calidades de la virtud repugnante y de la virtud auténtica, es en el asesinato, que no puede llamarse ejecución, de madama Isabel, la hermana de Luis XVI. Dos trayectorias eminentemente distintas, dos destinos diversos, dos líneas en el espacio tuvieron un punto no más de intersección. En aquel punto cayó una cabeza de mujer. Con todos sus crímenes y toda la sangre

derramada, la historia de Robespierre sería otra si esa cabeza se hubiera salvado.

* * *

Todos los historiadores, comentaristas, autores de memorias o cualesquiera otros que de María Antonieta se han ocupado con seriedad, señalan en la Reina un cambio de carácter y hasta de costumbres que se produce lenta y suavemente por los años de 1778 a 1780. La Reina, a quien su nobleza de carácter, franqueza inverosímil y espontaneidad arrebatada, conducían a muchos peligros y ponían en la entrada de la caverna de las calumnias, era fácil al influjo exterior y se dejaba llevar por él hasta donde le permitiera su fondo de honradez insobornable. Desde su llegada a Francia hasta el año de 1778, puede afirmarse que no la cercó ni una voluntad enteramente buena, ni una virtud enteramente sólida. Más bien la rodearon libertinos y madamas de graciosa y picante conversación, y muy alejados de las prácticas del cristianismo. ¿Quién con aquel bagaje pudiera llegar al sacramento de la confesión? ¿Qué señora podía contar sus cuitas al oído de un sacerdote, si es posible que, de contarlas al oído de un sargento de granaderos, éste huyera asustado? ¿Y quién, si llegaba al extremo de confesarse, estaba dispuesto a penetrar por vías de penitencia?

Milagroso fué que María Antonieta no se convirtiera en la mujer que pintaban las calumnias. No se convirtió por honradez natural, pero desde 1778 contó con una ayuda inestimable. En ese año apareció en la corte francesa un ser extraño, cuyos rasgos espirituales característicos respondían a un tipo olvidado: apareció en medio de los caballereses brillantes y las damas generosas una cristiana de cuerpo entero. Ni menos, ni más. Una verdadera cristiana joven, simpática,

llena de alegría dulce, de pureza transparente, de energía suave, de piedad profunda, de paciencia y resignación ante la voluntad de Dios. Esta perla increíble era la hermana del Rey, madama Isabel, ocho años más joven que María Antonieta.

Era pequeñita, no muy guapa ni garbosa, una figura insignificante, una nariz borbónica excesiva, y sobre este conjunto gris dos ojos azules enormes, luminosos como dos faroles del cielo. Apareció en el círculo privado de la Reina, selectísimo y un tanto indeseable moralmente, y procedió con ese tacto que sólo tienen en el mundo los cristianos verdaderos. Ni se escandalizó, ni regañó, ni torció el gesto, ni sermonéó a nadie. Empezó sencillamente a dar ejemplo de piedad, de dulzura; no murmuró, no habló mal, supo encontrar el lado bueno de todos, y fué una vez más el caso de la beatita, interiormente dura y flexible como el acero, que se limita a predicar como mejor se predica: practicando sin empaque y con enorme sencillez la virtud.

Su influencia al lado de la soberana fué, por manera, benéfica. El corazón honrado de María Antonieta se iba tras la dulce seducción de Isabel. Esta fué en la familia la hermana que no pesa y ayuda siempre, la que en las bataholas brillantes desaparece en silencio por no herir a nadie con su repulsa, y en los momentos difíciles aparece como llovida, siempre a punto de enjugar una lágrima, de dar un buen consejo, de realizar un sacrificio como la cosa más natural del mundo. Fué la hermana de todos en el sentido más hermoso de la palabra. Veló por sus sobrinos, por el Rey, por la Reina, no se quejó nunca, parecía que no necesitaba dormir, parecía que no se cansaba. Temple heroico de cristiana no desmentido en ningún momento. Tenía una alegría sana e inocente, le gustaba el ejercicio moderado, sabía replicar con ingenio y contar cuentos a los niños. Ni tenía pelo de tonta, ni arista de maldad. Bondad enérgica y suave, permanente,

sin alteración desde la corte a la cárcel, desde la cárcel al patíbulo. No olvidó a Dios ni un momento, y Dios la sostuvo hasta el final, siempre igual a sí misma.

Este ejemplo de verdadera virtud, tan contraria a la virtud pedante y repulsiva del revolucionario, sobrevivió a todas las catástrofes de la familia. No había asidero donde el juez más sectario y cruel pudiese hallar motivo de condenación. Amó y disculpó al pueblo. No tuvo para él palabras duras o amargas cuando lo veía enloquecido y engañado. Fué leal a su patria francesa hasta el último instante. Y vió marchar un día a su hermano, otro día a su cuñada, otro día a sus sobrinos, y se quedó sola con su resignación y con sus oraciones. María Antonieta le escribió antes de morir la conmovedora carta que la Historia recoge como testamento de la Reina. Esa carta no llegó nunca a su poder, y madama Isabel vivió varios meses sin enterarse de que la cabeza de la Reina había caído.

Un día, Robespierre pensó en aquella mujer y debió de sentir la incompatibilidad radical con aquel ejemplo. Madama Isabel fué trasladada del Temple a la Conserjería. Al entrar no se ocupó de sí misma. Preguntó si la Reina estaba bien. «No le hace falta nada», le respondieron. Y se quedó tranquila. Tranquila, como después cuando la leyeron una arbitraria y monstruosa sentencia de muerte. La escuchó, derramó sobre los verdugos la mirada de luz de sus ojos azules y se puso a rezar. Al salir para el patíbulo rogó a los carceleros que dieran recuerdos de su parte a María Antonieta. Alguien le replicó: «Señora, la Reina sufrió hace mucho tiempo la misma suerte que vamos a sufrir nosotros». Madama Isabel bajó la cabeza con humilde resignación y rezó por su cuñada. Con el mismo paso furtivo y la misma mirada dulce que en la corte tenía, ascendió por las gradas de madera del

cadalso. Murió como había vivido: como un ejemplo de virtud.

Entonces mismo, en pleno terror, la gente se preguntaba y llegó a preguntarle a Robespierre qué daño hacía aquella mujer, por qué aquella mujer había muerto. Nosotros creemos sencilla la explicación: aquella gran cristiana tenía que morir. Era un caso de incompatibilidad absoluta con la revolución. La revolución la tenía que matar o se hubiera desmentido a sí misma. Fué aquello un caso de justicia revolucionaria, de lógica revolucionaria. Si no hubiera ocurrido, no tendríamos tanta razón como hoy tenemos los enemigos de la gran farsa sangrienta y tiránica. Robespierre personifica la revolución y sus «virtudes», incompatibles con la fe y con las virtudes cristianas.

NICOLÁS GONZALEZ RUIZ

El primer fundamento del Derecho

(Refutación de la teoría de Giorgio del Vecchio)

III Y ÚLTIMO

15. JUICIO SOBRE LA TEORÍA.

Acertado está Del Vecchio al afirmar que en el fenomenalismo el derecho es imposible.

Justo y laudable es, asimismo, su intento de tutelar la dignidad personal del hombre, ya por el mero hecho de serlo.

Digna, igualmente, de encomio es la unión de la moral y del derecho; el considerar éste como dependiente de aquélla y propugnar el respeto mutuo, fundado en el valor de las normas éticas.

El sistema, empero, considerado en su totalidad, resulta de todo punto insuficiente y deja sin resolver el problema del fundamento del derecho.

A la luz de lo hasta aquí expuesto, no es difícil demostrar la verdad de este juicio.

1.º No se trata, pues, de probar que Del Vecchio es contrario a la doctrina tradicional católica: esto es ya evidente.

2.º Tampoco de probar que el fundamento asignado (la naturaleza del hombre nóumeno, entendida en el sentido de

un monismo idealista) es falso y contradictorio: esto ya queda demostrado anteriormente.

3.º Se trata sólo de hacer ver cómo, aun aceptada por verdadera, tal concepción monística, el sistema es insostenible.

A).—El concepto que Del Vecchio tiene de la ley de causalidad destruye toda responsabilidad, y, por lo tanto, el derecho. Según él, toda causa es necesaria; donde tiene vigor el principio de causalidad, queda establecido «irremediablemente» el determinismo; de donde se sigue que la imputabilidad, la responsabilidad, queda destruída. Esto es evidente, y Del Vecchio lo admite (1).

Pero si donde vige la ley de la causalidad se da el determinismo, síguese que, donde se dé libertad, no puede tener vigor dicha ley. En el «yo nóúmenon», por lo tanto, como se da la libertad, dueña absoluta hasta de la causalidad misma, la ley de ésta no tiene valor; se podrán, pues, dar efectos sin causas, y las acciones no podrán atribuirse con certeza a sujeto alguno como a señor, autor, de ellas.

Mas el derecho exige la libertad: Luego para que exista el derecho, es preciso que en el sujeto no se dé la responsabilidad. Pero, por otra parte, sin responsabilidad no puede darse derecho, como tampoco obligación, ni moralidad, como es claro.

Luego, mientras Del Vecchio no abandone su concepción causal de la naturaleza y revise los fundamentos mismos de su sistema, no puede fundar racional, lógicamente, el derecho.

Contradicción que sólo es efecto de la fundamental.

B).—El derecho que se trata de fundamentar es el que

(1) Ob. cit., p. 344.

vige entre los hombres concretos, singulares, existentes. Del Vecchio no explica tal derecho.

Cuando habla de la persona, sujeto del derecho, se refiere no al «individuo empírico, sino a la universalidad del sujeto» (1); no al «homo phaenomenon», sino al homo nóumenon (2); no a la «personalidad empírica, sino al órgano de las ideas» (3).

Si el sentido de estas oscuras expresiones fuera simplemente que el sujeto del derecho es el hombre existente en la realidad; pero no en cuanto animal, sino en cuanto racional —persona—, no habría más que reprender la impropiedad de las expresiones. Pero como habla de «universalidad que se concreta en diversas figuras individuales»; como la contrapone a la «personalidad empírica»; como en esa universalidad, que se supone dotada de un valor eterno, se verifica la «identidad sustancial nuestra (mía, tuya, individual) con el ser de todo otro sujeto», no hay más remedio que referirlo todo a aquel «yo» metempírico, que es el principio del mundo; al «yo» hiperfenoménico, del cual el mundo es una representación, una «posición»; al «yo», finalmente, monístico, razón o persona universal, del que nos dijo que era el fundamento de la Moral y del Derecho (4).

Luego el derecho que quería explicar, el vigente entre los hombres singulares, empíricos, temporales, no existe; o, por lo menos, ninguna explicación racional de él es posible. Se da sólo el derecho del «yo» universal, eterno, del que los individuos no somos más que «un momento transeúnte», una aparición.

(1) *Ibid.*, p. 350.

(2) *Ibid.*, p. 346.

(3) *Ibid.*, p. 343.

(4) *Ob. cit.*, p. 345.

Del Vecchio, pues, no resuelve el problema que se propone.

C).—Pero, según los principios que él mismo asienta, en ese yo metempírico no puede darse el derecho.

El «yo universal» es único: como único es el mundo, única la universalidad del sujeto, única la especie humana. Puesto que de él emana todo, si por hipótesis se diera *otro yo* también universal, habría que decir que también el segundo «yo» emana del primero, quien seguiría siendo con esto el «principio único», el único yo universal.

Ahora bien; Del Vecchio sostiene, muy acertadamente, que el derecho exige pluralidad de sujetos: es de la esencia misma del derecho la «intersubjetividad», la correlación bilateral y mutua (1).

Luego en ese «yo» universal, solitario y único, ¿cómo podrá darse el derecho?

A esta objeción, que fué dirigida hace ya tiempo, aunque en forma diversa, contra la solución general de nuestro autor, responde con la solución siguiente:

«El sujeto (el «yo» metempírico), se contrapone un objeto: éste puede, a su vez, ser considerado por aquél como sujeto; en tal hipótesis, surge una nueva relación, que no puede reducirse simplemente a la fórmula antitética general *yo y no yo*, sino que debe concebirse como una relación intersubjetiva, es decir, entre «yo y un otro yo» (2).

Éstas «objetivación», «sujetivación» y la relación consiguiente bastan, a su parecer, para fundar el derecho; pero es evidente que no.

En efecto: ¿qué valor atribuye Del Vecchio a dichas operaciones, «posiciones»? (Repito, ya segunda vez, la objeción

(1) Ibid., pp. 186, 197, 211, 349, etc.

(2) «La Giustizia», Bologna, p. 43.

general contra el sistema.) Este proceso, ¿es puramente mental o existe realmente algo que le corresponda más allá de la sola idea?

Si lo primero, podrá fundar, a lo sumo, un derecho imaginario; como imaginario es el segundo yo, e imaginaria su distinción y relación respecto del primero.

Si lo segundo, cae por su base el monismo puesto anteriormente como «fundamento único posible» del derecho. Existen en la realidad dos «yos universales», metempíricos, «dos universalidades del sujeto». Estos serán iguales, puesto que entre ellos intervienen relaciones de justicia.

Y como la causalidad, el mundo, «emanan» del primero, habrá que suponer que otro tanto pasa con el segundo; es decir, que de él «emanarán», asimismo, otra ley de causalidad, otro mundo y otra especie humana. Todo lo cual resulta más imaginario que lo primero.

La objeción aducida anteriormente conserva, pues, toda su fuerza, porque la solución propuesta carece absolutamente de valor.

Del Vecchio no nos da los argumentos con que se demuestra la existencia de tal proceso, ni nos explica cómo es posible un segundo «yo» dentro del sistema monista por él adoptado; se limita a constatar «que hasta ahora la crítica no lo ha puesto de relieve suficientemente».

Quizá él mismo haya comprendido después la vaciedad e incoherencia de este segundo «yo», nacido por «una subjetivación del objeto»; pues en la segunda edición de las «Lezioni» (1933), ya nada dice de tal proceso; calla, asimismo, la objeción y se contenta con suponer que existen varios «sujetos», «varias partes», «varias personas» (1). Si bien pocas líneas después añade, contradiciéndose, que no se trata del

(1) Ob. cit., p. 349.

individuo empírico, sino de «la universalidad del sujeto», la cual es única (1).

Tenemos, pues, otra contradicción.

16. Finalmente (dejando argumentos *ad hominem*), el monismo destruye la Moral y el Derecho.

Esta tesis es antigua. Basta recordar los argumentos de los escolásticos de la Edad de Oro contra los Averroístas, que propugnaban la unidad del entendimiento de todos los hombres, suprimiendo la libertad individual.

Desde otro punto de vista, a saber, contra la moral autónoma, ha vuelto a tratarse con relativa frecuencia desde Kant. Por eso me concretaré a aducir los argumentos.

El problema fundamental de la Filosofía del Derecho es explicar su fuerza obligatoria: cuál es el origen de ésta, cuál su valor moral y cuáles las razones que la justifican.

De lo contrario, es decir, sin fuerza moral obligatoria, el derecho se reducirá a un juego de palabras o de ideas; a lo sumo, a una construcción teórica, sin eficacia práctica, que puede someter los súbditos a la obediencia de la ley de un modo razonable.

Quizá la divergencia en este punto —en asignar el principio de la obligación— sea la causa de las oposiciones que existen entre los diversos sistemas en todo el resto de la Filosofía jurídica.

Por de pronto, lo es entre los Católicos, que lo ponemos en Dios; los Racionalistas, que lo ponen en la razón autónoma; y los Positivistas, que lo ponen, en último término, en el Estado.

Ahora bien; en el monismo no puede darse obligación moral; porque no se puede dar imputabilidad y, por lo tanto, responsabilidad. Las acciones imputables deben provenir de

(1) *Ibid.*, p. 350.

la voluntad que obre libremente. En el monismo la única voluntad libre será la del «yo universal», no las de los demás «yos empíricos», que no son individuos sustancialmente distintos de los otros, independientes e incommunicables, en una palabra, personas, sino «momentos transeúntes del yo metempírico», los cuales «tienen que obrar en la conciencia de su identidad sustancial con el ser de todo otro sujeto» (1).

Y así, el hombre no será dueño de sus actos; ninguno de éstos podrá ser reprehensible ni laudable: lo que equivale a echar por tierra todos los principios del orden moral. Así argumentaba ya, en sustancia, Santo Tomás contra los Averroístas (2).

La segunda dificultad, más grave, se funda en la autonomía de tal yo universal. Como queda dicho, el principio de «la suprema norma ética» es el acto por el cual el yo «se encuentra a sí mismo como principio, absolutamente autónomo, de todo».

Asegura también Del Vecchio (3) que la necesidad de seguir tal ley no se recibe de afuera, «al contrario, es la negación de toda exterioridad»: nace de la naturaleza misma del sujeto en cuanto «homo nóumenon».

(1) Ob. cit., p. 346.

(2) «Secundum istorum positionem destruuntur morales Philosophiae principia: subtrahitur enim quidquid est in nobis. Non enim est aliquid in nobis nisi per voluntatem: unde et hoc ipsum voluntarium dicitur quod in nobis est. Voluntas autem in intellectu est. ...Si igitur intellectus non est aliquid hujus hominis, vel non est unum cum eo, ...non erit in homine voluntas; sed in intellectu separato, et ita hic homo non erit dominus sui actus, nec aliquis ejus actus erit laudabilis vel vituperabilis: quod est divellere principia morales philosophiae. Quod cum sit absurdum, et vitae humanae contrarium (—non enim esset necesse consiliari, nec leges ferre—) sequitur quod intellectus sic uniatur nobis ut vere ex eo et nobis fiat unum.»

En «De Unitate intellectus contra Averroístas Parisienses»; en «Opuscula Omnia», ed. P. Mandonnet, Parisiis, 1927, t. I, p. 56.

(3) Ob. cit., p. 346.

Pero entonces cabe repetir el argumento aducido contra la «emanación» de la ley de causalidad:

El yo, al imponerse tal ley, ¿lo hace libre o necesariamente?

Si libremente, con igual derecho puede dispensarse de ella o abolirla y cambiarla por otra. Con esto desaparece el carácter propio de los principios morales, de ser algo absoluto, como dice él mismo, «indefectible», «incancelable», del alma humana.

Si, en cambio, lo hace necesariamente, si «la norma ética suprema» está fuera de la libertad del «yo» autónomo, éste pierde, *ipso facto*, su autonomía y libertad «absolutas».

Del Vecchio, para probar la fuerza obligatoria de esa ley, «negación de toda exterioridad», no aduce más argumento que apelar a un «sentimiento profundo e irreductible por el cual el sujeto es revelado a sí mismo en su propia naturaleza» (1).

Cierto es que la ley moral está grabada en la conciencia del hombre con caracteres indelebles; pero que esa conciencia revela dicha obligación como proveniente del mismo sujeto «autonómicamente», me parece no sólo gratuito, sino totalmente falso.

Precisamente el sentido común, y con él los pensadores (exceptuando a los que siguen la moral autónoma), han considerado siempre que tal norma es impuesta al hombre por una autoridad externa: Dios, el Estado, la Iglesia, la costumbre, etc. La historia habla bien claro en este punto (2).

«No se da ley sin legislador», «no se da mandato sin su-

(1) Ob. cit., p. 346.

(2) Y aun el mismo Del Vecchio parece reconocerlo así cuando escribe: «La prima risposta, che si diede al tormentoso problema della giustizia, dovette probabilmente essere: *Giusta è quello che è voluto dagli Dei.*» Ob. cit., p. 332.

perior», «no se da obligación sin autoridad que la imponga», son proposiciones que todo el mundo (salvo los defensores de la autonomía) considera evidentes.

Evidente se cree, asimismo, que «legislador» es un concepto que incluye la relación de superior a súbdito. Si, empero, se da la obligación autónoma, cada uno es legislador de sí mismo; la relación antedicha es puramente de razón, y habrá ley sin legislador y mandato sin superior que mande.

Del Vecchio, si no quiere renunciar a su teoría, podrá seguir afirmando que ésta es la verdad. Lo que nunca puede asegurar es que tal sea el testimonio de nuestra conciencia; y mucho menos, afirmarlo sin aducir prueba ni explicación alguna en su favor.

Tal vez no se le ocultara este punto débil de su teoría; y para dar al derecho la fuerza práctica que necesita, lo quiso hacer valer con la fuerza externa.

«El derecho —afirma— es esencialmente coercible: los conceptos de derecho y de coercibilidad están indisolublemente unidos. Esto es una propiedad lógica del derecho» (1).

Ya se ve que poner el derecho al nivel de la coercibilidad —fuerza física— es rebajarlo demasiado; es suponer y afirmar que, donde falte la posibilidad de tal fuerza (como puede suceder al individuo particular contra el Estado tiránico), falta el derecho. Con lo cual el individuo queda entregado a la tiranía del déspota. Nada más contrario a la dignidad per-

(1) «Il diritto è essenzialmente coercibile: cioè, in caso di inosservanza, è possibile farlo valere con la forza; il carattere della coercibilità distingue le norme giuridiche da ogni altra specie di norme. Se viene invasa la sfera di potestà giuridica che il diritto assegna a ciascuno, in questa sfera rientra necessariamente la possibilità di respingere la trasgressione. Non è neppure concepibile una soluzione di continuità. Onde i concetti di diritto e di coercibilità sono indissolubilmente congiunti. Questa proprietà logica del diritto fu affermata chiaramente la prima volta dal Thomasius, etc.» Ob. cit., p. 211.

sonal; y nada más opuesto (me complazco en notarlo) a la mente, humana y noble, de nuestro autor. Pero su teoría a eso conduce cuando llega a decir: «Donde falta la coercibilidad, falta el derecho» (1).

Del Vecchio trata de desembarazarse de esta dificultad diciendo, en sustancia, que no puede existir derecho contra el Estado (2), porque hablar de Estado es referirse a un sistema de derecho positivo. En tal caso, cuando se habla de derecho, se entiende un derecho reconocido por el Estado y provisto de medios que el Estado ofrece para hacerlo valer en caso de lesión. Pero esta solución es incompleta y no vale más que contra los Estatistas que hagan del Estado la fuente única del Derecho. ¿Se atreverá a decir Del Vecchio que un derecho natural no existe cuando y porque un Estado no lo reconozca? ¿Y del Derecho eclesiástico, Internacional, sucederá otro tanto?

Así parece reconocerlo cuando asegura: «Todos los demás sujetos de derecho, sean personas singulares, corporaciones o fundaciones, necesitan para poseer positivamente esta cualidad el reconocimiento del Estado» (3). Y más claramente: «La solución más exacta parece ser que el Derecho de la Iglesia tiene vigor en Italia en virtud de un *«rinvio (senza carattere recettizio)»* contenido en el derecho actual, es decir, querido por el legislador italiano» (4).

Mas estas afirmaciones, además de ser falsas, no sé cómo puedan conciliarse con la doctrina general del autor en este punto: «En realidad —dice—, las voluntades individuales

(1) «Riaffermiamo, in conclusione, che là dove manca la coercibilità, manca pure il diritto... I due concetti di coercibilità e di diritto sono realmente e logicamente inseparabili.» Ibid, p. 217.

(2) Ibid., pp. 214-216.

(3) Ibid., p. 272.

(4) Ibid., p. 286.

pueden, encontrándose, establecer un límite de «exigibilidades» recíprocas (en lo cual consiste el derecho) aun antes de que surja el Estado e independientemente de El» (1).

Así, pues, en su sistema monista, Del Vecchio no puede establecer la obligación moral, y, por lo tanto, ni explicar la fuerza obligatoria que debe tener el derecho para existir realmente; ni hallar un fundamento suficiente y razonable del Derecho Natural; ni salvaguardar la dignidad de la persona humana, lo que con tanta elevación de miras había pretendido.

17. Y este error acerca del fundamento vicia la noción misma de Derecho Natural.

En efecto; explicando cómo se verifica en la realidad el Derecho Natural, según los principios asentados, dice: «Todo derecho positivo es, ciertamente, natural en el primero de los dos sentidos de la palabra «naturaleza»; o sea, está determinado (en el orden de las causas) por sus antecedentes fenoménicos.

... Esto no implica que sea natural también en el sentido metempírico, deontológico, hiperfenoménico».

«*A priori*, se puede determinar la «naturalidad» de todo el derecho positivo, considerado como *hecho*.»

... «Sería erróneo negarse a reconocer un dato jurídico cualquiera como verdadero derecho, por la razón de que discorda del ideal del derecho» (2).

(1) *Ibid.*, p. 284.

(2) «Questo diritto positivo è certamente naturale nel primo dei sensi innanzi spiegati della parola «natura»: ossia è determinato (nell'ordine delle cause) dai suoi antecedenti fenomenici. ...Ciò non implica tuttavia che esso sia sempre naturale anche nel senso metempirico, deontologico, iperfenomenico, cioè corrisponda all'esigenza categorica ed assoluta, fondata nell'essere ideale (natura nel senso eminente) del soggetto...»

«Da un lato è sempre possibile riconoscere, anzi affermare a priori, la naturalità di tutto il diritto positivo, del diritto cioè come fatto; dall'altro lato è possibile ricavare dalla natura umana, assolutamente considerata, il principio del dovere e del diritto. ...Egualemente erroneo sa-

Según esto, cualquier crimen, aun el más contrario a la naturaleza, será natural, porque siempre es un «fenómeno», un «hecho».

Igualmente, toda ley, aun la más injusta y contraria al Derecho Natural o a los principios morales, será siempre derecho verdadero «en el sentido explicado», con tal que esté revestida de las formalidades jurídicas.

Del Vecchio no retrocede ante tales inconvenientes, y aun trata de justificar esta segunda consecuencia: «El carácter de la juridicidad —dice— es puramente formal»; lo que, según el contexto, significa: El Derecho Natural es un «ideal», una pura *norma*, como las reglas del arte, o como un molde de figura determinada, en el que pueden vaciarse cualesquiera materias plasmables. Cualquier contenido, lícito o ilícito, justo o injusto, cabe dentro de él; precisamente porque es norma sin contenido alguno determinado: derecho sin derecho.

Por eso, el contenido injusto basta que se acomode a las formalidades de tal norma e, *ipso facto*, será derecho: derecho injusto, pero derecho verdadero y, además, natural, porque pertenece a la serie de los hechos naturales» (1).

rebbe sì il rifiutarsi di riconoscere e concepire nella sua specie un qualsiasi dato giuridico, per ciò che il suo contenuto non si accordi col'ideale, come il disconoscere questo ideale e il valore che gli è proprio, per ciò che esso non si riscontri in qualunque caso dell'esperienza giuridica.» Ob. cit., página 352.

(1) «Il carattere della giuridicità è per sè puramente formale. ... Tutte le volte che appare istituita tra due soggetti una tal relazione, per cui l'uno può pretendere alcunchè cui l'altro è obbligato, noi ci troviamo di fronte a una determinazione giuridica; ciò però non significa la sua conformità all'ideale del diritto. Per es., l'istituto della schiavitù è giuridico, avendo tutti i caratteri formali del diritto; ed è anche naturale nel senso che, dove si manifesta, appare necessariamente determinato da condizioni empiriche sufficienti. Ma, paragonato all'idea del diritto intrinseco di ogni uomo, ne rappresenta una violazione o piuttosto una negazione diretta.

»...D'altra parte, anche il diritto ingiusto è diritto, e deve essere stu-

Pero esto es falsear lamentablemente la noción del Derecho Natural y ponerse de nuevo en contradicción consigo mismo.

Para Del Vecchio, Moral y Derecho son inseparables; en esto tiene razón.

«Entre los dos —escribe— se da coherencia necesaria. Es decir, existen relaciones constantes que se pueden determinar *a priori*, siendo necesidades lógicas» (1).

«Las relaciones entre la Moral y el Derecho —dice más adelante— son tan íntimas y necesarias, que una y otra categoría poseen esencialmente el mismo grado de verdad. Una contradicción o disparidad en este aspecto no es posible» (2).

La ética entra en la esencia misma del derecho, según la definición que ya he copiado (3).

Y en otra parte añade: «Carácter importantísimo y esencial de la norma jurídica es la «imperatividad». El precepto es un elemento integrante del concepto del derecho, porque éste pone siempre en relación dos sujetos, dando a uno facultad o pretensión e imponiendo al otro un deber correspondiente» (4).

Fiel a esta concepción, verdadera y noble, Del Vecchio la mantiene constantemente; lo que constituye uno de sus mayores méritos. Pero en el presente caso viene a contrade-

diato e compreso nella sua specie logica, da che ha il carattere formale della giuridicità; e deve essere analizzato nelle sue cause, da che, come diritto positivo, appartiene a la serie dei fatti naturali.» Ob. cit., página 353.

(1) Ibid., p. 187.

(2) Ibid., p. 188.

(3) Ibid., p. 187.

(4) «Importantissimo ed essenziale carattere della norma giuridica è l'imperatività. ...Il comando (positivo o negativo) è un elemento integrante del concetto del diritto, perchè questo, come vedemmo, pone sempre di fronte due soggetti, dando all'uno una facoltà o pretensione, ed imponendo all'altro un dovere, un'obbligazione corrispondente. Imporre un dovere significa appunto imperare.» Ibid., pp. 201-202.

cirse otra vez. Porque si al «derecho injusto» le falta este elemento esencial —la justicia, la moralidad—, ¿cómo podrá ser verdadero derecho?

Puesto que jamás puede haber obligación de obrar contra la moral, de cometer una injusticia, ¿qué obligación podrá imponer el «derecho injusto»? ¿Qué facultad podrá atribuir?

Y si no puede imponer obligación, carece de un elemento esencial: no es derecho verdadero.

Tenemos, pues, que, según la doctrina misma del autor, el derecho injusto es un contrasentido.

Y, prescindiendo de prejuicios y discusiones, es de todo punto evidente que, siendo el derecho una noción universal, cuando se dé un hecho (ley, costumbre, contrato, etc.) con apariencias de jurídico, pero que, en realidad, no posee las notas esenciales de tal noción, no puede ser considerado como derecho.

Ahora bien; la injusticia no sólo no verifica tales notas, sino que a ellas se opone radicalmente.

Luego el «derecho injusto» no es otra cosa que la falsificación del derecho; derecho en la apariencia; pero verdadero, no.

«Luego donde no hubiere verdadera justicia —dice San Agustín— tampoco podrá haber derecho, porque lo que se hace según derecho se hace justamente; pero lo que se hace injustamente no puede hacerse con derecho. Porque no se deben llamar o tener por derecho las leyes injustas de los hombres; pues también ellos llaman derecho a lo que dimanó y se derivó de la fuente original de la justicia, confesando ser falso lo que suelen decir algunos erróneamente, que sólo es derecho o ley lo que es en favor y utilidad del que más puede» (1).

(1) «Ubi ergo justitia vera non est, nec jus esse potest. Quod enim jure

Idéntica doctrina elaboran después los escolásticos (1), seguidos en esto por la mayoría de los filósofos y de acuerdo con el sentido común, para el cual, el derecho injusto es un absurdo. Al aceptarlo, Del Vecchio incurre de nuevo en oposición consigo mismo; la cual, como he notado de otras varias, es una consecuencia de la fundamental, escondida en el fondo del sistema, a saber: entre la concepción causal y la deontológica de la naturaleza. Según la primera, el «derecho injusto» es derecho verdadero y natural; conforme a la segunda, es «una negación, una violación directa del derecho».

Pero, como para nuestro filósofo, ambas consideraciones son verdaderas en la realidad, el «derecho injusto» será las dos cosas al mismo tiempo y aun respecto de los mismos sujetos, entre los que se dé tal derecho.

18. Resumiendo todo lo hasta aquí dicho sobre la teoría de Del Vecchio, tenemos:

El fundamento del derecho es la naturaleza del hombre. Para averiguar cuál sea ésta, recurre al método crítico de Kant: y con él, mientras por un lado, la concepción causal de la naturaleza lo lleva al determinismo, la concepción teleológica, por otro, lo conduce a la libertad y autonomía absolutas.

Para conciliar estas antinomias recurre a una explicación monista, en la que todo se reduce al «yo», por vía de «representación». En este «yo» universal, absoluto y autónomo, se fundan la Moral y el Derecho.

fit, profecto juste fit. Quod autem fit injuste, nec jure fieri potest. Non enim jura dicenda sunt vel putanda iniqua hominum constituta: cum illud etiam ipsi jus esse dicant, quod de justitiae fonte manaverit, falsumque esse quod a quibusdam non recte sentientibus dici solet id esse jus, quod ei qui plus potest, utile est.» De Civitate Dei, lib. XIX, cap. 21.

(1) Santo Tomás, I-II, q. 96, a. 4.

Escoto, Ox. 1. 4, dist. 15, q. 3, n. 7 (tomo 18); Ox. 1. 4, dist. 46, q. 1, n. 11 (tomo 20).

Suárez de Legibus, 1. 3, cap. 12, nn. 4 y sigs.

La primera, como deber de obrar siempre «en calidad de sujeto universal», «principio de todo», «sin ser medio de nada»; y el segundo, como condición necesaria para la existencia de la moral, respecto de las demás personas.

De tal teoría cabe afirmar, en virtud de los argumentos expuestos, que tal fundamento es falso y contradictorio; y de todo punto insuficiente para resolver el problema del fundamento racional del derecho.

La doctrina tradicional católica contiene, en cambio, los elementos que faltan a la de nuestro filósofo, sin incurrir en sus contradicciones ni necesitar sus postulados indemostrables. He aquí cómo:

Para explicar la naturaleza en sentido causal, Del Vecchio se ve obligado a admitir, por un «postulado *a priori*», una «substancia eterna e indestructible», substrato y causa de todos los fenómenos.

Nosotros, para explicar el origen de toda la naturaleza, admitimos, en fuerza de argumentos, *a posteriori*, fundados en el principio evidente de causalidad, la existencia de Dios personal, distinto del mundo y superior a él.

Del Vecchio, para explicar el orden del mundo y la libertad del hombre, confunde todo en un monismo idealista contradictorio, según el cual, el mundo «emana» del «yo» por vía de «representación».

Nosotros explicamos el orden del universo admitiendo como su causa a Dios, Creador y Providente, de quien proceden el mundo con sus leyes necesarias y el hombre con sus propiedades, entre ellas, la libertad y responsabilidad ante Dios.

Del Vecchio, constatando la insuficiencia del individuo humano para fundar suficientemente la obligación y el derecho, lo niega a éste y recurre a un «yo universal», hiperfe-

noménico, absoluto y autónomo, que se obliga a sí mismo, a pesar de su libertad absoluta.

Nosotros, para explicar plenamente la obligación y el derecho de toda persona singular, recurrimos a Dios, Autor de la Ley Natural: de quien provienen, como de fuente primera, la obligación y el derecho.

Del Vecchio propone como norma ética suprema: Obra como ser autónomo, que posee la cualidad de principio y de fin.

Nosotros, porque el hombre tiene en Dios su Primer Principio y su Fin Ultimo, ponemos como primordial obligación la de glorificar a Dios, obrando según la conciencia bien informada.

Finalmente, él y nosotros convenimos en que todo hombre tiene siempre derecho a cumplir su obligación: y en que el derecho nace en el hombre como condición y medio moral necesario para cumplir su deber.

Con tales principios funda Del Vecchio, acerca del fundamento del derecho, el sistema que hemos examinado: falso y contradictorio.

Con los que a ellos se oponen construimos nosotros, acerca del mismo problema, un sistema verdadero y coherente, que, en síntesis, es como sigue:

19. El derecho, como facultad moral, se funda en el ser: el orden jurídico en el orden natural. El derecho tiene por base inmediata la naturaleza y fin del hombre; y por base remota, la Naturaleza y Voluntad de Dios.

¿EN QUÉ FORMA?

I. ORDEN NATURAL: Ascendiendo en la escala de los seres, hasta su primero e irreductible principio, hallamos la siguiente jerarquía:

Dios, ser infinitamente perfecto, que existe por sí, siendo El mismo la razón suficiente de su ser.

Las Esencias de las cosas, posibles imitaciones limitadas de la Divina Esencia.

Las relaciones invariables entre las Esencias y Dios o de las Esencias entre sí.

Estas relaciones invariables constituyen el *Orden Natural*.

II. LEY ETERNA.—Dios, siendo omnisciente, ve el Orden Natural: siendo sumamente bueno y justo, lo quiere.

Ese Orden Natural, visto y querido por Dios, en cuanto impuesto a otro ser, es la Ley Eterna: La Razón y Voluntad de Dios, que manda observar el Orden Natural y prohíbe perturbarlo.

III. LEY NATURAL.—Esa misma Ley Eterna, en cuanto manifestada e impuesta a la razón del hombre, a su conciencia moral, es la Ley Natural.

MODO CÓMO EN ESTE ORDEN SE FUNDA EL DERECHO: ORDEN JURÍDICO

I.—*Dios*, Causa primera y Fin supremo del hombre, tiene derecho esencial a ser glorificado por el hombre; lo que constituye a un tiempo el fin y la felicidad de éste.

II.—*El hombre* está obligado a conseguir ese destino: *Primer deber*, origen de todos sus deberes.

Y así, tiene derecho a todo lo necesario para conseguirlo: *Primer derecho*, fundamento de todos los demás.

Las condiciones necesarias para ello son, pues, otros tantos derechos naturales, que en síntesis pueden reducirse a los siguientes:

1.º Derecho a obrar según su conciencia, debidamente informada.

2.º Derecho al uso de la razón, a la libertad, a la inviolabilidad personal, a la defensa justa.

3.º A la conservación e integridad. A la vida, nutrición y desarrollo natural. A la procreación, a la familia.

4.º A la educación, en todos los órdenes.

5.º A la asociación.

III.—El hombre funda la sociedad, porque es sociable por naturaleza: Dios, creándolo así, es Autor de la sociedad y de sus propiedades necesarias.

Entre otras, la sociedad requiere *la Soberanía*, que procure el bien común.

Es su primera obligación.

Por lo tanto, puede emplear todos los medios necesarios conformes a la Ley Natural, para cumplir tal obligación.

Es su primer derecho, que contiene los demás, a saber:

Dar leyes.

Exigir su cumplimiento.

Castigar las transgresiones: con todo lo necesario para esto.

Así, pues, *el Derecho positivo se funda en el Natural; éste en la Ley Natural; ésta, a su vez, en la Ley Eterna, y ésta en Dios.*

Luego Dios es el primer fundamento de todo derecho.

20. Esta doctrina no es totalmente desconocida para Del Vecchio. Aunque la expone con tal inexactitud y la refuta con razones tan infundadas (1), que indica evidentemente haberla estudiado sólo en fuentes indirectas y de escaso valor.

Su argumento principal en contra es: «La Divinidad es, por definición, absoluta, superior a la razón; luego sólo puede ser aceptada como tal, mediante la fe: mas, por lo mismo, no constituye un principio científico en el sentido riguroso de la palabra» (2).

La debilidad del argumento salta a la vista: «Dios es superior a la razón; luego ésta no puede conocerlo.»

Tal afirmación —puramente gratuita, puesto que no adu-

(1) «Lezioni», pp. 49-50 y 332-334.

(2) «Perciò abbiamo definito questa forma di teologismo «semirazio-

ce prueba alguna en apoyo de ella— es falsa: (De nuevo el agnosticismo kantiano); en contra de ella baste recordar las elevadas especulaciones de los más preclaros ingenios de la Filosofía.

El dilema, con que pretende demostrar la insuficiencia de la doctrina católica en orden al fundamento del derecho, es asimismo insubsistente. El la afirma, «porque puede proponerse siempre la cuestión si el valor del derecho depende solamente del hecho que dimana de la Divinidad (aunque sea de la Sabiduría y no de la Voluntad Divina); o bien, si depende de algo que se impone a la Divinidad misma» (1).

Esto es desconocer la esencia de la doctrina.

El valor del derecho no depende simplemente del «hecho» que provenga de Dios, sino del *hecho fundado racional y necesariamente* en la naturaleza de los seres: Dios y el hombre.

Dios es libre para crear al hombre: pero, si lo crea, surgen entre el hombre y El relaciones necesarias, fundadas en su misma naturaleza, no en algo que se le imponga desde afuera: Tales relaciones constituyen el orden Natural. Su

nale»: essa non può essere razionale del tutto, perchè allora sarebbe una critica del teologismo, sarebbe razionalismo. La divinità è, per definizione, assoluta e superiore alla ragione; quindi può essere accettata solo per tale, mercè la fede; ma, per ciò stesso, non costituisce un principio scientifico nel senso rigoroso della parola.» Ob. cit., pp. 333-334.

(1) «Questa forma di teologismo rappresenta un compromesso e un tentativo di conciliazione tra le esigenze della fede e quelle del pensiero speculativo. Ma tuttavia essa è insufficiente ad appagare queste esigenze, rispetto al fondamento del diritto; perchè si può sempre riproporre il quesito, se il valore del diritto dipenda solo dal fatto che esso emana dalla divinità (sia pure dalla sapienza, invece che dalla volontà divina), oppure se dipenda da qualche cosa che s'imponga alla divinità stessa. Nel primo caso, si rinnova la difficoltà già notata a proposito del teologismo semplice; nel secondo, il fondamento del diritto cessa di essere puramente teologico, e rimane di necessità ambiguo, perocchè l'ammettere un criterio del vero distinto e superiore alla divinità contraddirebbe al concetto medesimo della divinità, che è per definizione il supremo criterio e il supremo potere.» Ob. cit., p. 333.

Sabiduría infinita lo conoce necesariamente; Su Voluntad, esencialmente recta, necesariamente lo quiere y lo manda. De aquí nace la obligación y, como condición suya, el derecho.

Este, pues, recibe su valor (absoluto, moral, nobilísimo) no, como Del Vecchio cree que afirmamos nosotros, «del solo hecho de un precepto», «del solo arbitrio de la divinidad», sin fundamento racional alguno (1), sino de la Naturaleza misma de Dios, como fundamento primero, y de la del hombre, como fundamento próximo, inmediato.

Luego la refutación de nuestro filósofo se reduce a un sofisma de «ignorantia elenchi» (2): puesto que nos atribuye lo que no afirmamos.

Però, si Del Vecchio aduce argumentos tales, se debe a la idea (inexacta y aun falsa) que se ha formado de nuestra doctrina.

Exponiéndola sintéticamente, dice que, según Santo Tomás, «la Lex aeterna è la stessa ragione divina che governa

(1) «Per valutare il principio teologico rispetto al nostro argomento, bisogna avvertire che il tentativo di fondare il diritto sulla divinità si è potuto fare in due modi e forme distinte. La prima forma è quella che potremmo dire del teologismo semplice. Secondo questa dottrina, il diritto si fonda semplicemente sul fatto della volontà divina, cioè sul supposto comando di un essere supremo.

»... Ben guardando, però, tale dottrina non risolve il problema, e lo lascia al punto stesso del realismo, per cui il diritto si giustificerebbe soltanto per il fatto di un comando. Secondo il teologismo, questo comando emanerebbe da un potere trascendente, invisibile; ma ciò non impedisce che i due sistemi logicamente si equivalgano. Abbiamo già detto che il semplice fatto dell'imposizione non è un criterio di ragione; analogamente possiamo ora dire che il mero richiamo all'arbitrio di una divinità non ci illumina per nulla sul valore, sul fondamento intrinseco del diritto.» Obra citada, pp. 332-333.

(2) «Nel primo caso (se emana dalla divinità sia pure dalla sapienza, invece che dalla volontà divina), si rinnova la difficoltà già notata a proposito del teologismo semplice.» Ob. cit., p. 333.

il mondo, è il volere della divinitá *comunicato per rivelazione, che deve esseere accettato per fede* (1).

Ni el Angélico, ni Doctór alguno Escolástico (salvo, tal vez, algún Nominalista), enseñan tal doctrina, impregnada, según se ve, de agnosticismo kantiano, lo mismo que el argumento refutado anteriormente. Desearía saber de qué fuentes ha tomado Del Vecchio dicha exposición; pero no cita ninguna.

El error de ella es tan evidente que, para deshacerlo, basta consultar al Doctór Angélico o a cualquiera de sus discípulos (2). No; nuestra doctrina es conforme a la Fe; pero, para elaborarla y demostrarla, nos servimos de la luz natural de nuestro entendimiento, de argumentos de razón, y no echamos mano de la revelación, ni nos fundamentamos en la Fe.

Del Vecchio pretende con su acusación hacer recaer sobre Santo Tomás el vicio en que él mismo incurre con la mayoría de los secuaces del método kantiano, los cuales, cuando necesitan para sus sistemas filosóficos algún elemento y carecen de razones para demostrarlo, acuden al recurso de los postulados *a priori*; medida fácil, pero cuyo resultado es, después de todo, fundar sistemas sobre afirmaciones gratuitas, no sobre principios racionales.

P. PELAYO DE ZAMAYON, O. M. C.

(1) «Lezioni, p. 49.

(2) V. gr. I-II, q. 91, a. 1.-Q. 93, a. 3: *Utrum Lex Aeterna sit omnibus nota.*

O bien sus fuentes:

San Agustín: «Contra Faustum», l. 22, c. 27. Migne, PL., t. 42, página 418; «De Libero Arbitrio», L. 1, c. 6. Migne, PL., t. 32, p. 1.227-8; «De Vera Religione», L. 31. Migne, PL., t. 34, p. 141.

Alejandro de Hales: «Summa Theologica», pars. III, q. 26, memb. 1-9. O sus discípulos (en esto son todos los católicos). V. gr., Soto: «De iustitia et iure», L. I, q. 3, aa. 1-4.

Suárez: «De Legibus», l. 2, caps. 1-4.

La crítica del galicismo desde Feijóo hasta Mesonero

(1726-1832)

II

EL PADRE JOSE FRANCISCO DE ISLA

De castiza vena burlesca era también el Padre José Francisco de Isla, jesuíta y gran lector y traductor de libros franceses. Isla dedica al tema del galicismo triunfante todo un capítulo episódico de su célebre obra *Fray Gerundio* (1).

Igualmente nos informa el travieso iñiguista de su opinión sobre el galicismo, en otro género de escritos en que era un verdadero maestro. Nos referimos a sus sabrosas cartas, algunas de las cuales contienen trozos pertinentísimos sobre lo que él apodaba juguetona e intencionadamente «el mal francés». Epítetos como éste los derrochaba el Padre Isla a manos llenas, pues era chusco y zumbón incorregible, y muy dado a derramar su gracejo satírico en la narración de pasos cómicos. Sus dilatadas lecturas de libros franceses, sus varias traducciones de este idioma al español, habíanle capa-

(1) Padre José Francisco de Isla: *Obras escogidas del BAE* (Madrid, Editorial Hernando, 1926), tomo XV, págs. 195-199.

citado para contrastar el genio de las dos lenguas. Isla se nos muestra firme defensor de la pureza del castellano, y en la única concesión que le hace al francés casi usa las mismas palabras (como hemos de ver) que su ilustre coetáneo, el Padre Feijóo.

En la segunda parte del *Fray Gerundio* (capítulo VIII), aparece un huésped inesperado que venía de la corte a dar las gracias a cierto Magistral, por haberle ayudado con cartas de recomendación en un largo pleito de entidad. La presencia de este sujeto (llamado Don Carlos) da ocasión a Isla para enumerar los cuatro focos que, a su parecer, sirven para propagar el contagio del francesismo (sin que el autor incluya en ellos el cruce del Bidasoa, por lo cual parece, usando de una expresión de entonces, que nuestro huésped no «había escupido en Francia»). Sea ello como fuere, el viajero traía gran provisión y equipaje de locuciones francesas que se habían impuesto en su habla

«... ya por haberlas oído frecuentemente en las conversaciones de la corte, ya por haberlas observado en los sermones de aquellos famosos predicadores que, a la sazón, daban la ley y eran celebrados en ella, ya por haberlas leído en los mismos libros franceses, que construía o entendía medianamente, ya también por haberlas aprendido en las obras de los malos traductores...» (1).

(1) *Ibid.*, pág. 195. Veinte o más años después, la revista *El Censor* publicaba una carta que se supone escrita por un francés recién llegado a España, y en la cual el verdadero autor (acaso Clavijo) satiriza casi las mismas fuentes a que se refiere el Padre Isla. Véase este párrafo:

«Yo olvidaba de Vm. decir que yo enseñaré a estos de mis discípulos que querrán la lengua Francesa, sea por la hablar, sea por la traducir. Yo soy suficientemente imbuído de todos dos idiomas, testigo este billete: esto es la primera cosa que yo haya escrito de mi vida en Español sin otro socorro que un Diccionario. Entre tanto él está, esto me parece si bien escrito y si bien traducido de mi lengua, que algunos libros traducidos de la misma, que yo he leído después que soy arrivato a esta villa con intención de me instruir a fondo en el Español. Con este mismo fin he oído algunos sermones a Ma-

En una palabra, debido a su larga estancia en la corte y sus covachuelas «se le había pegado fuertemente el aire de la gran moda», pues «hacía cortesías a la francesa, hablaba en español del mismo modo, afectando los rodeos del francesismo y hasta el mismo... retintín con que lo hablan los de aquella nación». Preguntando por el Magistral al padre de Fray Gerundio, Don Carlos se expresa en la jergonza galohispana que Isla tanto critica:

«Monsieur el Teologal, dice, es uno de mis mayores amigos, y aunque no he tenido el honor de conocerlo, estoy reconocido a su bondad hasta el exceso. Suplico a vuestra merced que se tome la pena de conducirme ante todas cosas a su cámara, retrete o apartamiento» (1).

La voz «retrete» produce el correspondiente *quid pro quo*, con el consiguiente corrimiento de Don Carlos al verse conducido «a un cuarto estrecho y oscuro».

Cuando aparece el Magistral, el recién venido se despacha a su gusto, haciendo de sí mismo la siguiente presentación:

«No se dé vuestra merced, señor Magistral, la pena de incomodarse; yo me he tomado la libertad de entrar en esta casa a la francesa..., porque las maneras libres de esta nación han desterrado de la nuestra aquellos aires de servidumbre y de esclavitudinaje que, constriéndonos la libertad, no nos hacían honor. Yo soy furiosamente francés...»

y

«... sería yo el más ingrato de todos los hombres si no publicara alta-

Madrid, y yo los he entendido si bien que, si él me estaba predicado en Francés, no obstante que el hay muy poco de tiempo que yo soy a la España.» (*El Censor, obra periódica*, 34 vols. [Madrid, Blas Román, 1781-1785], volumen I, discurso II.)

(1) *Ibid.* También Cadalso usa esta misma palabra retrete, al referirse a la alcoba de una petimetra, pero el error no va tan lejos como en el *Fray Gerundio*. (Cadalso: *Obras* [Madrid, Repullés, 1818], III, 375).

mente que a ellas [las cartas de recomendación] es a quien debo la dicha de haber tenido la felicidad de haber ganado mi proceso; yo, monseñor...» (1).

El Magístral, castellano de pura cepa, le arguye que no tiene tal tratamiento y que se conforma con el que tuvieron sus padres y abuelos, pero el de la corte vuelve a las andadas francesas.

«Esos, señor Magístral, dice Don Carlos, son prejuicios de la educación, y hace lástima que un hombre de las luces de vuestra merced se acomode a los sentimientos del bajo pueblo. Hoy los entendimientos del primer orden se han desnudado dichosamente de esas preocupaciones...» (2).

En vano el Magístral trata de mostrarle

«... que es ligereza ajena de nuestra gravedad española y desestimación injuriosa a nuestra lengua, introducir en ella voces que no necesita y modos de hablar que no la hacen falta..., porque si, por ejemplo, «aldea o lugar corto es lo mismo que *village*, ¿qué gracia particular tiene *village* para que le demos naturaleza en nuestra lengua?» (3).

Y ¡cosa rara! el joven conoce los equivalentes castellanos de una retahíla de galicismo cuyo uso él mismo trata de defender.

«¡Oh, señor Magístral!, responde Don Carlos, vuestra merced es diablalemente castellano, y del aire que le veo, tampoco dará cuartel al *libertino* por disoluto; al *pavis* por pavimento; a *satisfacciones* por gustos; a *sentimientos* por dictámenes, máximas o principios; a *moral evangélica*

(1) *Ibid.* Todo esto es más bien caricatura, pero a ello se prestaba el lenguaje ridículo que se estilaba entre los seudodiscretos. Isla, por otra parte, se hallaba en su elemento pintando las flaquezas grotescas de los galicizados.

(2) *Ibid.*, pág. 196. Argumento típico de los que se aducían para acelerar en España el esparcimiento de la cultura transpirenaica; y aquí empleado sin vigor por D. Carlos para apoyar y mantener su galiparla.

(3) *Ibid.*

por doctrina del Evangelio; a *no merece la pena*, por es digno de desprecio; a *acusar el recibo de una carta*, por avisar que se recibió; a *cantar, tocar, bailar a la perfección*, por cantar tocar, bailar con primor; a *ejercitar el ministerio de la palabra de Dios*, por predicar; a *darse pena*, por tomarse el trabajo; a *bellas letras*, por letras humanas; a *nada de nuevo ocurre en el día*, en lugar de ahora no ocurre novedad; a...» (1).

Y el huésped no sigue porque el Magistral le interrumpe anunciándole su firme propósito de ir contra «todas las frases, voces y modas de hablar afrancesados que se han introducido de poco tiempo acá en nuestra lengua». Y continúa:

«... ni a esos ni a otros innumerables francesismos que sin qué ni para qué se nos han metido de contrabando... daré jamás cuartel ni en mi conversación ni en mis escritos.»

Palabras como *petibonets, surtús, ropas de chambre*, no son para él otra cosa que «cofias, sobretodos y batas», por lo que conviene con el visitante en que sería de lo peor recibidos de «los tocadores». Con esta antonomasia indicaba el Magistral delicadamente el depósito, como quien dice, de donde se distribuían los neologismos impuestos por los mil y un perendengues de la moda francesa, la cual en aquella época parece que amenazaba dar al traste hasta con la marcialidad de los hombres (2). No es extraño, pues, que

(1) *Ibid.*

(2) Del petimetre militar decía Iglesias en una de sus letrillas satíricas:

*Ver que un Don Lindo Soldado
Olvidado del valor
Del Gótico pundonor,
Y el español desenfado,
El rostro, ropa y peynado,
Riza, pule y arrebola,
Ruede la bola.*

(Poesías, BAE, LXI, 427.)

sacado de sus casillas, continuara el Magístral afirmando su hostilidad contra los que

«... si escriben una carta congratulatoria no dirán: doy a vuestra merced mil enhorabuenas por el nuevo empleo que ha merecido a la piedad del rey, aunque le saquen un ojo; sino felicito a vuestra merced por el justo honor con que el Rey ha premiado su distinguido mérito» (1).

O más afrancesado aún: «No hay en el mundo quien se interese más en las satisfacciones de vuestra merced; ellas tienen en mi estimación el mismo lugar que las mías». En lugar de «Mande vuestra merced que le serviré en cuanto pudiere», insisten en un

En la misma época describía Samaniego al petimetre civil:

*Este vano orgulloso
Pierde tiempo, doblones y reposo
En hacer distinguida su figura,
No para en los adornos su locura;
Hace estudio de gestos y de acciones
A costa de violentas contorsiones;
De perfumes va siempre prevenido;
No quiere oler a hombre ni en descuido.
Que mire, marche o hable,
En todo busca hacerse remarcable.
¿Y qué consigue? Lo que todo necio:
Cuanto más se distingue, más desprecio.
(Fábula El chivo afeitado, BAE, LXI, 384.)*

Compárense estos versos con estos otros escritos por Roques:

*Nouveau Narcisse épris de sa figure
Il entrera la main dans la ceinture,
L'autre au jabot...
Puis affectant un pur néologisme
Te graissaira le gamant catéchisme.*

(Citado por F. Gohin, *Les Transformations de la langue française pendant la deuxième moitié du XVIII^e siècle (1740-1789)*, Thèse [Paris, Belin frères (1903)], pág. 93, nota 2.)

(1) Op. cit., *ibid.*

«... cuente vuestra merced conmigo en todo trance; ese negocio no toca a mi departamento, ya está sobre el bufete, aproches, glacia, inteligenciado el Rey, exigir del vasallo, bien entiendo que hacer el servicio, será responsable...» (1).

y otras frases de la jerga oficinesca entristecen a los «verdaderos españoles», que «bien quisieran... desterrarlas de sus mesas, de sus cartas y de sus despachos». Si no lo hacen es porque tales voces y locuciones están «ya como connaturalizadas en virtud de la posesión, aunque no muy larga» de que disfrutan (2).

Entre esos españoles celosos del bien hablar hay

«... hombres eruditos, cultivados y aun doctos, amantísimos de nuestra lengua... y bien persuadidos a que dentro de sus tesoros tienen sobrados caudales para salir con lucimiento de cuantas urgencias se les pueden ofrecer, a excepción de tales cuales voces facultativas y de otras pocas peculiares, que es preciso se presten unas [lenguas] a otras» (3).

No es menos elocuente el discreto Magistral cuando el afrancesado, al tocar el provocante tema de las traducciones, se expresa en estos términos «a la papillota»:

«No saldré yo por garante de que los traductores de libros franceses hiciesen a vuestra merced buen cuartel; y en verdad que éstos no son ranas, ni son en pequeño número, y que en la corte hacen la más bella figura» (4).

«¡Traductores de libros franceses!», exclama el Magistral con evidente enfado:

(1) *Ibid.*

(2) Evidentemente, Isla recordaba una época de más castiza locución española interrumpida por la invasión de tantos francesismos.

(3) *Ibid.*, pág. 197.

(4) *Ibid.*

«No los llame vuestra merced así; llámelos vuestra merced traidores de su propia lengua y corruptores de la ajena, pues como dice el italiano con gracia, los más no son traducción, sino traición a uno y otro idioma» (1).

Los que así obran son «la mayor peste que ha inficionado nuestro siglo».

Y no se crea que el Magistral (o sea el Padre Isla, que en este caso habla por boca de aquél) desprecie «a los que se dedican a este utilísimo y gloriosísimo trabajo; muy al contrario, «son dignos de la mayor estimación los que le desempeñan bien», porque

«... si son tan beneméritos de su nación los que traen a ella las artes, las fábricas y las riquezas que se descubren en las extrañas, ¿por qué lo han de ser menos los que comunican a su lengua aquellos tesoros que encuentran escondidos en las entrañas?» (2).

El dictamen del Magistral es «que un buen traductor es acreedor a los mayores aplausos, a los mayores premios y a las mayores aclamaciones (3).

Por desgracia son pocos los que las merecen, pues aunque hay una verdadera multitud de traducciones, son pocas las que pueden llamarse ni aun «tolerables».

Para indicar cuán de moda estaba el traducir, el Magistral asegura que toda madre se consideraba desdichada si no tenía un hijo traductor, y para mostrarnos lo pésimamente que se hacían las traducciones, recurre a estos símiles sobrecargados de detalles naturalistas: «Casi todas las traducciones son peste..., son unas malas y aun perversas traducciones...

(1) *Ibid.*

(2) *Ibid.*

(3) Indirectamente, Isla se vanagloria aquí de sus traducciones, que en esta época (1758), cuando se publicó la segunda parte del *Fray Gerundio*, ya incluían: una novena, una *Historia del Emperador Teodosio*, un *Compendio de historia de España* y parte del *Año Cristiano*. (BAE, XV, 31-33)

en que a buen librar queda tan estropeada la lengua traducida como aquélla en que se traduce»; siendo el resultado un verdadero «pataborrillo que causa asco al estómago francés, y da ganas de vomitar al castellano». Y parece que por lo mismo que está basqueado, nuestro clérigo, rebuscando en la patología, echa mano de un retruécano venéreo y dice que «dos malos», «perversos», «ridículos», «extravagantes», «idiotas traductores»

«... son los que nos han echado a perder la lengua, corrompiéndonos las voces tanto como el alma; ellos son los que han pegado a nuestro pobre idioma el mal francés, para cuya curación no basta todo el mercurio preparado por la discreta pluma del discreto Farmacopola» (1).

Todo esto es típico del ingenio chancero de Isla, que, estando a menudo de vena, solía soltarlas redondas pero pintorescas. Dicho lo anterior, parece un anticlimax el agregar, como agrega él, que los francesismos que saltan por todas partes son una especie de «polvo gálico» que nos ciega, como si los que los escriben no gastaran «otros polvos en la salvadera que arena del Loira, del Rona o del Sena». Y lo mismo que escriben, hablan; siendo esto así hasta tal punto que «apenas aciertan en la conversación con una cláusula que no parezca fundida en los moldes de París». Ni son tampoco los hombres los únicos que delinquen. Oigamos citar al

(1) *Ibid.* Con el mismo doble sentido, Isla emplea la frase «mal francés» en una carta apologética. Suponiendo que la lengua de un cierto Gerundiano «adolece de mal francés», etc., el interesado dará las gracias: «*Bien obligé, monsieur*» (BAE, XV, 332). Observemos, de paso, que aquí el Padre Isla insinúa su dictamen en un cuestión tan remota como era la controversia tripartita del Renacimiento sobre la procedencia geográfica de la sífilis. Si como sacerdote Isla pudo callar su opinión, como español la expone y se declara por el origen francés del *mal de Nápoles*. (*Our Country! in her intercourse with foreign nations, may she always be in the right; etcétera.*)

Magistral las palabras de una dama que sólo por haber leído cierta traducción francesa, se expresaba en este galimatías:

«Un hombre de carácter tuvo la bondad de venirme a buscar a mi casa de campaña, y por cierto que a la hora me hallaba yo en uno de los apartamentos que están a nivel con el parterre; porque como el pavis es de bello mármol, y el depósito de la gran fuente cae debajo de él, sobre lograrse el más bello golpe de vista, hace una estancia muy cómoda contra los rigores de la estación. Este hombre de calidad estaba penetrado de dolor, por cuanto habiendo arrestado a un hijo suyo, haciéndole criminal de no sé qué pretendidos delitos, que todo se reducía a unas puras bagatelas, y venía a suplicarme tuviese con él la complacencia de interponer mi crédito con el ministro para que se levantase el arresto» (1).

Y habiendo oído a su interlocutora, el Magistral se engolfa en estas reflexiones contra las mujeres:

«Como casi todas se hallan destituidas de aquellos principios que son necesarios para distinguir lo bueno de lo malo, y como casi todas son inclinadas a novedades, han encontrado mucha gracia en las voces, en las frases, en las transiciones y en los modos de hablar afrancesados, que hierven en dicha traducción, y no es creíble el ansia con que les han adoptado» (2).

Todo lo cual recuerda al religioso el caso paralelo de los romanos, cuando éstos se echaron por el camino de la imitación helénica. Entonces los grecismos se debieron también, «por ignorancia o por capricho..., al desacierto de algunos traductores latinos». Las damas, parece que las primeras, «todo lo habían de hacer a la griega, hablar, vestir, tocarse, comer, cantar, reír, asustarse, enojarse». Tamaña grecofilia no podía por menos que herir la fibra satírica de un Juvenal, y así ocurrió, en efecto, burlándose éste de las damas

(1) *Op. cit.*, pág. 198.

(2) *Ibid.*

en un trozo citado por el Magistral. Éste recita entonces una glosa de dicho trozo, aplicada a las «damas españolas ciegamente apasionadas por quanto ven, oyen, leen, con tal que venga de la otra parte de los Pirineos».

*Otros defectos tienen no crecidos,
 Mas serán unas bestias sus maridos
 Si los sufren y callan;
 Pues cuando piensan se hallan
 Con mujer andaluza o castellana,
 Sin sentir, de la noche a la mañana,
 Se les volvió francesa,
 Por quanto dicen que la moda es esa.
 Amaneció contenta con su Doña,
 Y acostóse Madama de Borgoña,
 Pues aunque su apellido es de Velasco,
 Comenzó a causarle asco,
 Cuando supo que en Francia las casadas
 Están acostumbres
 A dejar para siempre su apellido,
 Por casarse aún así con el marido;
 Y suelen ser más fieles con el nombre
 Las que menos lo son con el buen hombre.
 La que nació en Castilla,
 Aunque sea la nona maravilla,
 No se tiene por bella
 Mientras no hable como hablan en Marsella.
 La extremeña, manchega y campesina
 Afecta ser de Orleáns. La vizcaína
 Entre su Yaincoa y Etcheco Andrea
 Nos encaja un Monsieur de Goicochea,
 Muy preciadas de hablar a lo extranjero,
 Y no saben su idioma verdadero.
 Yo conocí en Madrid una condesa
 Que aprendió a estornudar a la francesa;
 Y porque otra llamó a un criado chulo,
 Dijo que aquel epíteto era nulo,*

Por no usarse en París aquel vocablo;
 Que otra vez le llamase pobre diablo;
 Y en haciendo un delito cualquier paje,
 Le reprehendiese su libertinaje.
 Una mujer de manto
 No ha de llamar al Papa el Padre Santo;
 Porque, cuadre o no cuadre.
 Es más francés llamarle el Santo Padre.
 Para decir que un libro es muy devoto,
 Diga que tiene unción, y tendrá voto
 De todas cuantas gastan expresiones
 Necesitadas de tomar unciones.
 Al Nuevo Testamento
 (Este es aviso del mayor momento)
 Llamarle así, es ya muy vieja usanza;
 Llámase a la dernière Nueva Alianza.
 Al Concilio de Trento o de Nicea,
 Désele siempre el nombre de asamblea;
 Y si se quejan de esto los malteses,
 Que vayan con la queja a los franceses.
 Logro la dicha, es frase ya perdida,
 Tengo el honor, es cosa más válida.
 Las honras que usted me hace, es desacierto;
 Las honras se me harán después de muerto.
 Llamar a un pisaverde pisaverde,
 No hay mujer que de tal nombre se acuerde;
 Petimetre es mejor y más usado,
 O por lo menos más afrancesado.
 Ya hice mis devociones,
 Por ya cumplí con ellas, ¡qué expresiones
 Tan cultas y elegantes!
 Y no decir, como decían antes,
 Ya recé, frase baja, voz casera,
 Sufrible sólo en una cocinera.
 Tiene mucho de honrada, no hay dinero
 Con que pagar este lenguaje; pero
 Decir a secas que es mujer honrada,
 ¡Gran frescura, valiente pampringada!

*Doña Fulana es muy amiga mía,
 Esto mi cuarta abuela lo decía;
 Pero ella es la mejor de mis amigas:
 ¡Oh qué expresión! Parte migas
 El alma en la dulzura
 De esta almibaradísima ternura,
 Voy a jugar mañana
 Es frase chavacana;
 A una partida he de asistir de juego,
 Se ha de decir, y luego
 Se ha de añadir, Ormazza
 También a otra partida va de caza
 ¡Oh Júpiter! ¿Para cuándo son tus rayos?
 Si esto es ser cultos, más vale ser payos (1).*

La ocurrente paráfrasis surtió efecto, pues fué suficiente, según el recitador, para dejar a la dama

«... un poco corregida y no tan satisfecha de sus traducciones esguízaras o mestizas que nos han afrancesado nuestro purísimo y elegantísimo idioma, tanto, que si ahora resucitaran nuestros abuelos, apenas nos entenderían» (2).

Como se ve, el *Fray Gerundio*, libro dedicado a sermo-

(1) *Op. cit.*, pág. 199. Lo cual se aviene con lo que, diez y seis años más tarde, Iriarte, desde la corte, le proponía a Cadalso, retirado en Extremadura:

*Y por más que te dé melancolía
 Carecer de este mundo literario,
 Yo la suerte contigo trocaría
 Y en Montijo viviera solitario,
 Donde tratara simples labradores,
 Y no idiotas preciados de doctores.
 Por fin, Dalmiro, hagamos un ajuste
 (Y aunque es muy de temer que te disguste:)
 Si me envías un cándido ignorante,
 Te regalo un fantástico pedante.*

(BAE, LXIII, Epístola primera, 25.)

(2) *Ibid.*

near satíricamente a los infames predicadores, discute también la galicanización del idioma entre los legos. Pero que la oratoria sagrada se resentía del mismo achaque, lo vemos demostrado en una carta del propio Padre Isla escrita siete años antes que saliera a luz el *Fray Gerundio*, y dirigida a cierto «Amigo y señor» (1). En ella se refiere el autor a un «sermón al apóstol Santiago», que «sería, sin duda, de lo grande» si el orador no «hubiera afectado afrancesarle hasta el alma». Todo lo cual, confiesa Isla, le «abochornó infinito», agregando: «Tomemos de los franceses lo tomable; pero, ¿qué hemos menester sus idiotismos?» Como era de esperarse, la materia le sugiere las traducciones tan en boga entonces, de las cuales afirma que «no se puede tolerar una... que huelga mucho a francés». Y siendo así, «¿ha de ser gracia de una obra castellana original (pieza diría un culto moderno con crepúsculos de *monsieur*), que parezca haber nacido en París?» En este punto parece que la cólera se le desborda al indignado jesuita, pues asegura, ex abrupto, que «si fuera hombre poderoso declararía por eunucos de la nación a cuantos pretenden introducirnos estas boberías». Después del cual desahogo, razona como sigue:

«Nuestra lengua es capaz de cuanta energía se halla en las forasteras, de las cuales sólo se debe tomar tal cual cosa que tiene particular chiste; mas para esta elección es menester numen o gustillo. Francesear adrede en castellano, es una cosa intolerable; es llenarlos a ellos de vanidad, y a nosotros de confusión. No se puede negar que nos han enseñado muchas cosas buenas; pero no se debe permitir que nos enseñen a echar a perder nuestra lengua» (2).

Isla vuelve a fustigar a los predicadores afrancesados en una respuesta escrita al Inquisidor general en 1752 (3). Pare-

(1) *Carta VIII, BAE, XV, 557.*

(2) *Ibid.*

(3) *Carta XVI, BAE, XV, 562.*

ce que Su Ilustrísima condenaba la copia servil que se hacía de todo lo francés, aun en las ciencias sagradas que, según Isla, «por confesión de los mismos extranjeros, y singularmente de los franceses», tuvieron su origen en España. Y ¿qué ocurre ahora? Los teólogos españoles «han degenerado tanto, que se hacen copistas» de los transpirenaicos, «siendo indignas simias hasta de su moralidad, y haciendo indecente moda de predicar (1), de discurrir, y aun de meditar, y faltando poco para declarar que no está fiel y legítimamente convertido el que no se convierte a la francesa». En la misma carta al Inquisidor general, como éste le hubiera regañado amigablemente preguntando

«... ¿por qué un padre Isla incurre él mismo en lo que abomina en los otros, y se mete a traductor de obras ajenas, cuando pudiera fundir las propias, y más teniendo dentro de casa tan ricos, tan fecundos minerales?» (2).

Isla le responde que «para escribir como muchos, como los más», tiene «suficientes talentos, pero para escribir como debe escribir uno solo en cualquiera facultad», para eso, modestamente dice que hace «seguro juicio delante de Dios» que «está distantísimo de tenerlos» (3). Y en cuanto a la traducción [del *Año Cristiano* del Padre Croiset], sigue Isla diciendo que

«...temeroso de que sucediese con esta traducción lo que ha sucedido con las más, que sólo han servido para echar a perder la lengua, frunciéndola, violentándola, desmayándola y afrancesándola...» (4).

(1) Nada de extraño hay en esto si se tiene en cuenta que «la majestad de nuestro Rey Don Felipe V, que Dios guarde..., mandó venir a España los mejores sermones de Francia, para que sirviesen de norma a nuestros oradores». (*Reparos* de un penitente... dirigidos al autor de... *Fray Gerundio*, BAE, XV, 269.)

(2) Citado por Pedro Felipe Monlau en su *Noticia de la vida y obras del Padre Isla*, BAE, XV, 33.

(3) *Carta XVI*, op. cit., pág. 562.

(4) *Ibid.*

quiso anticiparse a hacerlo él

«... para hacer ver... que nuestra lengua nada ha menester mendigar de las ajenas, sin que haya en ellas expresión modal, ni aun idiotismo, que no tenga equivalente en la nuestra, igualmente vivo, igualmente enérgico, igualmente airoso, igualmente natural» (1).

(Y toda la cuestión es dar con el equivalente, agregaríamos nosotros). Indudablemente lo que el autor sugiere es que interpretar o verter justamente los modismos de una lengua, es la piedra de toque del traductor, y cuando este principio se viola por los ignorantes, el resultado es absurdo y grotesco como el monstruo imaginado de Horacio.

Isla también nos da otro ejemplo (probablemente es coba), que muestra hasta dónde puede llegar la idiotez de una versión ayuna de sindéresis. Esta vez el disparate tiene sus atenuantes, pues se trata de un francés recién llegado a Madrid, «a quien se le habían pegado las frases de la gran moda» (2). Preguntado si había comulgado durante la Pascua de Resurrección, el *monsieur*, trastrocando términos y traduciendo literalmente, responde en esta algarabía: «Yo tuve la bondad de arrimarme a la sagrada tabla, donde mi divino Salvador tuvo el honor de entrar en mi pecho; porque hice mis pascuas el domingo de pascuilla». Y enseña-

(1) *Ibid.* En esta materia el criterio de Isla varía con el tiempo. Once años más tarde, en 1763, su actitud es más templada y dispuesta a la concesión. En una carta al obispo de Guadix, nuestro autor se expresa en estos términos: «Siendo para mí de la mayor satisfacción ver acreditado mi antiguo dictamen de que no debemos tomar de los extranjeros aquello que no hemos menester; porque lo tenemos acá de igual o de mejor calidad; pero sí aquello que no tenemos, pues de esta manera se perfeccionaron todas las lenguas que no son originales. Y para mí es fuera de controversia que a la nuestra la hace mucha falta un poco de la dulzura y de la insinuación francesa, cuando ésta se usa con elección, con gusto, con moderación y con oportunidad». (*Carta CXIII, BAE, XV, 596*)

(2) *Cartas apoloéticas, BAE, XV, 319.*

ba lo que él llamaba su «billete», o sea, ¡la cédula de comunión!

Si el caso anterior pudo ser invención de la mente festiva de nuestro clérigo, no lo fué ciertamente el de otro francés de carne y hueso, un tal monsieur L. Langlot, notable por la contraria cualidad, es decir, por su dominio de la lengua española. Isla le alaba en una larga carta literaria diciéndole que

«Lo que no admite duda es que todos los que se conocen bien en materia de estilo no hallarán voces para elogiar la nobleza, la propiedad, la pureza, la elevación y la urbanísima naturalidad del de usted» (1).

El encomio va aún más lejos, pues nuestro presbítero aprovecha la lección del inaudito caso para presentarlo a la emulación de sus compatriotas.

«Pasmaránse, dice, de que un francés posea nuestra lengua con tanta perfección como la poseen pocos españoles, y a vista de este bello ejemplo se debieran correr aquellos nacionales que hacen indecente y ridícula gala de hablar el español a la francesa. Un extranjero los enseña prácticamente a estimar su idioma sin despreciar los extraños, pero tampoco sin hacerles una lisonja indigna en agravio del propio. Se puede decir de usted que enseña a Madrid su lengua, como se dijo del otro escocés que enseñaba a Roma la suya: *Romam romano qui docet ore loqui*» (2).

DON NICOLAS FERNANDEZ DE MORATIN

Lo de enseñar a Madrid su lengua es subida lisonja, pero probablemente ello no pasaba de ser otra cosa que el elogio más o menos merecido de un hombre culto a otro. De todos modos la aserción no rezaba con algunos madrileños de aquella época que, a pesar de sus conocidas y confesadas relacio-

(1) *Carta CXIV, BAE, XV, 597.*

(2) *Ibid.*

nes con literaturas extranjeras, eran castizos maestros en el habla castellana.

En este grupo aparece con doble derecho de llamarse madrileño D. Nicolás Fernández de Moratín, hijo de la «villa y corte» y célebre cantor de su coso árabe. Por su patriotismo equilibrado, Moratín fué de los que promovieron el adelanto de España sin menoscabar el nombre de la patria. Ni todo lo de fuera, pero tampoco lo de casa cuando esto era contrario a la cultura. Por eso no titubeó en aplicarles el calibrador de su crítica a algunas producciones dramáticas, especialmente a los autos sacramentales, saliendo éstos mal parados de la prueba, pues

«... no debían sufrirse en una nación que se preciase de ilustrada y católica, así por el abandono de todas las reglas que en ellos se advierte, como por el desacierto con que están tratados los dogmas de la religión...» (1).

Estas palabras son la glosa que Moratín, hijo, hace de los *Desengaños al teatro español* de su padre, tres discursos «escritos con todo el acierto de un hombre de buen gusto, y con todo el celo de un ciudadano interesado en los progresos y la gloria literaria de su nación» (2). Así caracterizaba a su padre el más ilustre de los Moratines, y nosotros no podríamos mejorar el retrato aunque quisiéramos. Recordaremos el hecho, sin embargo, de que, no obstante sus creencias neoclásicas, D. Nicolás era gran admirador de las lidias taurinas (3), y que este tópico, juntamente con el teatro, los versos y los

(1) *Vida de D. Nicolás Fernández de Moratín*, BAE, II, 9.

(2) *Ibid.*

(3) Esta admiración por las corridas puede decirse que la había heredado D. Nicolás, pues, según confesión propia, su «abuelo materno fué muy diestro y aficionado a este ejercicio, que practicó muchas veces...», llegando en cierta ocasión a «tender muerto a un toro de una estocada». («Origen y progreso de las fiestas de toros», BAE, II, 143). Bien conocidos son

amores (probable eufemismo), constituían el cuadrivio obligado y españolísimo de las pláticas de la Fonda de San Sebastián.

El sensato magisterio de Moratín no hay duda que fué benéfico a las letras patrias. Su predilección por los autores españoles, como preservativo contra los extranjerismos en el idioma y la literatura, se manifiesta en la siguiente anécdota: Preguntado un día qué autores deberían preferirse para formar una biblioteca particular, respondió con este sentencioso consejo: «Griegos y españoles, latinos y españoles, italianos y españoles, franceses y españoles, ingleses y españoles (1).

Que Moratín mismo desarrolló sus facultades de escritor practicando aquella máxima, lo atestiguan su estilo y su léxico. En el siglo XVIII bien poco hay más puro y castizo que lo que él escribió. Con razón, pues, identificaba su lenguaje sin mezclas de allende, con el suelo nativo, y proclamaba su calidad de español en el circunspecto epigrama, intitulado «La lengua patria»:

*Pregúntasme, ya lo veo
Camilo, por qué escribí
Como el preste de Berceo:
Respondo, porque nací
Entre el mar y el Pirineo (2).*

ANTONIO RUBIO

(Continuará.)

los versos de su oda «A Pedro Romero», en que la suerte de matar la fiera es

*... temeraria y asombrosa hazaña,
Que por nativo brio,
Solamente no es bárbara en España.
(BAE, II, 37.)*

(1) *Vida*, BAE, II, xv.

(2) BAE, II, 14.

El espíritu y el poder

I

LA CRISIS ECONÓMICA

PARECERÁ extraño que la mejor explicación de la crisis económica del mundo la haya dado un portugués, cuando se piensa que Portugal es uno de los pueblos que menos habrá padecido por ella, salvo en lo que le hayan afectado la disminución de sus exportaciones y de los giros que recibe de sus emigrantes al Brasil. Pero D. José Pequito Rebello, delegado del Gobierno lusitano en el Instituto Internacional de Agricultura en Roma y miembro de la Delegación portuguesa en la Conferencia Económica de Londres, tuvo la ocurrencia de examinar la crisis a la luz de la filosofía, y el resultado, recogido en su libro en francés *La Conférence de Londres et la crise mondiale*, puede enseñar algo importante a los economistas que lo lean.

Esta es una crisis espiritual, «una crisis del pensamiento económico», ha dicho el Sr. Oliveira Salazar, jefe del Gobierno portugués, y consiste, según el Sr. Pequito Rebello, «en que el espíritu no logra dominar y organizar la economía». El mundo económico debiera ser gobernado por el espíritu, ya que no tiene otro objeto que satisfacer las ne-

cesidades de la vida. Pero nos hemos materializado, lo que quiere decir que el espíritu se ha dejado caer en un ideal materialista. Hemos visto, seguimos viendo en la materia un fin en sí mismo, y no mero instrumento. El resultado es que la materia nos desborda. No podemos, no sabemos organizarla. Hay un exceso de producción y un déficit de organización, y aunque la sobreproducción parece que debiera ser exceso de riqueza, como la única riqueza que adquiere el valor que le es propio es la orgánica, es decir, la que satisface, sin perturbaciones, las necesidades humanas, el resultado de aquel exeso inicial de productos es una paralización del trabajo, que implica la pobreza para mucha gente.

Verdadero signo de la crisis es el desequilibrio entre los precios agrícolas, que se hunden, y los industriales, que logran mantenerse. Se produce porque en tiempos normales, el aborro acude más a la industria que a la agricultura, porque le atrae la mayor posibilidad que hay en la industria de multiplicar indefinidamente la producción, con la esperanza de que exista un personaje mítico, un consumidor no productor, capaz de absorber cuantos artículos se lancen al mercado. Así aumenta la suma de productos superfluos. No tardan en advertir los industriales que lo superfluo no puede expendirse sino a cambio de productos necesarios, cuya masa utilizable no aumenta indefinidamente, porque se trata de alimentos y de trabajo humano. Claro que también podrían cambiarse algunos artículos sobrantes por otros igualmente innecesarios, pero en pequeña escala, porque nadie desea poseer grandes cantidades de mercancías que no puede vender. Cuando esta circunstancia traza un límite a la colocación de artículos innecesarios, se viene abajo toda la especulación. El productor de mercancías superfluas no puede defenderse más que restringiendo la producción y dejando sin trabajo a los obreros. El agricultor, en cambio, no puede abandonar

su cultivo, salvo donde se practica la agricultura en grande escala y por métodos industriales, y lo que hace es vender a menos precio sus productos. Así, pues, el desequilibrio de los precios entre los frutos de la tierra y los artículos de la industria surge del hecho de que, al llegar la crisis, el industrial o el minero cierra la fábrica o paraliza la mina, mientras que el labrador tiene que vender sus productos por lo que quieran darle.

El corolario filosófico de Pequito Rebello es que el materialismo económico hace perder al hombre el fundamento de su personalidad, con la que, «fiel a su espiritualidad, se muestra investido de su realeza sobre sí mismo y sobre las cosas». La paradoja y el problema económico que hay en este hecho dependen de que el hombre pierde la capacidad de manejar las cosas precisamente por no haberse preocupado más que de almacenar el mayor número posible de cosas. No se ha empeñado más que en multiplicar la producción, para librarse a toda costa de la posibilidad de escaseces y, en efecto, consigue acumular montañas de algodón, de lana, de trigo, inmensos frigoríficos llenos de carne, enormes depósitos de automóviles, montañas de carbón y de mineral de hierro, astronómicas cifras de disponibilidades en los bancos, suficiente número de ingenieros y obreros expertos para triplicar las industrias, y todo le sobra: dinero, técnica, mano de obra, productos. Y no hay manera de cambiar el trigo sobrante en la Argentina por el carbón que sobra en Gales, porque lo que está de más, está de más.

Las cuatro quintas partes de las chimeneas industriales de Occidente han estado apagadas durante los años de la crisis ¡Qué espectáculo el que ofrecía en 1934 la vasta provincia industrial de Westfalia! ¡El mismo que los condados abandonados de Inglaterra, donde no suelen quedar otros vecinos que los desocupados que viven de las caridades oficia-

les! Es, quizá, un economista inglés, Mr. J. A. Hobson, quien mejor ha explicado el mecanismo económico de las crisis. Las gentes se dedican a ahorrar y a invertir sus sobrantes en los bancos, en vez de recrearse y gastarlos, como quisiera Mr. Hobson. Con esos ahorros se construyen nuevas fábricas, y al venir la parálisis no se sabe lo que hacer con la enorme cantidad de maquinaria acumulada, hasta que en la hora de la crisis se convierte en chatarra. Cualquiera de los grandes países industriales del mundo tiene herramental suficiente para tejer toda la tela, fundir todos los rieles, moler toda la harina y construir todos los automóviles que necesiten los demás.

Lo decisivo es que el gran fracaso proviene del gran éxito. La modernidad se ha propuesto acabar de una vez con las escaseces que padeció la humanidad en otro tiempo. Hace cincuenta años soñaba con poblar los desiertos de la Argentina, del Canadá y de Australia, llevando a ellos las multitudes sobrantes en Europa. Después pensó que no tendría tiempo para trasladar de territorio a tanta gente e inventó la manera de cultivar los desiertos por medio del arado tractor y de la segadora trilladora, sin necesidad de poblarlos previamente. Así obtuvo con facilidad relativa exceso de productos. Pero lo que no se ha averiguado es la manera de llevar los alimentos sobrantes a las bocas que los necesitan, como no sea por medio de caridades que degradan y desmoralizan a quienes las reciben. A ellas apelan los países más adinerados, como Inglaterra y los Estados Unidos, pero los parados no se satisfacen, porque no son meramente bocas, sino espíritu. Necesitan pan, pero también propiedad e interés en el trabajo, cariño y cultura, fe, esperanza y caridad. Y donde no hay capitales acumulados que distribuir a los obreros sin trabajo, parece que los pueblos tienen que elegir entre organizarse en dictaduras, para hacer frente a la revolución, o

abandonarse a la codicia y a los resentimientos de los agi-
tadores.

II

EL ESPÍRITU DEL CAPITALISMO

Los Estados Unidos hacen frente a la crisis concertando empréstitos enormes y distribuyéndolos entre los desocupa-
dos en forma de subsidios o de obras públicas. Se encontra-
ron hace algunos años con que les sobraba la mitad de la
población, a causa de la inmensa maquinaria que habían acu-
mulado, y para mantener a los millones de desocupados se
está gastando el Tesoro sumas ingentes, sólo comparables al
coste de una guerra. Pero, ¿cómo habían acumulado los Es-
tados Unidos tan grandes capitales? No se trata meramente
de su riqueza natural. El Brasil acaso sea tan rico natural-
mente como los Estados Unidos. Se trata de un espíritu ca-
pitalista cuya formación y desarrollo han estudiado en estas
décadas tres hombres, sobre todo: Max Weber, Warner Som-
bart y Troeltsch, con el resultado de invertir la cadena causal
que el marxismo había establecido. En vez de atribuir el es-
píritu del capitalismo al hecho capitalista, como quiso Marx,
se busca el origen del capitalismo en cierto espíritu creado
por causas no económicas, y principalmente por la Religión.

En este sentido puede asegurarse que el ensayo que Max
Weber publicó en 1905 sobre *La ética protestante y el es-
píritu del capitalismo*, marca época en la historia del pensa-
miento occidental. Max Weber empezó por preguntarse la
razón de que en los países donde se mezclan los hombres de
diversas confesiones sean generalmente más pobres los cató-
licos que los protestantes y los judíos, y desempeñen posi-
ciones inferiores.

Se lo explicó al darse cuenta de que para la moral católica

el trabajo del hombre en el mundo, aunque ordenado por Dios y fundamento natural de la vida de fe, es en sí moralmente indiferente, como el comer y el beber. En cambio sostiene Max Weber que el trabajo entre los protestantes ha venido a adquirir el valor religioso que tienen los sacramentos y la vida ascética entre los católicos.

La conciencia en el trabajo es necesaria para la prosperidad de las industrias. Según Weber, es una de las razones de la superioridad industrial de los países del Norte de Europa sobre los del Sur. También es necesario que los obreros se sacudan el «tradicionalismo», por cuya palabra entiende Weber la costumbre que tienen en algunos países de cesar el trabajo en cuanto han ganado lo bastante para la satisfacción de sus necesidades habituales. Pero lo fundamental es el hecho de que al abandonar los protestantes, y particularmente los calvinistas, el sistema sacramental y ascético de la Iglesia, tuvieron que preguntarse de qué modo encontrarían la «certidumbre de la salvación», que es decir la posesión de la gracia, y como a Calvino no le bastaba con el sentimiento de tenerla, sino que quería signos objetivos, se les ocurrió a los calvinistas que la gracia y la salvación se conocerían en el desempeño del oficio o vocación. Esta es la razón de que en los pueblos donde imperaba el calvinismo pusieran las gentes particular empeño en escalar las profesiones superiores (nunca ha habido un país de tantos graduados universitarios como la Nueva Inglaterra, en la primera generación de su existencia), y de que se añadiera en ellos el motivo religioso al económico en el ejercicio de la profesión. Puede decirse que en los tiempos de más fe calvinista, un relojero ginebrino no sólo ponía conciencia en su trabajo por razones económicas, sino para cerciorarse del favor divino. Hablamos de los siglos XVI y XVIII; en la actualidad, en las grandes fábricas, una buena inspección del trabajo ha venido a sustituir al móvil religioso.

Añádase a ello que el trabajo era considerado como el medio ascético por excelencia y que los teólogos calvinistas abominaban de la contemplación, para preconizar exclusivamente la acción como medio de santificación, que al mismo tiempo condenaban todo lujo, todo gasto superfluo, toda satisfacción de la sensualidad, al punto que hasta hace poco tiempo los millonarios norteamericanos vivían en casitas de madera y sin criados, siglos después que se habían arruinado las grandes casas españolas por sostener millares de sirvientes, y el resultado de todo ello nos explicará plenamente la acumulación de las grandes fortunas de Inglaterra, Holanda y los Estados Unidos, así como la superioridad inicial de estos países, en los comienzos de la era del gran capitalismo, en punto a recursos con que establecer industrias, líneas de navegación, empresas coloniales, institutos bancarios, ferrocarriles, etc., así como el éxito de su vida económica.

Debo decir que la tesis de Max Weber, aunque corroborada después por otros investigadores, ha sido objeto de serias críticas. Mr. H. M. Robertson ha podido mostrar, en *El auge del individualismo económico*, que el espíritu capitalista es anterior al protestantismo y que la Iglesia católica ha favorecido el enriquecimiento de los pueblos, atemperando a las necesidades del comercio sus propias enseñanzas, como hizo San Antonino a principios del siglo XV al decir que no se apartarían mucho los tratantes del «precio justo» cuando lo hicieran por el libre consentimiento de ambas partes o como toda la Iglesia cuando, después de haber prohibido durante siglos el préstamo de dinero a interés, ha acabado por consentirlo, al punto de que ningún católico considera pecaminoso invertir sus ahorros en valores que rentan intereses. No cabe duda, de otra parte, de que hay regiones católicas, como Bélgica, la Liguria italiana, algunos departamentos franceses, Vizcaya y Guipúzcoa en España, que en nada ce-

den a los países protestantes en punto a adelantos económicos. Tampoco la hay de que actualmente en todos los países tienden a ser más ricas las gentes religiosas que las escépticas, lo que se debe a la disciplina moral que va implícita en la religiosidad.

Con todo, algo hay en la tesis de Max Weber que ha de resistir a los embates de la crítica. Quien conozca con profundidad los pueblos de Inglaterra y España percibe que en Inglaterra veneran el éxito hasta los más creyentes, mientras que en España adoran la Cruz hasta los descreídos. El español desconfía del éxito antes de averiguar si es o no merecido. El inglés lo respeta. El español ha exigido en todo tiempo a sus políticos el desinterés y hasta la pobreza. El inglés ha preferido durante siglos que le gobernaran los ricos. Y mientras el inglés suele encontrar insoportable la existencia sin la prosperidad, y desdeña el fracaso y lo considera como un signo de inferioridad moral, los espíritus observadores que desde fuera nos contemplan dicen de los españoles, como «Gabriela Mistral», que somos «buenos perdedores», o como Cunnigame Graham, que conservamos la personalidad, porque estamos acostumbrados a fracasar en cuantos asuntos emprendemos, y aunque no podría aceptar estos juicios como dogmas de fe, comprueban el hecho de que existe una relación íntima, aún no bien aclarada, entre el espíritu y el poder, por la que se produce la paradoja de que unos pueblos busquen la gracia y encuentren el poder, y luego, por exceso de poder, padezcan crisis de falta de poder, por lo que acaso tuviera razón León Blois cuando decía que el dinero es un misterio, aunque la verdad es que el misterio se esclarece cuando se afronta sin prejuicios.

III

EL PODERÍO MILITAR

Si en el dinero hay un misterio, en el poderío militar también lo hay. Media historia universal, cuando menos, viene a ser la historia de la guerra. No se ha logrado con ello ni siquiera limpiar de contradicciones la actitud del hombre normal ante la guerra. Todos la aborrecemos y todos gloriamos la victoria. Habrá algunos fanáticos de la paz o de la guerra que amen la paz y aborrezcan la victoria; otros que amen la victoria y menosprecien la paz. Serán siempre seres excepcionales. Los demás veneramos igualmente la paz y la victoria. Y lo que sucede a los individuos acontece a los pueblos. Cuanto más pacifistas, y nunca lo fueron tanto como ahora, mayores ejércitos preparan, y jamás fueron más potentes que los de hoy en día.

En vano demostró sir Norman Angell que la guerra no es negocio. No lo es, en efecto. A consecuencia de la gran guerra tienen que declararse en bancarrota, uno tras otro, todos los grandes pueblos de la tierra. Ello no obsta para que mantengan y acrecienten sus ejércitos. Y es que la perspectiva de la guerra implica una tensión, una vigilancia, un «cuidado», que diría Heidegger, una «angustia», que diría Kierkegaard, que también necesitan las sociedades que quieren conservarse. La perspectiva de la guerra es necesaria para que los pueblos mantengan el culto del valor, del honor y del heroísmo; y el valor, el honor y el heroísmo son, a su vez, necesarios para ganar las guerras. Y no ha de creerse que estamos cayendo en un círculo vicioso. Nada de eso; no seguimos a Nietzsche cuando decía que una buena guerra justifica una mala causa. Lo que sucede es que las buenas causas

se encuentran siempre en peligro de perderse, cuando no son capaces de defenderse con una buena guerra.

La razón de que las buenas causas estén siempre en peligro es que siempre habrá hombres capaces de arrollar toda justicia para realizar sus ansias de poder, y que a estos hombres no les importará que la realización de sus designios no sea negocio para la comunidad, porque siempre lo será para ellos. Si esos hombres se apoderan del gobierno de un pueblo impartirán probablemente a la política exterior el mismo espíritu de rapiña y de violencia con que escalaron el Poder. Así se forman en la historia algunas de las potencias que, por antonomasia, merecen llamarse militares. Otras veces, al contrario, es un legítimo espíritu de propia defensa el que va formando ese espíritu militar. Pero es un hecho que cuando el ansia de poder prevalece sobre la de justicia, a la corta o a la larga encuentra su Némesis, porque las naciones militares se gastan en la guerra.

En ellas se consume su sangre generosa. Espero que bastarán estas palabras para que sus lectores evoquen el recuerdo de todas las naciones militares que se debilitaron en las mismas guerras en donde ganaron sus timbres de gloria. El destino de Esparta había sido ya el de Persia, y fué luego el de Roma, en escala mayor. En nuestros días hemos visto consumirse el Imperio otomano. A los Tercios Viejos de España, compuestos de hidalgos, sucedieron los Tercios Nuevos, cuyos soldados buscaban más en ellos el pan que no la gloria. En la última gran guerra, que fué tan grande que los años en ella contaban como décadas de otros siglos, vimos debilitarse tan deprisa el tipo físico del soldado europeo, que cuando llegó el armisticio puede decirse que no había más ejército de hombres robustos que el norteamericano.

La mera vocación nos muestra la paradoja que hay en este problema del poder militar. Su creación y mantenimiento

dependen de un estado de espíritu en que las almas más generosas estén siempre dispuestas a sacrificarse por la patria, y el sacrificio de los mejores es funesto para ella. De otra parte, si falta este espíritu de sacrificio en un momento dado, la consecuencia puede ser la esclavitud de un pueblo durante muchos cientos de años. Un día se descuidó «el blando bengalí», y los ingleses fundaron Calcuta. Ahora cuenta Benoy Kumar Sarkar, en su libro *El futurismo de la joven Asia*, que la fe actual de la juventud india se expresa en una jaculatoria que dice: «¡Te mando, oh mundo, que vengas y te postres a mis pies!»

Cuando se empieza a examinar esta cuestión de la virtud guerrera se pregunta uno si ha de considerarse como valor instrumental o final, como virtud de los medios o de los fines. Si se ve en el coraje un fin en sí, se corre el peligro de caer en la soberbia de la matonería. Si se le considera como valor meramente instrumental, se ha de resignar el pueblo que así lo haga a que sólo los espíritus de segunda categoría, los instrumentales, se dediquen al oficio militar, con lo que será indefectiblemente derrotado por el país vecino, donde se considere la virtud guerrera como virtud suprema y se dediquen a cultivarla las almas superiores.

La solución de este dilema, y del conflicto fundamental que el problema del poder militar nos plantea, consiste en considerar la virtud guerrera como una de las esencias del espíritu, pero ha de entenderse bien que no subsiste si se la aparta de las otras, sino que en ella han de entrar las otras dos esencias del espíritu, que constituyen al mismo tiempo sus valores: el saber y el amor. Sólo así se esclarece la paradoja aparente de que el cultivo del valor y del poder sean necesarios a la vida del hombre y de los pueblos y que su cultivo excesivo sean funestos. Si el espíritu del hombre, como imagen de Dios y soplo de su espíritu, es también de naturaleza tri-

nitaria, y ello lo han sostenido algunos de los teólogos más eminentes, guardando por supuesto las distancias que median entre el Creador y la criatura; si es nuestro espíritu, desde el origen, unidad de poder, de saber y de amor, en su progreso y desarrollo ha de continuar siéndolo y tan funesto ha de serle el descuido de alguna de estas esencias, como el cultivo de cualquiera de ellas, a expensas de las otras; y aun el cultivo de cualquiera de ellas ha de hacerse de modo que envuelva también el de las otras, si hemos de esperar un progreso positivo y estable.

Ésta es la razón de que no duren gran cosa los imperios puramente militares. Y no es otra la de que en la virtud militar entren también las del saber y el amor. En igualdad de otras circunstancias, vencerá el ejército servido por la técnica más perfecta y compuesto de regimientos cuyos soldados sepan mayor número de canciones en común. Esencia del espíritu, el poder debe distinguirse del saber y del amor, pero no podrá separarse de estas otras esencias sino a su propia costa.

IV

LA CIENCIA DEL PODER

Es curioso que no haya apenas libros dedicados a tratar derechamente del poder. Hay una inmensa literatura dedicada a asuntos de poder: las ciencias económicas, las militares, la inmensa mayoría de los libros de historia, la de los tratados de derecho, hasta las Encíclicas sociales, etc., e indirectamente todas las ciencias físicas y naturales, que no se proponen otra cosa que aumentar el poder del hombre, según el principio de Lord Bacon: «Saber es poder» (*Knowledge is power*). Lo que sea el poder lo dan por conocido to-

das estas ramas del saber humano; pero aunque el tema en sí es estrictamente filosófico, no sé de ningún filósofo que directamente lo haya estudiado.

Benedetto Croce estuvo a punto de abordarlo al distinguir en su *Filosofía de la Práctica*, la acción «económica» de la «ética»; pero en su economía mezcló las actividades de poder con las de placer, uniéndolas en una sola forma de actividad referente a las condiciones de hecho en que el hombre se encuentra, y a la hora actual no sé de otro libro dedicado a *La Ciencia del Poder* que el así titulado por Benjamin Kidd, que no era precisamente filósofo, sino sociólogo, aunque haya pensado algunas de las cosas más importantes y profundas que se hayan dicho en estas décadas. Kidd definió el poder diciendo que «en su más alta expresión es la ciencia de organizar el espíritu individual en servicio del universal», y ya en esta definición hay una conexión inescindible del poder con el saber, puesto que el poder es definido como ciencia, y con el amor, puesto que se trata de poner al servicio del universal el espíritu individual, y excuso decir que con el espíritu, puesto que en ella se habla de espíritu individual y universal. Es verdad que en ella sólo se define la «expresión más alta» del poder. Hay también para Kidd otro poder, que consiste meramente en la capacidad de utilizar la fuerza o energía de la naturaleza; pero este poder es meramente individual. En las sociedades, el poder consiste, como hemos visto, en la ciencia de organizar el espíritu individual en servicio del universal.

Todo el pensamiento de Mr. Kidd está dominado por una oposición, que supone absoluta, entre la finalidad que persiguen los individuos y la social. Las sociedades necesitan que los individuos se sacrifiquen por ellas, lo mismo en el campo de batalla que en el lecho de la maternidad. Sin soldados que las defiendan y sin madres que las perpetúen, las

sociedades perecen. Pero no hay sanción racional posible para el sacrificio de los jóvenes y de las mujeres. No se inventará nunca la manera de hacer que a las mujeres les convenga tener hijos y a los soldados morir en la trinchera, antes que desertarla. Luego la sanción del sacrificio individual tiene que ser ultrarracional, y ésta es la función que desempeñan, según Mr. Kidd, los edificios de torres puntiagudas que hay en todas las ciudades de Occidente. Las iglesias dan una sanción ultrarracional al necesario sacrificio del individuo. Esta es su función. Ninguna otra institución puede sustituirlas. Pero como el sacrificio de los individuos es esencial para el progreso de las sociedades, Mr. Kidd concluye sentando la necesidad de la religión para el progreso, que es también la tesis que defiende, aunque con otros argumentos, un pensador católico, Mr. Christopher Dawson, en su libro *Progreso y Religión*.

Mr. Kidd supone que la razón es egoísta y no sirve más que para proporcionar argumentos al individuo que le induzcan a la propia conservación. En cambio, existe otra facultad espiritual, a la que llama Mr. Kidd «la emoción del ideal», por la que se empuja al individuo al necesario sacrificio. Es posible, según Mr. Kidd, que el talento racional se trasmita por herencia, pero aunque así fuera no se mejoraría la raza sino muy lentamente. En cambio, la emoción del ideal se transmite de un espíritu a otro con rapidez evidenciada repetidamente, y por ella se han efectuado verdaderos milagros históricos. Mr. Kidd cita, entre otros ejemplos, las rápidas transformaciones realizadas en estos tiempos por el Japón y por Alemania. Ahora podría añadir la de Italia. Desgraciadamente, estas transformaciones rápidas no han solido realizarse sino con fines guerreros, pero no hay razón para que no se aplique la emoción del ideal a cualquier otro fin, como pudiera ser, por ejemplo, la resolución

de los problemas sociales. «Dadnos los jóvenes», acaba diciendo, «y crearemos un nuevo espíritu y una nueva tierra en una sola generación».

En lo esencial estoy de acuerdo, pero no puedo estarlo con el menosprecio de la razón, ni con la idealización del fin social sobre el individual. Ni la razón es tan egoísta como supone, ni la sociedad tan idealista. El individuo es social. La sociedad puede ser egoísta. Cuando se habla, por ejemplo, del «sacro egoísmo nazionale» hay derecho a preguntarse, y muchos hombres se han preguntado, si es legítimo sacrificar al individuo en aras de esos Molochs nacionales. El individuo es social por naturaleza. Hay algo esencial que se cercena en su alma si deja incumplidos sus deberes. El soldado puede desertar su puesto de peligro, pero no envidia la conciencia del desertor. La mujer puede dejar de tener hijos. Llegarán años en que los eche de menos. La sociedad, en cambio, ha de procurar el bienestar y la realización de los fines del hombre. Sólo entonces tendrá derecho a exigir su sacrificio, en caso de peligro colectivo. De otra parte, el poder del individuo no se aumenta únicamente con la razón egoísta. Lo que puede pedírnos el egoísmo es que disipemos nuestra energía y nuestro caudal de la manera más alegre posible. Max Weber ha observado también que un bazar árabe muestra un espíritu adquisitivo mucho más crudo y repugnante que un almacén moderno a precio fijo, lo que no impide que el almacén moderno, por su racionalización y regularización de la ganancia, sea generalmente mucho más provechoso que un bazar de Bagdad o del Cairo.

La oposición entre la utilidad y el deber no es oposición entre el individuo y la sociedad. Es oposición que puede surgir entre dos amantes si se pasean a la orilla del río y uno de los dos se cae al agua. ¿Qué hace el otro? Si se tira a salvarle puede ahogarse. Si no, entristecerse hasta la muerte.

La razón puede hallar argumentos para la cobardía, pero también para el sacrificio. Si la emoción del ideal no se puede sancionar racionalmente, tampoco la cobardía y el egoísmo. En realidad, la razón está por encima de las razones. Por todo lo cual ha de utilizarse la esencia de lo que Kidd nos dice y especialmente su entrelazamiento del saber y del amor en la definición del poder, pero hay que ordenar estos elementos de otro modo, si hemos de salir de nuestro apuro.

V

EL ORDEN DEL ESPÍRITU

Nuestro espíritu es, desde el origen, unidad de poder, saber y amor, al mismo tiempo que anhelo de más poder, de más saber, de más amor y de unidad más completa y perfecta. Si a todo ser le corresponden los cuatro Trascendentales: Esencia (y Existencia), Unidad, Verdad y Bondad, ¿cómo iban a faltar a nuestro espíritu, creado a imagen de Dios Nuestro Señor? En los últimos libros de su tratado sobre la Trinidad estableció San Agustín la analogía de la vida de nuestra alma con la vida intradivina de la Trinidad. El tema lo han continuado después los grandes místicos. Si la unidad de todo ser es su poder, ¿cómo podía faltar este atributo esencial en la constitución de nuestro espíritu? Pero hemos dicho de pasada que el poder sólo al espíritu corresponde. La energía es común a todos los seres del universo material: es lo que los constituye en su mutua relación mecánica. Pero el poder es la capacidad de utilizar la energía para un fin superior. Y esta capacidad de dedicar la energía a fines superiores es propia del espíritu.

El hombre es rey de la creación desde el principio. No

lo habría sido de no poder afirmar su reinado. Ese poder no está en los músculos, inferiores a los de muchos animales; luego ha de residir en el espíritu. Sólo que es un poder limitado. Y como hay algo ilimitado en la naturaleza del hombre, no puede contentarse con la prisión de su cuerpo, en que originalmente se encierra su poder. Ya la trasciende con el saber, al identificarse con los seres y cosas que conoce. La trasciende también con el amor, en el intento de hacerse un solo ser con la persona amada. La trasciende físicamente al proveerse de instrumentos que le permiten aumentar su poderío natural. El animal se conforma, generalmente, con el alimento que necesita para satisfacer su necesidad. El espíritu del hombre pide más y no se contenta hasta alcanzarlo todo.

El poder, el amor y el saber, entrelazados en la esencia del espíritu, han de armonizarse también en la vida del hombre. El poder ha de ser para el saber o para el amor o para más poder; el saber, saber de poder, como la ciencia de Bacon, o saber de amor, «*intelletto d'amore*», para emplear la palabra de Dante; y el amor, amor de poder o de saber o de amor. Por darnos cuenta de ello los cristianos hemos sido los amigos del pueblo. Nuestra civilización ha hecho más que ninguna otra por difundir el poder, el saber y el amor por todo el haz de la tierra y entre todos los hombres. Y que este modo de proceder responde a la más íntima naturaleza de nuestra alma se muestra por el hecho de que lo mismo procedemos por deseo que por impulso, por fin consciente y racional que por sentimiento y como por instinto. El cuerpo y el alma se entrelazan tan íntimamente y parecen perseguir los mismos fines debido a que, sustancialmente, los mismos valores rigen para entrambos. Hasta el cuerpo, que no puede saber, necesita que el espíritu sepa protegerle. La difusión del poder y del saber por el amor viene a ser como

la norma eterna del espíritu. Y como cada hombre tiene espíritu puede asegurarse que, dejada a sí misma, nuestra civilización cristiana no se mueve sino por una doble ley histórica que la empuja, de una parte, y al cumplir el primer mandamiento, a apropiarse los valores divinos, que son también el poder, el saber y el amor, y de otra parte, y con el segundo mandamiento, a distribuir entre el prójimo todos los valores conquistados.

Procedemos del Alfa a la Omega, de Dios a Dios. Criaturas finitas, pero con el ansia de la infinitud, estamos en el mundo prisioneras de nuestro cuerpo, pero con la posibilidad de utilizarlo para transformar nuestro planeta para la mayor gloria de Dios. Todas las otras criaturas están a nuestras órdenes. Hemos de hacer de ellas testigos del espíritu. Una bahía virgen es hermosa, pero Dios ha permitido que el hombre pueda todavía hermosarla más con obras de su espíritu. El lema de *Ad Majorem Dei Gloriam* no es sólo el de la Compañía de Jesús, sino el implícito de la historia universal. En algún pasaje dice el padre Arintero que el objeto de este proceso cósmico de que somos agentes es dar ocasión a Dios Nuestro Señor para cambiar el amor de misericordia que nos tiene en amor de complacencia. Verdad que en este proceso transformador del mundo podemos enorgullecernos y extraviarnos. Ya hablaremos de eso. Lo normal es que a medida que desarrollemos nuestras capacidades de poder, de saber y de amor, sintamos con más fuerza la necesidad de unirnos al Poder, al Saber y al Amor absoluto y supremo.

Creo que basta con lo dicho para que no nos preocupe demasiado la negación del poder del espíritu que hacen Hartmann y Max Scheler. Cuando Max Scheler dice en *El puesto del hombre en el Cosmos* que «el espíritu no tiene por naturaleza ni originariamente energía propia», me parece que

juega con las palabras. No es la energía propia del espíritu, sino del universo material; al espíritu le basta, para tener poder, con la capacidad de conducir y dirigir la energía, que no le niega Max Scheler. Pero en seguida, y en apoyo de la afirmación de Carlos Marx de que las ideas que no tienen tras sí intereses y pasiones suelen «ponerse en ridículo» en la historia, Max Scheler hace al mismo tiempo dos afirmaciones contradictorias, puesto que dice: «Esta (la historia) enseña, no obstante, un *robustecimiento de la razón*, que en total es creciente, pero fundado sólo en una creciente apropiación de las ideas y de los valores por los grandes impulsos colectivos y los cruces de intereses entre ellos». Aquí no se ha dado cuenta de que hay que elegir entre el «robustecimiento de la razón» y la apropiación de la razón por los impulsos e intereses. Si estos se apropian la razón será porque pensarán que hay en ella una fuente de poder, pero, si el espíritu es originariamente extraño al poderío, su apropiación no interesaría a los intereses, que son, por definición, interesados. La verdad es que si el espíritu interesa al poder, al poder inteligente, es porque también es poder y potenciación y consolidación del poder. Desgraciadamente no le interesa siempre, pero esta es otra historia.

Tampoco necesita ya preocuparnos la oposición que establece Mr. Kidd entre el poder individual y el social. Ya sabemos que el desarrollo armónico del espíritu del hombre exige que el poder que se vaya adquiriendo se distribuya, en lo posible, como el saber, entre todos los hombres. Ello lo exige esa otra esencia de nuestro espíritu que llamamos amor. Si el amor es esencia del espíritu individual desaparece el egoísmo esencial que Kidd le supone. En realidad, el interés social puede ser tan egoísta y tan odioso como el individual. En la lucha del individuo contra el Estado unas veces tendrá razón el individuo y otras el Estado. Y en esta lucha

lo fundamental será el hombre, porque para él se han hecho las instituciones, y no viceversa.

VI

EL DESORDEN Y LA GRACIA

En la marcha normal del espíritu en la historia, todas las adquisiciones de saber o de poder tenderán a difundirse entre todos los hombres a impulsos del amor. No habrá conflictos de dinero, si su sentido egoísta y sensual viene a ser reemplazado y superado por lo que yo llamaba en otro tiempo «sentido reverencial del dinero», en contraste con su sentido sensual, que implica la capacidad y la obligación de que se emplee para el bien, aunque no haya faltado quien lo entienda como el culto del dinero mismo. El poder militar ha de entenderse también en un sentido espiritual. La obediencia activa, que la inmensa mayoría de los tratadistas consideran preferible, para la eficacia del ejército, a la meramente pasiva, implica la identificación en una misma causa de todos los combatientes, lo que, a su vez, no se obtendrá, sino difícilmente, si esa causa no está ligada a la justicia.

Llamemos pueblo a lo que se identifica en una causa, para evitar la palabra «democracia». En lo político, en lo social y en lo jurídico, la democracia es un disparate. Ningún pueblo se ha gobernado nunca a sí mismo. Ninguna economía algo compleja ha sido dirigida popularmente. Ningún pueblo ha sabido legislarse a sí mismo. La solución de los problemas de cada pueblo no está al alcance sino de los más inteligentes. El prestigio con que aplicar eficazmente las soluciones adecuadas ha de estar, igualmente, por encima del pueblo. Pero este prestigio es poder, porque es también es-

prítu. Un Gobierno que cuente con la confianza activa del pueblo será más poderoso que el que no. Y como los distintos Estados han vivido siempre con el ansia de superar los unos a los otros, queda dicho que el anhelo de mayor poder ha de empujar constantemente a los Gobiernos, en la marcha normal de la historia, a ganar la confianza de sus pueblos, lo que implica también la difusión del saber y del poder por el amor.

Pero la marcha de la historia no es normal. En el *Discurso sobre la Historia Universal*, de Bossuet, que es el libro clásico del providencialismo, la parte relativa a los Imperios empieza en un capítulo titulado: «Las revoluciones de los Imperios están reguladas por la Providencia y sirven para humillar a los príncipes». Un proceso revolucionario no es normal. En la historia no marchan los hombres sino de tropezón en tropezón. Acabamos, como quien dice, de sufrir un gran guerra y ya parece prepararse otra mayor. La historia es experiencia, *trial and error*, tentativa y fracaso. Al adquirirse poder se desea todavía aumentarlo. La fruición del amor se convierte en ansia de perenne voluptuosidad. El hombre va de un exceso a otro, y así el ansia fisiológica de amor, saber y poder se convierte en la *libido sentiendi*, *libido sciendi*, *libido dominandi*, que Pascal comparaba a ríos de fuego, que abrasan y no riegan.

Y esto no es sino desorden. Hay que contar, además, con la perversidad, con el pecado mortal, con la crueldad, en vez del amor, con el ansia de destrucción, en vez de la de poder, con el resentimiento, la envidia y la adulación y corrupción sistemática del pueblo, a pretexto de querer servirle, con el saber de malicias de la Celestina, con el entronizamiento de las más atroces tiranías en nombre de la misma libertad, con la falsedad erigida en principio, con la negación, a priori, de todo bien común y de toda moralidad humana y

con el rebajamiento del hombre a una condición animal, por la negación de su espíritu, a título de emancipar al pueblo de supersticiones y opresiones. Y en vano nos diremos que si no fuera por el pecado el progreso del hombre sería ilimitado, porque ahí está el pecado y es probable que las revoluciones se hagan más por deseo de tumbarse en la vida animal y contra las obligaciones que el progreso impone, que contra la tiranía de los gobernantes.

En horas de crisis del espíritu, el hombre desespera de sí mismo y vuelve los ojos hacia Dios. Es muy cierto que, como ha escrito el padre recoleto D. Victorino Capánaga, en un ensayo admirable sobre *La teología agustiniana de la gracia y la historia de las conversiones*, el mal que padece la cultura moderna es el pelagianismo, es decir, la creencia de que el hombre puede levantarse por sí mismo, ser su propio médico y redentor y sólo por su esfuerzo, como Fausto, librarse de las garras de Mefisto. Bien hace el padre Capánaga en contestar a esta tendencia con las palabras de San Agustín: «*Lumen tibi esse nos potes, non potes, non potes*»; tú no puedes ser luz de ti mismo, no puedes, no puedes.

Pero el pecado no destruye tampoco la naturaleza humana. La hiere, la priva de una capacidad de bienes sobrenaturales que le estaban reservados, quizá también de una armonía superior, que la permitiría en este mundo adelantarse a la experiencia, pero no de la capacidad de conocer el bien natural y realizarlo. El propio padre Capánaga dice que: «El alma continuará en las tinieblas hasta que Dios la ilumine. Mas si la busca humildemente y con fervor, nunca la privará de su gracia». Las tinieblas de que habla se refieren al bien sobrenatural. El hecho de que sea posible al hombre buscar la gracia y pedirla con ansia es ya suficiente, si no es que en esta busca de la gracia no hay ya un prin-

cipio de la gracia misma, conforme al dicho pascaliano: «No me buscarías si no me hubieras ya encontrado». Pero, además, contamos, para empujarnos al bien, con aquel motor del espíritu humano «provisio de la luz de la razón natural y de la prudencia», de que nos hablan Cayetano y Juan de Santo Tomás.

En Trento se halló la vía media y salvadora entre los que todo lo fiaban a la fe o a la gracia y los que todo lo esperaban de nuestro propio esfuerzo. Hemos de hacer lo que podamos por nosotros mismos, y pedir a Dios lo que nos falte: esta es la fija. Debemos creer que la gracia nos vitalizará el hondón del alma para que puedan exaltarla los siete dones del Espíritu Santo. Pero la razón natural nos basta para decirnos que, desde que un niño de pecho sabe que puede besar a su madre, su espíritu es poder, porque puede besarla; saber, porque lo sabe, y amor, porque la besa. La razón y la experiencia nos dicen también que la vida de nuestro espíritu es ansia perenne de más poder, de más saber, de más amor. La razón, la experiencia y la historia se unen después para mostrarnos que el poder alcanzado no se consolida sino cuando se funda en el amor y en el saber, porque, cuando se adquiere a expensas de otros hombres, se encuentra, como es lógico, rodeado de enemigos que aspiran a destruirlo. También concuerdan para decirnos que es ley de nuestro espíritu ser unidad de poder, saber y amor y que se mutila y deforma cuando sólo se desarrolla en alguna de sus tres esencias. Lo que no quiere decir que sepamos evitarlo, porque ya decía San Pablo que no hacemos el bien que queremos, sino el mal que no queremos.

RAMIRO DE MAEZTU

De la vida a la muerte

IX

LONGEVIDAD HUMANA

LA duración media de la vida del hombre es asunto que viene estudiándose hace muchísimos años: desde muy diferentes puntos de vista se ha orientado esta cuestión, tratando de llegar, como consecuencia, a métodos por los cuales pudiera prolongarse el tiempo medio de duración de la vida. Después de los muchos y variados trabajos hechos para resolver este problema, puede afirmarse que no se ha llegado a método positivamente cierto, y mientras tanto se le estudia sin cesar, la duración media de la vida del hombre decrece lentamente.

Cuantos con diferente orientación estudiaron el problema de la longevidad humana llegaron a la consecuencia de que la vida media del hombre es, de hecho, demasiado corta. Según las ideas de Buffon, la duración media de la vida es de seis a siete veces mayor que la duración del período de crecimiento: en el hombre, este período es de catorce a quince años; luego la vida media del hombre debiera ser de ochenta y siete a cien años. Fluorens precisa algo más, fijando la

terminación del crecimiento cuando se unen los huesos largos a sus segmentos terminales y valora la vida media en un tiempo cinco veces mayor: Como en el hombre se llega a esa unión a los veinte años, su vida media debería ser de cien años. Estos cálculos son inaplicables en muchos casos, porque la duración media de la vida en los vertebrados decrece a medida que su complicada perfección orgánica va aumentando, es decir, cuando se pasa de peces a reptiles, a aves, a mamíferos: también se ha observado que los animales carnívoros tienen una vida media menor que los hervívoros.

En todos los tiempos ha preocupado al hombre este problema, y, en consecuencia, ha ideado medios para prolongar la duración de su vida. Se cita, en relación con este punto, la receta que le propusieron al rey David, método que después fué utilizado por griegos y romanos y aun en tiempos menos remotos. En China, hace más de diecisiete siglos, el emperador Chi-Hoang-Ti creía en el secreto de larga vida que se atribuía a los Taoístas; el elixir de oro, la esencia vital de Angsburg, etc., eran recetas mediante las cuales suponían los que las usaron que alargaban su vida; pero no hemos de seguir refiriendo ideas ni técnicas fracasadas, más o menos ingeniosas, porque no tienen valor científico ni interesa repetir lo que varias veces se ha publicado.

Desde luego, no deja de llamar la atención de quien sobre estos asuntos reflexiona, que los beneficios que la humanidad va obteniendo por el progreso de las Ciencias biológicas son muy grandes en relación con la mortalidad humana, pero insignificantes en relación con la longevidad.

En la paz como en la guerra, mientras aumenta la eficacia de los medios de destrucción, la mortalidad ha disminuído notablemente por la aplicación de los estudios biológicos; el conocimiento de algunas endemias, que periódicamente se convertían en epidemias, proporcionó medios profilácticos de

positivos resultados: la vacunación, la sueroterapia, la vulgarización de preceptos higiénicos, etc., todo ello ha dado como resultado práctico el que la mortalidad general se haya reducido en naciones y en ciudades. En los heridos de guerra se observa mayor coeficiente de descenso en la mortalidad: en la campaña de Italia que terminó en 1860 fallecieron el 17 por 100 de los heridos; en la de Crimea, el 15,2 por 100 de los heridos ingleses; en la franco-alemana de 1870, el 11 por 100; en la hispano-americana de 1898, el 6 por 100, y en la última gran guerra, a pesar del refinamiento en los medios de ataque, solamente fallecieron el 2,5 por 100 de los heridos.

Pero mientras va disminuyendo progresivamente la mortalidad por la aplicación de los estudios biológicos, recibiendo sus beneficios los jóvenes o los adultos de edad media, la longevidad lentamente desciende, es decir, que no llega para los viejos un beneficio análogo.

Algunos biólogos que estudiaron el problema de la vejez en el hombre, dieron su solución al problema de la longevidad proponiendo medios sencillos para alcanzar el apetecido resultado: de entre estas tentativas sólo citamos la muy divulgada del profesor Metchnikoff, que se funda en lo que llama teoría de las desarmonías, orden de teorías que muchas veces no tienen más fundamento que nuestra propia ignorancia. Dice Metchnikoff que aparece desarmonía siempre que la estructura de un órgano está imperfectamente adaptada a las necesidades de un cuerpo y supone que nuestro intestino grueso es demasiado grande, atribuyendo a esta supuesta desarmonía los achaques de la vejez. Guiado por esta falsa idea, trata de atenuar el supuesto envenenamiento crónico del organismo mediante cambios de la flora intestinal, y de aquí ha nacido el concepto de medicación antipútrida a base de kéfir, koummis, yoghourt y leche agria, materias es-

tas que, según las ideas de Metchnikoff, constituyen venenos de longevidad.

No ha sido eficaz tan sencilla solución para tan interesante problema, pero de los notables estudios de Metchnikoff han quedado como hecho experimental de valor práctico algunos medios para combatir afecciones intestinales de origen microbiano.

Como el problema de la vejez ha sido también enfocado dentro de la endocrinología, se ha intentado encontrar un medio para prolongar la duración de la vida del hombre, fundado en diversas aplicaciones de estas ideas. De estos trabajos queda como valor positivo una interesante labor de investigación que en otras aplicaciones tiene buen éxito, pero que, con relación al problema de la longevidad no ha logrado solución alguna, a nuestro juicio, porque no es en la endocrinología donde puede estudiarse la causa de la vejez, sino sus efectos.

Atribuyen algunos la escasa duración media de la vida del hombre a la desmineralización (principalmente falta de calcio y de magnesio), a diversas formas de procesos artríticos, a perturbaciones de metabolismo, agotamiento nervioso, trastorno fisiológico muy actual, producido por un exceso de trabajo intelectual profesional o de negocios y también por abusos y errores de diversos órdenes. Todos estos procesos patológicos se califican muchas veces de vejez prematura, pero no son más que alteraciones más o menos intensas del estado normal, que si encuentran tratamiento adecuado y los enfermos se curan, no falta quien atribuye al tratamiento o medicamento empleado la virtud de prolongar la vida humana; pero esto es un error de fondo, porque toda enfermedad curada tiene como consecuencia la prolongación de la vida.

Nuestras ideas sobre la duración media de la vida del hombre se fundan en nuestra hipótesis químicofísica sobre

la vejez. Los coloides celulares, componentes fundamentales de la materia viva, evolucionan, determinando esta evolución variaciones de orden energético y de orden material que en los artículos anteriores expusimos y documentamos. La evolución de los coloides celulares produce variaciones de viscosidad que retardan la velocidad de las reacciones bioquímicas; la disminución de poder catalítico que retrasa los fenómenos del metabolismo celular, la disminución de carga eléctrica, que modifica la estabilidad de los coloides celulares haciendo inestable el sistema; las variaciones de diámetro micelar, producidas como consecuencia de deshidrataciones parciales, que también modifican otro factor energético, la energía de superficie; la tensión superficial, etc.

La velocidad de este proceso evolutivo determina el desarrollo de la vejez y la longevidad: cuando esta evolución termina, la muerte natural se produce, y si durante el proceso vital, por errores de alimentación o de modo de vivir, aquella evolución se acelera, la vida se acorta, así como si se retarda, la vida se prolonga, si no es que ocurre un accidente mortal por procesos infecciosos u otros, que aceleran el término de la estabilidad natural de los sistemas vivientes.

Modificar la velocidad del proceso de evolución de los coloides más sencillos es problema asequible y resuelto; es decir, que el envejecimiento y coagulación de los más sencillos sistemas coloidales puede ser regulado experimentalmente por la aplicación de estabilizadores adecuados a concentración óptima. Pero en los complejos coloides que constituyen la célula viva, este proceso natural puede acelerarse; el retardarle es más difícil, pero en algunos casos posible. Cuando se trata de organismos pluricelulares, el problema se complica extraordinariamente, pero se comprende la posibilidad de una solución, aunque no sea regida por hechos deducidos del estudio de las Ciencias experimentales.

Cuando por cualquier circunstancia los estabilizadores se destruyen o disminuye su actividad, el proceso evolutivo de los sistemas coloidales es mucho más rápido.

Vernes publicó sus investigaciones sobre el diagnóstico de la sífilis, observando fenómenos de coagulación de determinados dispersoides por la acción de un cierta dosis de suero sifilítico, coagulación que no se realiza cuando sobre el mismo dispersoide actúa una dosis idéntica de suero normal. Roger Douvis, repitiendo las experiencias de Vernes, observa que con sueros conservados a baja temperatura y en condiciones de asepsia, su edad modifica el resultado de la reacción coloidal, o sea que se ha puesto en evidencia que a través de un cierto tiempo en los sueros normales se realiza una transformación regular que les hace reaccionar como los sueros sifilíticos. De estos trabajos se deduce que los sueros sifilíticos son sueros envejecidos por la acción del treponema, cuyo efecto, en el fenómeno que estamos estudiando, es una acción coagulante. Nos encontramos, pues, frente a una infección que si no es debidamente combatida acelera el advenimiento de la vejez: así los niños sifilíticos son viejos en miniatura.

Hemos hecho mención del estado actual del problema de la longevidad humana afirmando que, a pesar de las tentativas hechas, que han sido muchas, dentro de las Ciencias experimentales no se puede decir que se haya encontrado una verdadera solución para el problema. Sin embargo, debe ser en nosotros una legítima aspiración el llegar a obtener una vida más amplia en el sentido físico, sacando de nuestras aptitudes y de las propiedades del medio ambiente el mayor partido posible en beneficio de nuestro organismo.

Así debiera ser; sin embargo, la realidad muestra inexorablemente que las cosas ocurren de modo contrario: El hombre se encuentra hoy en tales condiciones físicas, que si se compara con los individuos de cualquier otra especie de seres,

sale de la comparación muy mal parado. De cómo vivimos los hombres pueden darnos idea los datos de mortalidad infantil, que a pesar de lo mucho que sobre paidofilia se trabaja y se predica, todavía dan las estadísticas números realmente aterradores si se comparan con la mortalidad de otros organismos, antes de terminar su período de crecimiento.

En los reconocimientos facultativos que se hacen en la época de reclutamiento para servir en el Ejército, se rechaza buen número de reclutas, a pesar de que los cuadros de exención son poco rigurosos. Los médicos saben que son muy escasos los ejemplares humanos que no presentan alguna imperfección de orden físico o funcional: enfermedades de la piel, dentadura séptica, digestiones defectuosas, órganos y tejidos en mal estado, cavidades nasales sépticas, etc.

El problema de la longevidad lo consideramos asequible, pero su solución no será una receta que en forma de inyección, comprimido o injerto glandular, suprima las molestias en la vejez y alargue la duración media de la vida del hombre: la vejez no es lo que muchos suponen, y, por tanto, las soluciones fundadas en ideas erróneas son otros tantos errores.

El organismo humano tiene una complejidad en sus aspectos físico y moral que no puede compararse con el gusano de las frutas o con las plantas, cuya longevidad han estudiado algunos biólogos. En el caso del hombre el problema tiene más hondas raíces, y hasta ellas hay que llegar si queremos plantearlo con la esperanza de encontrar una satisfactoria y cabal solución.

La vida actual del hombre es una serie de errores que agotan con más rapidez de lo debido la resistencia natural de nuestros plasmas al envejecimiento; a nuestro juicio, las pésimas condiciones del medio social y moral en que vivimos, unidas a perturbaciones por razón de herencia, de alimentación, de higiene personal, etc., son causas de vejez prematu-

ra en unos casos y de la corta duración de la vida media en todos los demás.

Nuestros errores de alimentación, que felizmente van poniéndose en claro gracias a los progresos del estudio de los microfactores de la nutrición, tienen como origen, de una parte, refinamientos culinarios, debidos a la gula, y de otra, el horror al microbio, que ha sido causa de la preferencia por los alimentos muy cocidos o esterilizados, quedando así empobrecida nuestra alimentación en vitaminas, sustancias necesarias para el desarrollo, el crecimiento y el equilibrio fisiológico, porque son verdaderos excitadores de las glándulas de secreción interna y externa y de todo el metabolismo. Una alimentación sobria y, por decirlo así, más natural, como la tienen generalmente los que viven alejados de las grandes poblaciones y son, además, personas de modesta condición económica, no contiene los errores de alimentación habitual en la inmensa mayoría de los casos. Es evidente que existe una estrecha relación entre la alimentación y la longevidad: en general, se come demasiado; fuera del período del crecimiento, nuestro organismo no puede muchas veces verificar de un modo completo las reacciones de digestión y las muy complicadas de nutrición, y como consecuencia se producen procesos patológicos con síntomas más o menos discretos porque el organismo no puede eliminar debidamente todo aquello que la ingestión le obliga. Citemos el ejemplo de los trabajadores del campo, sobrios en su alimentación, que utilizando alimentos poco transformados por recetas culinarias y realizando un trabajo mecánico que requiere el consumo de muchas calorías, viven perfectamente, alcanzando una longevidad que no se observa en personas de ciudad bien acomodadas, a las que gusta comer bien y realizar muy poco trabajo mecánico.

Es indudable que el contenido moral de la vida del hombre ejerce una gran influencia en el desarrollo de su vida fisi-

ca y en su duración; pero, por desgracia nuestra, los valores morales no alcanzan en nuestro medio social el lugar preeminente que por derecho propio les corresponde; los valores materiales, en cambio, ejercen un predominio tan funesto que en él reside el origen de la miseria física y psíquica en que vivimos.

Para vivir más y vivir mejor necesita el hombre utilizar en provecho propio y en primer término su vigor espiritual; pero no es ciertamente un medio adecuado para alcanzar este fin la ola de egoísmo, de codicia y de inmoralidad que invade nuestro medio de vida.

Para tener idea de cómo se alcanza longevidad, interesa estudiar de cerca personas de edad muy avanzada: la primera consecuencia a que se llega es la de que los centenarios son, generalmente, individuos pobres que viven lejos de esas densas concentraciones que constituyen las grandes ciudades; de donde todo lo que represente un freno contra excesos de todo género y estimule una vida sobria, es factor de longevidad. El caso de un millonario como Sir Moses Montefioré, que llegó a los ciento un años, es excepcional. El secreto de la longevidad no se encuentra íntegramente en las prescripciones higiénicas.

Por la fuerza de instintos depravados y por falta de valor moral en los que pueden corregir estos defectos, la humanidad ha orientado fatalmente su vida concediendo a los valores materiales una importancia mucho mayor de la que realmente tienen; consecuencia de esto ha sido producir un desequilibrio entre la vida física y la psíquica del hombre que lo arrastra a su degeneración orgánica y moral. Lo cierto es que la vida humana se ha hecho, por múltiples errores, tan complicada y tan activa que nuestro organismo no ha podido adaptarse a ella.

Aunque, por otro camino, a esta misma consecuencia lle-

ga el profesor Fischer, afirmando que lo que llamamos progreso es una ilusión, pues en realidad la humanidad marcha hacia atrás. En los Congresos eugenistas es el pesimismo la nota dominante, y entre los varios aspectos estudiados sobre nuestros errores en la manera de vivir destaca el egoísmo humano, que amenaza la existencia de la familia porque sacrifica la especie al individuo, cambiando los términos de la ley natural y planteando un problema, el sexual, que no se reconoce más que en la especie humana, problema artificial en su misma raíz, profundamente humano, que pone en evidencia uno de los más vergonzosos errores de la vida del hombre. A despecho de la civilización, mal orientada, y a pesar de los indiscutibles progresos de las Ciencias fisiológicas y de curar, el hombre soporta más que ningún otro ser viviente enfermedades, hambre, miseria en todos sus órdenes, de donde se deduce como lógica consecuencia que la duración media de la vida humana lentamente disminuye.

A pesar de que el estudio a fondo del problema de la longevidad humana nos lleva a consecuencias poco alentadoras, hemos de ser optimistas aun frente a nuestras propias flaquezas y personalmente tratar de alcanzar longevidad más amplia, regulando nuestra propia vida, procurando ser útiles a los demás, realizando un trabajo moderado, pero de la mayor amplitud posible; cumpliendo los preceptos de higiene personal y sometiendo nuestros actos a nuestra propia voluntad, que debe educarse en una moral rigurosa. Con ello no sólo ha de lograrse aumentar la duración media de la vida, sino que contribuiríamos a corregir errores y males; esto debe ser para el hombre una aspiración que oriente su vida.

ANTONIO DE GREGORIO ROCASOLANO

Romanticismo y democracia

II

YA hemos dicho, con el alemán Friedrich, que el romanticismo supone una concepción total de la filosofía de la cultura. No sólo existe, dice León Daudet, una literatura romántica, sino también un romanticismo político —la democracia y el sufragio universal— y un romanticismo científico. El romanticismo es una nueva religión, en la que, por primera vez en la historia del mundo, desaparecen los dioses y los principios sobrenaturales. El dios de los románticos es el «yo», el individuo bueno y perfecto en su estado natural, y corrompido exclusivamente por la cultura y las instituciones sociales. Los más destacados representantes de la ideología de la Revolución francesa se percataron en su día de la novedad absoluta que encerraba su concepción del mundo y de la vida. Víctor Hugo, en *Pendant l'exil*, escribe que el mundo ha vivido en la mayor oscuridad y su historia ha sido subterránea, sin llegar a percibir el rayo divino hasta que, con la Revolución francesa, nació la esperanza y la seguridad. Este *evangelio* de 1789 lo canta también en versos como estos:

*Abl ce fut tout a coup
Comme une eruption de folie et de joie,
Quand après six mille ans dans la fatale voie,
Défaite brusquement par l'invisible main,
La pesanteur liée au pied du genre humain
Se brisa, cette chaine etait toutes les chaines!*

Edgar Quinet, por su parte, escribe: «La Revolución francesa tiene en sí misma su regla, su origen, su límite; no se apoya en nadie; no procede mas que de sí misma; dice como Medea: ¡Yo sola y basta! Cada día construye su dogma en lugar de modelarlo sobre un dogma anterior; incluso ignora dónde se detendrá, pues ha sobrepasado los límites de todas las creencias positivas». Y Rabaut Saint-Etienne clama brioso: «Para hacer dichoso al pueblo hay que renovarlo, cambiar sus ideas, cambiar sus leyes, cambiar las costumbres, cambiar los hombres, cambiar las cosas, cambiar las palabras: ¡destruirlo todo! ¡Sí! Destruirlo todo, porque todo hay que crearlo de nuevo.»

Los apóstoles de la nueva religión en seguida percibieron que los dos más difíciles obstáculos para el triunfo de sus planes los constituían la Religión, y más concretamente la Religión Católica, y las instituciones monárquicas, y contra ellas dirigieron sus ataques. «La dominación de los sacerdotes de la religión cristiana —escribe Voltaire— que se atreven a hablar en nombre de Dios y son una mezcla de fanatismo y doblez, es el más humillante de los despotismos.» Por su parte, Diderot afirma: «Donde se admite un Dios se corrompe la moral... Si un misántropo se hubiera propuesto hacer la desgracia del género humano, ¿hubiera podido inventar algo mejor que la creencia en un ser incomprensible?» Y en otro lugar, y esta vez en verso, añade:

*Et ses mains ourdissant les entrailles du prêtre,
En feront un cordon pour le dernier des rois!*

Hasta el triunfo de estas nuevas doctrinas, contrarias a la existencia de potencias y normas sobrehumanas, todos los pueblos habían rendido culto a la existencia de una *Ley eterna* o de una *Ley natural*, a la cual los hombres y los legisladores debían someterse. Admitida la existencia de una ordenación jurídica natural, la soberanía queda, *ipso facto*, vinculada a la persona o personas que por razón de sus facultades, estudio o profesión sean más capaces de conocer, investigar y defender lo que esas leyes naturales prescriben para el caso concreto. La existencia de esta ordenación jurídica, anterior a las leyes positivas, fué reconocida por los pueblos todos de la tierra desde la más remota antigüedad, quienes honraban y alimentaban a expensas de la comunidad a los legisladores y a los sacerdotes encargados de investigar y declarar lo que la Divinidad y la Justicia exigían en cada caso. De haber profesado el género humano el concepto que de la Ley da la *Declaración de Derechos* al definirla como «expresión de la voluntad general», no se concibe la existencia de la Biblia, ni de los Vedas, ni de las leyes de Licurgo y Solon, ni la influencia ejercida por Modestino, Gallo, Ulpiano, Justiniano y otros jurisconsultos en el Derecho romano. Ante la moderna concepción de ser el derecho una creación de la voluntad general, llevada a la práctica mediante el sufragio, los sapientísimos dictámenes de Solon o de Gregorio López, hijos de la razón y del estudio, quedarían vencidos ante cualquier sinrazón votada por dos analfabetos.

EL ROMANTICISMO JURÍDICO

El ideario romántico ha ejercido su influjo no sólo en el campo del derecho público, sino en todas las ramas de la ciencia jurídica, incluso en la esfera del derecho civil.

Los rasgos característicos del Romanticismo jurídico son para Bourges los siguientes: 1.º Desconocimiento de un Derecho natural, anterior y superior a las legislaciones positivas, que se impone a los legisladores con una fuerza irresistible. 2.º Un subjetivismo desenfrenado que permite a cada jurista elaborar un sistema de Derecho según sus personales inspiraciones. 3.º El espíritu revolucionario que lleva a destruir todo lo existente. 4.º El culto del sentimiento, del instinto y de la materia en lugar del respeto debido a la inteligencia y a la verdad. 5.º El amor de la fraseología, por el que se trata de encubrir, bajo la apariencia de fórmulas y palabras, el vacío del pensamiento. 6.º La adquisición en el extranjero, y muy especialmente en Alemania, de los elementos para las construcciones jurídicas.

El profesor Bonnecase (1), concienzudo investigador de este tema, sintetiza el contenido del Romanticismo jurídico en los siguientes términos: «El Romanticismo jurídico sitúa la noción del derecho en el sentimiento, en las conciencias individuales, y reniega de los postulados de la razón, por lo que, liberado así de toda limitación, puede, evidentemente, entregarse a las construcciones más fantásticas, a las que una terminología tomada de idiomas extranjeros da una apariencia de ciencia profunda.» Y seguidamente añade: «Psicologismo jurídico es sinónimo de Romanticismo jurídico».

(1) *Science du Droit et Romantisme* (Paris, 1928). *Philosophie de l'Imperialisme et Science du Droit* (Bordeaux, 1932).

A fin de no alargar desmesuradamente este trabajo, nos limitaremos a fijar la atención en el formalismo y subjetivismo jurídico, verdadera esencia de este aspecto del romanticismo.

Formalismo y subjetivismo.

El hombre que el dogma revolucionario hace nacer y vivir libre e igual en derechos es el autor de la Ley. Las leyes votadas por la unanimidad de los ciudadanos, aunque contuvieran preceptos monstruosos, serían las leyes revolucionariamente ideales. El hombre, al obedecer la ley, no haría sino obedecerse a sí mismo, pero no a una voluntad ajena a él, que coaccionaría su voluntad. La imposibilidad práctica de la utopía de lograr la unanimidad permanente, ha obligado a crear la ficción de que la voluntad general es la voluntad de la mayoría, ficción mil veces más brutal para la minoría que la realidad que pudiera encarnar cualquier tirano. El tirano, para el súbdito, es un monstruo, fuerte, quizá, pero injusto, al que puede desobedecerse en conciencia. Los términos «tirano» y «derecho» no sólo no son equivalentes, sino que se excluyen. Por el contrario, en la hipótesis democrática, la posición de los ciudadanos que constituyen la minoría frente a los dictados de la mayoría es de servidumbre física y moral. La Ley es la voluntad de la mayoría, y, por tanto, esas leyes, por persecutorias y expoliatorias que sean, deben ser respetadas y cumplidas, y no con nombre de fuerza, sino como expresión del derecho mismo.

De la afirmación de ser la Voluntad general el origen de toda Ley y de todo Derecho, se deduce que la suprema garantía de la juridicidad ha de consistir en garantizar la mayor pureza en la emisión del sufragio. El sufragio universal es la base fundamental del Estado, que hasta después de la gue-

tra de 1914 se llamó «moderno». Sentado este principio deduce, muy acertadamente, La Bigne de Villeneuve, que el objeto capital de la ciencia política consistirá en descubrir el mejor procedimiento para permitir a los individuos expresar su opinión sobre la dirección de los negocios públicos con la máxima independencia y sinceridad. El organizar, científicamente, las consultas electorales constituirá la principal misión de los hombres de Estado, el único problema cuyo perfeccionamiento debe procurarse sin cesar, puesto que la voluntad popular es la fuente exclusiva de todo poder. Testimonio de esta concepción del Derecho político nos lo suministra la copiosa literatura que sobre esta disciplina jurídica se ha prodigado en todo el mundo, dedicada, en su casi totalidad, a la exégesis de los textos constitucionales, al estudio comparativo de las Constituciones de los diversos países y al minucioso examen de los diversos sistemas electorales, por ser éstos, en sus diversas formas, los llamados a traducir en la vida práctica la soberanía de la opinión pública. Nos complacemos en citar, con elogio, en este lugar dos Tratados de Derecho político, ajenos a esta concepción formalista del derecho que todo lo reduce a garantizar la más fiel expresión de la voluntad popular, a saber: la obra de D. Enrique Gil Robles, publicada a principios del siglo con el nombre de *Tratado de Derecho político*, y la reciente del francés Marcel de la Bigne de Villeneuve, *Traité general de l'État*, en la que, con una valentía a la que hasta ahora ningún profesor nos tenía acostumbrados, se ha atrevido a reivindicar para la ley, como necesarias e imprescindibles, las condiciones de moralidad y justicia, con independencia de todo sufragio o capricho de la opinión.

La existencia de un orden jurídico superior y anterior al hombre no es una creación del cristianismo, ni siquiera de los pueblos orientales, sino que fué reconocida por los pueblos

y filósofos paganos en el transcurso de los siglos, los que atribuían a las leyes un carácter divino. La negación de la existencia objetiva de los principios fundamentales del orden jurídico priva a las leyes de toda justificación racional, y por el subjetivismo jurídico arrastra a las naciones a la anarquía.

La carencia de objetividad en todos los problemas políticos que caracteriza a los escritores románticos, ha motivado que muchos los hayan tomado por sofistas. Este calificativo lo encuentra Schmitt más justo y profundo de lo que la gente cree, porque se encuentra en ellos «esa mezcla de subjetivismo y de sensualismo que constituía el fondo del método sofístico, y porque, al suprimir la realidad objetiva, reducían toda argumentación a una producción arbitraria del sujeto». El dogma de la voluntad general, que considera a ésta creadora de la Ley, lleva como consecuencia la negación de la existencia con realidad objetiva de toda norma, principio o derecho superior a la voluntad de los hombres. Ahora bien; como observa muy acertadamente el profesor Schmitt, «ninguna sociedad es posible sin una firme concepción de lo que es normal y de lo que es justo, y la idea de norma es fundamentalmente arromántica, pues toda norma queda destruída por la relajación causal ocasionalista».

El ilustre jurista e historiador marqués de Roux, en el prólogo que pone a la obra de Bourges, escribe: «Se trata de destruir ese subjetivismo detestable que hace de la ley positiva la fuente del derecho, la medida de lo justo y de lo injusto. Con anterioridad a que el legislador haya hablado, ordenado o prohibido, los actos humanos tienen su valor; el orden y la prosperidad tiene sus condiciones naturales. El legislador está expuesto a caer en la tentación de creerse que confiere a esos actos su precio cuando los castiga o los recompensa, y que crea esas condiciones cuando los enuncia. Por

el contrario, su obra no es buena más que en la medida que traduce, reglamentando los detalles de aplicación, las leyes naturales preexistentes, leyes del mundo moral o del mundo material».

El barón de Seillière, incansable debelador del romanticismo, ha escrito: «El hombre más representativo [en Alemania] del romanticismo erudito, fué el jurista Savigny, a quien se ha hecho, del otro lado del Rhin, jefe de la llamada *Escuela histórica*.» Las exterioridades tradicionalistas de esta Escuela no pueden, en modo alguno, encubrir su contenido, esencialmente romántico y rusioniano. La Escuela histórica, al negar a los hombres de nuestro tiempo la facultad de modificar el derecho consuetudinario, lo hace en virtud del culto que rinde al *pueblo*, de quien emana exclusivamente todo derecho. Savigny ha escrito: «El Derecho positivo vive en la conciencia común del pueblo, por lo que puede llamársele derecho del pueblo. Sin embargo, no se debe imaginar que los diversos individuos de que se compone el pueblo hayan creado arbitrariamente el derecho, pues esas varias voluntades habrían podido, sin duda, engendrar el mismo derecho; pero es mucho más verosímil que hubieran producido una multitud de derechos diferentes. El Derecho positivo surge de ese espíritu general que anima a todos los miembros de una nación; de este modo, el Derecho se revela necesariamente a su conciencia, y ya no es efecto del acaso.»

Savigny diferencia el Derecho científico o de juristas, del Derecho popular: «La marcha natural de la civilización lleva consigo la división del trabajo y de los conocimientos, lo que divide a la sociedad en clases diversas, correspondiendo a cada una un fin especial. Así, el Derecho, que en un principio vivía en la conciencia del pueblo, como consecuencia de las nuevas relaciones que crea la vida real, toma un desarrollo tal

que su conocimiento deja de ser asequible a todos los miembros de la nación. Entonces se forma una clase especial: la de los jurisconsultos, que, en el dominio del Derecho, representan al pueblo, del que forman parte. No es más que una forma nueva bajo la cual el Derecho popular prosigue su desarrollo, que desde este momento tiene un doble camino. Sus principios fundamentales subsisten siempre en la conciencia de la nación; pero su rigurosa determinación y las aplicaciones de detalle tocan a los jurisconsultos.»

También Ihering coloca el origen del Derecho en el sentimiento o conciencia popular. Sus afirmaciones, de tipo tradicionalista y aristocrático, se refieren a la técnica de la legislación; pero en modo alguno a las fuentes mismas del derecho.

Duguit, por su parte, pone el origen del Derecho en los sentimientos de solidaridad y justicia que un pueblo tiene en un momento dado. «No intento determinar —escribe— lo que es el Derecho ideal, absoluto. Tengo la convicción profunda de que eso puede ser objeto de una creencia, pero no de una determinación científica. En el terreno positivo, trato únicamente de determinar en qué momento una cierta regla, de la que tiene conciencia más o menos clara la masa de los individuos en un grupo social, se convierte en regla de Derecho.»

Ahora bien; como observa Bonnetas, siguiendo a Seillière, «colocar el Derecho en la conciencia colectiva es hacer Romanticismo jurídico, es hacer, incluso, misticismo jurídico, pues nadie ha probado experimentalmente jamás la existencia de la conciencia colectiva».

El subjetivismo o psicologismo jurídico, que desconoce la objetividad de los principios fundamentales del Derecho, tuvo como derivación práctica el formalismo. «La ley es la expresión de la voluntad general», definió la *Declaración*, y, tras un siglo de eclecticismo y de contubernio entre el derecho

monárquico y cristiano y la Revolución, que terminó con el triunfo de ésta, al fin han podido sancionar tal definición con unanimidad absoluta, y toda solemnidad las Constituciones de la postguerra.

«Las leyes del Reich —disponía la Constitución de Weimar— son aprobadas por el Reichstag.» En caso de veto del Reichrat o del presidente a una ley aprobada por el Reichstag, se acudiría en última instancia al *referendum*. Los miembros del Reichstag eran elegidos mediante sufragio universal, igual, directo y secreto, y con arreglo a los principios de la representación proporcional, por los varones y hembras de más de veinte años. (Art. 22 de la Constitución.)

La Constitución de Checoslovaquia dispone: «El Poder legislativo se ejerce en todo el territorio de la República checoslovaca por la Asamblea Nacional, que se compone de dos Cámaras: la Cámara de Diputados y el Senado (artículo 6.º). Tanto la Cámara de Diputados (art. 7.º), como el Senado (art. 73), son elegidos por sufragio universal, igual, directo y secreto, y según el principio de la representación proporcional. En caso de conflicto entre las dos Cámaras (artículo 44), prevalece el criterio sustentado por la de Diputados, siempre que haya reunido una determinado *quorum*».

El art. 20 de la Constitución de Finlandia rinde expreso tributo al formalismo jurídico al disponer que «en el preámbulo de toda ley se indicará que ha sido hecha de acuerdo con la decisión de la Cámara, y también si se ha elaborado con arreglo a los procedimientos estipulados por las leyes fundamentales».

Se observa en todas las Constituciones de la postguerra un silencio absoluto respecto a que la ley sea o pueda ser algo más que una cuestión de forma. El contenido de la ley no interesa para nada, ni nada significa. Es más, como dice Bourges, la doctrina jurídica moderna ignora la existencia del

orden natural de los seres y las cosas y reconoce al Estado el derecho de hacer el mal: la injusticia legal. Lo que la mayoría quiere, es ley; y la ley es la fuente única del derecho. Las opiniones de los jurisconsultos y de los moralistas, e incluso el verdadero sentir popular, expresado por el uso repetido e inveterado, generador de las costumbres, nada pesan en la esfera legislativa. «No existe una cátedra en nuestras Facultades de Derecho —escribe el profesor Renard— en la que se enseñe lo que hace que una ley sea algo distinto de una orden imperativa del legislador —lo que hace que una ley sea derecho—, que una ley se imponga no sólo por la amenaza de las sanciones, sino también en conciencia.» A principios del siglo, Saleilles comprobaba ya en su *Introduction a l'Etude du Code civil allemand* este formalismo jurídico, producto de la racionalización de los dogmas revolucionarios. «El peligro de los Códigos —escribía— estriba en reemplazar la ciencia por la exégesis, dificultar el progreso por el abuso del formalismo y de la casuística, establecer una separación entre el derecho y las necesidades nuevas que lo crean.» Bonnetant escribe que, de deducción en deducción, los más ilustres jurisconsultos franceses del siglo XIX, agrupados en la llamada Escuela de la Exégesis, terminaron proclamando los dogmas de la omnipotencia, omnipresencia e infalibilidad del legislador. El culto al Derecho fué sustituido por el culto a la ley, convirtiéndose el Derecho positivo en la preocupación dominante y exclusiva del jurisconsulto. Es ocioso investigar principios eternos y objetivos; sólo interesa la voluntad del legislador, y la expresión legalmente hecha de esa voluntad constituye el Derecho «Desconozco la existencia del Derecho civil; no enseño más que el Código de Napoleón», había de decir el profesor de la Facultad de Derecho de París, Bugnet. «Los Códigos —ha escrito Laurent— no dejan lugar al arbitrio del intérprete; éste ya no tiene por misión hacer el

Derecho; el Derecho está hecho. No ha lugar a la incertidumbre; el Derecho está escrito en textos auténticos. Pero para que los Códigos gocen de esta consideración es preciso que los autores y los magistrados acepten su nueva posición. Iba a decir que debían de resignarse a ello. Sin embargo, sería equivocado ver en esto una decadencia... No es cierto que el papel de los jurisconsultos se rebaje; sólo que deben limitarse a no abrigar la ambición de hacer el Derecho al enseñarlo o aplicarlo; su única misión consiste en interpretarlo... El trabajo de legislar ya no les compete; corresponde al Poder legislativo.»

La mística y el romanticismo jurídico no sólo han hecho omnipotente y omnipresente al legislador actual, sino que, además, le han investido de una infalibilidad de hecho. El decano Blondeau prohíbe apelar a los dictados de la conciencia o de la razón, incluso en caso de silencio u oscuridad de la ley. Por su parte, Mourlon escribe: «Para el jurisconsulto, para el abogado, para el juez no existe otro derecho que el derecho positivo... Las leyes naturales o morales no son obligatorias sino cuando han sido sancionadas por la ley escrita. Las otras no son materia de derecho, y el juez que se apoyare sobre ellas para motivar sus decisiones sobrepasaría los límites de sus poderes. Sólo al legislador corresponde el derecho de determinar, entre las reglas tan numerosas y a veces tan controvertidas del derecho natural, cuáles son obligatorias... *Dura lex, sed lex*; un buen magistrado humilla su razón ante la ley, puesto que está instituido para juzgar de acuerdo con ella y no para juzgarla. Nada hay por encima de la ley, y prevarica el que elude sus disposiciones a pretexto de ser contrarias a la equidad natural. En jurisprudencia no hay, ni puede haber, razón más razonable, equidad más equitativa, que la razón o la equidad de la ley. Por desgracia, en la práctica no se comprende debidamente. Se ve a diario a los jueces ter-

giversar con sutilezas el texto del derecho positivo y pervertirlo a fuerza de equidad. Pero esos jueces son malos jueces.»

Transcrita la elocuente afirmación del profesor Mourlon, que retrata de cuerpo entero a la Escuela de la Exégesis con su monstruoso formalismo, podemos hacer gracia al lector de nuevas citas, igualmente absurdas, de juristas afamados. De ser la voluntad del legislador expresada en forma de leyes todo el derecho, sobran los jurisconsultos, los abogados y los jueces de carrera. Un albañil o una cocinera cualquiera, con sólo que no fuesen analfabetos, podían muy bien llenar sus veces. Digan lo que digan Mourlon y cuantos catedráticos se quiera, a nadie es lícito aplicar una ley inicua con el pretexto de que la culpa y la censura deben imputarse al legislador.

Para el romanticismo jurídico hoy imperante, cuando en la elaboración de una ley se han tenido presentes todos los requisitos constitucionales y legales concernientes a la presentación, lectura, dictámenes de las comisiones, discusión, votación y sanción, esa ley es ley, disponga lo que disponga y ordene lo que ordene. Nada importa que sea contraria a la Moral, al Bien común o a la Justicia o que sea un monumento de incoherencia y confusión. No hace muchos años, en la Cámara francesa, un ministro hizo constar que el texto de una ley, de cuya aprobación se trataba, era contradictorio e imposible de llevarse a la práctica, a lo que respondió un diputado: «No nos interesa: nosotros votamos la ley; que el Gobierno se las arregle para aplicarla.» Tan absurda es esta concepción moderna de la ley —en la que ha desaparecido la parte sustancial del concepto tomista de ser la ley *ordenación de la razón al bien común* para no fijarse sino en la prescripción formal de que esta ordenación fuera promulgada por aquel a quien corresponde esta misión en la comunidad— que actualmente muchos autores se ven obligados a protestar

contra ese formalismo absoluto, aunque en la realidad algunos sigan rindiéndole homenaje.

El profesor Kelsen, en su libro sobre la naturaleza y valor de la Democracia, en un capítulo que titula «Democracia y filosofías», después de afirmar que la Democracia es simplemente una forma, un método de creación del orden social, y de afirmar que el valor de la Democracia es extremadamente problemático, añade que no resuelve de ninguna manera el problema, evidentemente mucho más importante, del contenido del orden estatal. «La solución de la cuestión social no consiste tanto en determinar cómo deben crearse las normas sociales, sino en lo que deben estatuir.» Resuelta la cuestión de forma y decidido que las leyes serán obra del pueblo, subsiste el problema de saber qué orden social es el mejor, cuál es verdaderamente justo. Y el demócrata Kelsen arremete contra los energúmenos que, en lugar de confesar la insolubilidad del problema dentro de los principios democráticos, afirman que el pueblo, y sólo el pueblo, detenta la verdad y tiene el sentido del bien, lo que entrañaría «la creencia en un *derecho divino* del pueblo —es Kelsen el que habla— tan inadmisibile como la creencia en la realeza de un Príncipe por la *gracia de Dios*».

«La ley —escribe González Posada— no es por sí misma, es decir, en razón de su *forma*, necesariamente *Derecho*. Para que lo sea ha de ser expresión de lo que la conciencia del pueblo estime *justo*, y para que pueda definirse la ley como *Derecho positivo* de un pueblo, es indispensable que éste la asimile y la cumpla de un modo general, ya espontáneamente, ya por obra de una reacción reflexiva, provocada, acaso por la presión de los Poderes públicos.» Sin añadir mayores aclaraciones, como dándose cuenta de la gravedad del problema que plantea y de ser éste imposible resolver dentro de las doctrinas políticas que hasta hace pocos años se llamaron mo-

dernas, González Posada abandona el tema para adentrarse en lucubraciones de puro formalismo, como si no fuera de un mayor interés y trascendencia tratar de fijar el concepto de Justicia, de Equidad y de Derecho y el modo de que estos principios sean garantizados y salvaguardados de los ataques de una mayoría legislativa, constituyente o plebiscitaria. Podría, al menos, el profesor Posada haber expuesto cómo se manifiesta lo que «la conciencia del pueblo estima justo» y cómo puede diferenciarse y resolverse en el terreno constitucional ese posible antagonismo entre la conciencia del pueblo y la voluntad del pueblo.

Por su parte, el profesor Pérez Serrano (1), antes de iniciar su estudio sobre la Constitución de la República española de 1931, señala como normas características de esos comentarios las siguientes: respeto, imparcialidad, independencia y preocupación técnica. En estos comentarios para nada se tienen en cuenta la Justicia, la Equidad ni el Derecho Natural, pues, como dice el Sr. Pérez Serrano, «el Derecho público está dominado por dos ideas capitales, a saber: la hipervaloración de la forma en punto al aspecto externo y la garantía de la libertad como preocupación de contenido».

Esta oposición y antagonismo entre las leyes votadas y sancionadas constitucionalmente en determinados países y la Justicia y el Derecho han dado lugar a protestas elocuentes, salidas de labios autorizadísimos, pero sin trascendencia en el orden jurídico constitucional. Para dejar sin eficacia leyes con defectos de forma o contrarias a la Constitución, se han establecido recursos ante Tribunales jurisdiccionales; pero ningún recurso se admite cuando lo vulnerado es la Justicia, la Equidad y el Derecho, por estar estos principios desterrados,

(1) *La Constitución Española*. (Editorial «Revista de Derecho Privado». Madrid, 1932.)

o mejor dicho, ser desconocidos en el Estado que nació con la Revolución. De la llamada ley de Congregaciones, votada por la actual República española, dijo S. S. el Papa en Encíclica, fecha 3 de junio de 1932, que «puede llamarse y considerarse como obra maestra de iniquidad y, por usar un término moderno, un *récord* de las leyes contra Dios y contra los hombres», y el Pontífice ordena a los católicos luchen sin descanso contra tales leyes, empleando todos los medios lícitos, e incluso los legales, para hacerlas desaparecer. Son estas sus palabras textuales: «Y queremos aquí de nuevo afirmar nuestra viva esperanza de que nuestros amados hijos de España, penetrados de la injusticia y del daño de tales medidas, se valdrán de todos los medios legítimos que, por derecho natural y por disposiciones legales, quedan a su alcance, a fin de inducir a los mismos legisladores a reformar disposiciones tan contrarias a los derechos de todo ciudadano y tan hostiles a la Iglesia, sustituyéndolas con otras que sean conciliables con la conciencia católica.»

También las leyes laicas francesas se han visto denunciadas como contrarias a la Justicia por los Cardenales y Arzobispos de la nación vecina en *Declaración* colectiva de 10 de marzo de 1925. Dice así uno de los párrafos del formidable e irrefutable alegato: «Las leyes del laicismo no son leyes. No tienen de ley más que el nombre, un nombre usurpado; no son más que corrupciones de la ley, violencias más bien que leyes, dice Santo Tomás: *Magis sunt violentiae quam leges* (1.^o, 11.^{ae} q. XCVI, art. 4.^o). Aunque sólo nos perjudicaran en el orden temporal, en sí no nos obligarían en conciencia, *tale lege (scil. leges contrario bono humano), non obligant in foro conscientiae*. (Ibid.) No podrían obligarnos más que en el caso en que hubiera que ceder un interés puramente terrestre para evitar desórdenes y escándalos (cf. S. Th., Ibid). Pero como las leyes de laicismo atentan a los dere-

chos de Dios, como nos hieren en nuestros intereses espirituales, como después de haber arruinado los principios esenciales sobre los cuales reposa la sociedad, son enemigos de la verdadera religión, que nos ordena reconocer y adorar en todos los dominios a Dios y a Jesucristo, el adherirnos a sus enseñanzas, el someternos a sus mandamientos, el salvar a todo precio nuestras almas, no nos está permitido obedecerlas, tenemos el derecho y la obligación de combatir las y de exigir por todos los medios honestos su abrogación.» Y más adelante, entre los prejuicios que ciegan al pueblo y deben ser confundidos, señalan los Cardenales y Arzobispos franceses el siguiente: *La ley, justa o injusta, es la ley; se está obligada a obedecerla.* Para que personas de tanta sabiduría y prudencia se vean obligadas a intervenir tan directamente contra las leyes votadas como expresión de la voluntad general, grandes han tenido que ser los estragos causados por el formalismo jurídico que un buen día, en 1790, formuló el constituyente Bailly desde la tribuna de la Asamblea Nacional con estas palabras: «Cuando la ley ha hablado, la conciencia debe callarse», que no son sino el eco de aquellas otras de Bentham (1): «en ningún caso se puede resistir a la mayoría, aun cuando llegue ésta a legislar contra la religión y el derecho natural, aun cuando mande a los hijos que sacrifiquen a su padre»; conceptos éstos que hoy imperan en las Constituciones todas de la postguerra.

ROMANTICISMO CONSTITUCIONAL

Los dogmas fundamentales del Romanticismo y la Revolución, al actuar en la esfera del Derecho positivo, toman las características generales que acabamos brevemente de indicar

(1) *Tratado de legislación*, t. I, pág. 298.

al tratar del romanticismo jurídico en general. El romanticismo constitucional no es sino el aspecto parcial del romanticismo jurídico, que se refiere al Derecho político moderno. Después de exponer las diferencias que diversos autores señalan entre Derecho político y Derecho constitucional, resume muy acertadamente la cuestión D. Enrique Gil Robles en estos términos: «El Derecho constitucional es el moderno Derecho político, en razón de que él y las constituciones que lo contienen son de índole distinta del Derecho y de las constituciones premodernas.»

Los principios de la Revolución de 1789 no se aplicaron instantáneamente en toda su pureza, sino que, con gran ofensa para la razón y la lógica, han venido conviviendo, a través del siglo XIX, con residuos de las instituciones del antiguo orden social y político que el Cristianismo fraguó. Se ha tardado ciento treinta años en lograr que los principios revolucionarios se implantaran en toda su pureza después de vencer lentamente la resistencia que para su catastrófico triunfo les ofrecieron la Monarquía, la Iglesia, los cuerpos oficiales y todas las aristocracias. Con las Constituciones de la postguerra, triunfa la lógica revolucionaria, se implantan las instituciones democráticas en toda su pureza, y la anarquía conquista por sufragio la cima de la legalidad constitucional.

La palabra «racionalización» la ha puesto en uso Mirkin-Guetzevitch para calificar la casi perfecta adecuación hoy existente entre las instituciones y leyes constitucionales y las doctrinas de la Revolución francesa, suprema Razón para este autor, término que ha sido acogido con alborozo de papanatas por los exégetas de los textos constitucionales contemporáneos, que es a lo que se reducen los más de los pretendidos tratadistas de Derecho político, y que incluso el publicista chileno Guillermo Izquierdo ha acogido en el título de su obra *La racionalización de la Democracia*.

¿En qué consiste la *racionalización* del Derecho público? Sencillamente en su *democratización*. Como hemos dicho, la mayoría de los Estados europeos, durante todo el siglo XIX y durante el actual hasta la postguerra, se distinguían por el carácter transaccional de sus instituciones en las que se mezclaban, en injustificable maridaje, vestigios del Estado antiguo e instituciones netamente revolucionarias, si bien iban acrecentándose constantemente al correr de los años la influencia de éstas en perjuicio de las instituciones tradicionales. Estas formas híbridas de monarquías democráticas o repúblicas coronadas y de democracias aristocráticas, es decir, democracias limitadas por la existencia de Cámaras Altas y Jefes de Estado y formas de sufragio restringido, que no tenían su origen directo en la voluntad popular, constituían un fenómeno lógicamente inexplicable y un perpetuo agravio para los puros principios democráticos, que después de verse afirmados en la teoría se escamoteaban en el terreno de los hechos, fenómeno éste fácilmente de explicar por razones históricas. Las revoluciones acontecidas en los imperios centrales y en el de los Zares, sobrevenidas a la conclusión de la guerra mundial, y el nacimiento de nuevos Estados a consecuencia de los tratados de paz, constituyeron el momento soñado para la implantación pura de los principios democráticos. Sentada la base de la soberanía popular como dogma indiscutible, todas las instituciones del Estado deberían tener su origen y justificación en la voluntad del pueblo. Para Mirkiné, el fin de la ciencia jurídica consiste en el estudio de los mejores medios y procedimientos de expresión de la voluntad popular y en el estudio comparativo del modo con que este fin se ha perseguido en las diversas constituciones. Este autor, después de sentar que la *técnica jurídica* ha jugado un papel muy importante en la elaboración de las nuevas constituciones, y de afirmar que la Constitución ale-

mana debe mucho a Preus y la austríaca a Kelsen, dice que en estas constituciones de la postguerra «se asiste al proceso de la racionalización del Poder, a la tendencia de someter al Derecho el conjunto de la vida colectiva». «La mayor parte de esas constituciones —continúa Mirkiné— señalan el triunfo de los principios democráticos. Instituyen inmediatamente la República o democratizan ciertas monarquías constitucionales.» «Los textos constitucionales —añade— han expresado no sólo el poder del número, el poder de la mayoría; para recoger la afortunada expresión de un escritor francés, se ve aparecer, además de la *democracia de hecho*, la *democracia de derecho*, que se traduce por la racionalización jurídica de la voluntad general, justificándose la voluntad del pueblo no solamente porque es la voluntad de la mayoría, sino también porque se inserta en formas que garantizan la expresión más razonable y más justa de esta voluntad, aproximando el Estado libre de la verdadera antropocracia.» Medite el lector este concepto de la racionalización que da Mirkiné al lanzar por primera vez el término como sinónimo de «formas que garantizan la expresión más razonable y más justa de la voluntad popular». Lo justo y lo razonable se emplean aquí como sinónimos de exacto y matemático. La racionalización es la *forma* de garantizar el reinado efectivo de la Democracia.

«El principio de la racionalización del Poder se identifica con el principio de Democracia, con el principio del *Estado de derecho*.

»La Democracia, como ya se proclamaba en el siglo XVIII, es la expresión política de la razón.

»El ideal del Estado de derecho es el ideal democrático, y estos dos tipos de Estado no son sino uno, definiendo en un caso el derecho del Poder del Estado y en el otro el origen

de ese Poder. El ideal del Estado de derecho es el máximo de racionalización» (1).

El mismo autor, en obra más reciente (2), desenvuelve aún más su pensamiento: «El *Derecho constitucional general* no es inmutable; se modifica conforme a las ideas y fenómenos políticos de la vida y está estrechamente unido al ideal democrático, no porque los teóricos del Derecho constitucional hayan sido siempre demócratas, sino porque la Democracia, expresada en lenguaje jurídico, es el *Estado de Derecho*, es la *racionalización jurídica de la vida*, porque el pensamiento jurídico consecuente conduce a la Democracia como única forma del Estado de Derecho. La Democracia puede realizar la supremacía del Derecho, y esta es la razón de que el *Derecho constitucional general* sea el conjunto de reglas jurídicas de la Democracia, del *Estado de Derecho*.»

Vista la arrogancia y convencimiento con que el profesor ruso, todavía en 1931, se atreve a afirmar la identidad entre los términos Democracia y Derecho, nadie podrá criticarnos el que podamos dar a Mirkiné el calificativo de «último romántico político», o última víctima, al parecer incurable, del mal del siglo pasado.

En la imposibilidad de hacer un estudio completo de las instituciones triunfantes en las Constituciones de la postguerra, en las que, por fin, se han deducido casi las últimas consecuencias de las premisas sentadas en la Revolución francesa, nos limitaremos a consignar los rasgos más característicos de esas instituciones anárquicas, y como, en efecto, son productos forzosos del desarrollo racional de los dogmas del llamado *Derecho Nuevo*, designaremos, admitiendo el tecnicis-

(1) Mirkiné Guetzevich: *Les Constitutions de l'Europe nouvelle*. París, 1928.

(2) Mirkiné Guetzevich: *Modernas tendencias del Derecho constitucional*. (Traducción española de Álvarez Gendín, Madrid, 1934.)

mo del profesor Mirkine, con el nombre de *racionalización* esas últimas conquistas del Estado liberal y democrático.

A) *Racionalización del Poder.*

Con la sola excepción de la Constitución del Estado Libre Irlandés de 1922, que en cabeza de ella declara que «toda autoridad legítima viene de Dios al pueblo» —la de Polonia se limita a promulgarse en nombre de Dios Todopoderoso y agradecer a la Providencia el haber recobrado la libertad tras siglo y medio de esclavitud— todas las constituciones de la postguerra reconocen al pueblo como origen del Poder. «El Reich alemán es una República. El Poder político emana del pueblo» (art. 2.º). «Austria es una República democrática. El derecho emana del pueblo» (art. 1.º). «Todo el poder de la República checoslovaca emana del pueblo» (art. 1.º). «El poder soberano en la República polaca pertenece a la nación» (artículo 2.º). «Estonia es una República independiente en la que el poder soberano está en manos del pueblo» (art. 2.º). «El Estado de Chile es unitario. Su Gobierno es republicano representativo. La soberanía reside esencialmente en la Nación (arts. 1.º y 2.º). «La soberanía reside en la Nación» (artículo 3.º de la Constitución del Perú de 18 de enero de 1920).

«España es una República democrática de trabajadores de toda clase, que se organiza en régimen de Libertad y de Justicia. Los poderes de todos sus órganos emanan del pueblo» (art. 1.º).

La unanimidad de todas las constituciones de la postguerra es absoluta en atribuir el origen del Poder al pueblo, con lo que las utopías consignadas por Rousseau en su famoso *Contrato social* han triunfado plenamente en el terreno del derecho constituido, así como el reconocimiento de ser el sufragio universal el único medio de concreción de la soberanía.

nía. Esta soberanía popular ha terminado por imponerse en la misma Inglaterra, cuna del parlamentarismo, aunque no de la Democracia, aunque este país ha sido de los que más se han resistido en introducir el sufragio universal, no habiendo triunfado por completo este principio hasta la ley del 6 de febrero de 1918, que concedió a todos los ciudadanos de ambos sexos el derecho de emitir sufragio para la elección de la Cámara de los Comunes, medida ésta que ha acelerado la democratización de la Gran Bretaña.

B) *Racionalización del parlamentarismo.*

El Parlamento, en las nuevas constituciones, es la más alta encarnación de la soberanía popular. En caso de discordia es el Parlamento quien prevalece frente a todos los demás órganos estatales. Sólo el pueblo mismo, convocado a plebiscito o *referendum*, está sobre él.

«El Canciller del *Reich* y los ministros del *Reich* deben gozar para el cumplimiento de sus funciones de la confianza del *Reichstag*. Dimitirá cualquiera de ellos cuando el *Reichstag* le retire su confianza por un voto expreso.» (Alemania, art. 54.)

«Si la Cámara de los Diputados expresa su desconfianza al Gobierno o si rechaza el orden del día en que se proponga un voto de confianza para aquél, el Gobierno está obligado a presentar su dimisión al Presidente de la República.» (Checoslovaquia, art. 78.)

«El Congreso podrá acordar un voto de censura contra el Gobierno o alguno de sus ministros.» «El Presidente de la República nombrará y separará libremente al Presidente del Gobierno, y, a propuesta de éste, a los Ministros. Habrá de separarlos necesariamente en el caso de que las Cortes le negaren de modo explícito su confianza.» (España, arts. 64 y 75.)

«No pueden continuar en el desempeño de sus carteras

los ministros contra los cuales alguna de las Cámaras hayan emitido un voto de falta de confianza.» (Perú, art. 133.)

«El Consejo de Ministros y cada uno de sus miembros deben dimitir si la Dieta lo exige.» (Polonia, art. 58.)

En las nuevas constituciones, la clásica teoría de la división de poderes ha sufrido un nuevo e importantísimo quebranto. El equilibrio entre los distintos poderes ha quedado legalmente roto en beneficio del Poder legislativo como emanación directa de la soberanía popular. «¿Quién ha hablado del Poder judicial?», se preguntaba un día en el Parlamento español un Presidente del Consejo de Ministros. Igual suerte que el llamado Poder judicial ha corrido el Poder ejecutivo, como puede apreciarse en los preceptos constitucionales que acabamos de reproducir. Incluso la colisión entre el Jefe del Estado y el Parlamento se resuelve en una nueva consulta electoral, aun en la hipótesis en que el Presidente haya sido elegido directamente por el pueblo. El clásico derecho al veto de las leyes que se atribuía tradicionalmente al llamado Poder armónico o moderador ha desaparecido, y sólo subsiste la posibilidad de que el Parlamento, a petición del Presidente, examine nuevamente la ley *vetada*.

Algunas constituciones de la postguerra, llevando hasta sus últimas consecuencias el principio de la soberanía del Parlamento, han llegado a atribuir a éste la función de designar al Presidente del Consejo y a los titulares de las diversas carteras ministeriales. En las constituciones de Baviera y Prusia, vigentes hasta el advenimiento del régimen hitleriano, no existía Jefe del Estado. El Parlamento, en Baviera, elegía al Presidente, y seguidamente, a propuesta de éste, a los ministros. En Prusia, el Parlamento elegía tan solo al primer ministro, y éste, libremente, designaba a sus colaboradores. La constitución de Estonia ha llegado a suprimir totalmente el Poder ejecutivo al disponer que el Parlamento elige direc-

tamente a los ministros, el principal de los cuales lleva el título de Jefe del Estado. A todos y cada uno de los ministros puede la Asamblea retirar su confianza y obligarles a dimitir individual o colectivamente, sin que puedan utilizar recurso alguno contra estos acuerdos, ni siquiera el de la disolución. Esta variante del parlamentarismo ha sido llamada por algunos autores *Gobierno de Asamblea*, por estar el ejecutivo compuesto por un conjunto de agentes de la *Asamblea legislativa*; por ser el Jefe del Estado nombrado y revocado por ella, con la misma facilidad con que se manifiesta su desconfianza al Ministerio, el cual, lejos de ser nombrado por el Presidente del mismo, lo es directamente por el Parlamento. Esta institución de Gobierno de Asamblea aparece también delineada, aunque con trazos más débiles que en Estonia y en los *Landers* alemanes, en los códigos de Austria, Turquía y Lituania. En España tuvo realidad práctica con ocasión de la dimisión presentada por el Gobierno provisional de la República en octubre de 1931, antes de ser aprobada la Constitución, crisis que se tramitó ante la Cámara, siendo el Presidente de las Cortes quien encomendó la jefatura del Gobierno al Sr. Azaña. Esta variante del régimen parlamentario ha sido tachada de demagógica, y también se la ha designado con el nombre de *Convención*, en memoria de la tristemente célebre Asamblea revolucionaria francesa, que, como sucede en los modernos Gobiernos de Asamblea, designaba por sí misma a los gobernantes. Sin embargo, puesta la vista en los dogmas fundamentales del parlamentarismo democrático, forzoso será afirmar con Mirkiné que el hecho de que el Parlamento —emanación directa del pueblo— nombre directamente a los ministros no significa en modo alguno una alteración del parlamentarismo, como suponen algunos comentaristas, sino, por el contrario, el perfeccionamiento de su proceso de racionalización.

C) *Racionalización del federalismo.*

El fenómeno del federalismo, de fuerte raigambre histórica y fundado en razones de esa índole, fué resuelto en los países germánicos que constituyeron en 1871 el Imperio alemán, mediante el reconocimiento de la personalidad de los diversos Estados, con sus dinastías nacionales, sus gobiernos autónomos y su subordinación en cuanto a la diplomacia y política militar, a la autoridad superior del Gobierno Imperial. La revolución de 1918 que acompañó al armisticio, al derrocar a los diferentes reyes y príncipes soberanos, facilitó en gran manera la unificación estatal, designando Mirkiné con el nombre de *racionalización del federalismo* a los artificios constitucionales establecidos para coordinar la unidad con la variedad aún subsistente. Las doctrinas democráticas tomadas en toda su pureza son contrarias a todos los particularismos nacionales y regionales. La Democracia es unificadora y absorbente. Del principio de la igualdad de todos los ciudadanos se deriva que éstos deben estar regidos por las mismas leyes e idénticas instituciones. Sólo razones históricas han retrasado la hora de la desaparición de los particularismos, regionalismos y federalismos. Desde los albores del régimen constitucional en España, se formuló el proyecto de que desaparecieran las diversas legislaciones civiles existentes en las regiones llamadas forales, y que fueran sustituidas por un Código único. Este proyecto no ha llegado a triunfar por completo merced a la resistencia que en el terreno de los hechos le hicieron las regiones afectadas por tal unificación.

El proceso del federalismo en Alemania es bien conocido. El Imperio proclamado en Versalles en 1871 resulta de un pacto entre los príncipes, ratificado por el sufragio universal, a diferencia de las Constituciones anteriores de Alemania,

que tenían el carácter de *Cartas otorgadas*. No se trata de una Confederación de Estados como las que existieron en Alemania desde 1805, sino de un Estado federal en el que el Poder central tenía atribuciones y recursos, y su soberanía restringe y subordina las de sus miembros. Los tres órganos fundamentales del Imperio creado por Bismarck, a saber: el Emperador, el Reichstag y el Bundesrath, subsistieron en la Constitución de Weimar, encarnados en el Presidente del Reich, el Reichstag y el Reichrat, si bien las facultades del Reichstag, órgano representativo elegido por sufragio universal por todos los ciudadanos del Reich, aumentaron grandemente en detrimento de las que la Constitución anterior atribuía al Jefe del Estado y al Reichrat o Asamblea federal, integrada por representantes de los diversos países. La instauración del régimen hitleriano ha venido a borrar en el derecho constitucional de ese país los últimos vestigios que aún subsistían del Estado federal.

En oposición al federalismo clásico, producto de circunstancias históricas y momento determinado de un proceso de unificación, nos encontramos con el federalismo austríaco creado por la ley, y al que Mirkiné considera como la última etapa de la racionalización del proceso político. La Constitución austríaca dividió el territorio nacional en un determinado número de provincias federales o autónomas, cuyos representantes constituían el Consejo federal, al que correspondían unas funciones aún más limitadas que las del Reichrat alemán. De este Consejo federal, por posterior reforma constitucional, han entrado a formar parte representantes de Corporaciones y Profesiones, por lo que ha cambiado su denominación por la de Consejo de los Países y de las Profesiones. Comentando el federalismo austríaco desde un punto de vista democrático, Mirkiné escribe: «Mientras el federalismo se basa en la política (tradicción dinástica, etc.), el problema es-

capa a la racionalización; pero así que recibe una solución puramente jurídica y que la Constitución no se dirige a proteger intereses políticos o nacionales, sino a introducir un elemento *objetivo* de defensa jurídica del interés local y del interés central, la política es reemplazada por el derecho.»

En resumen: se puede afirmar que la tendencia de las constituciones de la postguerra en esta materia consiste en metmar facultades a los Estados que integraban el Estado federal en beneficio de la unificación y la uniformidad, principio éste postulado por la Democracia.

D) *Racionalización del sufragio.*

Hemos señalado en otro lugar entre las instituciones que durante todo el siglo XIX y gran parte de lo que va transcurrido de éste, han estado en oposición con la lógica democrática, el procedimiento de emisión del sufragio, que comenzó siendo censitario, es decir, establecido tan sólo a favor de las personas que disfrutaran de determinada renta o satisficieran determinada cantidad por contribuciones, y que cuando, por fin, se proclamó universal, se llevaba a cabo por los arbitrarios y antidemocráticos sistemas conocidos por el nombre de escrutinio de distrito y de primas a la mayoría. Nada tan contrario, en efecto, a la tan decantada igualdad como el hecho de que, como sucedió en Madrid en las elecciones de febrero de 1936, doscientos veinticinco mil sufragios emitidos en favor de un partido, den a éste trece diputados, en tanto que, a los ciento ochenta y cinco mil logrados por el partido contrario, tan sólo le correspondieron cuatro. De haber existido la representación proporcional y de haberse establecido, por ejemplo, que por cada veinticinco mil votos hubiera un diputado, tendríamos que el partido triunfante, en lugar de trece diputados, hubiera logrado nueve, en

tanto que el partido contrario hubiera tenido siete diputados en lugar de cuatro, correspondiendo un acta a cada uno de los demás partidos que hubieran obtenido los veinticinco mil votos mínimos para alcanzar representación parlamentaria.

Pero, en el terreno de la práctica, la Democracia es una forma de gobierno que sólo puede regir a condición de ser adulterada. La representación proporcional al traducir con la mayor exactitud posible el verdadero estado de la opinión, con todos sus matices y facetas estimables numéricamente, multiplica el número de los partidos políticos y depara Parlamentos ingobernables en los que los Gobiernos mayoritarios han desaparecido para dar paso a conglomerados y coaliciones.

Las Constituciones de la postguerra, con escasas excepciones, y entre éstas la de la República española, han establecido el principio de la representación proporcional, paso verdaderamente obligado en orden a la racionalización del sufragio, extremo éste del que el profesor Mirkine no se ha ocupado en sus minuciosos estudios sobre la materia, posiblemente para no verse precisado a reprobar el sistema del falseamiento de la voluntad popular que se sigue en su país de adopción, donde resultaron inútiles todos los esfuerzos que para la depuración y respeto del sufragio llevó a cabo durante varias legislaturas Charles Benoist, antes de percatarse, como ha referido después en interesantísimo libro, de la inutilidad de los remedios y paliativos por él defendidos.

E) *La Cámara Alta.*

La Cámara Alta, establecida durante el siglo XIX en la mayor parte de los países regidos por el sistema parlamentario, obedecía a una desconfianza hacia la Cámara popular, nacida del sufragio universal. El ambiente de la época, a cuya

creación tanto habían contribuído los escritores y poetas románticos, hacía de la Democracia una realidad contra la que se estimaba inútil luchar. Pensador de la categoría de un Vacherot, de arraigadas y conscientes convicciones monárquicas, al formular su programa de organización política reconocía como un hecho perjudicial, pero inevitable, la necesidad de conceder una participación al sufragio universal como expresión de la ya definitiva incorporación de las masas a la gestión de los más altos negocios de la vida nacional. Los peligros gravísimos resultantes de entregar a los caprichos del sufragio los destinos de la nación, no se ocultaban a los doctrinarios del pasado siglo, por lo que al ir introduciendo las instituciones democráticas dentro del antiguo Estado, lo hacían con precauciones y limitaciones que entorpecían el pleno desenvolvimiento de la soberanía popular.

A este respecto, Inglaterra sirvió de ejemplo a seguir a los demás países. La Constitución inglesa, elaborada consuetudinariamente en el correr de los siglos, reconocía, a fines del XVIII, la existencia de tres órganos fundamentales, a saber: la Corona y las Cámaras de los Lores y de los Comunes. Era la Corona el supremo organismo representativo en quien estaba vinculada la continuidad histórica y una serie de misiones honoríficas y formularias, entre ellas la designación de los ministros. La Cámara de los Lores, juntamente con la Cámara de los Comunes, constituían el Parlamento, de cuya mayoría había forzosamente el Rey de sacar el Gabinete. La Cámara de los Lores era hereditaria, representando a las grandes familias inglesas; gozaba de poder similar al de la Cámara de los Comunes, elegida ésta por un complicado mecanismo electoral que, en definitiva, sólo concedía el derecho a voto a un ínfimo sector de la población inglesa, reclutado entre los medios más acaudalados, lo que constituía una verdadera aristocracia.

Los enciclopedistas franceses creyeron ver en el parlamentarismo inglés la verdadera panacea para el gobierno de los pueblos. Un Rey que reina y no gobierna y un Gobierno con la confianza del Parlamento, en el que la Cámara Alta representa las tradiciones y los grandes organismos del Estado, y la Cámara Baja representa la voluntad popular. Pero al traer a Francia y, por este conducto, a toda Europa, Montesquieu y Voltaire estas ideas, estaban ya adquiriendo enorme influencia las antisociales utopías que habían de encontrar en Rousseau su supremo definidor, y, en primer lugar, los dogmas de la soberanía popular y de la bondad natural, lo que dió por resultado que al establecerse en Francia el régimen parlamentario, lejos de ser eminentemente aristocrático, como lo era en su país de origen, se colmó de contenido democrático. El cuerpo electoral inglés fué durante gran parte del siglo XIX muy restringido y de una gran solvencia; en una palabra: una verdadera aristocracia, llegándose a dar el caso de haber un solo elector en un distrito, por corresponder los sufragios a los propietarios de determinadas fincas y encontrarse reunidas en una sola mano todas estas propiedades. Por el contrario, el cuerpo electoral de los demás países regidos conforme al patrón inglés, con más o menos impurezas y sofisticaciones, debía comprender a todos los ciudadanos mayores de edad.

Los principios democráticos, en su avance continuo, han terminado por establecer en todos los países, incluso en Inglaterra, el sufragio universal en favor de los ciudadanos de ambos sexos, y la soberanía ha quedado traspasada de hecho a la Cámara popular. Desde el establecimiento del sufragio universal, las Cámaras Altas han visto desaparecida la razón de su existencia. Ante la genuina representación popular ningún papel decisivo pueden desempeñar los descendientes de las grandes familias, ni los representantes de la

Iglesia, ni los de los organismos culturales y económicos. El principio de la igualdad lo impide. La opinión de los individuos pertenecientes a esas clases pesará en relación con su número, por lo que, en definitiva, será vencida ante la indiscutible superioridad numérica de las masas incultas y proletarias.

La misma Cámara de los Lores, en pleno camino hacia su desaparición, ha visto cercenadas sus prerrogativas de órgano cosoberano, hasta el punto de que la ley de 18 de agosto de 1911, después de afirmar en el preámbulo que existe el propósito de reemplazarla por otra de base popular y no hereditaria, dispone que puedan promulgarse como leyes por la Corona los proyectos aprobados por la Cámara de los Comunes, aun cuando hayan sido rechazados por la de los Lores.

Siguiendo el proceso de racionalización y el desarrollo completo de la ideología revolucionaria, las constituciones de la postguerra, en su mayoría, han suprimido las Cámaras Altas, y donde se han conservado ha sido a base de disminuir grandemente sus anteriores prerrogativas.

F) *Los derechos sociales.*

Los constituyentes franceses, en 1791 y 1793, desarrollaron con perfecta lógica todas las consecuencias derivadas de los principios de la *Declaración de los derechos del hombre* en lo que a derechos políticos se refiere; pero no se atrevieron a llevar esos principios a sus últimas consecuencias en cuanto a la igualdad ante la propiedad. Babeuf, con su levantamiento comunista, ahogado en sangre por los revolucionarios del Directorio, fué el verdadero racionalizador de la democracia, el que sacó sus últimas consecuencias, en lo que a derechos sociales se refiere. Sin embargo, los hombres de la Revolución francesa, influídos plenamente por una concep-

ción burguesa de la vida, después de hacer tabla rasa de todos los derechos naturales, exceptuaron al derecho de propiedad de ser considerado como los demás. Del tantas veces citado artículo primero de la *Declaración*, que decreta que: «Todos los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos», no hay duda que se deduce la igualdad de los hombres no sólo en materia política, sino también en materia social. Sin embargo, los escritores doctrinarios y demócratas se negaron terminantemente a reconocer esa igualdad ante la propiedad, limitándose a reconocer a la multitud de desheredados una soberanía teórica en lo que a la gobernación del Estado se refiere, soberanía que se reducía en la práctica a emitir periódicamente el sufragio en las diversas consultas electorales.

Pero de nada sirve la igualdad política si no va acompañada de la igualdad económica. La multitud soberana y dueña del Gobierno, era seguro que aspiraría a convertirse en propietaria.

Aun antes de haberse establecido en muchos países el sufragio universal, fueron extendiéndose las doctrinas que defendían la igualdad ante la propiedad, *la democracia social*. Admitido el sufragio universal, que desplazaba del Poder a las antiguas oligarquías y aristocracias, que desde siempre venían detentándolo en beneficio de los grupos sociales mayores en número, los esfuerzos de las minorías directoras se encaminaron a impedir las lógicas consecuencias que la implantación del sufragio universal exigía, adulterando éste por diversos procedimientos legales y corrompiendo a los electores. Si la democracia política no supuso inmediatamente, después de establecido el sufragio universal, la instauración del comunismo, se debe principalmente a que el pueblo, por amaños o corrupciones, no ha podido expresarse con sinceridad. Claramente veía Cánovas del Casti-

llo (1) que el comunismo era la meta a que había de llevarnos el sufragio universal. Comentando en 1890, desde la tribuna del Ateneo de Madrid, los resultados de las elecciones celebradas en el Imperio alemán, decía: «¿Hay delirio como pensar que las pasiones y las ideas falsas de los más, sin comparación, salgan perpetuamente de los comicios en minoría? Si aquí o allá se da esto al pronto, no hay que confiar que dependerá de causas transitorias el hecho, por sí normal y hasta contra naturaleza. No; no ha de existir, como existirá, ya por indefinido tiempo el sufragio universal, sin que un poco antes o un poco después el socialismo del Estado, que hoy tanto se anatematiza por algunos demócratas inocentes, se ensaye por medio de cualquiera de sus fórmulas conocidas o de otras nuevas.» Sin embargo, Cánovas, que permitió, sin intentar combatirlo, que en España se estableciera el sufragio universal como una forzada concesión a las doctrinas democráticas, que todo lo anegaban, consideraba temerario suponer que el Imperio alemán se dejase morir «de mal de lógica». Guillermo I y Bismarck permitirían el sufragio universal en tanto que no les molestase excesivamente.

El pensamiento de Cánovas a este respecto fué siempre claro. Lo que será difícil de justificar a sus panegiristas es cómo viendo Cánovas con tanta claridad que el sufragio universal era el camino que llevaba a los pueblos a la revolución social, no intentara luchar contra él. «Las mayorías —había dicho en el Ateneo—, trabajadoras o sin trabajo, totalmente apoderadas del Poder público, ¿por qué no han de dirigir el ejercicio de su incontestada soberanía en un sentido conforme a su erróneo concepto de la justicia, a sus deseos vagos y sus reales necesidades, por más que suela esto hallarse en

(1) *Problemas contemporáneos*, tomo III, pág. 494.

contradicción con las ineludibles leyes de la desigualdad natural?» «No olviden las democracias individualistas, enemigas feroces del socialismo a las veces, que está éste dentro precisamente de su propia naturaleza, porque el poder igual de todos, aunque sea un imposible práctico, pide que las consecuencias sociales para todos sean iguales también.» Para impedir el advenimiento del comunismo, Cánovas no veía más que un remedio: «Destruir por sus fundamentos las instituciones y las leyes democráticas, restableciendo el antiguo sistema jerárquico de las sociedades europeas.» Pero Cánovas, no obstante verlo con tanta claridad, prefirió, al igual que los demás gobernantes europeos, seguir un expediente «para ir aplazando, cuanto quepa al menos, las finales soluciones anárquicas o cesaristas», consistente en hacer intervenir al Estado en los crecientes conflictos entre el capital y el trabajo, adelantándose a conceder, graciosamente, cuanto, mejorando la suerte individual del nuevo soberano o semisoberano, temple sus irreflexivas impacencias con la satisfacción de sus más urgentes y racionales reclamaciones.

Spengler ha escrito que el jacobinismo y el bolchevismo no son sino formas del liberalismo. El jacobinismo «es la forma temprana», y el bolchevismo «la tardía»: el principio y el fin de un movimiento unitario.

En las constituciones de la postguerra no se ha llegado aún a la plena racionalización de la Democracia en materia social, con la sola excepción de la Constitución rusa, cuyo artículo 3.º comienza así: «Proponiéndose esencialmente suprimir toda explotación del hombre por el hombre; abolir definitivamente la división de la sociedad en clases; aplastar sin piedad a todos los explotadores; realizar la organización socialista de la sociedad y hacer triunfar el socialismo en todos los países, el tercer Congreso panruso de los Soviets acuerda: suprimir la propiedad privada de la tierra, declarar de

propiedad nacional todo el ganado y todo el material, así como las propiedades y Empresas agrícolas, establecer el trabajo general obligatorio, transferir todos los Bancos al Estado obrero y campesino» y otras disposiciones al mismo tenor. En los demás países se ha seguido el procedimiento indicado treinta años antes por Cánovas como adecuado para retrasar el advenimiento del anarquismo y del comunismo, consistente en hacer intervenir al Estado de un modo oficial en los conflictos entre el capital y el trabajo, y en ir concediendo parte de las reivindicaciones socialistas para templar las impacencias de las masas desheredadas, en cuyas manos, al menos en teoría, se encuentra depositada la soberanía política. En las constituciones de la postguerra, como halago a los partidos socialistas, se ha aumentado la parte llamada dogmática de las mismas, poniendo juntamente con las clásicas definiciones de derechos políticos, tales como la igualdad de la ley, las libertades de reunión, de asociación, de emisión de pensamiento, de prensa, etc., definiciones muy extensas concernientes a los nuevos derechos *sociales* del hombre. «La aparición de los nuevos elementos sociales —escribe Mirkine— no es únicamente el resultado de la participación de los socialistas en la obra de las asambleas constituyentes; los derechos sociales aparecen también en las Constituyentes, que han sido redactadas con débil participación y hasta sin el concurso de los socialistas. Es la historia política de los diversos países quien puede responder a esta cuestión; *los elementos sociales han aparecido en la medida en que la amenaza social y los resultados destructores de la experiencia rusa gravitaron sobre el espíritu de los constituyentes.*»

Estas tendencias *sociales* que se advierten en las constituciones de la postguerra no son más que expedientes dilatorios para retrasar la última consecuencia racional de la

democracia en esta materia, que, como hemos dicho repetidas veces, es la implantación del comunismo. «Es preciso abandonar —escribe Berdiaeff—, como una locura racionalista, toda esperanza de que los partidos más moderados y más sensatos —girondinos o constitucionalistas demócratas— puedan dominar los elementos de la revolución y dirigirla. Esta es la más irrealizable de las utopías.»

Para impedir el triunfo del comunismo no queda otro remedio que el que Cánovas formuló: suprimir radicalmente las instituciones democráticas y sustituirlas por otras basadas en la jerarquía y la justicia. Pero esto no puede hacerse con la mira de defender las injustas e inhumanas posiciones de la burguesía liberal y capitalista, sino con el objeto de que esas instituciones jerarquizadas se pongan al servicio de los verdaderos principios religiosos, políticos y sociales. Las instituciones antidemocráticas pueden y deben ser eminentemente populares y demofílicas.

El fascismo italiano es el primer movimiento político que, con eficacia, ha emprendido la lucha en todos los terrenos contra los principios de la Revolución francesa y sus lógicas consecuencias; y al propio tiempo que arrebatava al pueblo su pretendida soberanía, que nunca ha sido más que un calificativo irrisorio, le aseguraba en gran parte la Justicia, que es una realidad.

G) *El referéndum y la iniciativa popular.*

El ideal democrático consistiría en que todos los habitantes de una nación independiente se reunieran en Asamblea general para discutir y aprobar las leyes. Sin embargo, este ideal no tiene posibilidad física de realizarse más que cuando el Estado en cuestión cuente con un reducidísimo número de ciudadanos, como acontecía en los *Landsgemeinde* de

algunos cantones suizos, que podían reunirse todos en una pradera. La democracia directa para asuntos municipales y administrativos tuvo realidad, durante la Edad Media y Moderna, en los Concejos abiertos de determinadas regiones de España.

En la imposibilidad de practicar la democracia directa los autores y políticos demócratas, establecieron el régimen representativo, por medio del cual el órgano supremo de la soberanía popular era el Parlamento, elegido por el pueblo. Las leyes y acuerdos adoptados por el Parlamento se consideraban como emanantes del pueblo, ya que el Parlamento no era sino la Asamblea de los representantes del mismo.

En las constituciones políticas de la postguerra se ha dado un paso más en favor de la intervención directa del pueblo en la confección de las leyes. El *referéndum* obligatorio, en virtud del cual determinadas leyes deben, preceptivamente, una vez aprobadas por las Cortes, ser sometidas a la revalidación del pueblo llamado a las urnas para que manifieste si aprueba o rechaza la ley en cuestión; y el *referéndum facultativo*, que autoriza que cualquiera ley pueda ser sometida al refrendo popular, siempre que lo soliciten un determinado número de electores, pueden considerarse como manifestaciones de la racionalización de la democracia. Algunas constituciones, como la de Austria, Checoslovaquia, Estonia, Letonia y Lituania, admiten también la iniciativa popular, en virtud de la cual todo texto o proyecto de ley presentado por un determinado número de electores debe ser sometido al Cuerpo electoral, proyecto que, de ser aprobado, se convierte en ley sin necesidad de pasar por el Parlamento.

En el terreno de los principios, tanto el *referéndum* como la iniciativa popular, si bien tienen a su favor el ser una consecuencia lógica de los dogmas de la Revolución, han si-

do, no obstante, objeto de certeros ataques. «La democracia directa —escribe el suizo Batelli— presenta, con frecuencia, serios inconvenientes desde el punto de vista económico. Cier- to es que el pueblo vota fácilmente ciertos gastos de interés especial, pero la experiencia demuestra cómo en muchos ca- sos no quiere aceptar los impuestos que esos gastos han hecho necesarios. Prefiere los empréstitos a los impuestos, sin preocu- parse del aumento de la deuda pública, y son, en último término, las generaciones futuras las que soportan la im- previsión de sus predecesores.» Para obviar estos inconvenien- tes se ha substraído a la consulta directa al pueblo las mate- rias presupuestarias y financieras, con lo que se comete un gravísimo atentado a la sedicente soberanía popular, a quien, en aplicación lógica de sus principios, deberían serle some- tidos todos los asuntos.

Se arguye también contra la democracia directa que ga- rantiza la irresponsabilidad más absoluta, porque cuando, como sucede en este caso, son las masas anónimas las que deciden, resulta imposible exigirles responsabilidades por sus caprichos.

Respecto a la institución de la *iniciativa popular* se advier- te que puede ser una fuerza peligrosa para el Estado y para los ciudadanos, y ser un arma terrible en manos de los de- magogos. Además, los proyectos de leyes elaborados direc- tamente por el pueblo y sometidos para su aprobación a los comicios suelen adolecer de graves defectos de redacción, con- tener disposiciones contradictorias y ser un semillero de in- trigas y encontradas interpretaciones. Pero la propuesta he- cha por algunos autores, en vista de la realidad de estos pe- ligros, de que estos proyectos al ser adoptados deberían ser revisados por el Parlamento o por algún Concejo técnico, no ha podido prosperar por atentatorios a la base misma de la institución. De las otras formas de democracia directa, ta-

les como las Landsgemeinde, la *opción local*, la *Abberufungsrecht* y el *Recall*, si bien dignos de mención como representativos de una tendencia, apenas tienen todavía importancia en el terreno del derecho constituido.

La Constitución de la República española ha dado entrada en España a algunas instituciones de la democracia directa. El artículo 66 dispone que: «El pueblo podrá traer a su decisión, mediante *referéndum*, las leyes votadas por las Cortes. Bastará, para ello, que lo solicite el 15 por 100 del Cuerpo electoral. No serán objeto de este recurso la constitución, las leyes complementarias de la misma, las de ratificación de Convenios internacionales inscritos en la Sociedad de las Naciones, los Estatutos regionales, ni las leyes tributarias. El pueblo podrá, asimismo, ejerciendo el derecho de iniciativa, presentar a las Cortes una proposición de ley, siempre que lo pida, por lo menos, el 15 por 100 de los electores. Una ley especial regulará el procedimiento y las garantías del *referéndum* y de la iniciativa popular.»

Como observa algún comentarista, si bien está prohibido el referéndum sobre la constitución, el hecho de que una vez que el Parlamento ha acordado la reforma de algunos preceptos constitucionales, debe ser éste renovado, constituye una intervención de la democracia directa en lo que a la reforma constitucional se refiere.

H) *Las garantías constitucionales.*

La coronación del proceso del desenvolvimiento de la Democracia alcanzado en las Constituciones de la postguerra, ha dado por resultado el establecimiento de la llamada Jurisdicción constitucional. Ya en 1793 Hérault de Séchelles proponía el establecimiento de un *Gran Jurado Nacional* «para garantizar a los ciudadanos contra la opresión del Cuer-

po legislativo y del Consejo». Los Tribunales constitucionales establecidos después de la guerra en los países que se vieron obligados a redactar nuevos códigos políticos fundamentales, son poco más que la realización de las iniciativas del convencional Séchelless.

En el proceso de racionalización de la Democracia era obligado arribar a la creación de esta jurisdicción especial y suprema que garantizase de los posibles atentados que los legisladores ordinarios pudiesen perpetrar contra las prescripciones constitucionales.

La fuerza misma de las cosas ha obligado a los tratadistas de Derecho constitucional a rendir acatamiento, aunque sólo sea muy parcialmente, al principio de *continuidad* de que en otro lugar nos ocupamos, y a ello se debe la distinción establecida entre *leyes constitucionales rígidas* y *leyes constitucionales flexibles*.

Dice Duguit que el sistema de las Constituciones rígidas viene a completar el de las declaraciones de derechos. Estas formulan los principios generales del derecho a la luz de la doctrina democrática que se imponen al Estado mismo, y estas definiciones dogmáticas deben ser recogidas en leyes hechas con un formalismo especial, que garanticen al ciudadano que no podrán ser conculcadas por los distintos órganos del Estado, incluyendo a los legisladores ordinarios. Esto equivale al reconocimiento de la existencia de una verdadera jerarquía de las leyes. En esta concepción coinciden Duguit y Kelsen, sin más diferencia que en tanto que Kelsen coloca en el primer lugar de la jerarquía al derecho de gentes e inmediatamente después las declaraciones de derechos y las leyes jurisdiccionales rígidas, Duguit comienza su pirámide o jerarquía de las leyes en las declaraciones de derechos, subordinadas a las cuales se encuentran las leyes constitucionales rígidas, y a éstas, las leyes ordinarias.

Sin más que mencionar de pasada, como precedente español de los modernos Tribunales jurisdiccionales, el del Justicia Mayor de Aragón que podía declarar contrarias al Fuero disposiciones del rey, diremos que el recurso de inconstitucionalidad de las leyes aparece en los Estados Unidos, donde los Tribunales, en presencia de una ley que reputan inconstitucional, se limitan a no aplicarla, pero sin que este fallo suponga derogación de la misma. Este sistema, sin estar admitido en la legislación francesa, ha ganado, sin embargo, mucho terreno, ya que, como el mismo Duguit ha reconocido, no se trata de que el Poder judicial derogue una ley, sino de que al aplicar las leyes en presencia de preceptos contradictorios, el constitucional de un lado y el ordinario por otro, el juez se limita a aplicar y proteger la ley de superior rango. El procedimiento norteamericano ha sido adoptado por algunas Constituciones de la postguerra, tales como las de Irlanda, Rumania y la de Grecia, recientemente derogada.

Pero en el proceso del desenvolvimiento democrático había que llegar, y se ha llegado, a crear una Jurisdicción con facultades de anular las leyes ordinarias que fueren contrarias a la Constitución. En Checoslovaquia, y más principalmente en Austria, se ha desarrollado perfectamente esta institución, cuya influencia se ha dejado grandemente sentir en la creación del Tribunal de Garantías constitucionales de España.

La Jurisdicción constitucional ha ido en España aún más lejos que en Austria y en Checoslovaquia, pues en tanto que en estos países los Tribunales jurisdiccionales sólo proceden a requerimiento de determinadas instituciones del Estado, en España se admite la apelación al Tribunal a instancia de cualquier particular en demanda de protección y amparo de garantías individuales, y en cuanto al recurso de in-

constitucionalidad, se exige que el particular recurrente haya sufrido agravio por la disposición recurrida.

Mirkine dice de esta Institución del control jurisdiccional que constituye uno de los fenómenos de la racionalización del Poder. «La supremacía del Poder constituyente —añade— que los pueblos modernos han heredado de la Revolución francesa tiene su expresión concreta en el control de la constitucionalidad de las leyes. Únicamente este control puede dar garantías reales de la legalidad superior de la Constitución, y también de las libertades individuales.»

En el moderno Estado de derecho, la Jurisdicción constitucional tiene por objeto asegurar la intangibilidad de los dogmas revolucionarios. No es una instancia en favor de la Justicia, la Moral, la Equidad, etc., valores éstos que el Estado democrático desconoce, sino en favor del procedimiento, del formalismo, de la Voluntad general expresada en organismos constituyentes frente a la expresada en Cortes ordinarias. La ley declarada inconstitucional, si más tarde es votada por una Asamblea constituyente, cualquiera que sea su contenido, se convierte en ley fundamental.

EUGENIO VEGAS LATAPIE

(Concluirá.)

El viajero y su sombra

Hace un año, ACCIÓN ESPAÑOLA lanzó la iniciativa de rendir un homenaje de admiración al eximio escritor Eugenio Montes por la magnífica labor literaria que venía desarrollando en las columnas de «El Sol» y «El Debate», primero, y, más tarde, en las de «A B C» y en las páginas de esta revista. Había de consistir en la edición de dos volúmenes en los que se recogiera lo más saliente de sus trabajos y publicaciones. Suscrita inmediatamente una parte considerable de esta edición homenaje, ha venido demorándose su publicación por distintas causas, hasta el momento actual que, en prensa ya el primer tomo, titulado «El viajero y su sombra», anticipamos a continuación algunos de los artículos que contiene este volumen.



CANTARES DE GESTA

EN el corazón de Navarra —esa Esparta de Cristo—, don José María Gil Robles ha dicho que hoy no consiste la política «en entonar cantos líricos al amanecer». Cito por la referencia de un periódico. ¿El texto es fiel? Bueno, pues entonces D. José María Gil Robles no está en lo cierto. *Hoy la política consiste, justamente, en entonar can-*

tos líricos al amanecer. El estilo «práctico», con luz de crepúsculo escéptico —el de los Don Sturzo, los Brüning y los Cambó—, ha sucumbido. Europa llegó, por fin, a la convicción de que donde no hay rapsodas, no hay política, ni «polis», ni patriotismo, ni patria.

Cuenta Plutarco que los egipcios descubrieron este mito sublime. Un Dios semejante a Mercurio —que es la razón— le arranca los nervios al viento para hacer las cuerdas de la lira. Cuando suena la música, la multitud se conmueve, se mueve, se emociona y echa a andar tras el lírico adivino. Y luego acampa y funda la ciudad. Es decir, el «polis»; es decir, el Estado. Así se edifican las patrias y así, cuando están destruidas, se reedifican, para que vuelvan a ser de campo de soledad, mustio collado, itálicas famosas, flores de civilización y compañía.

Siglos y siglos de cultura sin Dios asolaron a Europa. Hemos heredado un mundo inhabitable, incivil. Las frescas y tiernas raíces de la vida campesina —¡oh Místral!— que aun yo mismo conocí en mi infancia, son sarmientos. La rosa se hizo esparto. La urbe, arrabal. El arrabal, manigua. En medio de este infierno sin grandeza, noche oscura sin alma, corazones sensibles sufren de «amor al bien ausente». A este sufrir, que es a la vez un esperar, llamaron *plegaria* nuestros místicos. ¿Que el rezo se expresa en cantos? Nunca se rezó con leyes administrativas, sino con himnos y anhelos, con quejas y clamores, cuando en épocas de angustia y luto, en tiempos de crisis, se le ha pedido a lo alto la salvación del pueblo.

Et inmisit in os meum canticum novum...

Ni leyes administrativas, ni reglamentos, ni expedientes, ni encíclicas —sí, ni encíclicas— atraen por sí solas la

virtud de la gracia. Por su propia esencia, la administración es secuaz y segundona. Por su propia esencia, la encíclica presupone el Evangelio. ¿Encíclicas? Bien. Pero antes hay que evangelizar, convertir, conmover. Y sólo se conmueve poéticamente.

Ejemplo, el caso agónico de Austria, pobre alma en pena. No logran los cristianos sociales, populistas, católicos, suscitar una fe, una ilusión de futuro ni agitar en lo hondo las entrañas. Quizá se le escape Austria a Dollfuss. Quizá se le escape con Hitler, Fausto de naciones. El uno la aburre, el otro la fascina. La fascina con joyas —buenas o malas— de metáforas, imágenes coruscantes, brillo de versos. Y Margarita duda porque también duda Dollfuss. Porque, sociólogo y prosaico, habilidoso y empírico, no sabe elevarla, de un salto, a cimas de hermosura. A esperar el amanecer, luz adolescente. Y a esperararlo cantando, dándole su unánime emoción a las estrellas.

Que Mercurio le arranque los vientos al viento. Es lo que hizo, es lo único que hizo Adolfo Hitler. Ahí está el secreto —a voces— de su triunfo. Aria de Parsifal, música redentora. Canto y encanto del temblor y la lira. Su canción —¿hay que decirlo?— no es la nuestra, porque la tradición alemana no es, por desgracia para ellos, la española. Cada país tiene su carácter, sus tendencias, sus modos. El viento en la selva gótica propende a arremolinarse en paganos furios, o a desmayarse en románticas quejumbres, porque no encuentra salida y se siente en la cárcel. Pero en España no hay árboles, y ancha fué y es Castilla.

Llanuras castellanas, por las que cruza errante —«polvo, sudor y hierro»— la sombra de Mío Cid, del Oeste al Este. Y por las que cruza, del Norte al Sur, Fernán González. La rosa de los vientos, la señal de la Cruz, lábaro y gladio de la Reconquista. Por ahí fué España. Se le ensanchaba el alma

por la cuaderna vía. Cantares de Gesta, romances. A trote de octosílabo entró en la motería aquel galán de Córdoba que llamaban Gonzalo. Cantando amaneceres descubrimos un mundo. Aura y verbo, voz alada en las velas y catorce remos, un soneto por banda.

Era el tiempo en que Ruy Sánchez de Arévalo escribía: «La suprema excelencia del arte poético dispone y orienta a los hombres no sólo a las virtudes morales, sino aun a las virtudes políticas que preparan al ejercicio del gobierno, y poéticamente se logró la unidad patria». Y a seguida de la unidad patria, la unidad del orbe: el *uni-verso*. Un impulso místico nos echó por esos mares de Dios. Porque nadie ha dicho aún que se hubiera descubierto América con estadísticas.

Iban cantando cantos de esperanza. Es lo que hoy cantan de nuevo los poetas, porque en la noche triste se presiente a lo lejos un claror de alegría y, tras siglos de silencio mortal y de infortunio, ha vuelto a sonar, en el reloj de los cielos, la hora española. Quien no sepa oírla, quien prefiera a las barcas del sacramento y del destino embarcarse en la nave de un estado fluctuante —nave que hoy es zozobra, si no es galera—, ese no llegará a Indias. Llegarán los que canten el amanecer del Imperio y le canten verdades al lucero del alba.



BISMARCK Y EL SEGUNDO IMPERIO GERMANICO

Viene de Italia, tras un viaje de nupcias. El amor, y también un cierto disgusto por los círculos sociales, por las menudencias de Berlín, por los pequeños chismes; el amor, y quizá más aún el asco y el ahogo ante la estrechez de unas gentes incapaces de medir la anchura de sus ansias, le llevan a retirarse del mundo a las yertas soledades de Pomeránica.

Hay ya en él un poco de esa fuga estoica que siempre lucha, en forma de nostalgia, con el apetito imperante. Siente, desde muy temprano, aquella desgana de los españoles de otra edad, cuando se reclinan en su aldea o descubrían la redondez del orbe. Entonces, para nosotros la vida es un albur entre todo o nada. Para Bismarck, también. En este sentido, ya que no en otros, por culpa del vacío luterano, en este sentido Spengler tiene razón cuando le llama el último político escurialense.

Envuelto en silencio, como una nube, en esos largos y fríos espacios del Este desolado. Los días y las noches. La escarcha y el frío. Mejor. Así se endurece y se atiranta el carácter. Tan rígido se queda, tanto se hiela, que concluye por hacer de su silencio su estatua.

No es que le duela obedecer, porque nadie sintió más la hermosura de la obediencia, sino obedecer a quien no sabe mandar, servir a quien no sirve una gran causa, consumirse en una política escéptica, sin ambiciones, sin sino. Mal le conocen quienes le suponen devorado por un afán irresistible de medro personal. No es eso. El se contentaría con muy poco a condición de que Prusia sólo se contentase con mucho. Pero el reino y el Rey — ¡liberales! — se pierden en mediocres incertidumbres y temores parlamentarios. Y por eso el hidalgo, a participar en intrigas y arranques, prefiere asistir al drama lento y angustioso, el mayor drama cósmico, de la flor que le pide su vida a sus raíces, y el hielo de Pomeránea que le da agonía y muerte.

En las tardes de invierno sale con sus perros, margrave sin trompetas, a pasear por los caminos del bosque. Administra su media legua escasa de cereal y lee, al fuego, libros antiguos de memorias tristes.

Hasta que una mañana, a la hora del desayuno, la gran tazona sobre manteles blancos, le traen un rimero de periódicos.

dicos. Noticias graves. Hay revolución en Dresde, en Leipzig, en la misma Prusia. Los estudiantes se están batiendo en las calles con los guardias reales, al grito de la unidad nacional. En el fuero íntimo de la simpatía se le plantea a Bismarck una difícil opción. Con la misma pureza y la misma fe es unitario y monárquico. Y he aquí que el capricho de los tiempos, las circunstancias, ponen frente a frente sus dos amores. Hay que aceptar la alternativa, decidirse. Y decide... no aceptarla, porque la Historia no es capricho, sino necesidad y ley. Sabe que, a pesar de las apariencias, la Monarquía es esencialmente la Patria, y que en política como en física, rigen leyes constantes, por las cuales es imposible que la República unifique, porque democracia significa dispersión y tumulto. Entonces, de lo más hondo del coraje le sube una voz que le exige imponer en la práctica aquella ley esencial que se impone en el ámbito puro de la doctrina. Es la vocación que le llama. En ese minuto se decide su destino. Y el destino de Prusia, y el de Alemania, y aun el de Europa.

A Berlín. Quiere aconsejarle al Rey que aplaste sin compasión el motín jacobino, porque la unidad ha de hacerse para que dure y para que dure debe encarnar en instituciones perdurables. El ve la grandeza de Alemania en una misión común y ascendente, a la vez tradicional y fecunda, rica de pasado y de futuro, que no debilite la Monarquía en República, sino que eleva la Monarquía a Imperio. Ganar una guerra, en la cual participen todos los alemanes. Recibir un bautismo de sangre en común. Y después, con un esplendor hecho de brillos de espada, restaurar la dignidad imperial, que, en nombre de Dios y por su gracia, recabó Carlomagno, el de la barba florida. Paso a paso, por caminos difíciles, va el cochecillo de Bismarck al encuentro del tren en una estación perdida. Y se le va ensanchando Prusia al trote de dos caballos rústicos.

* * *

Quince años después, el 22 de septiembre de 1862, sube a ver al Rey en el Palacio de Babelsberga. El momento político es tan difícil, que el Monarca busca una fórmula de aplicación. Los diputados le niegan los créditos militares, y él no quiere gobernar ni sin ejército ni sin Parlamento. Cree que la voluntad de los diputados expresa la voluntad popular, y lo que es peor, no acaba de creer en su propia misión, en el ser y carácter de la realeza, que consiste en conservar la Patria —herencia y, por tanto, futuro— por encima de todos los querer instantáneos.

Escéptico e irresoluto, sólo por pereza, por cortesía para con sus consejeros áulicos, se aviene Guillermo I a aplazar la renuncia. Pero no hay nadie que tenga valor de asumir, ni siquiera transitoriamente, el Poder. Alguien le habla de Bismarck, su Embajador en París. El recado llamándole a consulta le sorprende en Avignón, en medio de los grises, plateados olivos provenzales.

Olivos grecolatinos, de sombra breve y duro fruto. En vuestro aceite encendieron los hombres la lámpara perenne de la sabiduría. Con ramas vuestras castiga el siempre vencedor Ulises aquel mitin confuso de Tersites, cuando pide —demócrata— pluralidad de poderes: «El Gobierno de muchos no es bueno. Que haya un solo jefe. Un Rey...» Claros olivos, lentos en la vida, tardos en la muerte. Olivos de Itaca, de Andalucía y Provenza...

Al pie del olivo verde, el verde telegrama. En un salto, a la Corte.

El Príncipe.—¿Os comprometéis a conseguir de la mayoría un voto favorable a los créditos de guerra?

—*Sire*, con voto favorable o voto adverso, con mayoría o sin mayoría, con la Cámara o contra la Cámara, con la opinión popular o contra la opinión popular, me comprometo a

que Prusia tenga, no sólo un ejército, sino el mejor ejército de Europa.

Unos días después, en el Landtag, ya jefe de Gobierno, abre su pitillera, saca una ramita menuda y dice:

—Cuando el Monarca me llamó estaba en Provenza, tierra de *courtoisie*. Quise traer de aquel paisaje clásico este símbolo de paz para dárselo al pueblo. El tiempo de la entrega no ha llegado todavía. Entre tanto, quiero, de una vez para siempre, deciros que los grandes problemas históricos no se han resuelto nunca por reglamentos, ni discursos, ni votos de mayoría, sino por el hierro y la sangre.

La Prensa se apodera de estas palabras. Los cortesanos se echan las manos a la cabeza. El Rey se asusta. Se espera la crisis de un momento a otro. Bismarck va al encuentro del Soberano. La escena en un vagón de ferrocarril, en una pequeña estación, en Suteburgo. A la primera palabra, Su Majestad le interrumpe:

—Canciller. Ya sé cómo acabaremos los dos, y muy pronto. En la plaza de la Opera, bajo las ventanas de Palacio, alzarán la guillotina. Usted caerá primero. Yo, unas horas más tarde.

—¿Y después, *Sire*?

—¿Y después? Después supongo que nos llevarán al cementerio.

—Exacto. Nos cortan el cuello a los dos y nos entierran. Pero como, más temprano o más tarde, todos tenemos que morir, siempre habremos tenido la suerte de morir con honra. Yo, por mi Señor y mi Rey y mis doctrinas. Vuestra Majestad, sellando con su sangre los derechos y deberes que tiene por la gracia de Dios. Que eso sea en el cadalso o en el campo de batalla, poco importa. Importa que el glorioso sacrificio de nuestras vidas le dé prestigio a la causa monárquica. No penséis en Luis XVI, que vivió y murió sin gran-

deza. Más bien en Carlos I. Carlos perdió la batalla para él, pero confirmando sus opiniones reales con la sangre, salvó para la posteridad la Monarquía. Aún hay reyes en Londres. Debemos batirnos. Cada hora tiene su afán, y esta en que vivimos pide afanosamente violencia.

Conforme le escucha, atónito, conforme oye lo que nunca ha oído, Guillermo I se va animando poco a poco, penetrándose de sus deberes, como si bebiese un vino de gloria y heroísmo.

Quizá en este momento lo convirtió verdaderamente en Rey. Nueve años más tarde lo eleva a Emperador. Para mayor dignidad de la ceremonia, manda traer de Aquisgrán la antigua corona carolingia. Los palatinos la miran y remiran, la sopesan y se preguntan unos a otros de qué está hecha. El Canciller alza los hombros y calla. Está en el secreto. Sabe que la unidad se ha hecho siempre con estas tres sustancias: con la fe, la sangre y el hierro.



GRANDEZA Y SERVIDUMBRE MILITAR

(El día de los antiguos combatientes)

UNA mañana del 1525 y un ventanal abierto al aire claro de Medina. De codos en el ventanal, un gentil-hombre. Enfrente, raíz y símbolo de España, el castillo de la Mota, por cuyos muros, altos y profundos, suben, apretadas en haz, las flechas fascistas de Isabel, que en ese tiempo —el año de Pavía— grandes capitanes andan echando a volar por el cielo de Italia y el cielo de Indias.

Como es por el mes de Santiago Apóstol y en tierra de Campos, da gloria ver cómo se doran y granan las espigas. Granada y dorada está, con su cosecha de héroes, la gloria de las armas españolas. «¡Dios se ha hecho español! ¡Dios

se ha hecho español!», dicen las gentes en Milán, y en el Franco Condado, y en Flandes, cuando cruzan al crepúsculo, cubiertos de sol y polvo, unos soldaditos morenos bajo católicas banderas. Todo es entonces esplendor y júbilo. Y, no obstante, el gentilhombre de Medina está acodado y pensativo mirando a lo lejos. Sus ojos, con don de vaticinio, creen ver una sombra triste en lo remoto. Su mente, dedicada a la meditación sobre la grandeza y carácter del servicio, ha descubierto, dentro del poderío, la posibilidad de la ruina. Entonces, para memoria de patriotas, el hidalgo escribe un libro, «envolviendo la arte militar con la philosophia moral, y la philosophia moral con la arte militar». Un libro—que vale el de Vigny— en el cual se enuncia esta verdad incommovible: que los Imperios duran mientras dura la disciplina propia de los hombres de armas, y los países subsisten mientras resplandecen las virtudes bélicas y el orden pervive en tanto el mundo civil vive a imagen y semejanza del Ejército. Pero cuando dejan de ser ejemplares las virtudes de campamento, cuando el temple sufre mella o el vejamen empaña el resplandor de los aceros, entonces se hunden y demoronan los países. No se le oculta al hidalgo que la suerte de las batallas depende de multitud de azares y circunstancias. En la mochila del triunfo va el revés. Sí; a la espalda de las tropas invictas de Pavía iba la rota de Rocroy. Pero esto no hubiera sido decisivo, porque tras el fracaso puede venir la victoria si la bravura y la disciplina castrense se conservan intactas. Lo decisivo es no perder la fe, y en España la perdimos, por desgracia. Poco a poco, cunde la idea de que todo desquite es indigno. Se enseña, y esto es cierto, que al caballero se le conoce en el modo de saber perder. No se le enseña, en cambio, y esto también es cierto y, además, es fecundo, que, asimismo, el temple de la caballería se reconoce en el modo de saber ganar. Pero ganancia

y pérdida son cosas relativas y contingentes. Puede ser la victoria resplandor de hermosura, y también, como Don Quijote nos enseña, puede ser la derrota trofeo de las almas bien nacidas. Y el bien nacer se reconoce en el bien morir, en estar siempre dispuestos a la muerte por algo noble, lo cual exige estar siempre dispuestos al combate. La decadencia de España no hay que buscarla, pues, frívola, maquiavélicamente, en la idea tan cristiana y tan nuestra de que ni el éxito ni el fracaso en este mundo son valores en sí teleológicos, sino en la descreencia y en la indiferencia total, en el quietismo que al reducir a nada el cosmos renuncia, a la vez, al otro mundo y a éste: a todo, anulando la integridad y variedad axiológica, y con ella el sentido del esfuerzo. Durante doscientos años ni una sola voz se alza entre nosotros para exaltar la belleza del sacrificio. Cuando nuestros quintos van a partirse el pecho y a dar la sangre en Nador, en Camagüey o en Manila, todas las plumas se aplican a destilar venenos que corroan su denuedo y los desmoralicen. Maceo y Rizal, Abd-El-Krim y el *conseller* Casanova son nobles y simpáticos porque luchan por la libertad y la independencia, por la libertad y la independencia de Cuba y Filipinas, del Rif y de Cataluña. Pero Weyler, Primo de Rivera y Sanjurjo ya no lo son tanto, porque luchan por la libertad y la independencia de España.

Día a día, los peores vahos van oscureciendo el brillo de las espadas. Primero es el contentarse con lo que tenemos, con lo que nos queda. Después es el preferir la casaca enciclopedista, el chaqué burgués, la chaqueta mesocrática y el traje de mahón al uniforme. Por último, es el rencor a los generales del Directorio, porque eran generales; el halago a la roña separatista, el entierro de nuestra bandera y nuestros viejos estandartes, el estimar más la rebeldía que la disciplina y la cobardía que el coraje. Por último, es el 14 de

abril, la «República de las envidias», la renuncia a la guerra, el hormigueo de Estatutos y el encabezar nuestra Constitución con las palabras de Mr. Kellog, es decir, de un norteamericano que allá en su mocedad se ejercitó, según creo, en el bonito deporte de agujerear a balazos la bandera española en Santiago de Cuba. A eso, en Madrid, se llama hace unos años civilización y pacifismo.

El eclipse de las virtudes militares o, mejor, la perversa y resentida mentalidad que transforma esos valores auténticos en antivalores, es obra, en España, del siglo XVIII. Por ese mismo tiempo se crea la Monarquía prusiana. «El hambre y la disciplina han hecho a Prusia», dijo un mariscal de Federico el Grande. Es verdad. A Prusia la han hecho los soldados en época de guerra, y el espíritu de la soldadesca, las Asociaciones de antiguos combatientes en época de paz. El secreto del triunfo de los Imperios lo aprendió Federico en un libro español, el del marqués de Santa Cruz de Marcenado. Allí aprendió que es la servidumbre militante quien crea y conserva la grandeza de los países. Al viento de las banderas militares va creciendo la marca de Brandemburgo. Una serie de batallas con fortuna le otorga prestigio y poderío. Los soldados ganan territorio para la Patria, en las horas de pelea con el enemigo exterior, y luego lo defienden, con su temple, y si es preciso, con las armas, contra el enemigo interior, contra las tendencias anárquicas de dispersión y separatismo. Porque persiste ese espíritu, porque el antiguo combatiente se sigue sintiendo combatiente persiste Prusia, existe Alemania. Fueron los hombres de las trincheras los capitanes y los quintos licenciados, por fuerza, tras la derrota, quienes, esforzadamente, salvaron al país en los días de revolución, que son aquellos en que el enemigo combate desde dentro. Corazones calientes, reunidos en torno al «Kyffhäuser», le piden fe y denuedo a los númenes para.

salvar la unidad y la dignidad de la Patria, amenazadas, a la vez, por los mismos que la han deshecho en España: el rencor separatista y el marxismo. Nadie ha descrito aún la epopeya oscura de esos años difíciles. Nadie ha cantado aún, como se merece, el arrebató casi divino de aquella sangre, su divina locura y su divina impaciencia. Paciencia y cordura les pedían a los patriotas los políticos parlamentarios, preocupados tan sólo de organizar una falsa y tibia oposición de ruegos y preguntas, polémica convenida y mentirosa, llena de pacto, acomodados y entrevistas. Escéptico y sociólogo, el Centro Católico propalaba el sofisma de que la inteligencia debe avenirse a ir por partes en vez de ir por el todo, jugándose a cara y cruz, jugándose la vida, que si no sirve para eso —para perderla por algo grande— no sirve para nada. No os apresuréis, le decían. Hay que ir poco a poco. ¿Adónde y a qué? ¿Al Parlamento a sostener al adversario? ¿Para cometer aquel pecado que ya San Agustín denuncia con ira, el pecado de perpetuar el desorden esencial bajo las apariencias de un orden burgués y episódico? Ese pecado que les pedían ellos no quisieron cometerlo. ¿Quiénes? Estos que yo vi ayer, en la fiesta de los antiguos combatientes, desfilar con los estandartes gloriosos de los regimientos de Prusia ante el viejo mariscal de la paz y la guerra, bajo el cielo en júbilo de un himno de Beethoven.

Die Himmel rühmen des ewigen Ehre.

Porque es posible condensar el paraíso en una gota de sangre. Se gana el cielo con la espada, dice en una capilla de Amberes el epitafio de un soldado español que murió en Rocroy. Tumba y cruz, santo y seña de España entre el lodo de Flandes.

EUGENIO MONTES

Actualidad española

ENTRAMOS a reseñar una etapa —15 de marzo a 15 de abril— singularmente difícil de narrar, no porque falte para ello documentación con fechas y puntos concretos que la jalonen, sino porque escribimos bajo signo de excepción, que ya ni siquiera tiene el interés de lo insólito, porque es signo de habitualidad que pesa como un terrible sarcasmo sobre la libertad de Prensa, puntal del dogma revolucionario clásico.

En la medida de lo posible y de lo permisible, que no es siempre lo permitido, abordamos el empeño, sobremanera ingrato, de aparecer anecdóticamente frívolos cuando tan de entraña son los temas que registra nuestro memorándum periodístico.

Para el domingo 15 de marzo tenía anunciadas el Frente Popular, unas manifestaciones de campesinos que habían de celebrarse en las ciudades y nutrirse de elementos provenientes del campo con mayor o menor autenticidad de filiación. El Gobierno Azaña decidió suspenderlas la víspera, después de regateos en la cotización del favor, con los mandantes del equipo ministerial.

El mismo domingo, día 15, se celebró en el Congreso la sesión preparatoria de las Cortes, en la cual —con pretexto de un incidente con el presidente de la Mesa de edad, el monárquico Sr. Carranza— los socialistas y comunistas entonaron la Internacional y levantaron los puños en la actitud consabida de odio y amenaza. Ante este espectáculo, los republicanos burgueses del Frente Popular no recataron su alarma, y el propio líder socialista, Sr. Besteiro, hubo de comentar: «No puede tener buen fin lo que ha tenido este principio».

Reunidas las Cortes, eligieron presidente de la Junta de Diputados a D. Diego Martínez Barrio, que, días después, al constituirse la Cámara, consolidaba el cargo.

Coincidiendo con la apertura de las Cortes, se iniciaron las escaramuzas en el seno del partido socialista. El Sr. Prieto es derrotado por el señor Largo Caballero en la contienda para dirigir la minoría parlamentaria.

Como la situación de orden público se hace por días crítica, las minorías de derecha llevan a la Cámara una proposición incidental para que el Parlamento delibere sobre tan grave tema. Hay cabildeos y gestiones para que se aplace el debate, y la Ceda, como firmante primera de la proposición, accede a los requerimientos del Gobierno y a las sospechosas tercerías que en el asunto interfiere D. Miguel Maura, a pretexto de no sabemos qué peligros inminentes para la República si el debate se celebra. En aquellos mismos días, el Ministro de la Guerra, general Masquelet, da una nota acerca de los rumores que circulan sobre la actitud del Ejército, desmintiendo las especies puestas en juego.

Pero la tónica del ambiente en la Cámara ya puede establecerse desde un principio, porque con motivo de una interrupción inofensiva del diputado Sr. Pérez Madrigal, la mayoría se encrespa en una actitud agresiva de inconfundible traza y del peor pronóstico para la convivencia. Ello produce gran depresión en las derechas, contra la cual habrían de reaccionar pocos días después. De nuevo se suspende el debate sobre el orden público, por haber accedido de nuevo la Ceda al aplazamiento propuesto por el Gobierno. En la calle, el orden público no mejora; antes bien, es más grave que nunca la situación: en Oviedo, el día 23 de marzo, cae muerto a balazos el ex Ministro reformista y prestigioso médico don Alfredo Martínez, persona de intachable conducta, contra la cual parece aún más criminal el designio de los asesinos profesionales.

Entra en el primer plano de las preocupaciones políticas la celebración de las elecciones municipales decretada para el 12 de abril, aniversario de las otras consabidas e históricas. Parece que se quiere dar a éstas también un signo catastrófico o, por lo menos, de peripecia política. Y los monárquicos, previendo que el comicio va a realizarse sin garantías jurídicas, acuerdan, desde luego, la abstención, actitud en la cual han de seguirles después las demás derechas.

Pero el tema de las elecciones municipales es, de momento, desplazado por los trabajos de la Comisión de actas del Congreso, que, en un furor sectario, anula las de Cuenca, Granada y Cáceres, en donde habían triunfado las derechas, y aprueba las de La Coruña y Lugo, cosechadas bajo los atropellos más inciviles que registra la piratería del género electorero en España. Se salvan las de Orense, gracias al alegato formidable que el

Sr. Calvo Sotelo aduce en su pro. A tal punto llegan los desafortunados acuerdos de la Comisión de Actas, que las derechas deciden retirarse de la Cámara mientras se discutan los dictámenes de la misma. Ello da lugar a un vibrante y enérgico discurso del Sr. Goicoechea, explicando las razones de su actitud.

Constituida, por fin, la Cámara el 3 de abril, pronuncia el Sr. Azaña el discurso con la declaración ministerial, produciéndose en tonos templados, capaces de tranquilizar a las buenas gentes, que son fáciles de tranquilizar; pero en el fondo, insistencia sobre su designio, más efectivo que declarado, de ser mandatario estricto —y obediente— de los auténticos caciques socialistas del Frente Popular. El mismo día se publicaba un Decreto aplazando las elecciones municipales. De otras elecciones se trataba ya en la sombra de la intriga que D. Indalecio Prieto estaba perfilando, y que había de tener eficacia inmediatamente. En efecto; el 7 de abril se planteaba en la Cámara por el propio Sr. Prieto un debate acerca de la aplicación del art. 81 de la Constitución. La voz de los monárquicos en ese debate la llevó el Sr. Calvo Sotelo en un discurso frecuentemente interrumpido por la mayoría sectaria, pero que logró imponerse sobre el tumulto. He aquí algunos párrafos del importante documento parlamentario:

«¿Que procede la censura contra el presidente de la República? Lo confirmo, lo acepto, lo hemos dicho nosotros antes que nadie, antes, incluso, que los hombres de izquierda, que cuando discrepaban del presidente de la República se limitaban a pedir elecciones, y con menos desembarazo que nosotros —lo comprendo, porque ellos estaban dentro del régimen— no llegaban, —como nosotros llegábamos en este mismo recinto— a proclamar la necesidad de formular una acusación criminal contra el presidente de la República o, por lo menos, por responsabilidad política. No niego, pues, la justicia y la razón de los que formulan esa petición, que implica una censura política; pero eso, conforme al artículo 82, señores diputados, porque si se quiere aplicar el 81 hay que ir a la causa electoral, específica y genuinamente electoral, de que habla el artículo 81, y en la proposición es de esta causa de la que precisamente se prescinde en absoluto.»

«Nosotros, que hemos sufrido un resultado adverso y que, además, habíamos opuesto al Decreto de disolución todos los argumentos que antes rápidamente he insinuado, tenemos perfecto derecho a decir que esa disolución fué innecesaria; pero, ¡señores diputados, señores republicanos, entusiastas panegiristas de la República democrática y parlamentaria!, ¿os

dais cuenta de la trascendentalísima jurisprudencia que sentáis en la tarde de hoy al decir que fué innecesario un Decreto a virtud del cual cambió la fisonomía del Parlamento, alcanzando vosotros, en el nuevo, en el últimamente elegido, la mayoría que os faltaba en el disuelto? Yo no sé si todos los miembros de los partidos republicanos habrán medido el alcance de este acuerdo. Seguramente lo han medido los partidos socialista y marxista en general; pero es tan distinta la posición de unos y de otros en el seno de la política republicana que, indudablemente, es muy lógico que a vosotros os parezca perfecto lo que a los republicanos les debiera parecer, por lo menos, pernicioso.»

«El Sr. Prieto, con mucha intención política, nos ha formulado un argumento en verdad impresionante, que era éste: «¡Ah!, se iba a decir que nosotros queríamos convertirnos en Cámara convencional, si aprobáramos ese Decreto y mantuviéramos ahí, en la presidencia de la República, al Sr. Alcalá Zamora, sin posibilidad de disolver de nuevo las Cortes. Y como no queremos incurrir en eso —y no califico qué pueda ser eso—, nosotros abrimos de par en par las puertas de la disolución —me parece que fueron éstas sus frases— para que el nuevo presidente elegido por la Cámara y los compromisarios pueda actuar sobre esta misma Cámara, disolviéndola en cuanto lo juzgue conveniente al interés del país». Argumento impresionante en verdad, Sr. Prieto; lo reconozco, pero que, a mi juicio, ofusca a los ingenuos y no puede convencer a las personas sensatas que con buen juicio calen en el fondo del problema.»

El debate desembocó en la aprobación, por 238 votos contra cinco, de la proposición del Frente Popular, declarando que no era necesario el Decreto de disolución de las Cortes anteriores.

Como, según la Constitución, es automática la destitución del presidente de la República en el caso de tomarse dicho acuerdo por la Cámara, el Sr. Alcalá Zamora quedó, en efecto, cesante de dicho cargo, y aquella misma noche, en circunstancias de apremio humillantes para el destituido, tomaba posesión interinamente de la jefatura del Estado el presidente de las Cortes, D. Diego Martínez Barrio.

• • •

He aquí un certero comentario de un diario monárquico de la noche a la destitución del Sr. Alcalá Zamora:

«Pese a la forma de llevarlo a cabo, el acto de ayer fué, en el fondo, un acto de justicia.

»La gravedad tremenda del caso está en que se ha administrado por los procedimientos expeditos con que las revoluciones ejecutan ese algo de justicia que llevan en sí. Fueron de los menos cruentos, los métodos, es cierto, pero con un valor sintomático que sería demasiado necio desconocer. Las palabras del diputado sindicalista Pavón son exactas, y trazan el perfil que caracteriza como hondamente revolucionario el paso dado ayer por las Cortes.

»Parece ocioso tratar de razonar aquí por qué nos parece justa la destitución de D. Niceto Alcalá Zamora. Fué el hombre que ni respondió a las esperanzas que unos pusieron en él, ni cumplió las promesas que había hecho a otros. Los republicanos de una república bajo la advocación de San Vicente Ferrer, no encontraron nunca la que el Sr. Alcalá Zamora les había prometido en su discurso de Valencia. Los republicanos de las Constituyentes, por su parte, encontraron muchas veces un obstáculo en quien pensaron hallar un servidor incondicional. Y así, sin respeto para sus promesas a aquéllos, ni gratitud para los que lo encumbraron, mereció que unos y otros le hicieran blanco de su malquerer. Pero la satisfacción de este malquerer no era todavía justicia.

»Tanto que él mismo —y muy pocos con él— pudieron creer que esta animadversión de unos y de otros era el indicio de estar en el fiel de la balanza.

»Sólo que lo que ocurre es un poco distinto. Cuando se trata de la Revolución, no hay más que dos posturas: o estar con ella, o estar contra ella. Nosotros hemos dicho mil veces que la institución republicana estaba precisamente con ella, que no tiene viabilidad la «buena República». Y cabalmente lo que el Sr. Alcalá Zamora pretendía encarnar era «la buena República». La misma «buena República» que él pretendía servir con argucias de leguleyo y con habilidades de política provincial, es la que D. Miguel Maura quiere defender con sus impetuosas improvisaciones, y a la que el Sr. Gil Robles ofrecía la disciplina de la Ceda.

»Pero la «buena República» es una eterna concesión; y de cada una de esas concesiones es la Revolución quien gana. Por eso, los que patrocinan la «buena República» son los primeros en ser víctimas de su torpe error; lo son aun antes que los contrarrevolucionarios, porque, a pesar de ser sus mejores auxiliares, la Revolución no ve en ellos más que el primer obstáculo opuesto a su camino.

»Quienes en estos últimos tiempos acampaban sus esperanzas al socaire de las habilidades del Sr. Alcalá Zamora, acaban de recibir una severísima lección, que debieran apresurarse a aprovechar. Con él acaba de desaparecer del horizonte político de España la última ilusión de una República burguesa. La vanidad de esa esperanza queda patente.

»El Sr. Martínez Barrio va a encarnar interinamente la más alta magistratura. Quién le sustituya ya no tendrá su mismo carácter.

»Hay que hacer justicia a la Revolución. Sabe lo que quiere, y lo ejecuta con presteza y con disciplina. Es algo que no saben hacer las fuerzas políticas contrarrevolucionarias.

»Triunfantes, hubieran vacilado, anudándose al dedo preceptos legales antes de tomar una decisión como ésta que tenían prometida a sus electores. Puede asegurarse que no la hubieran llevado a la práctica.

»Está demasiado vivo el recuerdo de la pacata reserva con que acogieron las Cortes pasadas la propuesta del Sr. Calvo Sotelo de formular un voto de censura contra el propio Sr. Alcalá Zamora; y de la torpe desgana y la inhabilidad con que se llevó aquella otra iniciativa de acusarle a él y al Gobierno, en enero de este año. Y es que las fuerzas políticas contrarrevolucionarias tienen mucho que aprender de su enemigo.

»Pero España debe salvarse, aunque frente a la Revolución en marcha sólo haya una contrarrevolución política desmañada. Hay un deber ineludible de prestarle fuerza y de suplir sus deficiencias. Y ésta debe ser obra de todos.

»Se hace ello más urgente cuando se piensa en que la interinidad del Sr. Martínez Barrio tiene que tener un desenlace que no es difícil adivinar. Tenemos antecedentes bastantes para suponer cuál ha de ser el perfil de las elecciones de compromisarios. Bajo la égida de un Parlamento como éste, en buena parte procedente de autoelaboración posterior a las elecciones mismas, hay que esperar que el signo general de la elección sea marxista.

»La consecuencia es obvia. Vamos a tener en la clave del Estado un puntal revolucionario; vamos a tener una Cámara legislativa, cuyas disposiciones y propósitos están a la vista; y vamos a tener, a poco, en la base, un sólido apoyo revolucionario, tan pronto como se verifiquen las elecciones municipales.

»Necios serán los partidos obreros si ante ésta, para ellos halagadora perspectiva, no extreman su moderación, y no ponen el mayor esfuerzo

en cortar toda apariencia de desorden. Lógicamente, va a servirseles la Revolución hecha, por vías de un convencional legalismo.

»Fuera perfecta esta legalidad, que no lo es, y habría de parecernos reprochable. Ninguna legalidad puede legitimar el *finis Hispania*. Y no otra cosa sería el resultado de lo que no se necesita ser zahorí para prever.

»Si Dios no lo remedia, estas serán las etapas nuevas del camino que nos espera. Conficmos, sin embargo, en que el fondo de justicia que se descubre en la medida adoptada ayer por las Cortes no sea infecundo. Lo justo es siempre germen de frutos saludables.»

* * *

El día 8 de abril, el Sr. Azaña presentaba la dimisión del Gobierno al nuevo jefe del Estado, quien, naturalmente, le ratificaba su confianza. Por la tarde, las Cortes acordaban suspender las sesiones hasta el miércoles 15. Eran las segundas vacaciones que en un mes de vida se administraba el flamante Parlamento. Al día siguiente se publicaba el Decreto convocando las elecciones de compromisarios para elegir presidente de la República para el 26 de abril, y la elección del jefe de Estado para el 10 de mayo.

El 14 de abril, durante un desfile militar celebrado en la Castellana para festejar el aniversario republicano, ocurrieron incidentes graves, en los que resultó muerto a tiros un alférez de la Guardia civil, que vestía de paisano. La víspera había sido muerto a tiros en el paseo de Luchana el magistrado de la Audiencia de Madrid D. Manuel Pedregal, ponente que había sido días antes en la causa cuyo fallo fué condenar a los presuntos autores del atentado contra el diputado socialista Sr. Jiménez Asúa.

Éstos datos indican el estado en que se encontraba el orden público y la convivencia entre los españoles al mediar el mes de abril...

LUIS DE GALINSOGA

Actividad intelectual

ANDRÉ BELLISSORT EN LA ACADEMIA

André Bellessort, el brillante humanista, ha leído su discurso de ingreso en la Academia Francesa, para la que fué elegido al morir el abate Bremond. M. Estaunie y S. Em.^a el Cardenal Baudrillart, antiguo maestro del recipiendario, apadrinaron a éste en la solemne ceremonia.

Bellessort ha hecho un retrato de Bremond en que lucen sus cualidades de crítico y su limpieza de estilo. El abate Bremond nació en el seno de una familia acendradamente católica. En su personalidad se hizo sentir la influencia de su largo noviciado en Inglaterra. Allí estudió afanosamente y allí creció la complejidad de su carácter, tan dado a las sutilezas de que luego había de hacer gala en sus polémicas sobre la poesía pura. Puede decirse que los dos elementos que con más fuerza se manifiestan en su obra son: por un lado, el clasicismo, su gran cultura clásica, y, por otro, la pasión juvenil por la poesía inglesa y por la psicología anglosajona. André Bellessort subraya esta mezcla extraña.

«Como su misma Provenza, la de los hechos a veces ligeros y sonoros, decía él, pero por naturaleza silenciosa, recogida, austera, casi rígida, de una poesía recatada, tenía él un fondo de gravedad y de inquietud, encubierto por una jovialidad externa; una inspiración que se complacía en agrandar los pequeños incidentes de la vida, en dramatizar la expresión, y que nos recordaba que Aix no está lejos de Marsella. La primera vez que le vi recayó la conversación sobre un escritor que él creía haber interpretado mal, y me dijo: «Lloro lágrimas de sangre». Así era como acusaba a Racine de haber cometido el «pecado mortal» de dos versos malos; lo mismo que

por una o dos críticas al libro de un amigo le hablaba de su ferocidad o todavía después de haber citado el pasaje de un autor religioso que le displacía, escribía: «Le dejo hacer, pero santiguándome en la sombra, conternado por el escándalo de ese estilo sin vértebras, contrario al genio de todas las lenguas que han pasado de la infancia.» Volvemos a encontrar este rasgo del carácter meridional en toda su obra, en sus familiaridades, en sus agudezas, en las improvisaciones de su fantasía.»

Bremond era también un maestro; tenía, junto a la de crítico, a la de historiador y a la de polemista, la vocación de la enseñanza. Profesor de Letras, para este humanista constituía un placer formar las inteligencias jóvenes.

Una de las páginas más interesantes del estudio de Bellessort es la dedicada a la «Historia literaria del sentimiento religioso». Hay en el discurso una síntesis vigorosa de esta obra de Bremond. Citemos siquiera la parte dedicada a la actitud de las mujeres en la renovación religiosa.

«La mujer, más dúctil a la acción especial de Dios —hace notar Bremond—, no está ausente de ninguna gran realidad religiosa del siglo XVII. Asombra contemplar el papel que ha desempeñado. Ignorante o culta, señora o plebeya, eso es lo de menos... La Condesa de Saint Paul, visitando una comunidad, preguntaba a la Superiora: «¿Son todas señoritas?» «Sí, señora —respondió la Superiora—; todas son hijas de un gran Rey y esposas de Jesucristo» Hay hijas de pequeños comerciantes, hijas de labradores analfabetos, de criados, «sirvientas de gran corazón», a las que escuchan los Sacerdotes, a las que oye la Reina, a las que personas piadosas toman por consejeras, y duquesas por amigas. Pero uno de los espectáculos más emocionantes del renacimiento religioso fué la obra de abadesas, como las de San Benito, a las que las guerras y el relajamiento de las costumbres habían arruinado. Todas ellas eran jóvenes, bellas, y, a veces, de una complexión delicada. Muchas se habían educado en el Monasterio al lado de una tía abadesa, cuya sucesión se les prometía. Cultas, hablando el latín, el italiano, el español, algunas pasarían en nuestros días por intelectuales. Ana Alegre, hija de un embajador en Venecia, leía de todo, salvo lecturas médicas, en las que no creía, y heréticas, en las que temía creer. Tenían todos los encantos de la juventud, sus vivezas, su valor y hasta su necesidad de descanso. Cuentan de una de ellas que a las hermanas encargadas de despertarla les daba pena, y, sacándola suavemente de la cama, la vistieron,

sin que ella se diera cuenta. Así, con los ojos apenas abiertos, empezaba la dura jornada.

»En cada provincia había místicos, santos, y cada cual tomaba su parte en la miseria para consolarla. No conozco símbolo más patético del apoyo que prestaban a los desgraciados que la historia de Antonietta Nournel, que se deslizaba por la noche en la cuadra donde habían colgado a un soldado ladrón y le suplicaba que pusiera sus pies sobre su espalda «para darle algún alivio». Todas esas mujeres son las discípulas directas o reflejas de los grandes místicos fundadores de órdenes.

Al propio tiempo, Pedro de Berulle realizó en el mundo espiritual una revolución sideral. Funda el «Oratorio», restaura la nobleza del Clero, degenerado en estado llano, levanta el sacerdocio. Juan Jacobo Olier funda San Sulpicio, y Vincent, el enfermero de Francia, la Misión. Después, en la Compañía de Jesús, vemos surgir toda una escuela de místicos, muy severa, siempre viva, del Padre Lallemand y de otros Padres que sobresalen, como el Padre Surin, atormentado por los demonios que él había exorcizado, y que en medio de sus terrores encontraba imágenes espléndidas. Demos un solo ejemplo sobre la paz de Dios: «Viene impetuosamente como el mar, no para devastar la tierra, sino para llenar el espacio que tiene asignado. Este mar viene bravo y rugiente, aunque esté tranquilo. Lo que produce este ruido es la abundancia, no el furor de las aguas. Viene majestuoso y magnífico. Lo mismo es la paz de Dios en las almas.»

Recojamos también algunas observaciones interesantes de la contestación de André Chaumeix al discurso de Bellessort. En primer lugar, un recuerdo al grande y querido Bourget, que «había reconocido en Bellessort las dos cualidades que él estimaba más: ser un humanista y un servidor del orden. Es la primera vez que nos reunimos en sesión pública desde que nos ha dejado este maestro. Pero un gran maestro de las cosas espirituales, como él, dilata su acción más allá de la tumba. Su sombra, ardiente y grave, está en medio de nosotros para daros la bienvenida. Y yo creo que de todas las palabras que os dirija, ninguna puede conmover más vuestro espíritu de escritor y vuestro corazón».

Pero las páginas que encierran más interés en el discurso de Chaumeix son aquellas en que al estudiar la obra del autor de *Virgile* traza el siguiente profundo cuadro del pensamiento moderno:

«Los grandes problemas nos dan la mejor medida para probar a los

espíritus vigorosos, como el vuestro. Las altas controversias del siglo XVII hoy nos sorprenden. No atañen a un público tan extenso y tan cultivado como antiguamente. Pero no dejan de hacer aparecer tendencias de un carácter muy general que han existido en todas las épocas de nuestra literatura. La célebre polémica entre Bossuet y Fenelón, ¿no es, a su manera, la de dos antiguos adversarios que se contrarían en cuanto hay una cuestión de ideas? ¿No evoca el conflicto secular entre los partidarios de la libre interpretación y los partidarios de la disciplina? Vuestros trabajos os han puesto constantemente en presencia de unos y de otros. Habéis visto la religión de Fenelón degenerar, después de él, en sistema filosófico; habéis visto, en el siglo XVIII, desarrollarse el deísmo volteriano y las creencias sentimentales al estilo de Rousseau; habéis visto surgir en el siglo XIX la crítica de Renán, los apóstoles de una nueva verdad universal desgajada de las formas definidas del dogma, los románticos, los intelectuales, los científicos y, finalmente, el escepticismo de Anatole France. Y, paralelamente, después de Pascal y Bossuet hasta nuestros días, bajo aspectos muy diversos según los hombres, los temperamentos y los talentos, otra corriente de pensamientos ha retenido vuestra atención: la que pasando por Bonald, José de Maistre, Balzac, ha tenido como prolongación la obra de Barres, de Bourget, y como efecto el renacimiento del espiritualismo y de los estudios históricos y políticos. Habéis escogido obedeciendo, a la vez, al celo del corazón y a las enseñanzas de la experiencia. El gusto y la reflexión están de acuerdo para que seáis amigos resueltos de las disciplinas clásicas.

Habéis hecho sin indulgencia el balance del siglo XIX. ¡Cuántas ilusiones! ¡Cuántas teorías duramente desmentidas por los hechos! Habéis consagrado a los intelectuales y al advenimiento de la tercera República una obra que las citas de textos escogidos hacen bastante cruel. La revista histórica de las faltas del pasado, la colección de los juicios inexactos sería consoladora si se pudiera pensar que son retrospectivos. Habría aún cierto placer en hacer el catálogo de los males de que estuviésemos curados. ¡Pero cuál no será vuestro dolor cuando veáis reaparecer en el siglo XX los diversos que nuestro país ha sufrido! ¡Oh, que hubiésemos recibido las grandes lecciones que Taine y Renán nos han dado en el último período de su vida y no las hubiésemos entendido! ¡Que hubiéramos podido conocer el trabajo paciente de Sainte-Beuve y su «empirismo organizador» y no lo hayamos entendido! ¡Que Balzac nos hubiera revelado las antorchas a la luz de las que escribía y no nos llegara la claridad! Hay en vuestro

asombro dolor, inquietud y la generosidad del hombre que no separa jamás la literatura de los destinos de su país. Os preguntáis si la humanidad se va a quemar siempre en los mismos fuegos, y deseáis que el Estado, reteniendo la lección de los hechos, preservando la Nación del eterno retorno al error, sea el guardián constante de las tradiciones puestas a prueba.»

Nobles y elocuentísimas palabras que hoy se repiten, *mutatis mutandis*, por los labios más autorizados, en todos los ámbitos de Europa.

CONFERENCIAS Y COMENTARIOS

Recojamos algunos de los conceptos más interesantes de las pronunciadas últimamente en Acción Española. El Marqués de Lozoya habló de «Unidad y dispersión en la Historia de España». A su juicio, la política ha dejado de ser inteligencia para convertirse en instinto. A lo largo del siglo XIX, todos los movimientos políticos españoles se fundan en meras reacciones sentimentales. Nadie sabe lo que es ni a lo que va. Ocurre todo lo contrario que en la política del siglo XVI, inspirada en directrices teológicas firmes y seguras. Aceptando este criterio para juzgar la realidad española, puede decirse que toda la Historia de España es un batalla incesante de dos principios antagónicos: Unidad y Dispersión, o sea Imperio y Separatismo.

España es varia y diversa en lo geográfico y en lo étnico. La Península está dividida en verdaderos compartimientos con muy distintos climas, paisajes, etc. Las razas invasoras fueron asentándose en estas cuadrículas, siguiendo así la diversidad étnica a la geográfica. Y aún hay que añadir la diversidad de destino. En un principio triunfó ésta con el fraccionamiento de las primitivas tribus ibéricas, hasta que Roma impone su unidad y borra las primeras diferencias, que más tarde resurgirán con la invasión de los bárbaros. En la Edad Media hay dos grandes intentos de unidad: primero el de Leovigildo, y, más tarde, el del Califato de Córdoba. Pero fuera de ellos, la España medieval se nos presenta dividida, por un lado, en reinos de Taifas, y, por otro, en reinos cristianos. Pero en éstos alienta la idea de una sola España, y en nombre de ella, Jaime I de Aragón cede Murcia a Alfonso X de Castilla, y el Arzobispo de Braga se titula primado de las Españas, de las que se considera parte.

Con los Austrias vuelve a triunfar el principio imperial que llega al máximo, en lo que tiene de unificador, con los Borbones.

Cuatro soluciones se han dado para armonizar las dos tendencias de Unidad y Dispersión. La primera, que arranca del siglo XI, es la del Imperio, tipo alemán: cada Estado goza de completa autonomía, pero sus leyes prestan vasallaje al Emperador, que es el Rey de Castilla. Sancho el Mayor tuvo un claro anticipo de esta idea, que recibió su consagración oficial al coronarse Alfonso VII Emperador de España. El auge posterior de Aragón, que llega a ser tan fuerte como Castilla y León, da al traste con esta primera idea. Viene un segundo intento de solucionar el problema: se busca el equilibrio de ambos Estados. España está dividida: de un lado, Castilla y León; de otro, Aragón y Cataluña, cada cual con su propia vida y sus propias empresas. Así transcurrió toda la baja Edad Media.

Don Alvaro de Luna quiere ya más: se anticipa a los Reyes Católicos y busca un Imperio; pero es vencido en su lucha con la nobleza. «Una agitación desordenada, cuanto fecunda —escribe Menéndez Pelayo, hablando del reinado de Juan II de Castilla—, invade entonces todas las esferas de la vida: la anarquía señorial lucha a brazo partido con el prestigio de la institución monárquica, sostenido, no por las flacas fuerzas del soberano, sino por el talento y la heroica firmeza de un verdadero hombre de Estado, que, de no haber sucumbido en la lucha, hubiera realizado con medio siglo de anticipación una gran parte del pensamiento político de los Reyes Católicos» (1).

Pero el fracaso de la idea del privado de Juan II no impidió su renacimiento en tiempo de los Reyes Católicos. Y a través de ellos, informa la tercera solución: la de la Casa de Austria. Los Estados son absolutamente independientes. Tienen sus fronteras, sus ejércitos, sus Cortes. Sólo están unidos en la persona del Rey.

Contra esta solución se pronuncia la Casa de Borbón con su unitarismo a lo francés. Desaparecen los fueros, y España se divide en departamentos o provincias artificiales que no responden a la Geografía y a la Historia.

Actualmente asistimos a un renacimiento del principio de Dispersión, hoy triunfante. Al luchar contra él hay que huir de dos errores: uno, negar valor al regionalismo, que es una realidad histórica innegable; otro, suponer que las regiones estaban unidas a España por un pacto que puede cancelarse libremente. España es un algo que se ha ido ha-

(1) *Historia de la Poesía Castellana en la Edad Media*, t. II, pág. 7.

ciendo a fuerza de siglos y con la ayuda de Dios. No es lo malo tener que dar autonomía. Nunca serán más amplias que lo fueron con Felipe II, y entonces España era una. Pero es preciso que las regiones se sientan españolas, para que puedan usar de la autarquía que se les conceda.

* * *

«Al margen del Seiscientos» tituló el Marqués del Saltillo una charla histórica, en que la idea básica fué ilustrada profusamente con bien escogidos ejemplos. El siglo XVI se distingue, dijo, por su carácter épico; el XVII, por su sentido heroico. Pródigo en contratiempos, se acentúa en él el tesón de los españoles por mantener la unidad, la disciplina y la jerarquía, las tres ideas básicas de aquella época. La vida pública española se caracteriza a la sazón por el sacrificio del individuo en aras del Estado, al cual, contra la posición contemporánea, en que éste satisface toda clase de egoísmos individuales, sirve desinteresadamente. Gaspar de Bracamonte, negociador de la paz de Munster, llega a pagar de su propio pecunio al ejército español de los Países Bajos. Doña Inés Enríquez de Sandoval, dama de Doña Ana de Austria, conserva su entusiasmo y su amor a las instituciones que sirve en una espera de veinticuatro años que tardó el Estado en reintegrarla sólo una pequeña parte de sus devengos. Se advierte un sentido, ya perdido, de la responsabilidad del cargo. La idea de servicio informa la actitud del individuo para con la Nación y el Estado.

* * *

Don José de Yanguas explicó «La evolución histórica y doctrinal del concepto de neutralidad». Conviene distinguir en este problema tres momentos o períodos: el anterior a la Gran Guerra; el que corre del año 14 al 18 y el posterior a la Sociedad de Naciones. ¿Qué fué y qué significó la neutralidad en cada uno de estos períodos?

Antes de la Gran Guerra, el concepto de neutralidad fué una lenta elaboración que parte del siglo XV, se desarrolla en los tres siglos siguientes y adquiere contornos definitivos en las Ligas de la neutralidad armada a fines del siglo XVIII, o más bien, en la famosa proclamación de neutralidad de los Estados Unidos de Norteamérica frente a las guerras producidas por la Revolución francesa. La neutralidad comenzó por

ser una concesión benévola, garantizada por Convenios especiales, o a falta de ellos, dejada al arbitrio de los beligerantes. Más tarde llegó a constituir un verdadero derecho de los Estados que libremente quisieran permanecer neutrales frente a una contienda. Esto por lo que hace a su naturaleza. En cuanto a su alcance, la llamada «neutralidad benévola», largo tiempo admitida en las costumbres internacionales, hubo de ceder el puesto a la neutralidad en su sentido técnico moderno, que se concreta en dos deberes absolutos: abstención frente a la lucha, e imparcialidad en el trato dado a los beligerantes; y en los dos derechos correlativos: inviolabilidad del territorio neutral y libertad de comercio de los Estados neutrales entre sí y con los Estados beligerantes, salvo contrabando de guerra.

La Conferencia de la Paz de La Haya, en 1907, consagró uno de sus trece Convenios a la neutralidad terrestre, y cuatro a la marítima. En aquellos Convenios se realizó una obra codificadora de las normas forjadas por la costumbre internacional anterior a la Gran Guerra.

Durante ésta, los beligerantes exigieron a los neutrales la observancia estricta de sus deberes, y aun les impusieron otros nuevos; pero violaron, en cambio, por su parte, los derechos de los neutrales sin escrúpulo alguno. No se atendía, por ejemplo, al pabellón del barco para calificarlo de neutral o de enemigo: bastaba la sospecha de que el barco perteneciera, aunque sólo fuese en parte, a un súbdito enemigo para confiscarle. Ni se atendió a la nacionalidad del dueño para calificar de neutral o de enemiga a una mercancía, considerándola enemiga no sólo por razón de nacionalidad, sino también por razón de destino. La Gran Guerra significó, pues, un gran retroceso en la evolución histórica de la neutralidad.

El pacto de la Sociedad de Naciones no ha suprimido la situación jurídica de neutralidad; sólo la ha limitado y condicionado. Ni más ni menos que lo que ha hecho con la guerra. La guerra es lícita, según el Pacto de la Sociedad de Naciones, cuando se emprende antes de intentar todo procedimiento pacífico de arreglo o antes de haber expirado tres meses una vez concluido el procedimiento entablado; o si un Estado no se conforma con la decisión judicial o con la recomendación unánime del Consejo o de la Asamblea. Fuera de estos casos, la guerra es lícita, y, por consiguiente, también lo es, como corolario, la neutralidad. En la guerra ilícita procede, en principio, según el Pacto de la Sociedad de Naciones, dar a los beligerantes un trato diferencial en perjuicio del Estado declarado culpable, y romper con él las relaciones comerciales y finan-

cieras. Sin embargo, ahí está el caso de Austria y Hungría, que no participaron en las sanciones económicas contra Italia, a pesar de la declaración de agresor hecha en contra de este país por el Consejo de la Sociedad de Naciones. Ni la ruptura de las relaciones comerciales por parte de los Estados sancionistas ha sido total, lo que prueba que una cosa es el principio y otra sus aplicaciones prácticas.

Las obligaciones que pudieran envolver mayor gravedad son las de índole militar. Y en este respecto, las que el Pacto de la Sociedad de Naciones consigna son mínimas. El Pacto, en efecto, sólo establece que el Consejo *recomendará* a los diversos gobiernos interesados los efectivos militares, navales o aéreos que cada Estado aportaría a las fuerzas armadas encargadas de hacer respetar los compromisos de la Sociedad. Una recomendación, y no más que una recomendación, de alto valor moral, pero sin valor jurídico coactivo, que los Estados podrán o no luego seguir, llegado el caso. La única obligación de índole militar que de manera precisa contiene el Pacto para todo Estado miembro de la Sociedad es la de permitir el paso por su territorio a las tropas encargadas de ejecutar los acuerdos de la Sociedad contra el Estado culpable. Pero sin compromiso formal alguno de aportar fuerzas propias para la formación de esa especie de ejército internacional, mandatario coactivo de la Sociedad de Naciones. Importa señalarlo, por lo que pueda acontecer.

Los Estados que no participen en las sanciones militares serán neutrales en el aspecto bélico; esto es, no intervendrán en las hostilidades. Sufrirán, en cambio, limitaciones en su libertad de comercio si participan en las sanciones económicas. Los que no tomen parte en ellas disfrutarán de una neutralidad más amplia, aunque soporten las consecuencias de las sanciones aplicadas en nombre de la sociedad. En fin, si ninguna acción común es acordada por la Sociedad, la neutralidad subsiste íntegra. Vemos, pues, cómo el Pacto de la Sociedad de Naciones ha restringido y modificado, pero no suprimido, la neutralidad.

Politis, el jurista griego, presidente de la Asociación Internacional de Vitoria y Suárez, ha sostenido la tesis de que la neutralidad es una posición egoísta llamada a desaparecer, pretendiendo apoyar esa afirmación en la doctrina clásica española del Padre Vitoria, según el cual, «la pasividad ante la guerra justa es un crimen». Recordemos, no obstante, que la doctrina de Vitoria trataba de solucionar casos de conciencia a la luz de la Justicia intrínseca e inmanente, no bajo los dictados de lealtad externa de un Pacto como el de la Sociedad de Naciones, cuyo vicio de

origen radica en haber nacido de un Tratado de paz en que el vencedor impone su ley, a justo título, sí, mientras pueda mantenerla; pero en una órbita ajena a la del Estado neutral. La cuestión tiene no sólo un valor doctrinal y técnico, sino positivo y práctico. Dos grandes problemas —el de Abisinia y el de la zona del Rhin— pendientes aún de solución, le prestan, además, un alto interés de actualidad. La neutralidad, sobre todo en el aspecto militar, es compatible con el Pacto de la Sociedad de Naciones, y no digamos con nuestras mejores tradiciones de Derecho de gentes. No hay, por consiguiente, obstáculo jurídico alguno que se oponga a la voluntad nacional española de permanecer al margen de cualquier contienda armada ajena a nuestros intereses vitales.

* * *

Largo comentario merecería la disertación del Dr. Enríquez de Salamanca sobre la moral profesional. Al tiempo que estudiaba un tema no tratado aún en el salón de Acción Española, demostraba el ilustre catedrático esa preparación humana, amplia, base indispensable de toda auténtica cultura, que es hoy tan rara en los que, como él, cultivan una especialidad. Con sus sólidos fundamentos filosóficos, el Dr. Salamanca superó el angosto especialismo a que se reduce la ciencia de buena parte del profesorado y demostró su capacidad para una verdadera función docente de carácter «universitario». Cedamos la pluma al P. Bruno Ibeas, que ha puesto en parangón la conferencia del Sr. Salamanca con otra sobre tema análogo de D. Gregorio Marañón.

«Si fuese necesario poner de relieve la situación caótica de ideas en que nos vemos, las conferencias dichas nos suministrarían base muy apropiada. Versando sobre el mismo punto doctrinal, representan actitudes divergentes, ya que no opuestas. Para el Dr. Salamanca, la Moral es norma imprescindible de todos los actos del médico, porque lo es de todos los actos del hombre. Para el Dr. Marañón no viene a ser sino aparato ortopédico, que, a veces, es útil y, a veces, superfluo o nocivo para el médico y el hombre.

La divergencia, como se ve, es de fondo. Implica nada menos que el admitir o rechazar la existencia de leyes esenciales reguladoras de nuestra actividad específica. Cuestión candente y batallona hoy, porque de ella emergen las dificultades que nos preocupan y las contradicciones que nos destrozan. Y se resuelve definiendo si el hombre es o no libre por

naturaleza. Pues todo acto libre es moral de suyo en forma positiva o negativa; está sujeto a las normas peculiares de los seres dotados de albedrío. Dondequiera que la libertad aparece, allí se presenta la moralidad. No basta con poseer conciencia moral para *poder* obrar moralmente en sentido positivo; hay que poseerla recta, lo que implica normas apropiadas y conocimiento de ellas, y, por consiguiente, estudio académico o no académico. La conciencia moral, lo repito, es un criterio necesitado, como el histórico o el científico, de formación adecuada. El propio Dr. Marañón lo demuestra al dedicar la segunda y más amplia parte de su conferencia, contradiciéndose a sí mismo, a dar lecciones de Deontología Médica. Con falta, por cierto, de preparación suficiente, como era inevitable en quien no ha prestado atención particular a los problemas de carácter ético. Dígalo, además de las confusiones o errores rebatidos, su noción de la mentira, completamente desprovista de base racional. En la conferencia del Dr. Salamanca hay mucha más precisión de ideas y más rigor de raciocinio, porque está desarrollada sobre nociones metafísicas. No se acaba de comprender que sin Filosofía es imposible discurrir con mediano acierto sobre los problemas *humanos*. Aun la Medicina, como decía Bacon: *Sine Philosophia, non fundata res, infirma est.*»

JOSÉ-LUIS VAZQUEZ DODERO

Actualidad internacional

La guardia sobre el Rin.

Las calles de todas las ciudades renanas abrían, el día 7, la sonrisa ancha de sus ventanas para dar la bienvenida, tras diez y ocho años de ausencia, a los soldados alemanes.

Acababa de romperse el grillete forjado con textos diplomáticos, de 1919 a 1935, para el pie del Estado alemán. Pero antes había roto Francia su compromiso de Locarno.

Entraban los soldados en sus nuevos cuarteles, y los acompañaba la voz del *Führer*, que, ante el Reichstag, estaba a la misma hora hablando, más que a los diputados alemanes, a las cancillerías de Europa.

Iniquidad del Tratado de Versalles; evocación de una Alemania en la que no caben los alemanes, y el deseo de Alemania de convivir en paz con los franceses... Pero —añadía el Canciller— el pacto francoruso se hace de espaldas a Locarno; de espaldas también al Tratado ya roto, entran a estas horas en Renania los soldados del Reich.

Y para que nadie pudiera alegar que Alemania fruncía con un gesto bélico su frontera de Occidente, en el memorándum presentado aquel mismo día a los embajadores de Francia, Inglaterra, Italia y Bélgica, a las razones de su discurso, añadía la proposición de un nuevo Locarno que sustituyera al caducado: creación en Francia, Bélgica y Alemania de zonas desmilitarizadas de idéntica profundidad; pacto de no agresión por veinticinco años bajo la garantía de Inglaterra e Italia; acuerdo aéreo occidental; pacto de no agresión con las potencias limítrofes de Alemania al Este; vuelta del Reich a Ginebra, y nuevo examen del problema colonial.

Todo esto parece al observador imparcial, cuando menos, razonable y

justo. Pero al modo y a la ocasión no puede regatearles cualidades de maestría. El momento nacional, quizá difícil, va a salvarse sirviéndose de la dificultad internacional que produce la diferencia de criterio, en punto a las sanciones, entre Inglaterra y Francia; y la situación de Italia, empeñada en su guerra contra el Negus y en su pugna con Ginebra, ayuda a jugar, con éxito, la grave partida.

Francia, naturalmente, juzga inaceptable el memorándum alemán, y recurre con el pleito a la Sociedad de Naciones. Pero antes, el día 10, reúne en París a los firmantes del pacto de Locarno.

Eden ha dicho ya demasiado cuando llega a París. El día anterior ha hablado en la Cámara de los Comunes; cauto y un poco incomprensible como siempre, condena el gesto de Hitler, pero juzga que no puede calificarse de agresión; asegura que Locarno, roto por Alemania, subsiste entre los otros firmantes, pero no cierra todas las puertas a las proposiciones del Canciller...

Se adivinaba fácilmente la consecuencia; la reunión de los *locarnianos* se queda en fáfara, y, para que demuestre una vez más su costosa inutilidad, dejan el turno a la Sociedad de Naciones.

En el fondo ocurre que ahora nadie puede creer seriamente en un propósito agresivo de Hitler. El águila que en el nuevo emblema campea sobre la cruz gamada, vuelve su cabeza hacia Rusia. Por eso Stalin se complace en agriar las inquietudes de Francia, que sirven a maravilla sus propósitos.

Y Francia viene a encontrarse casi sola con sus temores cuando en el Consejo de la Sociedad de Naciones, reunido en Londres para vencer la repugnancia que pudiese sentir Alemania a ir a Ginebra, habla de sanciones. Sólo Rusia, la pequeña *entente* y la *entente* balcánica la acompañan.

Es poco; eso apenas basta para formalizar una declaración jurídica de que Alemania ha violado los Tratados de Versalles y de Locarno.

Ya lo habían dicho antes los *locarnianos* que, entre tanto, seguían reuniéndose en Londres también, pero con poca fortuna. Cuando emplazan a Hitler ante el Tribunal de La Haya, y proyectan una conferencia mundial, y anuncian medidas militares para el caso de que no se acepten estas sugerencias, ni el Canciller acepta, ni ocurre nada grave. Y es que, sin duda, el Canciller sabía que la opinión inglesa no asistía incondicionalmente a su ministro Eden, y que Italia mantenía una discreta y benévola expectativa. Era bastante para que sucediera, al cabo, lo de siempre: que el propósito de resolver quedara para mejor ocasión. Ahora se

disputaba que la buena sería después de que se verificase el plebiscito alemán y de que volviera a hablar el *Führer*.

Las razones de André Tardieu.

Cuando el Sr. Sarraut supo que la otra orilla del Rin estaba ocupada por soldados alemanes, tuvo un gesto de malhumor. No le servía de ningún consuelo que von Neurath afirmara que se trataba de unos «destacamentos simbólicos». Quizá eran lo bastante nutridos para que la afirmación pareciera una ironía, o, cuando menos, una licencia. En todo caso, el hecho produjo al Sr. Sarraut cierto desasosiego que le hizo decir, quizá sin pensarlo demasiado, que Alemania había aprovechado hábilmente el momento en que Francia estaba embarazada por la proximidad de las elecciones.

Quizá sin pensarlo demasiado; porque es grave cosa, en boca de un jefe de Gobierno de Francia, esta condenación tácita de un régimen, que por sus exigencias —y por intereses de quienes lo manejan— puede dejar a la nación en períodos determinados a merced de los designios ajenos.

Pocos días después, el 12, el Senado ratificaba, por 226 votos contra 48, el pacto franco-soviético, aprobado el 26 de febrero por la Cámara de diputados. No podría calificarse, con justicia, de inteligente la reacción ante el gesto alemán, de los que, pensando votar en contra del Tratado, contribuyeron a ratificarlo con sus votos. Pero sería demasiado pedir otro resultado al sistema.

Esto lo ha visto claramente el ex Presidente del Consejo André Tardieu. Y ha obrado en consecuencia. En víspera casi de unas elecciones que hubieran vuelto a darle el acta de Belfort, escribía así a sus electores el día 9 de marzo:

«Queridos amigos: No seré candidato en las elecciones legislativas del 26 de abril próximo. No quiero ser diputado, porque pienso hace tiempo, y cada día con más fuerza, que el sistema político de nuestro país no es ni tolerable para la nación, ni perfectible por los medios parlamentarios, y porque tras de intentar, durante cuatro años, corregir el régimen por aquellos medios, comprobé que era imposible. La caída del presidente Doumergue probó la voluntad de las Cámaras, unánime para rechazar toda reforma profunda. El reciente debate sobre la reforma electoral ha probado la voluntad de repeler inclusive las más superficiales. Los acontecimientos actua-

les prueban a qué humillantes empresas pueden servir de ocasión y pretexto las condiciones de nuestra vida pública. Para prevenirlos o remediarlos, las asambleas, por ser lo que son, no pueden nada, en términos que habrá que dirigirse en lo sucesivo al país mismo. La primera condición para ser oído por el país es no ser parlamentario. El acta ha dejado de ser una fuerza para convertirse en una debilidad. Es una pérdida de tiempo; una pérdida de libertad por las transacciones que exige, y una pérdida de autoridad, por el descrédito que va anejo a ella. Para evitar esta triple pérdida, renuncio al acta y salgo del Parlamento, no por cansancio, sino a fin de aumentar en una hora difícil mi capacidad de acción para el bien común. No será un término, sino un comienzo. Sustituiré la acción estéril por la acción eficaz. Creo en la fecundidad de las ideas. Muchos en la Cámara piensan como yo, pero nadie lo dice. Sobre todo, no harán lo que yo hago. ¡Ojalá mi renuncia voluntaria a una carrera que me ha prodigado honores, contribuya a fijar la atención de un pueblo, ajeno a la gravedad de sus males y a la necesidad de reaccionar! Al poner de acuerdo mis actos y mis palabras para defender con mayor libertad los destinos exteriores e interiores de Francia, unos y otros amenazados, sólo deploro separarme de ustedes al cabo de diez años de colaboración.»

La trascendente significación de este gesto no se le oculta a nadie. Sólo que algunos, bien avenidos con un estado de cosas que les da, con una comodidad estimable, un relieve que estiman suficiente, han tratado de explicarse la actitud del Sr. Tardieu, construyendo una teoría acerca de su egoísmo, y de razonar la opuesta con argumentos del que acaso el más sólido es el de que las Cámaras ofrecen una tribuna cuya resonancia difícilmente alcanza ninguna otra.

Hay algo de verdad en esto, porque la prensa dedica aquí a las sesiones de Cortes un espacio que no dedican los extranjeros a las de sus Parlamentos. Pero es preciso pesar bien, en cada caso, las ventajas y los inconvenientes.

André Tardieu ha expuesto magistralmente éstos en un libro que es como glosa de su carta.

Le souverain captif es el primer volumen de una serie de cinco, anunciada bajo el título general *La révolution a refaire*; y de su prólogo, que es la justificación de su retirada, no parece inútil traer aquí algunos párrafos que complementan aquella carta y dan respuesta a sus críticos:

«Tengo —dice— el mandato parlamentario por una debilidad y no por una fuerza. Creo que en el Parlamento faltan, a la vez, tiempo e indepen-

dencia política para obrar. Creo que para que le escuchen a uno las masas, que desconfían de los elegidos, hace falta convencerlas primero de que no se les va a pedir nada, y para esto hay que salirse de las asambleas...

»... No quiero perder más tiempo en ministerios de mistificación; basta ya de emplearlo en una servidumbre enojosa; basta ya de aparecer ligado, como ocurre siempre en la vida parlamentaria, a hombres que ni piensan lo que yo pienso ni quieren lo que yo quiero; basta ya de este descrédito que el espíritu público dedica a la calidad de diputado. Quiero suprimir la pérdida de tiempo; suprimir la pérdida de libertad; suprimir la pérdida de autoridad.

»Las obligaciones, verdaderas obligaciones profesionales de los parlamentarios, les impiden, sea la que sea su posición política, reflexionar y disponer de tiempo para las cosas serias. Hace más de treinta años que Raymond Poincaré declaraba su horror a estas servidumbres, que desde entonces han seguido creciendo. Yo mismo decía en 1933: «Me disgusta esto, y no era para hacer este oficio para lo que quería ser diputado.» Lo repetía en 1935. Y no he cambiado de opinión.

»El mandato parlamentario se ha convertido en la más absorbente y más humillante de las profesiones. El papel de superburocrata y de agente de negocios que impone; las intervenciones de toda clase a que obliga; el minucioso cuidado que exige de muchos intereses particulares que no tienen nada que ver con el interés general; el nauseabundo correr que trae consigo son bastantes razones, cuando se sabe lo que vale el tiempo, para tratar de sustraerse a su tiranía.

»Pero no sólo son los electores los que hacen perder el tiempo a los elegidos. Son las mismas Cámaras. Las horas perdidas —sesiones o comisiones— en debates estériles; las consagradas en los pasillos a oír las mismas historias contadas por los mismos colegas, a los que inspira la preocupación profesional de la reelección y del ascenso en su carrera; o bien, cuando se es ministro, la imperiosa obligación de soportar las presiones cotidianas de novecientos mendicantes parlamentarios; y la opción permanente, comprobada por la historia de todos los gobiernos, entre la laudable tentación de cerrarles las puertas y la necesidad de vivir. Todo esto puede soportarse algunos años, pero compadezco a los que son capaces de aguantarlo siempre...

»Falta, por otra parte, a estas luchas, además del interés de las cosas, la libertad de los hombres. En el Parlamento jamás se está libre. Reina el número. Para triunfar es preciso conquistar el número. El hombre aislado no

cuenta para nada, porque todo lo resuelven los votos de la mayoría. Quien desee el éxito de una idea no puede permanecer solo, y tiene que buscarse eso que se llama, caprichosamente, amigos; amigos no del corazón, sino de los votos. Pero cuando se reclutan votos para una idea no hay más remedio que transigir. Para transigir hay que mutilar. Cuantos más votos se han ganado para una idea, más laminada ha quedado la idea por el peso de esos votos.

»Esta transigencia obligada no la impone sólo el deseo de vencer, que puede ser desinteresado. Es también, a veces, consecuencia de estimables escrúpulos de diferencia o de amistad. Cuando por enfermedad del señor Poincaré ocupé el Poder tras el corto intermedio del Ministerio Briand, tenía ciertos deberes para con la política del ilustre predecesor, con quien acababa de colaborar durante tres años. Lo mismo con respecto al plan Young y sus consecuencias, que a los seguros sociales, que al ensayo de escuela única, yo, sin contar con las firmas que Francia tenía comprometidas, me sentía ligado por un sentimiento respetable y por conveniencias imperiosas.

»En el seno de un Gabinete ninguno de sus miembros es libre jamás. Se aceptan por solidaridad soluciones que no se aprueban. Así firmé yo, en 1929, un proyecto de ley de prensa que me parecía insoportable, porque mi negativa hubiera dislocado un Gobierno que me parecía indispensable mantener. Así hube de admitir en 1931 la aceptación de la moratoria Hoover, de la que no era partidario, porque mi oposición hubiera debilitado al Sr. Laval, amigo mío, y cuyos meritorios esfuerzos secundaba yo desde hacía seis meses.

»¿Es más libre de sus actos un presidente del Consejo? De ningún modo. Yo he visto, en 1928, que los mismos que estaban amedrentados la víspera, asediaban al Sr. Poincaré, artifice de la restauración financiera, para exigirle la derogación de las mismas reformas que habían permitido obtener aquel equilibrio. Unos querían restablecer estos subprefectos; otros, aquellos tribunales; los de más allá, los directores de correos, telégrafos y teléfonos, o las jefaturas de caminos. Me parece oír aún las discusiones, en Consejo de Ministros, del Sr. Poincaré con el Sr. Barthou, que se mostraba partidario de ceder. Estoy viendo al primero, cuando, pintada la amargura en los ojos, me decía: «No tengo más remedio que ceder». A pesar de lo cual, la Cámara, que aún hubiera querido más capitulaciones, no le ofrecía después más que cinco votos de mayoría...

»En las condiciones actuales del régimen parlamentario, están en abier-

ta contradicción la libertad de los ministros y la fuerza de las asambleas. Digamos, con más exactitud, que para un presidente del Consejo hay una alternativa permanente entre el propósito de aplicar sus ideas y las condiciones de esta aplicación. Para que la aplicación sea íntegra hay que resistir. Para que sea posible, es preciso durar en el Poder...

»He hablado de ausencia de libertad; pero he dicho también: pérdida de autoridad. En cuanto se entra en la vida parlamentaria se hace uno sospechoso al país. Sospechoso cuando habla; sospechoso después de hablar. Sospechoso cuando se es candidato, porque se aspira a ser diputado; cuando se es ministro, sospechoso de querer seguir siéndolo; cuando se ha dejado de ser, sospechoso de pretender serlo de nuevo. Sospechoso siempre; sospechoso en todas partes. El descrédito del mandato es infinito...

»Salvo raras excepciones, el pueblo considera al elegido —a quien eligió él, y que él ha de reelegir otro día— como un solicitante, que, candidato ayer y candidato mañana, espera la limosna de su voto. Por la misma inferioridad de las misiones que le confía, el pueblo no otorga gran consideración al que ha elegido. Muy poco seguro de estar realmente representado por él, cree aún menos que en sí mismo en aquellos en quienes ha delegado su representación. El que quiera que el pueblo le crea cuando le hable, necesita, ante todo, que el pueblo sepa que no le va a pedir sus votos...

»¿Se me permitirá añadir que para hacer lo que hago tengo, todavía, una última razón? Todo el mundo piensa lo mismo que yo pienso; algunos lo han dicho; pero nadie ha sacado la consecuencia. Al hacerlo yo ahora, doy al pueblo la impresión de un hombre público que dice lo que piensa y que hace lo que dice. Esto les hará cambiar.

»Entre los que juzgan la situación como yo la juzgo, pero se callan, unos, la minoría, se callan porque les impide hablar un interés muy preciso, y porque la profesión parlamentaria los protege en ciertos casos contra los riesgos de represión. Otros, más numerosos y sobre los que no pesan tales peligros, tampoco dicen nada porque, conscientes de sus talentos, quieren reservar a Francia, bajo banderas sucesivas, el fruto de esos talentos. La gran masa ni desertará, ni depreciará un mandato que para ella es un medio de vivir, de difícil sustitución. Callarán todos. Pero porque se callen todos, ¿voy a callar también yo? En modo alguno.»

¿Para qué añadir un comentario? Tardieu justifica en este libro su decisión. Al hacerlo, va sentando las premisas de un razonamiento perfec-

to que sólo puede llevar a una conclusión. Cuando en el volumen V —*Les issues possibles*— analice las soluciones al problema que se ha planteado, de fijo que sólo podrá encontrar una perfecta: La Monarquía.

A la vista del lago Tsana.

El *Comité de los dieciocho* se reunirá para tratar de la extensión de las sanciones. Otro *Comité*, el de *los trece*, había dirigido un requerimiento a italianos y etíopes para que trataran de ajustar una paz.

Los *dieciocho* llegaron a decir que si, después de una semana, quedaban desairados los *trece*, acordarían la aplicación del embargo del petróleo. Pero Italia se había cuidado de advertir que la aplicación de una sanción más, aunque sólo fuera simbólica, determinaría su salida de la Sociedad de Naciones.

Habló a tiempo Hitler; y la presencia de soldados alemanes en tierra renana trocó en pleito de menor cuantía el dolor del Negus. Nadie ha vuelto a hablar en serio de los *trece* ni de los *dieciocho*. Unos y otros dejaron el pleito, como quien dice, en manos de los Sres. Madariaga y Avenol, verdaderos profesionales del ginebrismo. Ya se comprende que sólo se trataba de cubrir las formas, para que no se dijera que aquella paz de allá abajo interesaba ya poco.

Ni Madariaga ni Avenol han impedido que las hostilidades, aunque lentamente, continuasen; ni que los italianos siguieran bombardeando Debra Markos, Djidjiga y Harrar; ni que en el Tembien realizase el general Badoglio una maniobra de gran estilo para derrotar al ras Kassa y al ras Seyum.

El camino del lago Tsana está abierto a las tropas de Italia y a las inquietudes de Inglaterra.

Nueva conquista de América.

Volvería a decirlo ahora Santos Chocano:

*Se diría una epopeya
de caballos singulares
que a manera de hipogrifos desalados*

*o cual río que se cuelga de los Andes,
llegan todos,
empolvados, jadeantes,
de unas tierras nunca vistas
a otras tierras conquistables...*

Sólo que estos son los caballos de otros conquistadores ; y otra conquista esta de los jinetes rojos, a lomos de una idea maldita.

Pero toda América ha sentido la alarma, y casi toda América se apresura a defenderse, porque sabe que la nueva conquista traería la civilización que le había hecho ganar la primera.

Argentina ha oído un aldabonazo en Obera (Misiones).

El Gobierno del Brasil llegó a tener pruebas de que la Alianza Nacional Libertadora y el partido comunista brasileño, bajo la dirección de Moscú y por mediación de agentes como Harry Berger y Machla Leuchko, trataban de instaurar una dictadura comunista, cuyo jefe sería Luis Carlos Prestes.

Prestes, Berger y Machla Leuchko están detenidos; en todo el Brasil se ha declarado el estado de guerra durante noventa días, lo que no está mal como síntoma. Pero mejor está aún que se haya legalizado, en cambio, la actuación de la *Acción monárquica brasileña*, más fuerte cada día.

En Chile cerraba el mes de febrero el fracaso de un complot urdido por los partidarios del general Ibáñez de acuerdo con los marxistas. Lo que no ganaron con las armas intentan conseguirlo ahora por otras vías; la fórmula del «frente popular» ha servido para unir allí, en una empresa contra el orden, a socialistas, comunistas, radicales socialistas y demócratas, es decir, a los enemigos habituales.

El Presidente de la República boliviana aseguraba, por su parte, no hace mucho, tener pruebas concretas de la existencia de un complot comunista. «Los comunistas —decía— tienen un plan general para hacer estallar la revolución social en toda la América del Sur. Estos planes han fracasado ya en el Brasil y en Chile. En vista de esta situación sería infantil que el Gobierno no adoptase las medidas que considera necesarias para proteger a la nación contra todo movimiento revolucionario.»

Sólo que para conseguirlo, y para mantenerlo luego hace falta algo más que unas medidas de excepción y unas vacaciones de la legalidad constitucional. Hace falta una reforma honda, cuya necesidad han comprendido ya buen golpe de americanos inteligentes.

Pero todavía cuando algún hombre de temple, como este coronel Franco que se ha apoderado del Poder en el Paraguay, habla de sus aspiraciones y de sus propósitos, no puede desprenderse de un concepto suicida de su propia interinidad, ni se atreve a prescindir de una oración a la *democracia*, en la que si ya se adivina la falta de devoción, queda, sin embargo, demasiado de supersticiosa creencia.

JORGE VIGON

L e c t u r a s

Relecciones Teológicas del Maestro Fray Francisco de Vitoria, por el P. Mtro. Fr. Luis G. Alonso Getino. Edición crítica, con facsímil de códices y ediciones príncipes, variantes, versión castellana, notas e introducción. Tomo III. Madrid. Imprenta La Rafa. Abtao, abril 1935.

Felizmente pone término este tomo a la monumental edición de las *Relecciones Teológicas del Maestro Fray Francisco de Vitoria*, con la que Fr. Luis G. Alonso Getino y la *Asociación Francisco de Vitoria* honran al insigne profesor salmantino.

Abre este volumen una introducción escrita por el P. Getino, desarrollando este sumario: «Cien textos internacionalistas de Grocio y de Gentili coincidentes con otros tantos de Vitoria. Las doctrinas de Vitoria germinando en los escolásticos posteriores. La primera obra escrita para refutarle. Documentos publicados en este volumen.» Toda la introducción es erudita e interesantísima, como lo son cuantos trabajos ha redactado el P. Getino para esta magna edición; pero, a mi juicio, sobresale en interés el cotejo entre los textos de Vitoria, por un lado, y de Grocio y Gentili, por otro, sobre asuntos jurídicos y singularmente atañentes al Derecho Internacional. Ellos demuestran que Vitoria, por lo menos, se anticipó a Grocio y Gentili en muchos puntos; y eso aun en el caso de que los dos internacionalistas últimamente citados no se hubieran inspirado en el profesor español.

Sigue después:

La reproducción en fotograbado del texto de las relecciones *De augmento charitatis*, *De temperantia*, *De homicidio*, *De simonía*, *De magia* y *De eo ad quod tenetur veniens ad usum rationis*, según la primera edición: Lugduni Apud Iacobum Boyerium. MDCVII.

La reproducción en fotograbado del texto de la relección *De magia*, según el códice que guarda el P. Getino en su biblioteca personal.

La reproducción en fotograbado del texto de la relección *De augmento charitatis*, publicado y comentado por el insigne Fr. Domingo Báñez, y que sirvió para rectificar ediciones precedentes, tomando este texto del tratado *De Fide, Spe et Charitate*, del Maestro Báñez, impreso en Salamanca en 1586.

El cotejo de las variantes que ofrecen las dos primeras ediciones de las *Relecciones* vitorianas: Lyón, 1557, y Salamanca, 1565; la edición salmantina susodicha y el códice de la Biblioteca capitular de Palencia; la misma edición salmantina y la de Ingolstadt.

La versión castellana de las relecciones ya citadas.

Gratitud perenne merecerán siempre la *Asociación Francisco de Vitoria*, el P. Getino y los dominicos colaboradores y auxiliares de éste, cuyos nombres constan en la pág. LII, por haber impreso esta imponderable edición de las *Relecciones* vitorianas.

Al concluir de leer este tercer volumen se me presenta con más insistencia la idea que me asaltó desde que vi el tomo primero: como complemento y conclusión de toda la riqueza bibliográfica y crítica que derrocha esta edición, ¿no hubiera sido oportuno publicar el texto de las *Relecciones* que, a juicio del P. Getino, debe quedar como definitivo e incommovible? Certo que la edición del P. Getino suministra los datos para llegar a redactar ese texto; pero, ¿no hubiera sido mejor que también le hubiera dado? ¿Quién con más medios para acertar en esta empresa que el P. Luis Getino?

MARCIAL SOLANA

- I. *Dios y el hombre, o introducción a la Apologética*.—II. *¿Por qué soy católico?, o Apologética elemental*.—III. *Lecciones de Apologética*, por Nicolás Marín Negueruela. Barcelona, 1936. Librería Casals.

Apenas habrá lector de esta Revista que no conozca estas obras del doctor Marín Negueruela, que acaba de darnos una nueva y elegante edición de ellas. Hablamos en plural, y en realidad se trata de la misma obra dispuesta por el autor en varios volúmenes, atendiendo a la índole de los estudios apologéticos y a los métodos pedagógicos que con mayor facilidad y provecho llevan la luz de la verdad a la inteligencia de los alumnos.

El volumen titulado *Dios y el Hombre* segrega de la *Apologética general* los tres tratados sobre el conocimiento humano, sobre Dios y sobre

el hombre, indispensables para el estudio ulterior de las cuestiones apolo-géticas.

El tomo dedicado a examinar *¿Por qué soy católico?* hace un resumen del tomo anterior, y contiene las principales materias que explana el autor con mayor amplitud y conforme al mismo plan en la última de las obras mencionadas. Una novedad hay muy práctica en la nueva edición, las *Lecturas apolo-géticas*, donde se incluyen los testimonios de algunos sabios a favor del Catolicismo.

El crítico ha barruntado, a través de estos libros, que al llegar al tercero ha de encontrarse con el panorama del ancho mar, después de haber admirado los ríos que caminaban a desembocar en él. Y no se engaña. Las *Lecciones de Apolo-gética* son el volumen en que ha cuajado de una manera admirable la vasta ciencia y el talento pedagógico del señor Marín Negueruela. En vez de las disertaciones brillantes y de los párrafos tribu-nicios ha escogido el oculto, el amable y difícil sendero de poner al alcan-ce de los escolares el complejo sistema de las verdades cristianas y de las que con ellas directamente se relacionan.

Vamos únicamente a indicar las principales cuestiones expuestas por el ilustre tratadista, puesto que la riqueza de índices tan detallados y tan me-tódicos presentan con la mayor diafanidad los horizontes de la apolo-gética contemporánea.

Divídese el libro en tres partes generales: la Religión, el Cristianismo y el Catolicismo. El murmullo del hecho religioso, perceptible aun en las edades más remotas, crece de día en día, y pasando por victorias y por reveses, se convierte en el estruendo sonoro que llena con sus armonías las edades y el espíritu del hombre. Se da el hecho religioso, y se le puede estudiar a la luz de la historia y de la filosofía, hasta marcar los linderos en donde las religiones falsas terminan y donde la religión verdadera comien-za. Llámase ésta cristianismo, cuya divinidad aparece por la mesianidad de Jesús, por los milagros, por las profecías, por los mártires, por la propaga-ción, la conservación y la fecundidad de esta religión. Su divino Fundador dejó también en pos de sí testimonios robustos e indubitables de su divi-nidad. El cristianismo absoluto tiene otro nombre: el Catolicismo. Jesu-cristo concibió un plan maravilloso de su Iglesia, como sociedad jerárquica y monárquica, visible y perfecta, obligatoria, independiente e indefectible. Y la Iglesia católica es la encargada de ir realizando, conforme a los planes de Jesucristo, el programa que Él trazó delante de sus discípulos. Entre el plan y su desarrollo existe un íntimo enlace y una armonía sorprendente.

Ahí están las *notas* de la Iglesia católica, para que se la distinga como ciudad colocada sobre la montaña; y aun los que deseen el contraste de luz y sombra también lo tienen a mano, con sólo reparar en las falsas religiones y observar las sombras que han esparcido en la civilización universal el mazdeísmo, el brahmanismo, el budismo, el islamismo y otras mil sectas y escuelas religiosas.

Ya comprenderán los lectores que por esta selva opulenta de ideas y de explicaciones ha de ser muy provechoso darse un paseo, sobre todo disponiendo de un guía tan experto y tan concienzudo como el señor Marín Negueruela. Nada vamos nosotros a decir que hiera, ni aun de lejos, su modestia; por otra parte, críticos nacionales y extranjeros han ponderado sus *Lecciones de Apologética* con los mayores encomios. Por encima de la crítica está la realidad misma, cuyo fallo laudatorio se repite aumentando un día y otro, multiplicando las ediciones y poniendo en las manos de millares de personas, especialmente de las pertenecientes a las clases estudiantiles, estos tratados de Apologética tan ordenadamente concebidos y tan limpia y diestramente desarrollados.

Abundan en la Apologética del docto sacerdote las ideas, y todas ellas ocupan su lugar y se suceden unas a otras con perfecto orden y con una naturalidad encantadora. Difícilmente se llegará más allá en la claridad de la disposición, en el método lógico, en la sobriedad, en la solidez y en la sana modernidad.

Existen, claro está, tratados profundos de apologética a los cuales comunicaron sus autores aliento poderoso de inmortalidad. Pero en el género didáctico ninguno conocemos que aventaje, ni aun que iguale, a los textos apologéticos del doctor Negueruela. Ha nacido para enseñar, y el que lo escoja por maestro no se ha de perder en el bosque oscuro donde tantos ahora se extravían. Conoce el camino, y aparta a un lado las ramas que pudieran entorpecer la senda o esconder ante los ojos del caminante los esplendores del cielo.

R. GARCIA DE CASTRO

Fascismo, Catolicismo y Monarquía, por el marqués de la Eliseda. (Madrid, 1935.)

Hay libros escritos al dictado de una vanidad ociosa. Los hay que —más o menos buenos— se denuncian a la legua instrumentos de la condenación bíblica: *ganarás el pan...* Pero hay una tercera categoría a los que

pronto se adivina nacidos de una inquietud de la que su autor ha tratado de liberarse. Cuando se le ha cumplido este deseo, lleva andado mucho camino para escribir un buen libro. Este del marqués de la Eliseda es, en ese y en otros aspectos, un empeño bien logrado.

Se ve que a la sólida formación católica y al hondo sentir monárquico del autor empezaba a quitarles el sosiego esta inclinación que descubría en sí mismo hacia esa cosa vibrante, nueva y eficaz que llaman fascismo. Y se comprende que temió por la ortodoxia de su fe —seguramente más de su fe política que de su fe religiosa—, y que empezó a preocuparse seriamente del caso, y que se dió a estudiarlo con interés.

Luego de hacerlo escribió este libro. Al empezarlo se sentía ya descargado de preocupaciones y tan firme en sus primeras convicciones como en su simpatía reciente. Al dar de mano a su trabajo dejaba no sólo hecha una declaración tácita de su proceso espiritual, sino un documento informativo muy estimable.

Se descubre claramente en él este ciclo patológico de la sociedad europea que abre Lutero y que va a cerrarse sobre la obra de Mussolini. Con ésta, el cuerpo social adolecido recobra su estado de salud. Recobrar es volver a tener, es retornar a lo que fué. Mal podía entonces lo fascista dejar de compadecerse con lo católico y con lo monárquico.

Lo que ocurre es que el fascismo —ya lo dice el autor— nació apresuradamente de una urgencia de acción, y sólo el sosiego de la victoria y la necesidad de una norma de gobierno le hicieron preocuparse de elaborar una doctrina orgánica. Sería imperdonable que quienes, para compensación de otros males, pueden aprovechar de la experiencia ajena, perdiesen su tiempo en repetir tanteos ya hechos y comenzasen su obra con excesivas preocupaciones miméticas que habían de impedir economizarse no pocas etapas. No había de ser de ellas, ciertamente, la primera —contundente y heroica— cuyo atractivo para la juventud es una evidencia grávida de promesas.

Sólo que en la sustancia monárquica hay —a condición de que se sepa ponerlos en la tensión precisa— estímulos bastantes al heroísmo, sin que sea preciso recurrir a desvaríos demagógicos ni a fórmulas racistas. Es una cuestión de técnica quizá; pero es también una cuestión de sentimiento, de pasión; no es una tarea de aficionado ni de profesional de la política: es la tarea de un iluminado.

El marqués de la Eliseda, que lo ha visto con claridad, da cima con fortuna a su propósito de hacernos partícipes de la satisfacción que le pro-

ducía descubrir en la entraña del fascismo los rasgos esenciales de la contrarrevolución católica y monárquica. Lo esencial, su fondo filosófico, es el mismo que en 1774 dictaba al P. Ceballos su *Falsa filosofía*. La forma es lo anecdótico; pero no es nuevo tampoco: cuando nuestro pueblo intentó otra vez liberarse de la filosofía revolucionaria hizo un 2 de mayo y sembró España de guerrilleros...

Sería demasiado triste ahora tener que convencerse de que se había agotado nuestra capacidad de heroísmo. Se resiste el espíritu a aceptar la sospecha, y, un poco de espalda a la actualidad desdichada, se complace en imaginarse formando en ese Estado futuro que informarían los principios de «unidad», «continuidad», «jerarquía» y «justicia». «Servicio», también; «servicio» del que, para honra suya y ejemplo que muchos harían bien en imitar, ha hecho lema de sus actividades el marqués de la Eliseda.

J. V. S.

Les dictateurs, por Jacques Bainville. París, octubre 1935. Ediciones «Denoeel et Steele».

El nuevo libro de Bainville sobre *Los Dictadores* responde plenamente a los peculiares modos del gran historiador. Modos que se oponen a la tendencia monográfica tan en boga en los tiempos actuales. En efecto, tanto en *La troisième république* —publicada pocos meses antes— como en *Les dictateurs*, estudia el autor, en grandes síntesis, un concepto histórico, y atiende más a sus causas y resultados que a su desarrollo fenomenológico. No se piense, sin embargo, que estas dos obras de Bainville realizan la filosofía de la historia. Pertenecen más bien a un género que pudiera calificarse de «meditaciones políticas», ya que el autor aprovecha las enseñanzas de la narración para deducir juicios y orientaciones que, frecuentemente, aplica a los tiempos actuales. Es el estilo que se acomoda a la verdadera afición histórica de Bainville: «desentrañar con la mayor claridad posible las causas y los efectos de los hechos históricos» (1).

El estudio de los dictadores es de mayor trascendencia que el que dedicó a la Tercera República francesa. Tanto por la mayor objetividad del asunto como por los propios alcances de la investigación, que se extiende a través de la Historia Universal y comprende desde los remotos Jerarcas

(1) Véase el prólogo de su *Historia de Francia*.

de Grecia y Roma hasta los vigentes caudillos de Alemania, Italia, Turquía, Portugal y Rusia. El desfile es rapidísimo, pues el libro es de pequeña extensión. Pero el estudio es enjundioso y bien informado en todo momento. Tal vez merecía un capítulo final, de carácter teórico, bien para que el autor resumiera su opinión personal sobre las dictaduras, o ya para que formulara unas conclusiones generales como fruto y enseñanza de su investigación. (Esto fué lo que hizo el Conde Sforza en un libro sobre las dictaduras de la postguerra, criticado en el núm. 3 de esta Revista) (1). Bainville, modestamente, escribe como final de su libro una conclusión somerísima, dejando al cuidado de cada lector la opinión —favorable o adversa— que el dictador le pueda merecer. No oculta, sin embargo, su desconfianza por las dictaduras, y aconseja que se economice su empleo todo lo posible. Pero advierte que, al igual de las guerras, sólo desaparecerán las dictaduras cuando los Gobiernos actúen siempre inteligentemente y los pueblos sean razonables en todo momento. Y esto ocurre raramente, según Bainville.

Un libro de estas características tiene un difícil comentario. Y por su complejidad, el tema que desarrolla no puede ser tratado brevemente. Procuraré acomodar estas consideraciones al estilo del libro expresándolas en síntesis de amplia concepción.

La primera impresión que causan los dictadores que Bainville evoca, es que la dictadura supone, frecuentemente, una deformación del régimen al que se aplique. Pero esta deformación no corresponde siempre a su verdadero sentido, esto es, no significa un proceso degenerativo de la organización sometida a un régimen dictatorial. A veces, por el contrario, conduce al mejoramiento, más aún, a la superación de dicho régimen. Esto ocurre siempre que las dictaduras surgen como reacción a un estado social de descomposición, puesto que entonces se establecen como reacción defensiva, a veces de tipo heroico, para combatir los morbos patológicos antisociales. Y por eso, en estos casos, la primera y esencial función de la dictadura es un robustecimiento del principio de autoridad. Casi todas las dictaduras que han ido brotando en Europa después de la gran guerra tienen tales orígenes y finalidades, y sería injusto e inexacto desconocer que merced a esos regímenes de autoridad y fuerza pudo contenerse el gravísimo proceso de descomposición que se inició en Europa a raíz del Tratado de Versalles. Pero, además, el proceso tiene un gran abolengo histórico; el propio Bainville, juzgando la obra de Carlo-

(1) Librería Gallimard. París, 1931.

magno, escribe: «La necesidad de orden, el prestigio imperial, confirieron a Carlos una dictadura... Su gobierno fué benéfico porque fué autoritario» (1).

Una segunda deducción se obtiene rápidamente del libro de Bainville. Que rectifica el concepto vulgar que atribuye a las dictaduras como cualidad esencial la de encarnar en poderes ilegítimos. La historia presenta tipos magníficos de dictadores investidos de la más perfecta legitimidad. Uno existió en Roma, donde la institución del dictador era una pieza jurídicamente engranada en aquella organización: «la dictadura romana — escribe Bainville— estaba prevista por la ley a nombre de la salud pública»; «se proclamaba cuando un grave peligro amenazaba gravemente la cosa pública: invasión, guerra civil o sedición militar.» La dictadura en Roma era, pues, un resorte legítimo, aunque extraordinario, y su justificación radicaba en un aforismo político que perdura a través de los tiempos: «*Salus populi suprema lex esto*».

Hay otro caso de dictaduras legítimas de mayor autoridad aún: en sí mismo y en la amplitud de su expresión. Es el que tuvo como expresión los Monarcas absolutos de la Edad Moderna. El absolutismo de los Reyes no significó la desviación del poder real, sino, por el contrario, la reintegración a la fuente suprema de la soberanía —encarnada en el Monarca— de todas las potestades que el feudalismo medieval usufructuó abusivamente. Todos aquellos poderes subalternos y contradictorios que, a través de los siglos, pusieron en grave trance la existencia nacional, se unificaron en el Rey, y gracias a esta concentración pudieron crearse las grandes nacionalidades modernas. Tal vez el caso más destacado que registra la historia, en el que la autoridad real se impuso a tales potestades en beneficio de la nación, es el simbolizado por la «*pucelle d'Orléans*», ejecutado por Carlos VII de Francia. El modelo de los monarcas absolutos es para Bainville Luis XIV, que acertadamente califica de «dictador y rey», pues (2) «aunque la idea de dictadura implique de manera general la sustitución de un poder pasajero al poder normalmente establecido, este aspecto no es realmente más que una consecuencia, pues el objeto propio de la dictadura es el de restaurar o instaurar la autoridad en beneficio del Estado, y éste fué el cuidado por excelencia de Luis XIV.»

Apuntado queda el escepticismo de Bainville ante el régimen dictatorial. Incluso su opinión recelosa sobre él. Sin embargo, en la larga lis-

(1) *Historia de Francia*, pág. 38.

(2) *Ob. cit.*, pág. 83.

ta de dictadores que nos presenta, los buenos prevalecen sobre los malos. Porque lo cierto es que en todas las épocas de la historia, y en todos los pueblos, se pueden encontrar buenos ejemplos de dictadores. Preciso será, pues, combatir ese concepto vulgar que equipara al dictador con el tirano. Y aun tampoco podría rechazarse éste en todos los casos. Veamos el ejemplo de Grecia, país fecundo en toda especie de tiranías y donde el concepto del tirano es el de un gobernante que conculca la ley; pues bien, en una obra reciente sobre Grecia se lee este juicio: «En Grecia la tiranía fué una institución fecunda y necesaria. Fecunda, porque evitó durante cierto tiempo la efusión de sangre en las ciudades griegas. Fecunda, porque el tirano, una vez instalado, quiso continuar siéndolo, y se esforzó en desarrollar la prosperidad de la ciudad... Necesaria, porque el tirano fué una transición indispensable entre el régimen aristocrático y el régimen democrático» (1).

¿Pueden señalarse «virtudes» a un régimen de dictadura? La pregunta parece arriesgada, porque corrientemente se interpreta la dictadura como una enfermedad social o política, y, claro, es muy difícil encontrar excelencias en un estado patológico. (Difícil nada más, pues en el orden espiritual cristiano la enfermedad tiene grandes excelencias, y según nuestra Santa Teresa, es el estado natural del alma.) Sin embargo, las dictaduras tienen cualidades positivas. El propio D. Francisco Cambó, en un libro memorable sobre este tema, dedicó un capítulo (2) a comentar las ventajas del régimen dictatorial, para combatir el cual publicó el libro en plena dictadura de Primo de Rivera. Son ciertas, indudablemente, las ventajas que señala Cambó para las dictaduras: su eficacia en materia financiera y de obras públicas, el mayor rendimiento de la acción gubernamental, sobre todo en cuanto al orden público..., etc. Pero no fija mientes el político catalán en una de las auténticas virtudes dictatoriales; y es que el dictador, al procurar el robustecimiento del poder, favorece, impulsa, consolida la unidad nacional. Véanse los ejemplos de Hitler y Mussolini; y no olvidemos tampoco el de Primo de Rivera. Cumplieron los tres la norma que Bainville atribuye a Luis XIV: instaurar la autoridad en beneficio del Estado. Lo que de un modo rotundo supo expresar el dictador italiano: «Todo en el Estado, nada contra el Estado, nada fuera del Estado.» Y es de notar que el dictador —el buen dictador—, cuando así se pronuncia, no piensa en sí mismo, no se refiere a su propio poder; piensa y se

(1) Robert Cohen: *Nouvelle histoire grecque*. París. Hachette, 1935.

(2) Capítulo XII.

refiere en la Patria, concepto para él equivalente al de Estado. (En Alemania, en Italia, en España pensaron en todo momento los dictadores mencionados.)

Apuntadas las buenas cualidades de la dictadura, veamos ahora algunos de sus defectos más destacados. Sin que sea éste el momento de obtener el saldo —favorable o adverso— que del balance de ambas partidas resulte. Es un defecto del régimen dictatorial, que obliga a usarlo con cautela, su carácter transitorio. Lo tuvo la dictadura romana, no obstante ser un recurso legal. Y es que tal característica responde a una cualidad esencial del régimen, puesto que la dictadura obedece casi siempre a circunstancias extraordinarias, cuando no se establece para resolver situaciones concretas y temporales. Esta transitoriedad plantea seguidamente la segunda grave dificultad del régimen: la sucesión del dictador. Gravisima preocupación que atormentó a todos los dictadores y que fué obsesión en Napoleón Bonaparte, por ejemplo, hasta el nacimiento del Rey de Roma. Alguien dijo que las dictaduras son productos híbridos que no pueden alcanzar sucesión. Y ello acontecerá, efectivamente, cuando la dictadura no derive en una nueva organización. Pero no en el caso contrario, como aconteció en Roma, donde el Imperio sucedió a las dictaduras sangrientas de los triunviratos; y el Imperio representó la culminación del poderío universal de aquel gran Estado y gran pueblo.

Todas estas enseñanzas y muchas más se obtienen de la lectura del último libro del gran escritor francés. No es, pues, exacta la opinión corriente que presenta a los dictadores como la expresión de un poder personal e ilegítimo en su origen y en su ejercicio y de una extensión desenfrenada y sin límites. Estas características sólo se producen cuando la dictadura sea consecuencia de la degeneración del Poder; y así ocurrió en Inglaterra cuando el absolutismo de Carlos I se transfirió —a través del cadalso— al Lord Protector Oliverio Cronwell, quien «marchó a la guerra en nombre de la libertad contra el absolutismo, y después de apoderarse del Poder pudo apreciar que no podía conservarlo ni ejercerlo sino por la fuerza». De lo cual resultó «atorce años de desorden, de guerra civil, de matanzas y de tiranía que sólo sirvieron para reforzar la Monarquía, haciéndola aparecer como mil veces preferible» (1).

Otro error que procura disipar el libro del escritor francés es aquel que presenta al dictador como un enemigo del pueblo. En muchos casos ocurre todo lo contrario, es decir, el dictador es el representante del pueblo,

(1) Págs. 72 y 73.

su protector. Varios ejemplos de este tipo de dictadores pueden encontrarse en Grecia y en Roma. Y precisamente los dictadores actuales, desde Mustapha Kemal a Mussolini e Hitler, pasando por Oliveira Salazar, son representantes auténticos de una gran fuerza colectiva y no oligarcas de unas minorías triunfadoras. Ciertamente es que muchos dictadores encumbrados por el pueblo cometieron fraude en su daño. Pero no pocos encarnaron debidamente el bien de la comunidad. Y es que, en definitiva, como escribe Bainville, existen diversos dictadores. Los hay en todo el mundo y para todos los gustos.

Párrafo aparte merece una categoría de dictadores que Bainville encuadra exactamente bajo el epígrafe de «Cesarismo democrático». Tan especial es, que hasta contradice las que padecen cualidades esenciales de las dictaduras. La categoría está integrada por los caudillos que gobiernan las repúblicas hispanoamericanas. En estos países ya no es la dictadura un régimen superpuesto sobre el propio y normal de cada pueblo, sino que es ese mismo régimen. Tal vez en estos estados la dictadura es el efecto de una ley o de una necesidad, como acontece, en opinión del gran escritor francés, en muchos casos. Hay que pensar que en América los dictadores tienen abolengo indio. Y, por lo tanto, en aquella hermosa zona del mundo, la dictadura viene a ser un producto nativo y ancestral. Ahora bien; del contraste, ante este ejemplo, brota una duda inevitable: ¿será la dictadura un régimen de gobierno inexcusable para los Estados democráticos sin tradición monárquica? O también, ¿la democracia conduce a la dictadura y sólo la Monarquía permite el gobierno estable de los pueblos? Lo cierto es que los grandes dictadores americanos se han inspirado para su gobernación en el régimen monárquico. Recordaremos a Simón Bolívar, de estirpe española, el más grande y el más enigmático de los dictadores, según Bainville, «soñador toda su vida de una dictadura imperial», «patrocinador de un régimen de sucesión socrático en el que, a ejemplo de los emperadores romanos, los dictadores asociasen y nombrasen en vida a su sucesor» (1). Precisamente, en un reciente estudio publicado en ACCIÓN ESPAÑOLA por Pablo Antonio Cuadra, combate el concepto atribuido a Bolívar y le presenta obedeciendo a la voz de la sangre en pro de la hispanidad, para ser el Rectificador más que el Libertador (2).

En la relación de Bainville desfilan varias figuras de dictadores americanos que son ejemplo de buenos gobernantes. Cita, entre ellos, a Páez y

(1) Ob. cit., pág. 155.

(2) Núms. 83 y 84. (Enero y febrero 1936.)

a Juan Vicente Gómez, en Venezuela (1); a Gabriel García Moreno, en el Ecuador, modelo de gobernante católico, tan querido de Eugenio Vegas. En la Argentina, al «Tirano» Rosas, hombre de inteligencia viva y gran potencia de trabajo, y a Julio Roca, árbitro de la política argentina durante treinta años. En Uruguay hubo hasta una dinastía de dictadores que fundó Francia, elegido dictador perpetuo en 1814, hombre atrabiliario, pero gran propulsor de la prosperidad de su pueblo, y a quien sucedió su sobrino Antonio López, y luego a éste su hijo Solano López, último de la dinastía, que gobernó hasta 1875. Aún podrían citarse los dictadores del Perú y Chile. Y como casos excepcionales, los regímenes monárquicos de Méjico y Brasil; éste superior a aquél, puesto que fué una derivación natural de la Monarquía portuguesa, que perduró más de medio siglo y dejó huellas de prosperidad en la nación brasileña. Es exacto el juicio de Bainville sobre los dictadores americanos; los juzga como hombres de Estado poco preocupados de las concepciones morales, y que, no obstante sus excesos, por actuar sobre naciones demasiado jóvenes, agitadas constantemente, han podido no sólo erigirse en dictadores, sino perpetuarse; «nuevo aviso para los países que no quieren exponerse a sufrir las durezas de gobiernos de excepción: no situarse en el caso de *hacer de ellos una necesidad indispensable*» (2).

El anterior aviso de Bainville es la mejor enseñanza que puede obtenerse de la lectura de su libro admirable. Pues, como dice en la introducción, «la dictadura puede ser una reacción de defensa contra la anarquía o la ruina y contra los efectos de la democracia llevada a su última consecuencia, cual es el socialismo o el comunismo. Puede ser, por el contrario, la dictadura el medio utilizado por la democracia igualitaria y anticapitalista para vencer las fuerzas que se le oponen e imponerse a ellas». En todo caso, resulta que las dictaduras son consecuencia derivada de las democracias. Piensen despacio en ello los demócratas que van quedando, que son, paradójicamente, los mayores enemigos de las dictaduras.

No deben terminar estos comentarios sin examinar los que el autor dedica a España. A través de las páginas del libro de Bainville no aparece un dictador español hasta los tiempos actuales. No merecen tal concepto para el historiador francés todos esos personajes truculentos de nuestra historia que califican nuestros historiadores con duro calificativo de tiranos. Hasta

(1) Gobernó desde el año 1913 hasta el 18 de diciembre último. Es, pues, el último de los grandes dictadores americanos.

(2) Pág. 187.

se ha olvidado de Felipe II. Bendigamos el olvido, pues confirma que se va aclarando en el extranjero la atmósfera mefítica que enturbiaba las excel-situdes de nuestra historia. Además, el análisis que Bainville hace de la dictadura de Primo de Rivera no puede ser más acertado: la califica de «dictadura fracasada», y eso fué, en efecto, pues el general, hombre de co-razón generoso, no consumó acto alguno de verdadero dictador. Recuérdese que el mismo D. José Sánchez Guerra hubo de confesar que la dic-tadura no fué sanguinaria. Pero, además, el rápido examen que el historia-dor francés hace de nuestro ensayo dictatorial, está sembrado de aciertos, como cuando aprecia que Primo de Rivera sufrió un poco del escepticismo de Napoleón III: no creía en la legitimidad de su dictadura. Acierta tam-bién al apuntar como una de las causas del fracaso del dictador la de no poseer una doctrina, un programa político. (Esta falta la advirtió Primo de Rivera y pensó corregirla cuando ya era tarde, con la ayuda insigne de Pemán y Pemartín.)

No se ha hecho —claro es que aún es pronto— un estudio autorizado sobre la dictadura de Primo de Rivera. Pues el que publicó D. Gabriel Maura pocos meses después de la caída del dictador está sobrado de pa-sión y falta de exactitud. Fué un libro político, no una obra histórica. Sobre este memorable acontecimiento español se va también haciendo luz en el extranjero. Y entre los juicios del Conde de Sforza (de una incom-prensión absoluta) y los de Bainville o Charles Petrie (1) existe un abismo. Seguros estamos de que no tardará mucho en determinarse la verdadera responsabilidad que corresponde al régimen dictatorial en la caída de la Monarquía. Y a mi modesto juicio, más que los errores dictatoriales con-tribuyó al derrumbamiento del Trono el hecho de que el Rey no aceptase la responsabilidad de la obra de la Dictadura, en cuya gestión se aprecian más aciertos cada día.

JESÚS MARAÑÓN

Angle, poesías en lengua catalana, por José María Boix y Selva. Barcelo-na, 1935.

He aquí un libro de poesías en lengua enteramente catalana. No es preciso conocer a fondo el catalán; basta no tener cerrada a la poesía la sensibilidad para saborearlas. Para emitir juicio sobre ellas no pondrá la amistad una tilde de que no hiciera suya el censor más imparcial.

(1) *Monarquía*, págs. 228 y sigs. Ediciones «Cultura Española». 1935.

Estas poesías de José María Boix, plácidas, serenas, sin estridencias modernistas, y de un fuerte y dulce lirismo, cantan preferentemente al mar y a la naturaleza. Esta su primera obra permite augurar un futuro de éxitos a su autor; no es corto ya el buen acogimiento que tuvo en la Junta que otorga el premio Folguera, creado por la Generalidad para recompensar el mejor trabajo literario en lengua catalana.

Quizá en una cala llena de sol y de azul del mar, junto al bosquecillo de pinos de la Costa Brava catalana, frente al Mediterráneo —*mare nostrum* que a costas de Cataluña trae brisas de Grecia y Roma—, donde en tiempos mejores hasta los peces llevaban grabadas en el lomo las barras rojo y gualda, señal del señorío de Cataluña sobre los mares de levante, vino la inspiración de esta *Barcarola trista*:

*Pal·lides d'enyer y d'ombra
ploren vidues endolades.
Conjuren records sinistres
els silencis de les cambres.*

.....
*Anaven tres pescadors
—clar de lluna— en una barca.
Anaven cantant, remant
i havien llançant la xarxa.
Anaven despentinant
el pentinant de les algues.
La mar els deia: ¡Marxeu!
amb cants y mirades blaves.
Anaven rebant al blau
refulgencies d'escates.*

.....
*La mar els adermisá
damunt de les ones blanques.
Pal·lides d'enyer i d'ombra
ploren vidues endolades.
Conjuren records sinistres
els silencis de les cambres.*

Un punto de meditación ahora.

Al cabo de no pocos lustros de locuras políticas, de liberalismo y de

democracia, la lengua catalana —inmortalizada por literatos insignes—, las barras rojo y gualda —precedente y quizá ascendientes de nuestra bandera— y todas las costumbres y las modalidades de la historia de Cataluña, sirven hoy de pretextos insensatos a enemigos de su propia madre, para sembrar odios y luchas, no ya entre Castilla —digamos España— y Cataluña, sino entre la Cataluña de hoy y la del pasado. Pero al hacerlo, al buscar fundamentos a un separatismo que sería ridículo si sus consecuencias no pudieran ser trágicas, tienen que renegar de la historia, tienen que falsearla, tienen que mentir, y sobre la mentira y el odio se pueden acumular ruinas, pero no puede edificarse nada permanente.

Tremenda insensatez esta de acumular premisas falsas para deducir de ellas consecuencias de odio que a lo último para en que se derrame sangre de hermanos —víctimas del 6 de octubre, suicidamente despreciadas y olvidadas!—. Haría falta que al filo de aquel lema que reza que todo lo nacional es nuestro, se defienda con la razón y el sentimiento —que también los cantos líricos sirven para esta tarea de rehacer España— la tesis de la Cataluña española.

España, una y múltiple, es también Cataluña, con su lengua y su bandera y sus tradiciones, y sus sardanas y sus costumbres. Sembremos de esta buena nueva sus tierras rojizas, del Montserrat al Montseny, desde las cumbres nevadas donde reina la Virgen de Nuria hasta las tierras de la castellanía de Amposta que riega el hispanísimo Ebro. Reconquistemos para la Hispanidad el pensamiento catalán; que no se diga que los españoles a la antigua, campeones hoy de la Hispanidad, no comprendemos el alma de Cataluña. Que «a la antigua» se le siente, de fijo, con más intensidad en tierras de Castilla, que lo que quiere hacerse ver con estos nuevos aires que llevan a Cataluña vítores del lado de acá del Ebro y hacen ondear en Cataluña su bandera regional. Que todo esto es ahora viento y faramalla nada más; y nosotros debemos hacerlo corazón.

Sembremos la buena nueva de que nosotros la amamos; que no se fien de aquellos vítores, que llevan la muerte en el alma. Digámosles que su bandera es nuestra, su lengua nuestra también y nuestras sus tradiciones.

Alístemos en nuestras banderas a la juventud catalana que ame sus tradiciones regionales, amando a España, y traigámosla bajo el patronato del *San Jordi* de las rosas rojas.

Luego, acabará por ser nuestro el pensamiento catalán, para honor y gloria de la vieja España.

ALBERTO M. GARCIA NUEVA

Historia de la Rusia comunista, por Gustave Welter. Editorial Joaquín Gil. Barcelona, 1936.

El tenebroso horizonte de la vida rusa se va aclarando a medida que el tiempo pasa con su acción calmante y depuradora. Centenares de libros se han escrito relatando y comentando los acontecimientos del bolcheviquismo. Ante la ansiosa curiosidad del hombre occidental han desfilado estos volúmenes sin sacarle de su confusión. Informes escritos en todos los idiomas del mundo y por hombres de todas las tendencias y profesiones. ¿Cuántos de ellos le han dejado una huella de segura verdad? Acaso ninguno. Es un hecho de tal naturaleza el comunismo ruso que a quien con él se encare le apasiona, trastorna y perturba. Generalmente, el narrador o comentarista que le ha enfocado tenía colocada ante sus ojos la venda de sus convicciones e ideologías que le impedía anotarle con imparcial honradez.

Atrayente la Rusia comunista, se dirigían a ella viajeros de todos los lugares de la Tierra, en rápido viaje de turismo político, desconociendo su historia, su psicología, su idioma, su literatura y demás fuentes de conocimiento para, al regreso, pergeñar el consabido volumen sobre el país de los soviets. Por otra parte, era tan intenso el apasionamiento que promovía en el entrecruce espiritual de Occidente la nueva era rusa y estaban tan palpitantes los acontecimientos cargados de dolor y sangre, que hacía imposible la información imparcial y el ponderado comentario. De ahí que a las mentes europeas, ansiosas de una clara, veraz y concreta visión sobre la U. R. S. S. les fuese difícil obtenerla, desviándose su criterio hacia la simpatía ardorosa unas veces y otras hacia la repulsión absoluta del bolcheviquismo.

Han pasado veinte años y las aguas, en oleaje de tormenta, del ancho lago se van quietando y aclarando. Acude la oportunidad de hacer un inventario de la política marxista en el pueblo de los «mujiks». Pueden hacerlo aquellos intelectuales que tuvieron contacto directo con Rusia. Este es el caso de Gustave Welter, francés residente en tierras eslavas durante más de quince años, autor del libro *Historia de la Rusia comunista (1917-1935)*.

He aquí los títulos reseñados por Francis Delaisi, que Welter puede acreditar para escribir con eficacia su citado manual de historia: «Profesor de francés del gran duque Dimitri Pavlovitch, ha conocido muy bien el mundo de la Corte y de los altos funcionarios del antiguo régimen. Ha visto de cerca la revolución de 1905 y el vano esfuerzo de los partidos bur-

gueses para instaurar en Rusia el régimen democrático. Después de pasar año y medio en el frente del Marne y en las trincheras de Verdun, regresó a Rusia en 1916 como intérprete de la misión militar francesa. Asistió a la revolución de Kerenski, y después a la de Lenin. Encargado de la revista de la Prensa rusa en la Embajada de Francia, ha seguido de cerca, día por día, todas las etapas del advenimiento del comunismo. De regreso a París, a fines de 1918, ha proseguido este trabajo de información mediante la lectura regular de los periódicos soviéticos. Finalmente, ha pensado que este largo trabajo de observador imparcial podía servir para ilustrar a la opinión. Y ha escrito este libro. Licenciado en Filosofía y Letras, iniciado en los métodos escrupulosos de la crítica moderna, ha escrito la *Historia de la Rusia comunista* con la misma objetividad serena que si se tratara de la guerra del Peloponeso o de la Conjunción de Catilina.»

No sería posible una reseña verdadera de la revolución bolchevique sin el previo conocimiento de los caracteres raciales e históricos del pueblo moscovita. Por eso Welter, en los dos primeros capítulos de su obra, echa una ojeada a su pasado, deteniéndose con mayor fijezza en la época moderna de los movimientos sociales violentos, culminantes en 1905 y en el antecedente histórico inmediato a las jornadas octubreístas de 1917: la guerra europea y los gobiernos provisionales del príncipe Lvov y Kerenski.

El libro de Welter está pulcramente editado por la casa barcelonesa de Joaquín Gil y ha sido traducido con precisa elegancia por Justo Cabot. Le acompañan treinta y dos grabados de interés.

F. VALDES

Góngoras Sonettendichtung, por el Dr. Ernst Brockhaus. (Heinrich Pöppinghaus o. H.-G., Bochum-Langendreer), 1935.

Un libro alemán, de un *Herr Doktor*, que trata de ofrecer una guía al lector de los sonetos de Góngora. Una guía en papel cuadriculado, al milímetro. Esquemas, fórmulas de cuartetos y tercetos, clasificaciones, concordancias: microscopio ante el paisaje.

Con esa minuciosidad germánica va recorriendo y explicando, en prosa, los sonetos de los distintos grupos: sonetos sobre temas amorosos y femeninos (galas gongorinas sobre los consabidos temas italianos); sonetos dirigidos a poetas y eruditos; *ídem* históricos; *ídem* encomiásticos; *ídem* exhortativos; *ídem* fúnebres («ein wichtiges Genre der spanischen Baro-

klyrik»), que todavía vienen a subdividirse en nueve subgrupos; ídem sobre ciudades e iglesias; ídem sacados de dramas; ídem sobre el Guadalquivir, etcétera, hasta trece grupos principales con muchedumbres de sub y resubgrupos. Falta, quizá, alguna clasificación: por la clase de papel en que se escribieron, por el tipo de letra, etc., etc.

Y dentro de esta trama, la clasificación de las metáforas registradas en los sonetos. Hasta que todo ello, bien apurado, le permite al autor sacar el porcentaje de originalidad en Góngora: ¡Manes de Don Marcelino y de Croce! Claro que los que éramos estudiantes en Alemania cuando el centenario de Goethe estamos ya curados de espanto.

Como conclusiones, afirma el autor de este trabajo que los dos poetas de huella más acusada en el Góngora de los sonetos son Garcilaso y el Tasso, que es muy de notar su maestría en el empleo de la conjunción *si no* y el derroche de *agudezas*, que un principio característico de la poética de Góngora es el de no nombrar las cosas directamente, sino enfocarlas por dos de sus aspectos que ofrezcan contraste. Sigue al texto un aparato bibliográfico bueno y unos índices malos: el de nombres propios, el de temas y metáforas; y un vocabulario de términos gongorinos, mejor dicho, una lista de voces usuales en los sonetos, que ya desdice de la seriedad con que, al fin y al cabo, está hecho el libro.

Un libro, pues, que tal vez consigue lo que se propone, pero cuyo esfuerzo es desproporcionado al fruto. ¡Ah!, y conste que no somos fervientes de D. Luis de Góngora.

José CORTS

Don Rodrigo Jiménez de Rada, por Manuel Ballesteros Gaibrois. Editorial Labor, 1936.

En lo que va de siglo, han tomado en España un impulso extraordinario los estudios historiográficos. En torno al Centro de Estudios Históricos se agrupan las milicias de investigadores que llevan a cabo una intensa labor, altamente estimable, de reconstrucción histórica nacional. En las Universidades se han renovado las disciplinas auxiliares de la Historia, las Academias salen de su inercia rutinaria, en las Bibliotecas y Archivos circula un impulso de actividad vital que pone en movimiento los documentos necesarios para reconstruir el pasado español con segura honradez.

Muchos trabajos monográficos se han escrito en los últimos tiempos

sobre múltiples aspectos de la Historia de España, arrancando de la ignorancia el error, la parcialidad, el ditirambo y la «leyenda negra» a figuras, sucesos y episodios de nuestra vida pretérita; trabajos sueltos que contribuirán a la formación de un Cuerpo histórico de conjunto, fundamental, sobre el «hacer» español en el decurso de veinticinco siglos, que bien pudiera encarnar en esa Historia de España que ahora inicia su publicación bajo la elevada dirección del maestro Menéndez Pidal.

Pertenece a esa serie de estudios monográficos, serios y honrados, el volumen que Manuel Ballesteros Gaibrois ha escrito sobre la gigantesca figura del arzobispo de Toledo, D. Rodrigo Jiménez de Rada, publicado en la nueva colección Labor, titulada «Pro Ecclesia et Patria».

Singular y poderosa personalidad la de este soldado de la Iglesia y de la Patria, solamente conocida por el español de cultura media por el escueto recuerdo de su intervención decisiva en el combate que los Reinos cristianos tuvieron con las tropas almohades del poderoso Anasur, en las Navas de Tolosa. Saben muchos el nombre de dicha batalla, dado el porcentaje de fuerzas bélicas que chocaron aquel glorioso 16 de julio del año 1212, en los llanos de Tolosa, entre los antiguos reinos de Toledo y Baeza; pero son muchos más los que ignoran la significación de tal hecho de armas: decisivo para intensificar el avance reconquistador por las tierras del Sur, hasta quedar reducida la morisma en los estrechos límites del reino granadino.

Al arzobispo de Toledo, paladín de la cruzada de las Navas, otros muchos hechos de cultura y armas le perfilan como figura «heroica» con caracteres de grandeza y excelsitud. En la biografía que Ballesteros Gaibrois le consagra puede quedar satisfecha la curiosidad del lector, deseoso del conocimiento de uno de nuestros más ínclitos y señeros personajes del medioevo. Aparte de la riqueza espiritual, social, política, religiosa, guerrera, cultural y diplomática, conseguida en los cincuenta años primeros de la centuria décimotercia, es sobremanera interesante hacer resaltar el pensamiento más arraigado y noble de Don Rodrigo Jiménez de Rada —navarro de nacimiento— con relación a España; su alto y férvido querer una España unificada, nacional, concreta, total, grande y poderosa. Imperial. «Don Rodrigo —dice el biógrafo— es un creador sublime, que hace hundir en las negruras del olvido a una Edad Media con miedos y mentalidad del año mil, para hacer entrar a España en una nueva era de conquistas, de cultura, de evolución romance, en un anhelo de catolicismo totalitario.»

Hombre de una mentalidad robusta, de equilibrio temperamental, de

abundante cultura, de una serena y hábil táctica diplomática, de un hondo valor arraigado, amigo de cuatro pontífices, en posesión de diez idiomas, historiador y jurista, político de fuste, repoblador de tierras, mentor de Reyes y confesor de Reinas, entusiasta cruzado, sacerdote piadoso y aguerrido, fué el personaje cumbre de una época crítica para la historia de España y el seguro brazo eficaz para la prosecución de esa historia a través de los caminos que providencialmente se le trazaran.

Más adelante toparemos regentando la mitra toledana a otro Pastor guerrero de universal renombre, al lado de los Católicos Reyes, que logrará consolidar las primicias de hispanidad que Jiménez de Rada aventara en tierra firme de conciencia nacional: será el franciscano Francisco Jiménez de Cisneros. He aquí dos firmes pilares de la historia patria. Cisneros, sobradamente conocido y alabado; Rada, en la oscuridad suicida de la ignorancia. Mas ahora surge, vivo y potencial, en toda su grandeza, merced a la biografía —tan meritoria en todos sentidos— de este joven historiador español, hijo de ilustres y preclaros historiadores, que se llama Manuel Ballesteros Gaibrois.

F. VALDES

Jesús, Luz del mundo. Conferencias de Nuestra Señora de París (1934), por El P. H. Pinard de la Boullaye. Versión española por Luis María. Editorial «Razón y Fe». Plaza de Santo Domingo, 14, Madrid.

Este volumen comprende las conferencias pronunciadas por el ya famoso P. H. Pinard de la Boullaye en la Catedral de Nuestra Señora de París en la Cuaresma de 1934. Con el título general de *Jesús, Luz del mundo*, desarrolla el autor cinco profundos estudios comparativos entre los falsos dogmas que, antes y después de Jesús, han venido formando el contenido de las distintas religiones del mundo y la auténtica doctrina religiosa de Jesucristo.

La crisis intelectual, moral y social que hoy padece la humanidad, el progreso indefinido, la adaptación de los dogmas cristianos al pensamiento del siglo, la autenticidad de la doctrina de Jesús, su origen divino, su originalidad extraordinaria, son los temas que ampliamente se estudian y resuelven en las seis conferencias que contiene este volumen. Todo ello con la acreditada competencia del P. Pinard en este género de estudios apolo-géticos y la precisión de concepto y limpieza de estilo, si bien de poca amplitud oratoria, que son peculiares en las conferencias del ilustre jesuita.

Sería de desear que en estos volúmenes, que anualmente se traducen con las conferencias del P. Pinard, se incluyese el acostumbrado Retiro Pascual, como se hacía con las conferencias del antecesor del P. Pinard en el púlpito de Nuestra Señora de París, R. P. Janvier. El Retiro realzaría las conferencias y haría la obra más utilizable.

F. P.

Estudios históricos sobre las provincias de Yebala y el Rif. Zona de Protectorado de España en Marruecos, por D. Fernando de Carranza. Imprenta «Africa». Ceuta, 1935.

El estudioso jefe de nuestra Armada y distinguido publicista Sr. Carranza ha recogido en este libro las siguientes monografías históricas: *Batalla de Alcazarquivir o del río Mejazen. Sidi Abulabbas Ahmed el Khader ben Ali Ghailan, el Gorfeti, el Andalusi. Tánger inglés. El Pachá Ahmed ben Ali er Rifi. Sidi Osman, Barón y Duque de Riperdá y El Islam*. Salvo esta última y el Prólogo, en la que el autor explica ampliamente su propósito, habían sido publicadas ya en la excelente revista ceutí *Africa*.

Como puede observarse de la simple enunciación de los temas, el propósito que lo ha guiado es excelente y plausible. Estos episodios históricos son culminantes en la historia de tres siglos de Marruecos, y de modo especial de la parte de Marruecos que más directamente nos interesa, por estar sometida a nuestra acción protectora.

Es, en ese aspecto, una aportación histórica hecha sobre lugares y sobre personajes que han ejercido su acción y su reacción en forma análoga a como se ejerce en la actualidad, originando, por ello, su reflexión muy útiles y saludables enseñanzas.

El Sr. Carranza no elige el camino de la pura investigación histórica; prefiere la reflexión sobre los hechos para deducir consecuencias aleccionadoras. Ello tiene sus ventajas y sus inconvenientes; tal vez, en el momento en que se encuentran los estudios sobre Marruecos sea más interesante la monografía histórica como trabajo de investigación; ello nos proporcionará, sin duda, materiales excelentes de primera mano, con los cuales será posible construir, en su día, sobre sólidas bases la historia de Marruecos.

Precisamente el que en Marruecos hayan actuado otros pueblos (Roma,

Inglaterra, Francia) dispersa las fuentes de conocimiento y es, sin duda, una labor muy útil aproximar los materiales para permitir su utilización definitiva. Por ejemplo, la historia de Tánger no podría escribirse prescindiendo de las épocas de la dominación portuguesa e inglesa, y cuanto se haga para facilitar materiales de estudio será siempre de indiscutible interés.

Esta observación no resta méritos al trabajo del Sr. Carranza; aclara solamente un juicio personal y explica, en nuestro concepto, que en algunos pasajes, datos de indiscutible interés y novedad, aparezcan un poco confusos entre las consideraciones de carácter histórico, a veces un poco extensas, que sobre ellos se hacen.

Y lo registramos así, por conocer los altos méritos del Sr. Carranza y las posibilidades, dado especialmente su conocimiento de las fuentes inglesas y la seriedad con que trabaja, de que continúe contribuyendo, como hasta aquí, al conocimiento histórico de nuestra acción marroquí, con un alto propósito de enseñanza y ejemplaridad.

TOMÁS GARCÍA FIGUERAS

Spain and The West County, por J. Alban Fraser. «Burus Dates & Washbourne, Ltd.», Londres, 1935.

«De los casi innumerables autores ingleses que han escrito sobre España, apenas se encuentra alguno que la haya hecho un poco de justicia. Por mucha simpatía que sientan hacia ella, ciertos heredados prejuicios se interponen en el camino de una completa comprensión. Tan extenso crecimiento alcanzó esta tendencia que hasta muchos españoles se dejaron dominar por una especie de complejo de inferioridad.»

Esto dice —y es tristemente cierto— J. Alban Fraser.

Pero es consolador ver cómo a quienes desde dentro luchan con patriótico anhelo por defender la dignidad de España, se unen, día a día, los mejores espíritus de fuera, que con amor de la verdad, van refutando y destruyendo las vilezas de la leyenda negra, tejida de odios y venganzas por los que no perdonan a España el haber sido la más alta defensora de los más elevados ideales. Los valiosos testimonios irrefutables de estos investigadores del pasado, van revelando al mundo la verdad que tanto tiempo le ha sido ocultada y, a su luz, los groseros errores de la Historia se desvanecen y va quedando limpio de mancha el nombre ex-

celso de España, por tantos conceptos acreedor a las alabanzas de la humanidad.

Desde la publicación de *Spain and The West County* —«que me parece obra tan formidable por la erudición como interesante por el espíritu que la inspira», dice Ramiro de Maeztu en unas líneas con que el autor encabeza su libro— cuenta la literatura hispanista con un alegato favorable más, cuya aparición no podía llegar en mejor momento. «Han pasado ya para Inglaterra aquellos tiempos de auto-glorificación en que un Buckle dedicaba la vida a explicar las razones de que los progresos de la civilización británica fueran tan superiores a los de otras naciones», continúa diciendo Maeztu, «y también la época en que los españoles de talento no daban libros a la estampa como no fuera para pedir perdón a la humanidad por haberse dejado gobernar por Felipe II».

Y Mr. J. Alban Fraser, queriendo rendir «su humilde tributo a una nación que tuvo el honor de representar durante tantos años» —son sus propias palabras—, se lo ofrenda con esa modesta e inmerecida calificación, como ejemplo que anime a otros a proseguir en investigaciones semejantes.

Su homenaje, lejos de humilde tributo, es un brillante trabajo, del que hay que admirar no sólo aquella formidable erudición y el espíritu que lo inspira, sino la forma, por demás eficaz, para el logro de su fin.

• • •

La interpretación de las huellas que dejan los grandes movimientos históricos sobre la vida de la humanidad no puede hacerse con acierto más que considerando la Historia en grandes síntesis. Pero estas síntesis han de apoyarse en el verdadero conocimiento del espíritu y de la situación real de los pueblos en que aquellos movimientos históricos tuvieron su base, precisamente al tiempo de producirse. De otro modo, desconocidas las causas auténticas, su verdadero sentido y sus consecuencias pueden ser falseados, y así lo han sido, desgraciadamente, en muchos casos con incalculable daño.

De ahí la enorme trascendencia para el historiador imparcial y la necesidad en que se halla de estudiar no sólo la parte superficial y externa del gobierno de los pueblos, sino los monumentos y documentos innúmeros de su vida diaria, que le permitirán conocer las costumbres, las ideas, los afanes del momento, de aquellos sobre quienes los hechos en

que intervienen sus gobernantes y directores —minorías o individuos, rara vez el pueblo mismo espontáneamente— dejan su impronta.

J. Alban Fraser dedica su obra a una faceta de esta útil labor. Estudia las relaciones entre España e Inglaterra en el más prosaico terreno de la vida diaria, y de su erudita rebusca saca consecuencias de más elevados órdenes. Toma para ello como base la vida mercantil de Bristol, la ciudad-condado, puerto, en todos los tiempos importante, de la costa occidental de Inglaterra. Sus mismas palabras nos lo dirán:

«Que las relaciones de Bristol con la Península, a lo largo de la Edad Media, fueron extensas e íntimas es cosa universalmente conocida. Lo que tal vez es menos comúnmente apreciado es que de su industria y su comercio con España y Portugal se derivaron no sólo su gran riqueza —parte de la cual convirtió en las glorias arquitectónicas de sus iglesias, famosas en tiempos en la Cristiandad y hoy todavía orgullo de la ciudad—, sino gran parte de su pericia industrial y de sus conocimientos científicos, de la cultura y de la literatura, que son ahora la herencia de nuestra raza.

Inapreciables muestras del pasado de Bristol existen en lo conservado de sus iglesias y de su Ayuntamiento; otras, desgraciadamente —los Archivos de pleitos, de Aduanas, de privilegios y cartularios en número incalculable, insustituibles eslabones de unión con el pasado— han desaparecido. Por ello, a causa de las impuestas limitaciones, no ha sido otro el propósito del autor que el de recoger, de fuentes originales e irrefutables, unos cuantos de los episodios y datos que aclaran las relaciones entre Inglaterra y España, en los tiempos antiguos, de algunas de las tergiversaciones y falsedades de los textos escolares y de las fábulas populares, presentándolas al lector engarzadas en un sutil hilo histórico.»

* * *

Veinticinco capítulos y varios apéndices componen la obra, que ilustran dieciséis fotografías de documentos, retratos y monumentos.

En amenísima exposición, esmaltada de citas documentales, se va desarrollando a la vez que un estudio sumamente interesante de las relaciones mercantiles a que daba lugar la exportación de nuestros vinos y lanas, y el intercambio de otros productos, el de las relaciones de otros órdenes más espirituales, y se van entresacando conclusiones de la amistad natural que reinó entre los dos pueblos desde la alianza real en 1170 de Alfonso VIII con Leonor, hija de Enrique II de Inglaterra, hasta el divor-

cio de Enrique VIII y la infortunada Catalina de Aragón. De entre todo ello no resistimos a la tentación de señalar la pintura del Bristol medieval, de «trazado cruciforme», dentro de cuyas murallas de vieja ciudad normanda «podía reconocerse en todas partes el sello del cristianismo»; y el capítulo dedicado a Santiago de Compostela, que tan numerosos peregrinos ingleses visitaron, con los de toda la cristiandad, durante muchos siglos.

Pero esas relaciones naturales de que tanto se beneficiaron ambos países, apenas turbadas en tan largo período, comienzan a oscurecerse con el cisma. Al desatentado reinado de Enrique VIII, admirablemente relatado con arreglo a la más estricta verdad histórica, siguió, tras un breve paréntesis, la desenfrenada conducta de Isabel, que con los continuos ultrajes de sus piratas, soportados un año tras otro sin desquite, estaba fuera de las posibilidades humanas soportar.

La muerte de María de Escocia horrorizó a la Cristiandad. Aquella y el saco de Cádiz, por Essex, acabaron con la flemática paciencia de Felipe II. Pero vino el desastre de la Invencible..., y la barbarie consolidó sus conquistas sobre la civilización.

«La Reforma fué una lucha de la barbarie contra la civilización. Las inteligencias más cultivadas de Alemania e Inglaterra no tuvieron nada que ver en ella. Comenzada, sin saberlo, por Wolsey, puesta en marcha por Enrique VIII y completada por Isabel, no se hubiera podido llevar a cabo sin la activa colaboración de clérigos renegados y apóstatas, cuyo fanático salvajismo, culminación de vocaciones insinceras y vidas licenciosas, era lo peor de todo. Pero la nación fué —como siguió siendo mucho más de un siglo después— de corazón y sentimientos católicos...»

* * *

Unos cuantos capítulos de su obra dedica Fraser a estudiar la influencia de España en la cultura universal, y en especial sobre Inglaterra. Los titulados *Edad de Oro de la Literatura* y *Marchamo de Nobleza* son eruditos estudios en que se rinde al genio español el más acabado homenaje de admiración y justicia.

Defiende a España del cargo de analfabetismo, base de las propagandas hostiles levantadas contra ella a raíz de la Semana Sangrienta de 1909, y, con raro conocimiento de causa en un extranjero, desentraña la significación y los móviles de aquella odiosa campaña. «Si Ferrer —dice— fué

el mártir de la enseñanza laica, como se le llamó, podría por las mismas razones ser el protomártir de la campaña rusa contra Dios, porque para él todas las religiones eran iguales»; y pasando revista a la obra educadora de España, dice más tarde: «En los días más orgullosos de España la educación era marchamo de nobleza, y la profesión de la enseñanza no la desdeñaban los hombres de más elevado rango...» «En sus nuevos dominios, los conquistadores y colonizadores españoles se interesaban más en esparcir su religión y su cultura que en desarrollar por lucro, como hicieron más tarde sus rivales, sólo la industria y el comercio...»

«La historia de las Misiones españolas de América del Sur es de lo más sorprendente por su celo, su fortaleza y su fe...» «No sólo convirtieron los Misioneros españoles al cristianismo y enseñaron a leer y escribir a los indios, sino que les instruyeron en las ciencias naturales y en las artes y oficios prácticos». No falta, ni es escaso, el elogio a los jesuitas, pero su sola ingente labor «no representa cuanto los españoles han realizado para hacer de su país nuevamente un modelo de cultura, prosperidad y satisfacción para el resto del mundo; existe una masa de esfuerzos semejantes realizados por otras órdenes religiosas...»

* * *

«Los cambios económicos y políticos que siguieron al levantamiento religioso del siglo XVI y su resultado en las relaciones de Inglaterra con el resto de Europa, se comprenden mejor estudiando las condiciones sociales que existieron hasta entonces y durante el período de transición.»

«Para muchos adolescentes —continúa diciendo— y aun para muchos de sus mayores cuyas mentes no han modificado en los últimos tiempos las impresiones estereotipadas de la escuela, la frase *Merry England* (la alegre Inglaterra), señala los tiempos de «la Buena Reina Isabel»; sin embargo, en todos los Anales de la Historia de Inglaterra no podría encontrarse un período al que le fuera menos apropiada...» Y en párrafos acertadísimos demuestra que las condiciones de la vida eran superiores para lo esencial de la felicidad humana en la Inglaterra de la Edad Media, que mereció ser llamada *Plena Jocis*, por el Arcediano de Huntingdon, que en la de hoy. Y llega a la conclusión de que «del mundo existente más allá de su horizonte, las gentes de la Inglaterra medieval estaban, en su mayor parte, en la ignorancia; pero eran ricos en la poquedad de sus necesidades; sus placeres eran a todos comunes y vivían más felices. Si iletrados, no care-

cían de sabiduría; si siervos, no eran, como lo somos hoy, esclavos. Ni eran menos felices por ser muy a gusto lo bastante tontos para preocuparse de buscar, al terminar sus humildes faenas, una morada allá arriba entre las eternas estrellas».

* * *

El último capítulo es un estudio de la vida de España en este siglo. La descomposición social y política que describe, acelerada después de la semana sangrienta, tiene un alto en la dictadura de Primo de Rivera, «durante la cual la recuperación del poder y prestigio de España fué una de las más notables pruebas de cómo responde una nación a una gobernación patriótica, que haya presenciado el mundo en los tiempos modernos». El relato del resurgimiento, pintado con vivos colores, termina sentando que, «para el observador imparcial, era patente que unos cuantos años más de un gobierno semejante, justo y capacitado, hubieran elevado a España a su primera situación de directora de los consejos del mundo; precisamente lo que los enemigos de su política y de su religión, desde el siglo XV para acá, han conspirado por derrocar...» «La democracia, el advenimiento de la igualdad universal del sufragio, sin calidad ni discernimiento, ha sido defunida como el dominio del instinto sobre la inteligencia...» «Las logias se vengaron de Primo de Rivera; y dice muy poco en favor de algunos de sus compatriotas que se dejaron embaucar por quienes, por la sencilla razón de que España es un país monárquico y católico, desean su ruina.»

Son justísimos los párrafos dedicados a condenar los actos de la revolución a partir del cambio de régimen. «Las elecciones de noviembre de 1933 mostraron que el alma de la España de Isabel y Fernando no ha muerto.»

Alude al movimiento de reacción católica, y con error de información disculpable, encuadra en la coalición que apoya a los gobiernos desde entonces, a los tradicionalistas bajo la jefatura del Conde de Rodezno, y cita a D. Antonio Goicoechea y a D. Ramiro de Maeztu, de «Renovación Española, numeroso e influyente grupo monárquico». A esos nombres añade los de Pemán, Calvo Sotelo y otros «menos conocidos tal vez», dice, «en nuestro país, algunos de ellos, pero tan brillantes y decididos, tan igualmente celosos en su determinación de rescatar a España de la ruina y el caos en que la han hundido sus enemigos».

Después de reconocer que «la corriente en que todas las naciones del mundo se ven envueltas empezó antes del siglo XV en Inglaterra», recuer-

da los beneficios que la amistad de España reportó a su país para deducir que no podrá éste jamás contemplarla, víctima de la anarquía, impasiblemente.

Y citando el optimismo de Menéndez Pelayo en un bello pasaje de la *Historia de los Heterodoxos* sobre el porvenir que pueda estar reservado a España, termina diciendo que debe confiarse en que la noble raza que «salvó a Europa en las Navas de Tolosa y que en Lepanto clavó para siempre la Cruz sobre la Media Luna, no ha de estar permanentemente, ni por largo tiempo, esclavizada por la traición de dentro o por el oro extranjero».

* * *

No pueden cerrarse estas líneas sin manifestar, a fuer de buenos españoles, nuestro reconocido agradecimiento a Mr. J. Alban Fraser por su admirable homenaje a España.

M. A. S.

Alfonso XIII, el Caballero de España, por Julián Cortés Cavanillas. (Ediciones «Nuestra Raza». Madrid, 1935.)

No es el mismo el concepto que del Rey —así, en impersonal— tenían los monárquicos de 1931 que el que van teniendo los monárquicos de 1936.

Hay entre uno y otro concepto una diferencia que pudiera perfilarse casi con exactitud diciendo que a los monárquicos de entonces se les iba la devoción tras la biografía del Rey, y que los monárquicos de hoy aspiran a que el Rey no tenga biografía, sino historia.

De que Don Alfonso XIII la tuviera antes copiosamente anecdótica, y de que ella sea ahora tentación de literatos, hay que culpar remotamente a todo el sistema político de donde, en último término, arrancan nuestras desdichas: la revolución intelectual del siglo XVIII. Más cerca, podría localizarse metafóricamente la culpa en un hombre: Santamaría de Paredes.

Toda la biografía del Rey Alfonso XIII se resiente de aquellas lecciones de *Derecho político*. Toda la historia, también. E incluso todas las explicaciones que —a creer a su biógrafo de ahora— se da a sí mismo de la historia hecha por él.

Ni la Dictadura cayó por una causa económica ni advino el 14 de abril la República por una desfavorable coyuntura de ese tipo. Fundamentalmen-

te, en la caída de la Dictadura y en el advenimiento de la República, el instrumento operante fué Santamaría de Paredes.

Sin él probablemente no se hubiera tampoco echado en falta otra causa de ociosidad para los biógrafos: la etiqueta.

La gente superficial está habitualmente muy bien dispuesta para no ver sino el perfil ridículo de las ceremonias sin contenido; y como no acierta a ver en ella otra cosa, suele juzgarla con muy escasa benevolencia.

Ocurre, sin embargo, que la etiqueta tiene una finalidad que un concepto redivivo de la realeza tiene que revalorar de nuevo. La etiqueta es —debe ser— una envoltura formal impermeable a la biografía de los reyes. Detrás de ella, abierto sólo —y parcialmente en cada caso— por razones de función a muy contados y muy discreta, está lo que los reyes tienen de hombres. De fuera de la etiqueta está la historia.

Dicho queda con esto que, teniendo una función aisladora, la etiqueta no puede anquilosarse, sino que habrá de evolucionar a compás de los progresos materiales que van condicionando el modo de vivir.

Y ha de presidir la adopción de sus formalidades un sentido de sobriedad, de buen gusto y de arte, porque, en cierto modo, la etiqueta viene a ser fatalmente molde y norma a que, proporcionadamente, se ajustan las costumbres y los modos de producirse de otras gentes.

Sobra mucho de lo dicho hasta aquí para que pueda deducirse que si no hubiera sido por Santamaría de Paredes y por un mal entendido prurito democrático que hizo a la etiqueta más guerra de la deseable, probablemente no tendríamos ahora entre las manos una nueva biografía de Alfonso XIII, cuando está haciendo tanta falta una historia inteligente de su reinado.

Lo que, dígame de paso, no quita nada al deseo, al gusto y al buen arte que el autor de esta obra que tenemos a la vista pone en el empeño.

ESTE NUMERO HA SIDO VISADO POR LA CENSURA