



2
51

S.G-16

6-12

B.P. de Soria

B.P. de Soria



61110206

D-2 3251

LA RUINA DEL MUNDO ANTIGUO

D-2

3251

110206

9
50

DEL MISMO AUTOR

El porvenir de los sindicatos obreros.— *Una peseta.*

GEORGES SOREL

R. 1086

La ruina del mundo antiguo

CONCEPCIÓN MATERIALISTA DE LA HISTORIA

Traducción de Soledad Gustavo



EDITORIAL PROMETEO

Apartado 130.—VALENCIA

ADVERTENCIA AL LECTOR

Cuando á fines del año 1894 publiqué en la Ere Nouvelle (1) tres artículos sobre el Fin del paganismo, no me proponía entablar polémica antirreligiosa bajo la protección de las teorías de Marx; una doctrina que está, como el marxismo, enteramente fundada en la interpretación del desenvolvimiento económico, no podría, sin poner un pie en falso, introducir en el austero estudio de la historia procedimientos volterrianos.

En aquella época no me hubiera atrevido á sentar una explicación marxista del pensamiento cristiano: casi todo el mundo miraba la empresa como imposible; hoy creo que la aplicación de nuestros principios arroja sobre el proceso de la conquista del mundo pagano una luz deslumbrante é imprevista, pero no abordo hoy tampoco ese trabajo.

El fin que yo perseguía en 1894 era de los más modestos: tomaba del libro publicado por Mr. Boissier sobre

(1) Aquella «revista de socialismo científico» fundada por Diamandy en Julio de 1893 desapareció en Noviembre de 1894. Los principales colaboradores publicaron *Devenir Social* (Giard y Brière editores) desde Agosto de 1895 á Diciembre de 1898.

el mismo asunto (1) lo que me parecía no natural á la ciencia y me preguntaba si reflexionando sobre las crisis del pasado, no era posible hacer algunas reflexiones útiles para el presente.

Algunos camaradas han pensado que no sería malo reeditar aquellos artículos; yo los doy poco más ó menos tal como se publicaron; los pasajes retocados están indicados cuidadosamente y las notas nuevas están separadas de las antiguas; los lectores comprenderán muy fácilmente por qué he adoptado ese partido; hay cosas que es bueno haberlas escrito siete años atrás.

No he creído tener el derecho de corregir los numerosos pasajes donde afirmaba de una manera decisiva la transformación científica de la sociedad por el socialismo. Por esa cuestión me separo hoy de los que en Alemania son considerados como los representantes de la ortodoxia marxista. Yo estimo que el deseo de resolverlo todo bajo los puntos de vista científicos conduce casi necesariamente á la utopía ó al socialismo de Estado. Yo creo estar hoy mucho más cerca del verdadero espíritu del materialismo histórico que lo estaba en 1894.

Se me ha hecho observar que aquellos artículos fueron compuestos sin el menor cuidado de cualquier orden didáctico y que el estilo estaba muy descuidado; pero como para corregirlos sería preciso retocarlos completamente, juzgo ese retocamiento inadmisibile. Reflexionando sobre ese asunto, me he persuadido de que el valor educativo de esos estudios—y no tienen otro valor—sería más

(1) G. Boissier, *Fin del paganismo. Estudio sobre las últimas luchas religiosas en Occidente en el siglo IV*, 2 vol. en 16.º, Hachette editor, Todas las citas se refieren á la segunda edición, Para evitar confusiones con el libro de Mr. Boissier, el título de los artículos de 1894 fué cambiado en aquella reedición.

intenso si les conservase su forma primitiva: entablo con mi lector una conversación familiar; le someto ideas y le obligo á pensar á su vez, para corregirme y para completarme.

Si no ceso de expresar muy enérgicamente mis opiniones personales, creo haber adquirido el derecho de hacerlo no disimulando nunca el menor elemento de verdad y colocando siempre al lector en el caso de juzgar distintamente que yo.

No creo que exista ningún estudio hecho sobre los orígenes cristianos con más probidad científica; casi siempre me he referido á autores francamente católicos, por temor de ser arrastrado á algunas deformaciones desfavorables á las teorías de la Iglesia.

Paris, Junio 1901.



LA RUINA DEL MUNDO ANTIGUO

INTRODUCCIÓN

Diversas concepciones del socialismo.—Importancia de los estudios relativos al trabajo de los ideólogos.—Enseñanzas de la historia contemporánea.

Que el socialismo tiene por fin la emancipación de los trabajadores, es decir, la desaparición de las relaciones de amos á servidores en una sociedad productora, es lo que se repite todos los días, pero la noción no está agotada con esa fórmula. Es preciso al menos añadir que esa emancipación sólo será obra de los trabajadores, gobernándose asimismo con sus propias fuerzas, y que así esa desaparición de los *amos* debería hacer desaparecer las clases que viven fuera del taller y que Hegel reúne con el nombre de *estado pensante*. La Iglesia y el Estado tradicional forman parte de ese grupo, contra la existencia del cual el proletariado empeña la batalla. Adquiriendo los obreros la facultad científica al mismo tiempo que la capacidad política, no necesitan más jerarquías, y éstas, habiendo concluido su tiempo, cumplida su misión histórica, deben ser destrozadas y exterminadas el

día en que ellas vengan á ser cadenas que repriman el progreso económico.

Razonar sobre el movimiento socialista desde el punto de vista de la simple observación de los hechos, es buscar—como lo decía ya en 1896 en el prefacio á la traducción francesa de los *Ensayos sobre el materialismo histórico*, de Labriola—si el proletariado unido, organizado, llegado á ser bastante fuerte para entrar en lucha con las otras clases, está también «en estado de derribar, con la organización capitalista, todo el sistema de la ideología tradicional».

Todo el mundo no entiende el socialismo de esa manera. En oposición con la concepción marxista, se han formado otras doctrinas, cuyo éxito empieza á ser considerable hace ya siete años; para luchar contra esas tendencias fué por lo que Diamandy quiso fundar una revista puramente marxista y que más tarde fué creada, *Devenir Social*; las dos publicaciones fueron órganos de combate.

Las elecciones de 1893 revelaron á los hombres políticos de los antiguos partidos clásicos la existencia de un nuevo partido que parecía capaz de ejercer una seria influencia en el Parlamento. Poca gente sabía exactamente lo que era el socialismo, y parece que fueron poco numerosos los que procuraron instruirse en su doctrina; pero la curiosidad se despertó con fuerza y muchos abogados sospecharon que estaban en presencia de una *tierra incógnita*, sobre la cual su genio podría hacer hermosos descubrimientos.

Malon, desde hacía algún tiempo enfermo, desapareció el mes de Septiembre de 1893; los marxistas franceses parecía que habían abandonado toda idea de propaganda teórica desde 1883; lo que habían hecho conocer de las tesis del maestro era bien

sumario. El momento era muy favorable para ensayar *renovar* el socialismo y podía esperarse encontrar en ese trabajo asuntos de tesis que ofrecieran más interés que los que se escogían de ordinario para el doctorado.

Los abogados estimaban que los socialistas eran extraños á los progresos de la ciencia; pensaban que les sería fácil proyectar vivas luces sobre cuestiones que permanecían aún muy oscuras. ¿No sería posible constituir, gracias al empleo de los métodos universitarios, un socialismo nuevo, á la vez idealista y científico, que las gentes instruidas se verían obligadas á aceptar? Y entonces las ideas orientadas de una manera definitiva en las clases pensantes, las reformas profundas de la sociedad—ó de las revoluciones mismas—no tardarían en producirse.

*
* *

Lo que querían hacer nuestros abogados pareciase algo á lo que habían hecho los padres de la Iglesia de lengua griega, y para juzgar el valor de su empresa, hubiera sido bueno fijarse bien en aquella obra de la teología primitiva. Los doctores cristianos habían encontrado un conjunto de fórmulas religiosas que juzgaron singularmente pobres en ideas y mal coordinadas; las anexionaron á la filosofía que les era familiar; obligaron á los mandatos de la fe cristiana á sufrir la dura crítica de la lógica peripatética; hicieron salir de un barullo de nociones, hasta allí casi incomprensibles—como son las nociones de las religiones semíticas—definiciones con la precisión de fórmulas matemáticas; en fin, construyeron un sistema en el

cual la metafísica griega hacíase inseparable del dogma cristiano, que sería ininteligible sin aquella metafísica: esa extraordinaria síntesis, la más grande empresa que el espíritu humano haya jamás inspirado, fué la teología (1).

El mundo occidental recibió aquella teología y fué muy empapada de dogmática cristiana hasta principios de la era capitalista. Sus instituciones se encontraron tan fuertemente atadas á la vida de la Iglesia, que llegóse á creer que todo su desarrollo descansaba sobre la teología creada por los griegos, sobre aquella construcción tan artificial y tan extraña á sus propias necesidades (2). La Iglesia enseña que la esencia del cristianismo es la teología; no quiere ver en su historia más que una descripción de un proceso de la dogmática, y ella persigue á los que no quieren admitir los *teoremas* de sus profesores. Cosa más extraña aún y que llena de estupor á los escritores modernos: ella no tuvo con frecuencia más que rigores para los grandes místicos, que sólo concedían una mediocre importancia á aquella especie de álgebra teológica y que encontrando las verdaderas fuentes de la vida religiosa, aseguraban su prosperidad á través de los

(1) No hay más, creo, que los positivistas para creer, sobre la fe de A. Comte, que la metafísica se produjo después de la teología.

La unión ha sido tan fuerte que, aun en nuestros días, los filósofos han creído que debían dar una interpretación metafísica de ciertas partes de la teología cristiana. Tomaban por una unión fundada sobre la naturaleza del espíritu el resultado del encuentro más fortuito que se pueda imaginar.

(2) Casi todos los historiadores han puesto en evidencia la enorme diferencia que existe entre el espíritu de los teólogos griegos y el de los doctores latinos. (Cf. p. ex. Taine, *Le régime moderne*, t. II, págs. 119-124, y Thamin, *Saint-Ambroise et la morale chrétienne*, pág. 370).

siglos. ¡Jamás semejantes prejuicios ideológicos han disimulado más la realidad de los fenómenos históricos!

El encuentro fortuito de las corrientes semítica y griega, fusionando la teología, había tenido una gran influencia en los primeros siglos de la era cristiana, para que todo el mundo creyese entonces que la primera virtud es la ciencia y que se creía poder fundar la moral sobre la ciencia. Los occidentales estaban habituados á oír decir que el derecho está basado sobre la razón y que hay una ciencia jurídica; aceptaron con confianza las teorías metafísicas, que no comprendieron quizá nunca completamente.

El gran movimiento capitalista moderno nos ha hecho mucho más desconfiados que nuestros padres por todas las cosas abstractas; tenemos hoy la idea de que si las abstracciones son una necesidad para el espíritu, son también una de las grandes causas de nuestros errores y que *los aspectos abstractos de una noción son también los aspectos falsos*. Durante una buena parte del siglo XIX se ha creído á la virtud soberana de la ciencia, es decir, de un conocimiento por principios, desasida de la vida práctica; fué, pues, natural que en aquella época hubiese reformadores sociales que ensayasen hacer alguna cosa análoga á la que hicieron los teólogos griegos. Hoy la industria es tan poderosa y tan progresiva, que el conocimiento científico nos parece pequeño é insuficiente, cuando antes parecía gigantesco é inagotable en aplicaciones. Ha sufrido un verdadero trastorno, un vuelco; al poner arriba las nociones que estaban debajo, la superstición de las ideas no es más que un sobrevivimiento; pero este sobrevivimiento debía, muy naturalmente, mantenerse en las escuelas,

es decir, en medio de los profesionales de la ideología (1).

Si verdaderamente los padres de la Iglesia han creado el cristianismo y si son sus discípulos los que han conquistado al mundo pagano, sirviéndose de armas dialécticas forjadas por los maestros del saber teológico, ¿para qué los sabios modernos, metiéndose hoy á elaborar las nociones socialistas, no tenderán á dirigir un movimiento de renovación, capaz de conquistar el mundo capitalista? Sería ello una segunda y brillante victoria de las ideas.

Sin duda eso había sido ya ensayado hacia 1830, pero en aquella época los métodos de que se disponía no eran bastante científicos; así al menos se explicaba el fracaso deplorable de los sansimonianos en los medios ideológicos. Nadie pensaba en preguntarse si este fracaso no provenía algo del prodigioso movimiento capitalista, que había, bajo la sola presión de la rebusca del provecho, realizado más maravillas materiales que el mundo había jamás soñado. Mientras los inventores imprimían tesis sobre lo que el *mundo podría ser*, la burguesía probaba, como dice Marx, lo que puede la actividad humana, y creaba más fuerzas productoras que todas las generaciones pasadas en conjunto (2).

(1) «Dejemos á los charlatanes que prediquen, no diré yo en las plazas públicas, donde no se les creería, sino en las cátedras universitarias ó en los salones del Congreso y de conferencias; dejémosles proclamar que la ciencia (es decir, su ciencia) es la reina de la vida.» (B. Croce, *Materialisme historique et économie marxiste*, pág. 163.) Se trata de positivistas que empiezan á invadir el socialismo, que pretenden conciliar Marx y A. Comte y aplastan á sus adversarios con montones de palabras ininteligibles.

(2) Marx, en 1847 celebraba, en términos magníficos, aquella obra (*Manifiesto comunista*). ¡Y no se estaba entonces más que en la aurora de la era de los ferrocarriles!

Pero nuestra sociedad moderna está constituida de tal manera, que produce *profesionales del pensamiento* sin empleo, y esos profesionales no cesarán de fabricar proyectos de reformas, ofreciéndose á aplicarlas.

Las ideas son como las mercaderías: los propietarios las producen sin tener pedidos, haciendo luego esfuerzos desesperados para colocarlas con el mayor provecho posible. La ideología no podría morir mientras hubiese sitios para vivir un *estado pensante*.

*
* *

Según los nuevos socialistas, los marxistas estaban completamente equivocados en su interpretación de las tendencias históricas modernas: habían creído, en efecto, que la evolución se haría por una *vía económica*, que el socialismo heredaría de las creaciones del capitalismo, que recogería la herencia en el momento en que el *de cujus* resultara incapaz de dirigir y engrandecer el sistema colosal de las fuerzas productoras, de imponerse más largo tiempo á las grandes organizaciones de trabajadores y servirse de las herramientas que han perdido completamente sus antiguos caracteres jurídicos de propiedad particular.

Habían enseñado que el actor del drama sería el proletariado creado por la gran industria, resultando más unido, más capaz, más sabio, bajo la presión misma del conflicto empeñado entre él y los capitalistas. Habían dicho, en fin, que el éxito no era dudoso en la lucha para la conquista del nuevo derecho (lucha que es necesariamente una lucha política) porque el proletariado es más nu-

meroso y más compacto, mientras sus adversarios están divididos cada día más por la concurrencia.

Según los nuevos socialistas—que se titulaban *idealistas*, mientras los marxistas se atribuían el nombre de *materialistas*—, las cosas debían producirse de muy distinta manera. La evolución se haría por una *vía ideológica*; la ciencia elaboraría la *verdadera economía*; la filosofía determinaría los *verdaderos derechos de la humanidad*; la enseñanza secundaria prepararía funcionarios capaces de aplicar los resultados adquiridos en la ciencia y la filosofía; una vigorosa propaganda popular haría familiares á las masas esas ideas, evocaría en ellas fuertes aspiraciones hacia un ideal conforme á las combinaciones encontradas por los *pensadores profesionales* y les persuadiría á *conceder su confianza á los sabios amigos del pueblo*.

¿Qué faltaría, sin embargo, para obtener el éxito? Un golpe de fuerza cualquiera, cualquier cosa como la victoria de Constantino en el puente Milvius, que creó la combinación cristiana. En 313 los cristianos estaban en minoría, pero tenían ya un obispado fuertemente organizado y una dogmática decretada en sus líneas esenciales; el éxito podía tardar mucho tiempo aún; quizá la misma Iglesia estaba destinada á no ser más que una corporación en medio de otras corporaciones. Pero he ahí que un príncipe ambicioso y atrevido emprende una guerra peligrosa y tiene la idea de recomendarse al nuevo dios que le lleva á la victoria. De ese conjunto de casualidades sale una revolución. Es la *fuerza desnuda é imprevista* que asegura el triunfo de la idea.

¿Por qué, pues, no perseguir una *revolución de fuerza* análoga á la de 313? ¿Por qué embarrancarse en el dédalo de aquella larga y complicada

vía económica, descrita por Marx? El poder puede caer algún día, sea después de una sublevación, sea por las casualidades de un voto ciego, en manos de un grupo atrevido, que—estando perfectamente preparado para su misión gubernamental, dirigiendo un ejército socialista acostumbrado á obedecer y no teniendo ante sí más que una burguesía pasiva—podría en muy poco tiempo hacer desaparecer todo vestigio del antiguo derecho individualista.

Casualidad y dictadura de los ideólogos: he ahí todo el nuevo socialismo.

*
* *

Los estudios sobre la historia de la Iglesia no son, pues, para los socialistas, simples investigaciones especulativas; ellos sugieren la ocasión de discutir las teorías de los ideólogos: con ese fin, en 1894 examiné de cerca el libro de Mr. Boissier. Expuse mis ideas con cierta timidez, porque no me creía en aquella época bastante seguro de algunas partes de la doctrina marxista. Llegué á convenirme de que los ideólogos seguían una falsa ruta ó mayormente que arrastraban al socialismo por una mala vía y que un día ú otro habría una ruptura. De un lado había allí una tendencia á hacernos volver hacia el socialismo de 1847, que Engels llama (1) un movimiento burgués y un pasatiempo de salón; por otro había una tendencia á desarrollar los principios de Marx en un sentido más y más práctico y proletario. Los unos, que se titulaban

(1) Prefacio del 1.º de Mayo de 1890 á una reedición del *Manifiesto comunista*.

metafísicos del humanitarismo integral, querían fundar el socialismo sobre doctrinas inaccesibles á las masas para luego venir á ser propiedad de una *clase pensante*; los otros decían que las tesis socialistas no se justifican nunca por las leyes del espíritu ni siquiera por el estudio científico de los fenómenos, ó aun por su perfecta adaptación á las necesidades sociales, sino que ellas son simplemente la expresión de un cierto movimiento obrero, donde figuran de alguna manera el lado interior.

El proceso Dreyfus ha puesto en plena luz la preponderancia adquirida por los humanitaristas.

La noche de la Katzbach, Blücher dijo á su jefe de estado mayor Gneisenan: «No basta haber ganado la batalla; es preciso también explicar por qué la hemos ganado.» Pero la necesidad de explicación es aún más fuerte después de un fracaso que después de un éxito: ¿se sabe la literatura que ha provocado la campaña de Waterlloo! La consulta internacional provocada por Jaurés cuando el proceso Dreyfus, nos muestra que las ideas socialistas están lejos de haber ganado en claridad después de 1894: las razones dadas por los escritores extranjeros habrían podido, casi todas, ser dadas por burgueses sinceramente republicanos. «La democracia socialista—dice el uno—es el partido de todas las víctimas del infortunio y de la opresión, porque ella lucha por la libertad y la justicia en favor de todos aquellos que llevan una faz humana.» «Yo soy hombre—dice otro—y nada de lo que es humano me es extraño.»

Si se sometiesen esas respuestas á un análisis crítico y se procurase desembarazar los principios que están incluidos allí, se llegaría á concluir que el socialismo es simplemente uno de los aspectos más interesantes del gran movimiento sóli-

darista y humanitario que está unido á la filosofía del siglo XVIII y á la declaración de los derechos del hombre. El socialismo no sería, pues, más que una forma de la democracia clásica: la importancia de esa forma derivaría solamente de que es preciso *reparar los desastres producidos por la gran industria*. Sobre ese punto todos los hombres de buena voluntad podrían encontrarse en un común amor á la humanidad. ¿Por qué los católicos no colaboraron con los socialistas y con toda la *gente de bien* en vista de una mejora de la clase la más numerosa y la más pobre? ¿Esa *reparación* es en el fondo otra cosa que la caridad cristiana aplicada á las cuestiones contemporáneas? Muy lejos de mostrarse exclusivos, los socialistas podrían, por necesidad, ponerse luego bajo la égida de los principios de 1789 ó bien á remolque del Papa (1).

Algunos temen un poco esas fórmulas conciliadoras y nos dicen que el movimiento socialista comienza por ser obrero para elevarse luego á las regiones superiores del humanitarismo. Vese á los socialistas entusiasmarse por los *oprimidos* de todos los países y volver á empezar la novela política de la antigua democracia. Polonia, Irlanda, el Transvaal, la China, solicitan su atención (2); á riesgo

(1) Yo no hago aquí hipótesis; que el lector recuerde el dictamen del congreso celebrado en París para la protección legal de los trabajadores (*Circular del Museo Social*, Agosto de 1900) y verá que está presentada la cuestión tal como la comprenden Mrs. Cauwès, Jay y Millerand. Ese congreso votó la formación de un comité y el *gobierno pontificio* envió un delegado. ¡Si al menos ese *gobierno* consintiese en vigilar á los obreros católicos!

(2) En el número del 1.º de Noviembre de 1900 el *Movimiento Socialista* publicó una carta de Engels del 22 de Febrero de 1882, donde se lee: «En tanto que nosotros hemos empezado por el liberalismo ó el radicalismo, hemos guardado

de pasar por un innoble materialista, confieso muy humildemente que la suerte de las naciones perseguidas me interesa mucho menos que la tarifa de los arbitrios municipales de París.

La consulta internacional demuestra que la humanidad preocupa mucho más á los socialistas que el movimiento obrero; el marxismo está evidentemente en baja; ¡pero no es preciso que el socialismo caiga en delincuencia bajo la influencia de los ideólogos!



El proceso Dreyfus ha revelado á los que lo ignoraban que los ideólogos—aun cuando se proclamen socialistas—se separan del país para formar una clase que persigue sus intereses particulares cuando puede. Desde que el ministerio Waldeck-Rousseau fué constituido, vióse á los campeones más ardientes del derecho comenzar á aflojar, y cuando el ministerio encontró que tenía ventaja en hacer cesar la campaña por el derecho, cesó aquélla poco después completamente. El gobierno ordenó olvidar el pasado y los ideólogos olvidaron hasta á los más valientes de sus camaradas que habían luchado desde la primera hora y que no habían retrocedido ante el peligro. El *honor*, del que se había hablado tanto, no fué tenido en cuenta más que por una cantidad negligente por esos intelectuales que habían sostenido con tanto fra-

esa simpatía por todas las nacionalidades oprimidas, y sé cuánto tiempo y estudios me ha costado para deshacerme de ellas, pero de una manera radical.» De la manera como habla de los eslavos de los Balkanes, vese que en efecto estaba desde entonces plenamente emancipado del viejo donquijotismo democrático.

caso que para reparar una injusticia era necesario hasta atreverse á llevar de golpe á la fuerza defensiva del país. Cuando hubieran obtenido las ventajas materiales que podían sacar de su campaña por el derecho, mostráronse ingenuamente dichosos de poder proclamar una amnistia ignominiosa que les ponía al abrigo de toda persecución por su conducta anterior; liquidaron el pasado sin gastos para ellos y se sorprendieron de ver algunos hombres de la *élite* rehusar una solución que marcara la vergüenza indeleble del partido de la defensa republicana.

Lejos de obtener el castigo de los criminales, la revisión imparcial del proceso, ó aun solamente el conocimiento del expediente misterioso, los intelectuales se hacían amnistiar y prohibían que se les turbase en su quietud. Así vimos que la defensa de la verdad, del derecho, de la moral, vino á ser una industria cuando cayó en manos de los ideólogos; vimos reaparecer en esa *clase pensante* todas las taras de la clase eclesiástica, contra la cual los profesionales de los derechos del hombre no cesan de declamar por celosía. Su socialismo no es, sin duda, de mejor ley que su pasión por la justicia, y Balzac había ya señalado en *Mercadet* la inmortalidad de los profesionales burgueses del socialismo (1).

*
* *

(1) *De la Brive*: Tenemos en Francia una Carta de principios tan variada, que parece de un restaurador. Yo sería socialista. Me place la palabra. En todas las épocas hay adjetivos que son el pasaporte de todas las ambiciones... Es preciso siempre tomar el revés de una palabra para encontrar el verdadero significado (acto III, escena IV).—*Mercadet*: Es usted hombre de espíritu.—*De la Brive*: Señor, soy socialista.—*Mercadet*: Alguna nueva industria (acto III, escena VIII).

He reconocido, en el curso de ese proceso, que no me equivoqué en 1894 cuando señalé las líneas estrechas que existen entre las ideas militares y las aspiraciones de la democracia francesa. Si la revisión ha naufragado, ha sido sobre todo porque la burguesía (liberal y radical) era hostil á la causa del desgraciado perseguido. Ha podido medirse entonces con qué profundo amor el país ama su ejército; toda la elocuencia de Jaurés se ha estrellado contra la fuerza de los recuerdos patrióticos legados por la tradición revolucionaria. Se ha repetido de mil maneras que el ejército estaba en manos de los jesuitas; la democracia no lo ha creído.

El papel de los radicales no ha podido parecer muy heroico á infinidad de personas; las gentes que creen en la omnipotencia de las ideas se han preguntado cómo los defensores de los derechos del hombre se mostraban tan tímidos: lo que les molestaba era aquella exaltación patriótica, sin la cual la democracia francesa no tendría quizá ninguna razón de ser. Los radicales están mucho más en contacto con la población de provincias que no lo están los antiguos amigos de Gambetta, desde mucho tiempo llegados al pináculo y bastante despreciados por los grandes hombres de pequeña ciudad. No podían, sin arruinar su influencia cerca de sus electores, tomar parte en un movimiento que hería la *confianza patriótica* de las masas y amenazaba la existencia misma del ejército. En París, muchos intelectuales no podían sanamente juzgar esa situación; Clemenceau ha perdido toda su popularidad sosteniendo la causa de la justicia y obstinándose en reclamar el castigo de los generales culpables; la provincia, no pudiendo comprender nada de esa insurrección de los círculos literarios y artísticos parisienses contra un ídolo adulado desde tanto

tiempo, imaginó tenebrosos complots para explicarse la conducta de Jaurés y de Clemenceau. Cuando Waldeck-Rousseau fué llamado al poder, no tardó en comprender que el país no aceptaría fácilmente un juicio imparcial que pusiera al desnudo las llagas morales del ejército; debió resignarse á la solución que ya conocemos: dejar la venganza militar acabar de ejercerse contra Dreyfus, acordar una *gracia que dejase intacta la presunción de crimen* é impedir que el proceso pudiese ser continuado.

Si verdaderamente, como lo ha demostrado hasta la evidencia el proceso Dreyfus, el partido radical es el representante del patriotismo, ¿cómo un socialista podrá participar de un gobierno radical en Francia? Parece que en las respuestas á la consulta internacional, el aspecto de esa cuestión no ha sido examinado, y es que en los países extranjeros la idea militar no tiene el mismo origen que en Francia y no juega el mismo papel en la política. Parece imposible que el proletariado organizado acepte jamás el nacionalismo de los radicales; de ahí resulta que hay entre los partidos burgueses más avanzados y el mundo obrero un abismo que nada puede llenar, y que la participación del socialismo en el poder levanta entre nosotros dificultades que no existen en otras partes.

Los ideólogos, extraños á las pasiones del proletariado y á sus tendencias, pueden muy fácilmente coordinar esas dificultades; formando una *clase pensante*, viven á la vez fuera del ejército y del mundo del trabajo; necesitan la fuerza pública como necesitan á los trabajadores para asegurar su tranquilidad y para mantenerles. Lo que conviene á sus intereses de clase, les aparece también como lo más científicamente conveniente.

Pero no llegarán jamás á convencer á los dos grupos: los patriotas no creen en su sinceridad y les acusan de querer rebajar el ejército al papel de gendarmería; más aún, de un' cuerpo de guardias rurales: los obreros escuchan con desconfianza las lecciones que quieren darles gentes que tienen manifiestamente muy distintos intereses que los suyos.



Así, estamos obligados, cuando queremos considerar desde un punto de vista general los problemas prácticos de la vida contemporánea, á preguntarnos cuál ha sido el papel de los ideólogos en la historia. Descubrir leyes abstractas gobernando la evolución de las sociedades; es una empresa que precisa dejar á los profesionales de la sociología: esas bravas gentes descubren tan grandes leyes, que no tienen tiempo de pensar en realizarlas.

Nosotros procedemos muy distintamente; no pretendemos poner leyes análogas á las leyes físicas para deducir lógicamente las consecuencias; ese género de física sociológica es muy dado al ridículo; Marx ha seguido siempre otro método, el sólo que es fecundo. Estudiando de una manera filosófica las épocas convenientemente escogidas, es posible formular *reglas de prudencia*, excelentes para la práctica de hoy. Esas reglas no nos dicen lo que sucederá ni siquiera lo que es preciso hacer; pero nos advierten de ciertos peligros y nos trazan una vía al abrigo de un cierto número de escollos reconocidos; la ruta no está quizá perfectamente segura, pero es un poco limitada. Esas reglas no valen nunca igualmente para todos los tiempos, pero tiene cada día su trabajo; lo esencial es que ellas sean útiles para el tiempo actual.

Pero—se dirá—el fin del paganismo está muy lejos de nosotros. No tan lejos como puede creerse. La Iglesia pretende permanecer inmutable y es cierto que sus tesis esenciales han cambiado muy poco, si es que han cambiado, en el curso de los siglos. Durante la Edad Media, ha permanecido aplastada bajo los pies de la barbarie y sus jefes fueron enmarañados en una red de instituciones feudales que deformaron completamente la verdadera constitución católica. La Revolución ha liberado á la Iglesia y la ha vuelto á sus instintos naturales; la Iglesia actual parece mucho á la del siglo IV, cuando ella era poderosa, sobre todo por las *convicciones*, y no estaba aún recubierta de una envoltura extraña.

En el siglo IV la Iglesia estaba en un período de juventud, en el momento en que adquirió todo lo que debía constituir su doctrina: fué «durante este siglo—dice M. Thamin (1)—cuando los elementos diversos que debían concurrir á formar la moral cristiana se combinaron y decretaron la proporción definitiva de cada uno de ellos». Nos encontramos, pues, frente de un sistema ideológico completo, y podemos seguir la moda del funcionamiento ante la aparición de fuerzas extrañas.

Hay otra razón que da un interés muy particular á los estudios sobre ese período: es que, bajo la influencia de causas diversas, y notablemente de la Revolución, las ideas antiguas han tomado una influencia muy nueva en el mundo; estamos más cerca de Cicerón que de San Ambrosio, hace notar Mr. Thamin (2). Resulta de ahí que las luchas que

(1) Thamin, *San Ambrosio y la moral cristiana*.

(2) Thamin, ob. cit., pág. 447. «Cicerón, antes que San Ambrosio, sería el inspirador de cualquiera que quisiera dictarnos deberes que nosotros sabríamos oír.»



se producen actualmente entre lo que se llama el *espíritu moderno* y la Iglesia tienen muy grandes afinidades con las que se produjeron en el siglo IV entre los últimos representantes del paganismo y los doctores cristianos. La Iglesia no ignora esa analogía y cree poder apoyarse sobre aquella antigua experiencia para predecir la derrota de sus enemigos: una vez más el Evangelio lo elevaría sobre la *sabiduría del mundo*. Ese género de razonamientos es muy débil, porque los fenómenos históricos no se reproducen jamás de la misma manera.

Lo que precisa buscar en la experiencia del pasado no es una previsión de hechos, sino una interpretación filosófica de las causas profundas de las acciones humanas. Sería inútil insistir demasiado sobre una cuestión de método; el lector podrá juzgar si el método empleado permite llegar á resultados prácticos. Lo esencial no es probar que el movimiento existe, sino el producirlo.

I

De la imparcialidad que se puede pedir al historiador del cristianismo.—Frecuentes atenuaciones y opiniones.—¿Debía sucumbir el imperio romano? (1)

Es imposible ocuparse de la historia del cristianismo de una manera desinteresada del todo; semejante historia agita muy otros problemas que los problemas de erudición; la Iglesia está demasiado mezclada á las luchas de la sociedad moderna para que podamos seguir hoy los relatos de sus antiguos combates, sin que nazcan en nosotros sentimientos muy aparentes con los que provocan los conflictos sociales contemporáneos. En el prefacio de su libro el *Fin del paganismo*, Mr. Boissier afirma que ha podido estudiar aquellos tiempos tan turbulentos con la calma del sabio que estudia fenómenos naturales; esa afirmación parece muy extraña (2). «He abordado ese trabajo—dice—sin opinión preconcebida y he procedido con entera libertad de espíritu. Jamás me he preocupado de las discusiones que suscitan á nuestro alrededor las cuestiones religiosas... El placer que he probado al vivir en medio de los acontecimientos del pasado, me ha permitido cerrar los oídos á las querellas de hoy.»

(1) Este capítulo ha sido rehecho, pero solamente para desarrollar y completar las ideas emitidas primitivamente.

(2) Tomo I, pág. 3.

Si se compara el libro de Mr. Boissier á la mayoría de obras escritas sobre aquel tiempo, no puede dudarse del liberalismo del autor; no se está acostumbrado á ver escritores que se ocupan de arqueología cristiana mostrarse tan alejados de cualquier fanatismo, sea clerical, sea anticlerical (1). Pero yo creo que Mr. Boissier no ha comprendido siempre bien el papel del verdadero historiador de las ideas. Que el católico juzgue con severidad ó hasta con pasión el pasado, es un derecho que le reconozco plenamente; yo pienso que con frecuencia su preocupación y su pasión pueden sugerirle descubrir en los escondrijos ocultos noticias no sospechadas, y me parece que Rossi ha estado á veces muy inspirado por su deseo ardiente de *encontrar alguna cosa*. Pero el deber del historiador es suministrar todo lo que se encuentra en sus fuentes, sin disimular nada. Lo que me parece más peligroso es el sistema que consiste en atenuar, omitir ó sobrentender bajo pretexto de imparcialidad.

Para demostrar con ejemplos lo que yo entiendo por deber del historiador, voy á hacer ver cuán poco Mr. Boissier me parece haberlo comprendido en las partes de su libro relativas á la toma de Roma por Alarico. Escojo ese episodio porque ningún acontecimiento ha ejercido tanta influencia so-

(1) Mr. P. Allard, que ha escrito sobre las persecuciones un libro importante y lleno de reseñas, quiere que creamos en el *mal de los perseguidores*: Antioco Epifanio, Herodes el Grande, Herodes Agrippa, un legado de Capadocia, Claudio Hermíniano, bajo Septimio Severo, el emperador Galerio y un tío del emperador Juliano, habrían muerto de ese mal misterioso, devorados por él (*Historia de las persecuciones*). Esa doctrina nos debería demostrar que ha habido muy pocos perseguidores, porque ese mal ha sido bastante raro.

bre los espíritus como ese; era, pues, muy esencial, para la *historia de las ideas*, recoger los menores indicios capaces de darnos noticias de lo que pensaban las gentes del siglo V. Yo compararía el libro de Mr. Boissier con los *relatos* muy conocidos de Amadeo Thierry: el autor fué un excelente cristiano, uno de los más sinceros de su época, pero vivía en un medio donde la atenuación apologética era muy mal vista.

«El 24 de Agosto de 410—dice Mr. Boissier—, Alarico, que sitiaba Roma, penetró en ella durante la noche por la *puerta Salaria*, que estaba mal guardada. Durante tres días la ciudad fué saqueada por los bárbaros. Alarico era cristiano; *hubiera querido mostrarse clemente*, pero no fué dueño de sus soldados, entre los cuales se encontraban gentes de todas las naciones y de todos los cultos.» No comprendo bien lo que Mr. Boissier ha querido decir hablando de la *clemencia de Alarico*: ¿los vencidos habrían sido culpables? Era así como consideraban las cosas los católicos del siglo V: el emperador Atalio, nombrado por el Senado, había querido establecer una amplia tolerancia y hasta conceder retribuciones al partido pagano, siempre poderoso en Roma, reemplazando el *lábaro* de las medallas por una imagen de la Victoria; es verdad que Atalio era entonces prisionero de los godos, pero el Papa se había ido á Rávena, y según los católicos, Roma debía perecer como una ciudad maldita. San Agustín declara que Alarico ha sido el enviado por Dios y el vengador del cristianismo. ¿Tales ideas son las de Mr. Boissier?

Los godos, durante toda su expedición, se mostraron muy duros con los cristianos más ilustres; el célebre Paulino de Nola fué tratado con la última violencia algún tiempo después, cuando Alari-

co atravesó la Campania. Aquí no hay que invocar ninguna excusa: si Alarico había querido ser *clemente*, ¿por qué dejó maltratar á uno de los más ilustres prelados italianos?

Por una casualidad verdaderamente providencial, no se posee sobre el saqueo de Roma más que los relatos de los autores cristianos; esós relatos poseen la paradoja hasta los últimos límites de lo inverosímil. Después de Orosio, un solo senador pereció, y fué por su culpa; se había ocultado y no se dió á conocer; se sabe que muchos senadores fueron torturados. Los cristianos sólo tenían que hacer la señal de la cruz para ser respetados, y sin embargo, muchas mujeres cristianas fueron violadas. «Ésas atrevidas mentiras—dice A. Thierry—fueron más tarde admitidas como hechos indiscutibles.» Las *mentiras* forman documentos esenciales en una historia de las ideas.

A. Thierry no podía aceptar sin protesta los juicios de los libros católicos; los compara á los libelos realistas de la restauración:

«La *negación de la patria*, de la piedad... el insulto, la amenaza echados como consuelo á las gentes que mueren ó que han perdido toda razón de vivir, la apoteosis de horribles bárbaros que se hacen los ejecutores de un Dios de justicia, todo ello inquieta y turba el alma.» Entre nosotros también «los extranjeros han sido saludados como amigos y libertadores. Habían estrangulado nuestros soldados, pisoteado nuestra bandera, reducido y humillado la Francia, y nosotros hemos proclamado hasta en la tribuna nacional que ellos eran más franceses que nosotros.» Siempre es interesante reunir documentos sobre la idea de la patria; Mr. Boissier ha sido uno de los primeros adherentes de la liga de la *patria francesa*; debería menos

que ningún otro disimularnos el género de patriotismo de los cristianos del siglo V.

La toma de Roma no ha sido jamás bien explicada; Procopio ha referido una tradición acerca de la cual la patricia Proba Faltonia, de la gran familia de los Anicii, había hecho ocupar la puerta por sus esclavos y la hizo pasar á Alarico, á fin de evitar á los habitantes los horrores de un largo sitio. A. Thierry mira esa versión como bastante verosímil y atribuye esa conducta á «la pasión religiosa y al espíritu de partido». Se sabe que los Anicii eran fanáticamente católicos (1); que se acepte ó no el relato de Procopio, es necesario al menos mencionarlo.

Toda la *clemencia* de Alarico se ciñe á declarar que las basílicas de San Pedro y de San Pablo servirían de lugares de asilo. A. Thierry explica esa decisión de una manera muy verosímil; como todos los bárbaros, el rey godo era muy supersticioso (2). «Dícese que Roma no era solamente la metrópoli del mundo, sino también la ciudad de los apóstoles, y que era preciso contar con el cielo... Fuera de esos asilos, Alarico lo abandonaba todo á la rapacidad de los soldados» (3).

Los horrores del saqueo de Roma dieron lugar á muchas dificultades teológicas; los paganos sostenían que el Dios de los cristianos no era tan po-

(1) Los paganos les reprochaban ser insaciables (Ammien Marcellin, XVI, 8). De esa familia han salido San Benito y el papa Gregorio el Grande.

(2) A. Thierry, *Alarico*, pág. 444. «El desespero que se apoderó de él después de la destrucción de su flota en Rhegium no puede explicarse por sus ideas supersticiosas.»

(3) A. Thierry puede sacar de algunos textos, desgraciadamente bastante oscuros, que era preciso declararse cristiano para poder ser admitido en aquellas dos basílicas.

deroso como se pretendía, puesto que no había podido proteger tantas vírgenes consagradas á su servicio; la teoría de esas violaciones constituye una de las más curiosas partes de la doctrina cristiana en el siglo V. Mr. Boissier se ve obligado á decir alguna cosa, pero atenúa de tal manera lo que escribió San Agustín, que se tomaría á aquel padre de la Iglesia por un profesor moderno de filosofía. «Habla de todas con simpatía, no quiere condenar á ninguna. Está lleno de misericordia para las que han muerto... pero se ve bien que prefiere la conducta de las otras. Las consuela demostrándoles que ellas no son culpables, puesto que no han sido cómplices (1). En cambio de sus males, si los fieles los soportan con piedad, Dios les reserva una recompensa eterna.»

San Agustín dice muy otra cosa que esos consuelos banales: tiene una manera muy curiosa de estudiar; divide las víctimas en dos clases. En la primera, coloca las que estaban enorgullecidas de su castidad y habían tomado gusto en recibir los cumplimientos, las que «han perdido lo que les hacía tan celosas de gustar á los hombres y conservado lo que los ojos no pueden ver. Si no habéis consentido nunca en los pecados de los otros, la gracia divina os está negada y la gloria humana ha cesado de ser para vosotros un objeto amable.» En la segunda clase se encuentran las que no habían tenido ningún sentimiento de orgullo; pero la Providencia tiene, según San Agustín, astucias verdaderamente extrañas; «quizá tenían

(1) San Agustín insiste mucho sobre esa cuestión de la complicidad; parece que exige que la mujer haya sufrido la violación como una operación quirúrgica. (*Ciudad de Dios*, libro I.)

ellas alguna debilidad secreta, que *hubiera podido* degenerar en una gloria si en esa desolación pública hubiesen escapado á la humillación que han sufrido. Alguna cosa les ha sido arrebatada por *miedo de que su prosperidad no corrompiese su modestia*. Las unas han sido curadas del orgullo y las otras han sido preservadas de él.» Así, lejos de quejarse, las victimas deberian, al parecer, dar gracias á la Providencia. En fin, esa desdicha ha servido de experiencia para demostrar lo que Dios entiende por castidad: eso no es un bien corporal, sino «una voluntad firme, ayudada de la gracia de Dios, por la cual el cuerpo y el alma son santificados». (*Ciudad de Dios*, libro I, cap. 28.)

Yo creo que es absolutamente necesario conocer esos razonamientos verdaderamente característicos para comprender el pensamiento cristiano del siglo V. Pueden aprobarse ó desaprobarse, pero no se les debe ocultar (1).

En todo su libro, Mr. Boissier está dominado por una idea preconcebida que es necesario poner en evidencia. Después de aquellos siglos, los filósofos se preguntan si el cristianismo es responsable en una cierta medida de la caída del imperio romano; San Agustín agita la cuestión en la *Ciudad de Dios*, pero sus argumentos parecen hoy muy débiles; la mayoría de los historiadores modernos han sido mucho tiempo de parecer de que la Iglesia tenia, en último resultado, la principal responsa-

(1) Mr. P. Allard encuentra ese género de consuelos muy conformes con la ortodoxia, pues cita esa «hermosa página» de San Agustín para explicar de qué manera los cristianos del siglo IV comprendían la suerte de las cristianas condenadas bajo el emperador Maximino á la prostitución pública ú obligadas á sufrir la violación de los magistrados paganos. (*Historia de las persecuciones*, t. V, pág. 82.)

bilidad de las grandes faltas cometidas; me parece que en estos últimos años, bajo la influencia de una corriente de ideas mucho más favorable al catolicismo, se admite que la caída del imperio romano era inevitable, y se busca el *papel muy secundario* que la nueva religión ha podido tener en la catástrofe. Ese punto de vista es el de Mr. Bois-sier.

Yo no veo bien cómo se podría probar la proposición esencial de esa tesis: se trata de una cuestión de fuerza militar; aquella caída infalible resultaría si Roma no hubiese estado ya en disposición de vencer, como lo explica Ozanam: «Roma no se acuerda ya del arte de vencer»; «pero—observa muy justamente Mr. Boissier—hasta el último día el imperio romano obtuvo la victoria, pues la víspera de la toma de Roma, Stilicón había batido á Alarico. Más tarde, cuando el imperio parecía de hecho perdido, Actius, con un ejército de godos y de francos, que servían bajo las águilas, destruyó las hordas de Atila». Los contemporáneos han creído más de una vez que la decadencia estaba atajada y que la guerra contra los invasores había tendido á resultados decisivos (1).

Mr. Boisier cree que no se puede descubrir la causa profunda de la caída del imperio, «que paralizaba el efecto de las grandes victorias, que hacía inútiles los esfuerzos de los príncipes, la habilidad de los administradores y el talento de los generales. Los paganos creían que era el *Destino* y los cristianos la *Providencia*. Esto es, en términos más claros, confesar que no se sabe nada.» Esa posición escéptica sería inatacable si al mismo tiempo el autor

(1) Puech, *San Juan, Crisóstomo y las costumbres de su tiempo*.

no pretendiese que el «fin del imperio era inevitable».

Esa hipótesis conduce á admitir que el cristianismo es inocente de todas las desdichas que pasaron y que se le debe estar reconocido por todas las mejoras que se han producido en el mundo; esta es la posición que toman en la hora actual los apolo-gistas de la Iglesia: tratan, *según las necesidades*, la religión de causa débil ó de causa fuerte. Por eso no creo yo que sea posible atenerse á la solución de Mr. Boissier, que es á la vez escéptico y determinista.

Algunos autores buscan salir del apuro concediendo á la caída del imperio una causa exterior, que no necesita ser explicada; así, Mr. Gebhardt escribe (1) que la invasión germánica es «un hecho enorme, brutal, como un cataclismo de la Naturaleza», y se pregunta lo que habria sucedido si la Iglesia no hubiese estado allí para convertir á los bárbaros y poner un poco de paz en el mundo. Pero justamente ese *hecho enorme* no ha podido producirse más que por la descomposición interna del imperio y precisa explicar cómo éste llegó á ser bastante débil para no poder resistir aquella invasión.

Es muy evidente que había allí, como dice Mr. Boissier, una enfermedad muy antigua, y no es menos evidente que esa enfermedad la llevaban en sí las instituciones militares. En el curso de estos estudios tendré ocasión de volver sobre esta cuestión, que no parece fácil resolver.

El ejército estaba desde mucho tiempo mantenido sobre un pie muy insuficiente; sucedía que las legiones no existían á veces más que sobre el pa-

(1) *Journal des Débats*, 13 de Diciembre de 1899.

pel (1). Cuando se tenía que hacer una expedición importante, precisaba operar una concentración penosa, llamar tropas de muy lejos y desguarnecer las fronteras (2). En fin, todo el mundo sabe que á cada instante los emperadores veíanse obligados á tomar ellos mismos la dirección; ese hecho indica una muy grande desorganización (ó si se prefiere mejor, una ausencia completa de organización); era preciso que el emperador estuviese presente para que el servicio funcionase poco á poco regularmente (3).

Esas son razones de economía, sin duda, que explican por qué el imperio no se ha extendido hasta fronteras verdaderamente militares (4). No se pudo ocupar la Dacia con fuerzas suficientes y fué preciso abandonarla definitivamente bajo Aurelio; sin embargo, aquella provincia era de una importancia estratégica capital. La necesidad de poseer la Bohemia habría debido saltar á la vista. No se comprende cómo Augusto no juzgó útil poner en práctica su conquista sobre las llanu-

(1) A fines del siglo IV el efectivo de las legiones era la quinta parte del efectivo antiguo, 1.200 hombres en lugar de 6.000. (P. Allard, *Historia de las persecuciones*, tomo V, página 368.)

(2) Mr. P. Allard hace resaltar lo que tiene de anormal la composición del ejército con la cual Aurelio marchó contra Zenobia. (*Historia de las persecuciones*, tomo III, pág. 232.)

(3) Los representantes del pueblo durante la Revolución hacían servicios del mismo género; disponían de un poder casi soberano, hacían verdaderas leyes provisionales, llegaban á asegurar las subsistencias de los ejércitos en el lugar donde se encontraban. Su actividad prueba la desorganización de las administraciones normales.

(4) La conquista romana tiene la particularidad de que no cesaba de alimentar el gobierno del país de hombres que tenían las cualidades de los mejores romanos. Jamás ningún pueblo ha tenido semejante fortuna.

ras de la Persia, y la debilidad del imperio ante los parthos tiene algo de extraño. ¡Las revueltas frecuentes de los judíos demuestran que el imperio era verdaderamente bien poco poderoso desde el siglo I!

El mal es, pues, antiguo; las causas de la política pacífica son evidentemente complejas (1), pero lo que nos sorprende es que no se hayan hecho jamás tentativas serias para reorganizar el ejército. Zósimo acusa á Constantino de haber contribuido á la ruina del imperio desorganizando las fronteras y creando un nuevo sistema de administración que permitía á los funcionarios civiles guardar mucho más fácilmente que antes el dinero destinado á las tropas.

El cristianismo ha tenido cierta influencia sobre la decadencia militar, y es porque vulgarizaba la idea de que la victoria no depende de causas materiales, sino de causas morales. Se ha ridiculizado mucho en nuestros tiempos las bayonetas inteligentes; la Iglesia tenía los *sables piadosos*, que es exactamente la misma cosa. La guerra es como la industria; se hace con materias, hombres y organización.

A fuerza de defender las circunstancias atenuantes en favor del cristianismo, Mr. Boissier llega á reducirlo á casi nada. «Es probable que el cambio ha sido menos completo de lo que se imagina... la transición de un régimen á otro se ha cumplido sin demasiadas violencias... No es la causa directa de la ruina del imperio. Pero lo que no es menos seguro, es que ha sido *impotente* para detenerla.»

Que el cristianismo haya hecho nacer en la pro-

(1) Véase nota final A.

ducción antigua provechos de orden superior (1), nadie podría intentar probarlo hoy. Ha creado la Iglesia, y por ella ha revolucionado la sociedad civil; la antigüedad no había conocido nada semejante, y no hay duda que esa creación no ha tenido consecuencias graves sobre el desenvolvimiento de las instituciones y sobre la manera de comprender el derecho.

Vamos á estudiar solamente la acción propia de la ideología cristiana: veremos cómo ella ha roto la estructura del mundo antiguo á la manera de una fuerza mecánica obrando en el exterior. Muy lejos de que se le pueda decir que la naciente religión ha infundido una savia nueva al organismo viejo, se le podría decir que ella la ha dejado exangüe. Ella ha ocupado las líneas que existían entre el espíritu y la vida social; ella ha sembrado por todas partes gérmenes de quietismo, de desesperación y de muerte. Esa acción dañina no es sin duda imputable al dogma cristiano en sí mismo; ella es la ley de todas las ideologías: el socialismo utópico habría producido efectos tan desastrosos si hubiese tenido una influencia duradera, en lugar de ser barrido por la ola capitalista. Además, buscaba copiarlo todo del cristianismo.

El marxismo se presenta, al contrario, como una doctrina de vida, buena para los pueblos fuertes: reduce la ideología al papel de artifice para la

(1) El profesor Ciccotti, en su libro *El ocaso de la esclavitud*, no admite que el cristianismo haya ejercido una influencia considerable sobre la abolición de la esclavitud; yo no discutiré aquí la cuestión; observo que el libro de Mr. P. Allard sobre *Los esclavos cristianos* da bien la impresión de que la Iglesia no tiene sólidos argumentos que presentar en favor de su pretendido papel en la evolución económica de la antigüedad.

exposición abreviada de la realidad (1); estima que los progresos económicos son la condición necesaria de la generación de una nueva sociedad; enseña á los hombres á querer adquirir los derechos con que puedan soportar la carga.

(1) Marx, *Capital*.

II

La acción del cristianismo sobre los juicios éticos.—El derecho y las opiniones recibidas.—Las leyes de la acción sentimental y la inversión de las funciones razonables.

Yo creo que el triunfo del cristianismo ha tenido una influencia más seria que la que le atribuye Mr. Boissier, y que lo que ha contribuido á precipitar la ruina del imperio romano no fué lo que da á los hombres la *clara conciencia de la incoherencia que existía entre la realidad y el edificio jurídico tradicional*. Cuando esa clara conciencia existe, el orden establecido no tarda en peligrar y la caída de las instituciones, en apariencia las más sólidas, se opera casi sin esfuerzo. Sábese hoy que las invasiones de los bárbaros eran muy poco temibles, pero el gobierno romano se encontraba tan débil como el antiguo régimen ante las convulsiones revolucionarias; Honorio parece fuerte ante Luis XVI.

El derecho constituye un sistema organizado de formas, poseyendo un valor por sí mismo, como el lenguaje—teniendo una evolución—, y pudiendo en cierta medida disociarse de sus principios generales. Es así como sobreviven las construcciones jurídicas muy frecuentemente á las causas que las han hecho nacer, perdiendo su significación primera y haciéndose muy difíciles de interpretar, y esto aun á pesar de esa *disociación*, que permite

sacar provecho de los ensayos realizados por los filósofos para justificar las reglas de derecho por medio de los razonamientos metafísicos, sin tener en cuenta la inutilidad económica y la de la historia.

El derecho, como todo lo que es formal, no puede sufrir más que una evolución de segundo grado.

Pasa con el derecho una cosa análoga á lo que tiene lugar en la arquitectura: ese arte está fundado sobre los procedimientos empleados para la construcción, pero al cabo de cierto tiempo se establece una consolidación de las fórmulas; se asientan principios y reglas canónicas; después los filósofos intervienen y declaran que todo ese trabajo es una manifestación de la actividad de la inteligencia en la persecución de lo *bello*. En ese momento, la disociación se opera entre los fenómenos científicos y naturales y es lo que se llama *arte*; desde entonces se razona sobre formas, como si ellas fueran independientes del contenido técnico.

El motor de los sistemas formalistas es el *sistema de las opiniones recibidas* (1): esto es claro para la arquitectura; las críticas literarias asientan principios vagos sobre las formas, imaginando razones para dar cuenta de lo que se ha hecho, y esas construcciones artificiales del espíritu sirven de guía á los artistas. Así es como en la época romántica se decide que las iglesias debían elevar el alma al cielo, tener muchas líneas verticales, que la bóveda era un símbolo cristiano, que los roseto-

(1) *N. N.*—En un estudio completo sobre la génesis del derecho, es preciso distinguir los diversos sistemas de opiniones recibidas y unirlas cada uno á la vida de una clase; pero hay también un sistema general de ideas dominantes que el pueblo considera como independiente de las divisiones en clases, aunque dependa de ellas á los ojos del historiador.

nes eran rosas místicas, etc. En medio de ese conjunto de interpretaciones ineptas del arte de la Edad Media se ha elevado el arte religioso actual, que constituye la cosa vacía por excelencia.

Los mismos fenómenos se producen en el derecho; al lado de las fórmulas oficiales existe un cuerpo considerable de doctrinas vagas, confusas, de orígenes muy diversos, que se podría llamar el *derecho inconsciente* que aplicamos diariamente para dar nuestro parecer sobre las cosas que se producen á nuestro alrededor. Ese derecho popular se compone de juicios que se ha tomado la costumbre de no discutir, que han sido recibidos como la apreciación que la sociedad lleva sobre sus propios actos.

Todo sistema de opiniones recibidas está lleno de contradicciones, y son esas contradicciones las que facilitan la evolución. Los actos legislativos no se parecen nunca á fórmulas matemáticas; más de una vez, los conservadores, queriendo aplastar á la hidra socialista, han hecho dar un paso considerable á nuestras concepciones y provocado la introducción de algunas combinaciones socialistas en el sistema de las opiniones recibidas.

Cada vez que se produce un hecho nuevo, lo apreciamos según las opiniones recibidas y la fuerza pública lo juzga según las fórmulas jurídicas. Existe siempre una cierta contradicción entre esas dos maneras de ver; para acomodarlas, los jurisconsultos hacen evolucionar el derecho en los límites que les es posible.

El sistema de las opiniones recibidas es mucho más maleable que el derecho y no cesa de seguir la transformación de la vida económica. Así es como los filósofos griegos ejercieron en Roma tan gran influencia; sus concepciones sobre la equidad

pasaron, en gran parte, al cuerpo del derecho romano.

Esa oposición entre lo decretado y lo que piensa el medio se manifiesta todos los días por las diferencias que se señalan frecuentemente entre el derecho y la moral; quiérese traducir en fórmulas jurídicas las apreciaciones morales, y se cae en seguida en la casuística y en sus contradicciones infinitas; quiérese obtener el derecho puro, y el orden parece inmutable (1). En medio de todas esas contradicciones, el legislador busca realizar una organización que tenga un poco de todas las tendencias y que no dé al pueblo el sentimiento de un gobierno demasiado malo ó demasiado absurdo.

Las decisiones de los jurados arrojan mucha luz sobre ese problema: el jurado, sentenciando según su conciencia, es el órgano de las opiniones recibidas y no un juez. Por ejemplo, mientras el derecho haga consistir el crimen en el acto ejecutado con intención criminal, hay un prejuicio reinante acerca del cual la cualidad del acto depende de la honorabilidad de la víctima. ¿Se trata de un perseguido que las leyes no pueden alcanzar y que merece la justa reprobación de las gentes honradas? El que le mata deja de ser criminal. La mujer que se venga de un seductor es, por regla general, tratada con

(1) También los mejores moralistas parecen ser los que presentan su enseñanza bajo una forma que no tiene ninguna pretensión científica. Renán ha señalado con frecuencia la enorme influencia moral ejercida por los judíos, aunque aquellos no hayan podido jamás tender más que á locuras cuando han vivido en cuerpos de nación, con su *Thora* como Código civil. N. N.—He expresado aquí la palabra *moral* en el sentido muy vago que le da la lengua, pero que no es el sentido más filosófico.

indulgencia, porque la seducción está considerada como una *provocación á las opiniones recibidas* (1).

En la vida común no nos decidimos más que según las opiniones recibidas; todo el mundo encontraría extravagante al individuo que pretendiera obrar en virtud de una moral personal. Es una de las razones que obligaron á los antiguos casuistas españoles á imaginar tantas sutilezas para poner de acuerdo los principios cristianos con los usos del mundo: comprendían muy bien que si predicaban un *tutorismo* demasiado teórico, su enseñanza no sería de ningún valor práctico. En general, el hombre se dirige sobre todo según las reglas que ha encontrado ya hechas en el medio; tiene siempre bastantes juicios indiscutidos, formando los lazos comunes de la moral reinante, para que un hombre, con la menor experiencia de la vida, pueda siempre salir de apuros y presentar una *conducta honorable*.

Los antiguos hombres de Estado se preocupaban mucho de la coordinación y de la consolidación de las opiniones recibidas; creían que el orden no podía estar asegurado sin la unidad (2). Esa cuestión tiene tan gran importancia histórica, que es preciso detenernos allí: es preciso buscar cuál es la causa psicológica de esa consolidación.

Es muy difícil razonar con una persona que tiene opiniones firmes; no se puede rendir de veras sino cuando se ha logrado conmoverla. Sus

(1) Tendremos ocasión de señalar más adelante que los hombres consideran semejantes *provocaciones* como extremadamente graves.

(2) Durante algún tiempo se ha creído que precisaba la unidad religiosa; hoy se nos propaga la concordia patriótica y la unión constitucional; algunas personas dicen que Francia no tiene ya principios; ¡son verdaderamente muy inoportunas!

principios han llegado de tal manera á su ser íntimos, que toda discusión parece ser una crítica personal de su conducta. Esa observación ha sido hecha con frecuencia, y nos demuestra cuál es el origen de la consolidación de las opiniones recibidas; existe allí un fenómeno que depende de la vida afectiva y no de la inteligencia.

Siempre se ha notado la influencia fijadora de la pasión; bajo el dominio de la emoción, el hombre no quiere más que un cierto número de cosas y colora las que acepta de un color favorable en el curso de sus afecciones. Esa predominante de la influencia sentimental es muy marcada en el amor, y los novelistas han sacado un gran partido de esa especie de razonamiento al revés entre los amantes.

Lo que disimula á los ojos de las personas inexpertas el verdadero carácter de la acción sentimental, es que nos figuramos razonar muy lógicamente, cuando nuestros razonamientos no son más que justificaciones *a posteriori* de un partido tomado con anterioridad. Dije en un estudio anterior (1): «La justificación de los actos está siempre ayudada por un hombre que tiene cierta instrucción; las tesis de la antigua casuística eran ante todo perniciosas, porque facilitaban aquella *inversión de las funciones*; ellas permitían revestir de motivos sofisticos toda decisión posible.»

El proceso psicológico encuéntrase así recubierto de un adorno ético, que consigue engañar al sujeto sobre la verdadera naturaleza de sus actos y que ha provocado discusiones sin fin entre los filósofos. Muchos se han ingeniado en encontrar razones

(1) *La psicología del juez. Archivo de psiquiatría, ciencia penal y antropología criminal*, tomo XV.

para no admitir ese fenómeno de inversión de las funciones electivas. Se ha querido que la argumentación justificativa haya precedido siempre á la decisión; se le ha confundido con la deliberación ó examen crítico de los diferentes casos posibles, pero se encuentra una laguna imposible de salvar, una grieta entre la argumentación y la acción; se ha llenado el intervalo por el libre arbitrio. Los juristas cometen el mismo error fundamental; han creído que el juicio debía estar basado sobre esa argumentación, y han atormentado á los acusados para obtener de ellos la explicación de los motivos que les habían impulsado para cometer sus crímenes; como los sujetos examinados no tienen la costumbre de los análisis psicológicos y su misma situación les obliga á *defender su causa* y no á razonar, no se obtienen por ese procedimiento más que novelas (1).

Ya he indicado en la Memoria á que me refiero que esa inversión se produce con tanta más facilidad cuanto que el sujeto tiene más costumbre de razonar de una manera abstracta; este es uno de los peligros de la moral idealista. Se encontrará más adelante un ejemplo muy notable de ese fenómeno: así es como San Agustín llega á engañarse tan extrañamente sobre su propia conducta en el asunto de Pinianus (2).

Esa ilusión tiene un origen emocional: la percepción se encuentra fija en un campo determinado; nosotros no vemos las cosas más que á través

(1) Eso es lo que se llama buscar la intención del culpable; en realidad, el juez busca otra cosa, le falta conocer lo que pudiéramos llamar la *concepción social del acto*, que es aún una cosa diferente de la justificación.

(2) Véase el final del capítulo X.

de un aparato óptico que aleja todo lo que no tiene cierto color y que deforma todo lo que nos permite coger.

Cuanto más un hombre está convencido, más fuerte es la ilusión. Cuando se dice de alguno: «Es un convencido», quiere decirse: «Es un ciego y un irrazonable.»

El trabajo de consolidación no exige grandes esfuerzos de genio: es preciso obrar de una manera incesante, *desenvolver tendencias que existian en el estado inconsciente* (1), repetir y repetir sin cesar las mismas emociones. Con frecuencia se ha sostenido que el gobierno de los Borbones habría podido aclimatarse en Francia si en 1830 algunos hombres políticos razonables hubiesen querido hacerse concesiones mutuas. Yo creo que eso es muy dudoso, pues desde 1815 habiase hecho contra ellos una propaganda sentimental muy activa; todos sus actos eran criticados por gentes que no podían hablar de política sin pensar en las necesidades de los emigrados, en las predicaciones amenazadoras de los misioneros, en las humillaciones sufridas por el ejército napoleónico, en los peligros que los adquiridores de los bienes nacionales habían corrido.

La emoción tiene por efecto engañarnos sobre la verdadera naturaleza de las cosas y nos impide observar la realidad de una manera científica; se comprende que el sistema de las opiniones recibidas constituye siempre una construcción artificial que no corresponde exactamente á la verdad de

(1) Este es el principio de la fuerza de los grandes removedores de hombres: hacen subir á la superficie las fuerzas que permanecian desconocidas; dan á sus oyentes la conciencia de ciertas tendencias y emplean las emociones para hacerles aceptar sus doctrinas ó sus resoluciones.

las cosas. Es preciso un cierto tiempo para que la opinión se forme y que se llegue á ver una cosa que existe, y cuando la razón de ser de un juicio ha desaparecido, ese juicio persiste aún durante cierto tiempo.

Expuestos estos preliminares, podemos ábordar el estudio de la evolución que se produjo en el siglo IV.

III

Las costumbres.—Adaptación á los usos romanos.—Los juegos.—El ascetismo de los conventos.—La felicidad monacal.—La idea egoísta y el fin del mundo.

El cristianismo no ha cambiado mucho las costumbres de la sociedad romana; es este un hecho de una importancia capital, sobre la cual Mr. Boissier me parece haber dado pruebas muy sólidas: compara el tiempo de Simaco con el de Plinio el Joven (1); «es el mismo mundo que ha envejecido un poco». Estima que los grandes señores cristianos vivían como el pagano Simaco: eso no nos sorprende, puesto que las condiciones económicas eran las mismas para todos los miembros de la aristocracia.

¿Es preciso tomar al pie de la letra los dichos de Ammien Marcellin y de San Jerónimo? Mr. Boissier cree que han cambiado sus cuadros; eso importa poco, pues nosotros debemos comparar sus sátiras á las de Juvenal y de Marcial, y verdaderamente parecen siempre la misma cosa. En todo caso, San Jerónimo nos enseña que paganos y cristianos se semejaban. «Nos hace ver que los vicios de la antigua sociedad habían pasado á la nueva, sin casi cambiar de forma, que no podían distin-

(1) Véase nota final B.

guirse siempre la virgen y la viuda que habían recibido las enseñanzas de la Iglesia de las que habían permanecido fieles al culto antiguo.»

Mucho más tarde Salvien nos da noticias precisas sobre la esclavitud entre los cristianos, convertidos desde mucho tiempo. «La vieja institución, que había manchado al mundo antiguo, florecía también en el nuevo, y sin embargo, el cristianismo no había cambiado gran cosa.» Mr. Boissier copia un pasaje curioso de Paulino de Pella: ese gran señor, que había recibido las órdenes sacerdotales en su vejez, escribe: «Yo he respetado siempre el pudor. Yo me he contentado con el amor de las mujeres esclavas que estaban al servicio de mi casa.» De esa manera él «no cometía crimen y salvaba su reputación» (1).

Los emperadores cristianos estuvieron siempre rodeados de eunucos; ¿de dónde podía provenir su simpatía por esos personajes? La cuestión no ha sido jamás examinada, pero parece imposible no suponer que el favor de los eunucos consistiría muchas veces en perversiones sexuales. Tratábase de una moda nueva, y parece que la Iglesia habría podido combatirla con eficacia, tanto más cuando esa moda era odiosa á los romanos; no se crea que ella haya reprimido en nada esos usos nuevos. El innoce Eutropio fué nombrado cónsul por Arcadio, pero debía su fortuna á Teodosio, que lo había tomado de la última fila de los eunucos palatinos y

(1) *N. N.* Los Padres demuestran con frecuencia que sus prácticas eran miradas como tan naturales, que San Juan Crisóstomo se da muy bien cuenta de que sostiene una paradoja cuando las combate. Es de parecer de que un hombre casado *usaba de su derecho de propiedad*, sin cometer un adulterio, cuando se acostaba con su esclava. (San Agustín, sermón IX y sermón CCXXIV.)

lo había cargado de misiones confidenciales concernientes á su conciencia.

En su origen los cristianos á veces habían demostrado aprestos revolucionarios, pero eso eran las tendencias de la clase á que pertenecían. Hase creído que hubo un primer cristianismo deseoso de sublevar la sociedad romana. Cuando la clientela de la nueva religión estaba en su mayoría formada de gentes sin respetabilidad, Celso podía escribir (1) que eran individuos «sin patria ni tradiciones antiguas, ligados contra todas las instituciones civiles y religiosas, generalmente notas de infamia y haciéndose objeto de la execración común». Hubo en aquella época poetas cristianos llenos de cólera contra Roma, vomitando contra la reina del mundo las maldiciones de los autores de apocalipsis judíos; se encuentra un eco de ese estado de espíritu en las obras de Commodien. Pero «durante aquella lucha de tres siglos que sostuvo la Iglesia se ha modificado más de una vez y ha cedido á resistencias que desesperaba de vencer». Mr. Boissier continúa: «Como la Iglesia había hecho desde largo tiempo concesiones importantes á las leyes y á los usos de la sociedad, la transición de un régimen á otro se ha cumplido sin demasiada violencia.»

Era preciso ganar las clases medias: «una doctrina no puede contentarse con tener al pueblo con

(1) Tomo II, pág. 346.—N. N. He conservado ese pasaje sobre la fe de Mr. Boissier, pero tengo grandes dudas sobre la exactitud de esa noticia; Mr. Boissier la anota en la *restitución* del texto tentada por Aubé, que me parece haber forzado aquí un poco el pensamiento de Celso. Orígenes le reprocha muchas veces el tomar la parte por el todo hablando de los cristianos (por ejemplo, *Contra Celso*, I, 27, y III, 49). Es muy verosímil que la composición social de la comunidad cristiana era muy variable.

ella», pues para penetrar «en las clases burguesas y aristocráticas, hechas tan sólidamente romanas en todo el mundo occidental», era preciso hacerse «romano como ellas».

Esa transformación está confirmada por muchos documentos.

Tertuliano, en su libro sobre la idolatría, se muestra exigente y sutil; quisiera separar completamente á los cristianos de la sociedad profana. Su contemporáneo Minucio Félix, en su célebre diálogo *Octavio*, busca al contrario atenuar las dificultades que presenta la nueva religión; Renán lo compara (1) al predicador de Nuestra Señora haciendo un simbolo para hacerla aceptable: «Haceos cristiano sobre la fe de ese piadoso sofista, nada mejor; pero recordad que todo eso es un señuelo. Al día siguiente, lo que se había presentado como accesorio, será lo principal.»

Minucio Félix reconoce que los cristianos no participaban nunca de las fiestas públicas, no iban al teatro, no querían aceptar ninguna magistratura, pero busca hacer ver también que sus correligionarios «no viven nunca de una manera aislada, que pueden muy bien ejercer profesiones liberales y conducirse poco más ó menos como todo el mundo».

A principios del reinado de Diocleciano, las cosas han cambiado: el concilio de Elvira permite á los cristianos ocupar cargos municipales; solamente les prohíbe ser flámines á consecuencia de los sacrificios en los cuales esos funcionarios tomaban parte.

(1) *Marco Aurelio* (publicado por esta Casa Editorial), pasaje citado por Mr. Boissier (tomo I, pág. 285), que me parece participar de aquella apreciación.

Pero es una institución sobre la cual parece imposible transigir: la Iglesia se pronunció tan formalmente contra los juegos, que debía esperarse verlos desaparecer rápidamente; los emperadores persiguen á los paganos, prohíben los sacrificios y dejan demoler los templos, pero no suprimen los juegos. Gracien, que hace levantar la estatua de la Victoria y que obra en todo bajo la inspiración de San Ambrosio, restablece los combates de atletas en Africa y declara que es preciso empujar al pueblo á manifestar su gozo en los juegos públicos. Los juegos continúan siendo una obligación para ciertos magistrados, y los emperadores cristianos «concluyeron por imponer penas á los que faltaban á ese deber».

Los sermones de San Agustín demuestran que la Iglesia no puede hacer desaparecer los usos que le eran odiosos. «En las calendas de Enero se enviaban aguinaldos como hacen los idólatras; en las saturnales se disfrazaban; sobre todo no querían renunciar al teatro y al circo. ¿Cuántas veces no ha sucedido que cuando Agustín subía al púlpito un día de fiesta ha encontrado la iglesia vacía? Su auditorio prefería mirar los mimos ó ver las carreras de carros. Se disfrutaba, pero no se corregía á nadie» (1).

Los cristianos, amonestados por San Agustín, le contestaban: «Nosotros somos cristianos á causa de la vida eterna y paganos para las alegrías de

(1) En el momento del destierro de San Juan Crisóstomo, sus adversarios hicieron nombrar á Antioco, uno de sus partidarios; se hizo la elección mientras que el pueblo estaba en los juegos de Dafné «ó hacían pasar revista bajo los ojos de los espectadores á la vida y trabajos de Hércules, con carreras hípicas y luchas de pugilato». (A. Thierry, *San Juan Crisóstomo*, pág. 378.)

la existencia de este mundo.» Así se tenía bien la clara conciencia de la *disociación entre los principios metafísicos de la moral religiosa y las reglas de la vida práctica*. No es el cristianismo quien había creado ese singular estado de alma, que parece paradójico á primera vista: basta recordar las frecuentes incoherencias reveladas en la vida de Séneca para darse cuenta de aquella anomalía que debía más tarde tomar tan gran desarrollo.

Más de una vez los cristianos intransigentes habían soportado el martirio por no rendir al emperador los honores reprobados por su doctrina, pero todo cambia con el tiempo. Casi por todas partes las estatuas del príncipe continúan siendo objeto de un culto, se encienden lámparas ante ellas. En la corte la etiqueta continúa pagana. Se persiste en ejecutar lo que siempre se había hecho, y la costumbre impide hacer notar las anomalías de lenguaje que hoy nos chocan. La Iglesia se sometía á las condiciones de la vida social en lugar de imponer sus ideas nuevas.

Podría imaginarse que los emperadores cristianos debieron procurar arreglar la cuestión del matrimonio según los principios del Nuevo Testamento; Zacarías piensa (1) que no fué así. «La influencia del cristianismo—dice—sobre la manera de examinar las relaciones naciendo del matrimonio, es muy débil en las constituciones de los emperadores hasta Justiniano, sobre todo en los puntos en que los cánones han despejado ya y puesto de relieve la idea cristiana. Ha estado reservado á los emperadores subsiguientes que han sido cali-

(1) Zacarías, *Historia del derecho privado grecorromano*, traducción francesa.

ficados con el nombre muy despreciable de iconoclastas (1) introducir una legislación cristiana sobre el matrimonio, y esa parte de su legislación es digna de atraer la atención, bien que, bajo las dinastías siguientes, haya en gran parte desaparecido.» Bajo esos emperadores, las terceras nupcias son castigadas por la ley (2); el divorcio se hace muy difícil y el concubinato deja de ser un estado reconocido de la unión sexual lícita. (*Véase nota final C.*)

San Jerónimo nos permite darnos cuenta de lo que era la vida cónyugal entre los cristianos de su tiempo; reproduzco algunos rasgos de su cuadro según A. Thierry. El doctor compara la vida de la virgen á la de la mujer casada y quiere hacer resaltar la superioridad de la primera (3): «Créese que es lo mismo para una cristiana el dominar su cuerpo en la juventud, humillarse día y noche en el rezo á las pies de Dios, ó componerse un rostro

(1) N. N. Esa época es apreciada por los católicos más favorablemente que no lo era en algunos años. Mr. Bayet, que es un amigo de la Iglesia, defiende á los iconoclastas; piensa que ellos infundieron «á la civilización helénica una vida nueva que iba á asegurarles todavía algunos años de poder y de gloria» y que el arte fué un progreso de su tiempo (*Arte bizantino*, pág. 113). Tres cosas hay que notar: 1.^a, los iconoclastas quisieron reformar los abusos del monaquismo y las supersticiones que engendraba; 2.^a, hubo entonces un renacimiento cristiano bastante intenso; 3.^a, la causa primordial del movimiento podría bien ser el islamismo; no sería ese el solo ejemplo de la influencia musulmana sobre la sociedad cristiana.

(2) San Jerónimo, poco favorable además al matrimonio, era opuesto á las segundas nupcias, que le parecían indicar un pecado demasiado grande hacia la sensualidad. (A. Thierry, *San Jerónimo*, pág. 150.)

(3) A. Thierry, *San Jerónimo*, pág. 147. La idea que los teólogos se han formado del matrimonio es poco relevante: tener hijos y calmar el ardor de los sentidos.

esperando un hombre, estudiar una manera de andar lánguida, con actitudes voluptuosas, afectando movimientos acariciadores.» La mujer está llena de ocupaciones; los niños son molestos, pero lo que es ante todo chocante es lo que pasa en las fiestas: «Las víctimas públicas del libertinaje tienen también su sitio en los festines; aparecen casi desnudas bajo trajes que no lo son y que los ostentan vergonzosamente ante las miradas impúdicas.» (*Véase nota final D.*)

San Jerónimo se complace en enseñar á los habitantes de Roma que la vida de los conventos palatinos ha permitido á las jóvenes de la aristocracia encontrar al fin una existencia dulce, suave, mucho más gozosa que la vida mundana. «Ellas, que no podían subir una escalera, porque un vestido de seda era una pesada carga y el calor del sol un incendio, cubiertas ahora con vestidos sombríos y casi sin alifio, ponen las manos en los más groseros trabajos.» Mr. Boissier dice también: «El convento les daba lo que no encontraban muchas veces en el matrimonio. A nosotros nos parece una servidumbre; ellas lo miraban como una emancipación.»

Aquí trataremos de una creación cristiana original, cuya importancia fué grande: la vida religiosa se opone á la mundana, no solamente como más perfecta en teoría, sino también como más feliz. El problema de la felicidad por la sabiduría estaba planteado desde hacía mucho tiempo en la sociedad romana: «La escuela de Epicuro profesaba que es insensato el comprometer su reposo en las agitaciones de los negocios y los obstáculos de los honores... Esa sabiduría egoísta indigna á Cicerón... Séneca habla de un senador, Servilio Vatia, que enfermó en una bella casa de campo, cerca de

Baños, donde vivía en el reposo y el placer, y se muestra muy escandalizado» (1).

En una sociedad de ociosos, de ricos patricios, parásitos alimentados por una mano celeste, ¿qué pueden hacer mejor que buscar una *vida sabia*? Sin duda que la mayoría prefiere el libertinaje, el lujo, el aparato; pero el verdadero filósofo debe hacer el análisis de las emociones, y San Jerónimo encuentra que la verdadera felicidad no está en la ciudad. Semejante tesis no puede ser vulgarizada con discursos, debe probarse con hechos; las primeras comunidades cristianas, y más tarde las monásticas, han hecho la demostración con el ejemplo; por ese procedimiento, los franciscanos probaron á convertir el mundo en el siglo XIII.

El error de los doctores cristianos era el creer que los sentimientos obraban de la misma manera en todas las clases; su experiencia no llegaba más que á las clases ricas, ociosas, hambrientas de emociones nuevas. Tales eran las mujeres de las familias aristocráticas, educadas en el lujo más delicado, que se mostraban las más ardientes propagandistas de la pobreza y el ascetismo; eran ellas las que encontraban la mayor felicidad en aquella vida, que parece tan dura al público ignorante (1).

(1) N. N. Para Cicerón, la virtud del hombre que vive retirado de los negocios es «una virtud de enfermo y de tímido». (Thamin, *San Ambrosio y la moral cristiana*, pág. 199.) Renán dice que en Roma cada uno ambicionaba las plazas que convenían á su rango. (*Los Evangelios*, pág. 233.) Entre los crímenes que se reprochaban á Seneción, bajo Domiciano, figuraba el de no haber solicitado ningún cargo después de haber ejercido la cuestura. (Dion Cassius.)

(1) N. N. Me parece colegir de un pasaje muy conocido de San Agustín (*De opere monachorum*, 25) que los pobres que se hacían monjes se mostraban menos dóciles á las reglas que los ricos. «No conviene que en los monasterios donde existan

San Jerónimo (como más tarde San Francisco de Asís) era cándido en su psicología; desconocía los verdaderos móviles emocionales de los penitentes ilustres que ha celebrado.

No es probable que los antiguos Padres hubiesen esperado nunca transformar el imperio en una inmensa Tebaida; se daban perfectamente cuenta de que una vida cristiana perfecta exige una selección rigurosa, que no puede estar manejada más que por una minoría privilegiada y que tiene necesidad para desenvolverse de una sociedad civil capaz de alimentar y proteger á los santos. Pero pensaban que aquella minoría podía ejercer una influencia dichosa sobre las costumbres romanas.

La vista de esos monjes pobres, humildes, pero gozosos, debía servir para demostrar lo que tenían de incoherente los usos consagrados. ¿Por qué hacerse esclavo de esos usos del mundo, de esas tradiciones paganas, puesto que la felicidad perfecta es la herencia de los que han recibido la gracia de vivir según un sistema diametralmente opuesto? Sin ir hasta el exceso del monaquismo oriental, los hombres obligados á permanecer en el mundo podrían convencerse de dos cosas: 1.^a, la vida antigua, donde hay más bullicio que verdaderos goces, está fundada sobre prejuicios é ilusiones; 2.^a, la *reforma parcial* de las costumbres es fácil, puesto que la *reforma total* no presenta nunca serios obstáculos cuando se tiene buena voluntad.

En efecto, los monjes cristianos de los primeros siglos no fueron más felices en sus tentativas de

senadores haya obreros; éstos permanecen ociosos, pues allí donde van los propietarios de la tierra después de haber abandonado todas las delicias de la vida, los campesinos se hacen los delicados.»

reformas que lo fueron más tarde los franciscanos: las costumbres no cambiaron nunca. Maquiavelo dice que los discípulos de San Francisco y de Santo Domingo vinieron sólo á persuadir al pueblo de que era preciso vivir sometidos y desenojar á Dios con el castigo de los crímenes (1).

Además, la influencia emocional producida por el *drama monacal* está lejos de producir los efectos que esperaban los antiguos místicos. Si es fácil llegar á *la felicidad* por los procedimientos que ellos indican, esas prácticas no permiten permanecer en un estado intermedio; casi siempre las posiciones medianas son inestables y profundamente dolorosas. Antes de llegar al período del gozo, del divino amor, de la paz profunda en el seno de Dios, es preciso recorrer una vida á veces muy penosa: cuando la constitución del sujeto ofrece una seria resistencia, existe un período de turbación caracterizada de ordinario por lo que los autores llaman las tentaciones de condenación; todos los relatos que se poseen sobre ese estado, dejan una impresión singularmente triste; los desgraciados se parecen entonces, de una manera más ó menos completa, á los que padecen el delirio de persecuciones. (*Véase nota final O.*)

* Existen (2) analogías muy notables entre la *via mística* y el camino que recorren los enfermos atacados del delirio crónico en evolución sistemática; éstos tienen la locura de las grandezas después de haber padecido la de la persecución; los primeros atraviesan un período de sufrimientos, de

(1) Maquiavelo (*Discursos sobre Tito Livio*, libro III, capítulo I) dice que aquella reforma ha regenerado la religión y la mantiene aún en su tiempo.

(2) Este pasaje señalado entre * ha sido añadido para hacer comprender mejor el texto primitivo.

tentaciones, de obsesiones, y á veces hasta de posesiones, antes de llegar á la vida verdaderamente espiritual. El P. Surin, al cual es muy esencial recurrir en esas materias, porque tiene la experiencia personal de dichos estados, dice (1) que el alma pasa por tres momentos: 1.º, adelanta hacia Dios por la vía de la oración y de la mortificación; 2.º, Dios empieza á operar y las pruebas comienzan; 3.º, Dios introduce «el alma en el paraíso que se puede esperar sobre la tierra, y que consiste en una tan grande unión con El y en tal comercio de amor, que el mundo no tiene casi ninguna idea; la vida es entonces muy santa y muy feliz (2).

Pero es preciso añadir que pocas personas son capaces de recorrer aquella vía (que parece casi imposible de atravesar) y que con frecuencia *el segundo periodo tan doloroso dura toda la vida*. Los eclesiásticos ilustrados se esfuerzan en desviar de esas prácticas á todas las personas que no creen que tengan disposiciones excepcionalmente favorables. Se trata, en definitiva, de casos excepcionales, y no se podría esperar que todos los hombres alcanzasen la vida espiritual. Así, toda reforma social fundada sobre la propaganda mística es absolutamente vana; es un *lujo peligroso*, porque la mística turba gravemente la existencia de aquellos á los que no vuelve extraños á las condiciones de

(1) Surin, *Cartas inéditas* (1845), págs. 71-73.

(2) En sus *Cartas espirituales* se encuentran dos noticias de gran interés sobre una señora Duverger y sobre Magdalena Boinet. Bueno es consultar lo que ha escrito sobre sus exorcismos de Loudun en el *Triunfo del amor divino* y en la *Historia compendiada*. No se tendría más que una idea muy insuficiente del asunto por los libros de Mr. Legué *Urbano Grandier y los poseídos de Loudun* y *Sor Juana de los Angeles, superiora de las Ursulinas de Loudun*.

las fuerzas humanas. El mundo no vive únicamente por la gloria, la felicidad ó el éxtasis de algunos santos; la sociedad es cosa muy prosaica. Lo que hubiera sido preciso, es una reforma tratando de las facultades de los hombres, en lugar de preceptos de excepción. Una reforma verdadera hubiera sido de orden económico; esos opulentos patricios que protegían los conventos, eran colosalmente ricos y su fortuna provenía de exacciones ejercidas sobre los trabajadores rurales: á aquéllos debería haberse preguntado si se había pensado en el porvenir. *

¿Pero se pensaba en el porvenir? San Jerónimo parece ser de todos los doctores cristianos el que ha tenido la más clara consciencia del alcance de las doctrinas ascéticas; no creía en el porvenir del mundo; creía firmemente en su fin próximo; es para una catástrofe inminente é ineludible para lo que es preciso prepararnos; desde entonces se concibe que no haya lugar de preocuparse de las reformas económicas. Predicando la superioridad del celibato sobre el matrimonio, decía: «Las necesidades de la antigua ley han pasado; otros tiempos han venido, de los que la Escritura ha podido decir: «¡Desgraciados los nacidos y amamantados en nuestros días! El mundo está lleno y la tierra no puede sostenernos más... Los elegidos, en esos sombríos días, son aquellos que siguen al Cordero y que aparecerán ante él sin haber mancillado la blancura de su vestido; son aquellos que han permanecido vírgenes.» (*Véase nota final E.*)

Así no hay que ocuparse más que de sí, y A. Thierry añade: «Hay en esas palabras una siniebra profecía que se leía por otra parte en la frente de aquella sociedad enfermiza: el fin próximo de las antiguas condiciones en que el mundo

había vivido hasta entonces; pero ¿qué remedios proponíanse para retardar su desenlace?» Ninguno, naturalmente.

El cristianismo venía, pues, á comprobar que el sistema antiguo no era viable. Ponia en evidencia lo absurdo de la vida romana; pero después de haber hecho comprender la incoherencia que existía en la sociedad, no daba ninguna solución y concluía con la destrucción posible de toda sociedad humana.

IV

Las costumbres del clero.—El parasitismo literario.—La educación clásica y sus consecuencias.—La corrupción de la inteligencia por el sistema de educación adoptada en los cuerpos eclesiásticos.

Conócense bastante bien las costumbres del clero cristiano bajo el imperio romano: todos los documentos están acordes en representar esas costumbres como deplorables; parece apenas necesario insistir sobre este punto, tan conocido es.

La rapacidad de los curas da lugar á leyes célebres, de las que se habla mucho en las discusiones del siglo IV. Valentín I declara nula toda donación entre vivos ó todo legado testamentario hecho á eclesiásticos (1). El papa Dámaso hizo leer ese documento en todas las iglesias de Roma, pero las leyes no molestan mucho á los hombres ingeniosos; se encuentran medios para salvar las dificultades haciendo legar los bienes de las gentes caritativas á los pobres, pero éstos han tenido siempre buena espalda. «Los eclesiásticos, los mis-

(1) San Ambrosio se duele de que los curas cristianos sean peor tratados que los paganos. San Jerónimo hace observar, con su ardor ordinario, que se ha debido crear para el clero cristiano un estado de dignidad que les coloque por encima de los cocheros, de los cómicos, de las prostitutas.

mos obispos—dice A. Thierry (1)—, no ponían gran empeño, acostumbrados como estaban á considerar los bienes de la Iglesia como los suyos propios. La historia de los concilios está llena respecto al particular de las acusaciones y de los hechos más graves.»

De ordinario se han ceñido á atribuir esos abusos á la riqueza del clero, y con frecuencia las reformas fueron intentadas para reducirla á un estado de pobreza evangélica; esas tentativas siempre han fracasado.

A mi parecer, la cuestión es de un orden más elevado: yo creo que es preciso buscar una explicación que nos dé cuenta del poco éxito de todos los esfuerzos intentados para introducir una reforma; ese estudio va á hacernos reconocer una de las causas más serias de la corrupción de las clases ilustradas. *El parasitismo del talento literario* no ha cesado de encontrarse sobre Europa, y no parece que haya de desaparecer; cambia de formas (2), pero está alimentado por una tradición muy poderosa, que ostenta principios de educación muy antiguos y muy singulares.

Aquí todavía el cristianismo no ha innovado nada; ha encontrado un sistema de educación muy pernicioso, que ha conservado y perfeccionado; la Iglesia ha dado una forma definitiva y una organización coherente á los elementos que no habían recibido aún su completo desarrollo en tiempo del paganismo.

Mr. Boissier se ocupa mucho de la educación

(1) A. Thierry, *San Juan Crisóstomo*, pág. 82. San Juan recomienda á las mujeres caritativas que no hagan pasar sus limosnas por las manos de los curas.

(2) Así es que Mr. Boissier señala en el siglo IV el tipo del abate del siglo XVIII.

romana, sorprendiéndose de que hasta el último día el paganismo haya reinado en la escuela y que la Iglesia, durante una dominación de dos siglos, no haya pensado en crear una educación cristiana. Hay ahí un fenómeno de conservación que de momento parece extraño y que Mr. Boissier hace bien en hacer resaltar. «El catolicismo no ha tenido nunca una literatura que pueda calificarse de original.»

El pretendido arte cristiano no se distingue del arte pagano; vese á los pintores representar (1) «escenas de vendimias, genios alados que llevan cuernos de la abundancia, las estaciones con sus emblemas, Eros y Psiquis enlazados juntos, ríos gravemente acostados entre cañaverales, etc.» Se ha discutido mucho sobre la época de las decoraciones de Santa Constancia: créese estar en presencia de un templo de Baco, y era un mausoleo cristiano decorado en la época cristiana. Cambiábanse algunos personajes en las combinaciones clásicas, y estaba dicho todo. En tiempo de San Jerónimo, las mujeres cristianas llevaban sobre sus corsés escenas bordadas del Antiguo Testamento, mientras los de las paganas tenían figuras de Adonis y de Venus.

Algunos autores han reprochado á Prudencio y á sus amigos el haber permanecido demasiado clásicos; pero Mr. Boissier estima que si hubiese aparecido un arte más original, habría obtenido poco éxito; «para atraer las gentes del mundo al cris-

(1) Mr. Boissier observa que el siglo V se parece mucho al Renacimiento. «El obispo Ennodios, ¿no ha introducido en un epitalamio á Cupido, que hace el elogio de los monjes y de los religiosos? Yo no creo que los elogios de los poetas del Renacimiento hayan imaginado nada más singular» (t. II, pág. 430).

tianismo, era preciso presentarle bajo la forma y bajo los adornos con los cuales estaban acostumbrados». El cristianismo no tenía que pasar esencialmente por una religión propia para la hez del pueblo; en *Octavio* ese reproche es vivamente rechazado; el autor pretende que sus correligionarios no son un hacinamiento de pobres, de iletrados, de gentes de baja estofa y sin instrucción.

Mr. Boissier ha demostrado cuánto el cristianismo ha tenido que trabajar para ganar su causa cerca de los ilustrados; Lactancio no tiene más que desprecio para un polemista tal como Tertuliano, hoy tan admirado. En tiempos de San Agustín, los paganos trataban aún á los cristianos de ignorantes y de necios.

El poderío del formalismo literario está demostrado por los dos hechos siguientes. San Agustín ha buscado probar que el profeta Amós y San Pablo han escrito según los principios de la retórica. El poeta Prudencio ha juzgado útil componer la defensa de San Ambrosio contra Simaco, á propósito del altar de la Victoria; en aquella época la cuestión no ofrecía más que un interés histórico, pero los hombres de letras encontraban que la Memoria de Simaco era de mejor estilo, y en ese periodo de decadencia la poesía era la única producción literaria verdaderamente agradable á todo el mundo (1).

Cuando el emperador Juliano quiso obligar á los cristianos á vivir de sus fondos propios, hubo protestas unánimes: San Gregorio contestó que la

(1) Tomo II, pág. 146. Ese fenómeno es, por otra parte, general. En todas nuestras poblaciones de provincia tenemos poetas que no son ridículos, pero que valdría la pena de que escribiesen una página de prosa razonable.

literatura griega era el patrimonio de la población helénica entera.

Cuando el cristianismo hubo triunfado, cree Mr. Boissier que se conservaron los mismos métodos de enseñanza por costumbre, pero esto no es una explicación suficiente, porque la costumbre está fundada sobre condiciones de la vida social y son ésas condiciones que importaría determinar.

Es necesario buscar cuál era el carácter fundamental de la educación de Roma; ese carácter debe ser deducido del fin que se perseguía. Cicerón pregunta qué orador, antes de entregarse á la práctica de su arte, ha estudiado mucho, conocido á fondo el derecho, la historia, la filosofía, las ciencias, y Mr. Boissier añade: «Es el mismo principio de la educación moderna que nos cuesta tanto defender hoy contra aquellos que quieren imponer una especialidad prematura.» Esa educación enciclopédica, emprendida sin fin, es una verdadera insania; lo que piden los innovadores es que la juventud esté preparada á las luchas reales de la vida económica; tienen razón plenamente, al menos en principio; no quieren especializar precozmente á los niños, sino llenar su cerebro de recuerdos que les sirvan más tarde.

Quintiliano había reconocido, en su práctica de profesor, que la instrucción enciclopédica no tiene sentido común y no puede servir más que para fatigar á los niños; expone un principio que no se había aún empleado y dice que todo debe estar subordinado á la retórica, puesto que el fin de la educación es formar argumentadores.

Mr. Boissier deplora que los romanos no hubiesen tenido enseñanza científica; pero ¿qué clase de ciencia habrían aprendido y con qué fin? La curiosidad científica va aparejada con el hermoso espi-

ritu, y Trisotin disertaba sobre los cometas con tanta ó más elocuencia que sobre la literatura: *no hay ciencia seria y provechosa para la cultura intelectual allí donde no hay industria* (1), pues esa condición fundamental faltaba en la sociedad romana.

Las escuelas de Retórica prosperaban; los profesores eran personajes importantes, muy respetados, que llegaban con frecuencia á los primeros cargos del Estado y que la buena sociedad admitía. Mr. Boissier observa que esos retóricos supieron guardar una especie de independencía en una época en que las cuestiones teológicas eran tan preponderantes. «Continuaban paganos como eran, y son también mudos como Macrobo sobre los cristianos y sobre el cristianismo: no se dirá que no ha cambiado nada en el imperio desde Constantino.»

¿Por qué la Iglesia habría cambiado alguna cosa al sistema establecido? Confieso que no encuentro razones para ese cambio. Su fin era formar hombres de talento, capaces de argumentar de una manera sutil contra los errores metafísicos; ella no podía hacer cosa mejor que seguir el ejemplo de los romanos, que habían sobresalido en ese

(1) N. N. Mr. P. Lacombe dice que «el gran hecho de la historia moderna, y probablemente el hecho más importante de toda la historia, es la determinación del movimiento científico bajo la influencia de la excitación económica». (*De la historia considerada como ciencia*, pág. 360.) Los romanos no tradujeron ninguna gran obra científica griega, pero se ha traducido tres veces el poema de Aratus sobre el curso de los astros. En la Edad Media se abusó de la predicación, de la moral, de la disputa teológica; la ciencia está dejada de lado; no se necesitan ciencias físicas cuando sólo se ocupan del alma; la alquimia y la medicina de aquellos tiempos no tienen ningún carácter científico (págs. 363-364).

género. Hoy los bellos discursos teológicos que causaban la admiración de los hombres del siglo XVII nos parecen singularmente vacuos y fríos y nos sonreímos diciendo: «Eso son historias de seminario.» Eso consiste en que la participación en la vida industrial es mucho más activa que antes y no podemos tomar en serio las combinaciones más irreprochables de los lógicos y de los utopistas.

Mr. Boissier observó muy justamente que el método de los romanos era un peligro; el orador se ocupaba, en efecto, de convencer y no de demostrar, apoyándose sobre principios dudosos, y la juventud arriesgaba perder el sentimiento y el gusto de la verdad. Esos defectos están muy marcados en los libros de Tertuliano y de San Agustín: toda la Edad Media, alimentada con aquella bella tradición, queda á cubierto de toda tentativa científica y argumenta sin ningún cuidado de lo real (1); á menudo han señalado con frecuencia la influencia funesta ejercida sobre el espíritu francés por el clasicismo, del que nos cuesta tanto desprendernos.

El niño no sabe observar, ó bien observa mal; es preciso, pues, inculcarle costumbres de observación, y esa debería ser la principal preocupación del maestro. A consecuencia de ese vicio

(1) N. N. Mr. P. Lacombe me parecía juzgar muy sabiamente toda la hojarasca de las antiguas universidades: «A despecho de ciertas apariencias abstrusas, el razonamiento teológico ú ontológico sobre Dios, sobre el alma, sobre la creación de los cuerpos, es *poco penosa*; la pereza y la indocilidad naturales al espíritu humano estuvieron de acuerdo con los intereses del orgullo íntimo y de la reputación exterior... contra la tentación de la cultura científica, que es en general tan débil.»

natural, tenemos una tendencia constante á comprender mal los principios, á dejarnos engañar por falsas razones, á contentarnos con explicaciones vulgares y anticientíficas. Pero la educación clásica desarrolla en proporción enorme esos defectos de nuestra naturaleza y podemos esperar un estado que yo llamo *estado de disociación ideológica*, en el cual hemos perdido el sentido de la realidad de las cosas. Cuando la educación está dirigida hacia un fin práctico, cuando ella tiene por objeto conducirnos á ocupar un sitio en la vida económica, ese resultado deplorable no puede alcanzarse de una manera completa.

Para ser un buen argumentador, es preciso dirigir el espíritu á no razonar jamás sobre las cosas reales; *los asuntos de disertación serán tanto mejores cuanto más absurdos sean*. Los profesores del siglo V entendían muy bien ese género de ejercicios: en tiempos de Teodorico, el discípulo «ataca la audacia que en recompensa de sus altos hechos demanda que se le permita esposar á una vestal ó encolerizarse contra el impío que ha cometido el crimen de llevar una estatua de Minerva en un mal sitio». Los jesuitas nunca han sido más fuertes que los retóricos de aquellos felices tiempos.

Importaba poco á la Iglesia que las escuelas conservasen sus fórmulas paganas; la experiencia le había probado que esa enseñanza no tenía ninguna influencia directa; que las tesis morales, religiosas ó políticas, compuestas de una manera clásica, no eran más que juegos del espíritu y ejercicios dialécticos, pero ella juzgaba esos ejercicios excelentes para acostumar á los jóvenes á la disociación ideológica. En nuestros días, algunos autores católicos aun han protestado contra el paganismo de los colegios; los jefes más autorizados

por su jerarquía han defendido enérgicamente los métodos consagrados por las tradiciones.

Los romanos serios, en su origen, habían visto introducirse esos extraños métodos con algún pesar; se llamaba á las escuelas de los retóricos escuelas de impudencia y de necedad (1), y verdaderamente las gentes que hablaban así no se equivocaban. La Iglesia, adoptando el sistema primitivo, se preparaba crueles deberes; sus escuelas debían engendrar innumerables herejías y provocar discusiones que la deshonorarían. Durante siglos las autoridades eclesiásticas han luchado contra los desórdenes de los clérigos; ningún remedio eficaz ha podido aportarse allí; es que la enseñanza dada á los jóvenes hacia su dirección particularmente difícil.

La disociación ideológica no sólo hace los sofismas fácilmente aceptables, sino que impide ejercer toda crítica sobre nuestras operaciones intelectuales; ella es, pues, muy favorable á esa inversión de las funciones electivas que nos permite justificar todos nuestros actos. Ella desarrolla un egoísmo monstruoso que subordina toda consideración á los deseos de nuestro apetito y que nos hace apreciar los recursos puestos á nuestra disposición como un débil tributo rendido á nuestro talento. En el medio económico podemos reclamar una parte igual socialmente á nuestro *trabajo*; pero por la disociación ideológica nos salimos del medio

(1) Tomo I, pág. 193. Los asuntos tratados en tiempos de Tácito (*Diálogo sobre los oradores*, XXXV) son también absurdos del tiempo de Enochio: recompensas de los tiranicidas, alternativa dejada á las jóvenes deshonradas, etc.—N. N. Monsieur Boissier dice que se escogían con preferencia asuntos extravagantes para dar á los discípulos ocasión de demostrar mejor su finura de espíritu (pág. 189).

económico: reclamamos una parte en relación con nuestro *talento*, es decir, pretendemos sobrellevar sobre la producción lo que apreciamos estar en relación con la dignidad de nuestro ingenio.

Esas razones arrastran al hombre á hacerse expoliador en virtud del título que le concede su talento, pero la educación clásica contribuye á aumentar ese vicio; ella constituye un medio facticio de hermosos ingenios, en el cual el principio de los derechos del talento es aceptado sin contestación; ella da á los que la han recibido un sentimiento de su superioridad que les impide ver la verdadera naturaleza de las cosas. Las aberraciones producidas por ese sentimiento de superioridad han dado lugar á muchos incidentes cómicos, utilizados por los poetas, que hacen reir siempre poniendo en escena un orgulloso enriquecido (1).

De todas las aristocracias, la más pérfida, la más dura, la menos accesible á las concepciones científicas sobre la sociedad, es, sin duda alguna, la aristocracia del talento; ella llega á un grado tal de corrupción intelectual, que no tiene ninguna duda sobre la legitimidad de sus expoliaciones.

Si un industrial quiere preguntarse alguna vez en qué medida sus provechos son proporcionales á su trabajo y establecer una comparación entre él y los otros productores, nada parecido es posible

(1) Se encuentra en San Jerónimo un retrato muy bien hecho del campesino convertido en cura y manejando buenos cuartos: «He ahí á uno que ha nacido en la última indigencia; ha sido educado bajo la choza del aldeano; podía apenas con mijo y pan negro apagar los rugidos de su vientre, y ese hombre se hace hoy el disgustado... Os dirá en qué ribera esas ostras han sido pescadas; distingue el sabor de la carne de la que proviene del ave y no hace caso más que de los platos raros.» (A. Thierry, *San Jerónimo*, pág. 162.)

cuando se trata de bellas letras: ¿cómo medir el valor de un soneto? Esa es una de las razones que hacen menospreciar el socialismo científico por los literatos, que no pueden admitir que se pueda establecer ninguna proporción entre lo que es noble y lo que es vil. Una cosa no es perfectamente noble si no tiene ninguna influencia, aun muy indirecta, sobre la producción. Las ciencias mismas no son de una nobleza muy auténtica.

La explotación de los remedios sociales por los hombres de talento, no es posible más que si la sociedad tiene una constitución aristocrática, dando un sitio privilegiado á los amantes de las *cosas puramente intelectuales*. Esa constitución ha existido en Roma y nos ha sido transmitida por la tradición eclesiástica; la Iglesia tenía mucho interés en mantener ese principio, puesto que sus clérigos no se batían, no trabajaban y no aportaban á la sociedad más que homilias, himnos y disertaciones teológicas. La Iglesia ha sido la gran protectora de los prejuicios que han permitido á los talentos tomar tan gran importancia en el mundo. Hasta se ha hecho un mérito de haber elevado á los hombres inteligentes por encima de las gentes ocupadas en las obras puramente industriales.

A fines del antiguo régimen, la mayoría de los bienes eclesiásticos estaban empleados en mantener á los héroes de colegio, á los autores que no encontraban medios de subsistencia bastantes en la venta de sus libros. Después de la Revolución, se creyó un instante que esa clase *tan interesante* iba á desaparecer; ella está transformada, pero ha resultado mucho más exigente que antes; los hombres de letras contemporáneos no se contentarían con las modestas pensiones que se daban á sus predecesores.

La corrupción inevitable de los hombres de pluma no ha sido jamás seriamente discutida; los escritores del Renacimiento practicaron con una flexibilidad encantadora el arte de hacerse mantener por los grandes; nuestros escritores contemporáneos cuestan caros á las sociedades financieras; no tocan directamente el dinero, pero casi todos lo aceptan para que sus periódicos cubran los *gastos de publicidad*. Esas son industrias que no desaparecerán fácilmente; en todo caso, su influencia no podría disminuir más que si las ideas socialistas dominasen y cambiasen las relaciones económicas. Ciertamente eso no será cosa fácil, y los *maestros del ingenio público* no querrán jamás aceptar de buena voluntad un régimen que arruinaría su situación privilegiada.

La *economía idealista* de los romanos, continuada por la Iglesia.—El lujo de las construcciones.—El aspecto cívico de la propiedad antigua desaparece.

El gran efecto de los gobiernos de antes, consistía en el empleo de los recursos suministrados por el trabajo agrícola: se esforzaban en arrancar de la tierra el mayor producto neto posible; se cercenaba tanto como se podía la ración del campesino y se despilfarraba en la casa real. La aristocracia romana ha arruinado la Italia (1). Es natural; los emperadores se ingeniaban en inventar nuevas sutilezas fiscales para poder satisfacer las necesidades del Tesoro público; en todos los autores se encuentran lamentos con motivo de esas exigencias ruinosas. El cristianismo no ha cambiado en nada esa política.

Símaco, á pesar de su propensión á optimismos, se queja con frecuencia: «Nos hace ver que el fisco lo tiene agotado todo, que los ricos no tienen recursos, que los arrendatarios no tienen dinero para pagar á los propietarios, y que la tierra, que

(1) En la Campania se encuentran 120.000 hectáreas sin una choza; el desierto de la campiña romana existe ya; Gibbon estima que la mitad del género humano había desaparecido (t. II, pág. 368).

era un manantial de ingresos, no es más que una ocasión de gastos.»

Salvien protesta con violencia contra las exacciones del fisco; es verdad que hay que sostener una tesis y que hay que probar que la sociedad romana vale menos que la nueva bajo la dominación de los bárbaros; pero debe observarse que hubiera debido entrar también en su plan el demostrar la mejora producida por el cristianismo, y no lo hace.

¿Qué se hacía de aquel dinero? No se empleaba en defender el país contra las invasiones; era en lo que menos se preocupaban los emperadores; toda idea militar estaba alejada con horror; *jamás se vió un gran Estado tener tanta repugnancia á la guerra.*

Los gobiernos del antiguo régimen eran muy caros (1); los despilfarros á los cuales ellos se entregaban eran casi todos improductivos: se hacía como los hijos de familia que dejaban sus haciendas arruinarse y despilfarraban todo lo adquirido en fiestas. Hoy, una parte, la mayor del presupuesto, está consagrada á los trabajos públicos: las sumas empleadas en hacer caminos vecinales, puertos, ferrocarriles, son reproductivas; ¡pero qué utilidad reporta el palacio de Versalles!

El palacio de Versalles era una *obra real*, tal como la concebía la tradición; los soberanos asiáticos no dejan de hacerse un palacio nuevo, y con frecuencia trasladan la capital. El jefe es tanto más noble y más digno cuanto *manifiesta su volun-*

(1) Mr. de Sybel estima que el presupuesto de la antigua Francia era de cerca de 850 millones, representando proporcionalmente 2.400 en la época en que escribía, es decir, hace una treintena de años. Dice que los gobiernos modernos han sido menos exigentes, y han hecho mucho (*Historia de Europa*, traducción francesa).

tad por actos enormes y que sus súbditos *manifiestan su sumisión* con grandes obras ejecutadas ante sus ojos. Hoy las ideas han cambiado mucho: el rey Luis II de Baviera ha sido el último soberano que comprendiese la *economía idealista*, y nuestro siglo naturalista le ha tratado de loco; en otro tiempo hubiese sido un gran príncipe.

Los griegos y los romanos han sacrificado mucho á ese principio, pero entre los atenienses no se sacaban consecuencias; los guerreros pobres, aman la vida pobre, siempre prestos para ir á la lucha, y batiéndose bien han consagrado á levantar algunos monumentos maravillosos *sumas de dinero ganadas con su sangre*. En Roma es otra cosa: vese allí reproducirse las insanias asiáticas: á dos pasos de la vieja campiña latina, donde habían vivido los héroes de la conquista y que se deja vergonzosamente desaparecer, no se cesa de construir edificios de lujo y se despilfarran sumas enormes para alimentar y divertir á una población de holgazanes.

Aquí encontramos un sistema completo de economías que sobrevivirá á través de mil revoluciones. Ese sistema es el que la Iglesia conservó durante toda la Edad Media, y que nos ha transmitido. Eleva construcciones cuyo objeto es sorprender fuertemente la imaginación, inspirar admiración, manifestar la desproporción que existe entre las obras que ella puede permitirse y los recursos del mundo laico. Renán, hablando de las construcciones de Herodes, dice (1) que «es inconcebible que un pequeño Estado haya podido bastar para tales prodigios». Los judíos no estaban satisfechos de que su rey se entregase á tales superfluidades; pero la

1) Renán, *Historia de Israel*, tomo V, pág. 265.

Iglesia llegó á persuadir á sus ovejas de que ellas deben considerarse muy felices de esos despilfarros en objetos improductivos. Ella no quiere solamente que las cosas que haga sean *una señal de poder*, sino que quiere además que ellas sean *un testimonio de la servidumbre voluntaria de los fieles*.

. Taine ha sido tocado de esa marca de armonía y de razón que estalla en el arte practicado por la Iglesia y que le separa tan netamente *del arte cívico de las repúblicas griegas*, arte tan bien proporcionado, que sus obras han podido parecer mezuquinas á algunas personas. Yo creo que Taine ha juzgado muy mal la arquitectura gótica bajo el punto de vista técnico, porque faltaba una instrucción científica bastante para analizarla; pero bajo el punto de vista en que me colocó en este momento, está muy bien comprendido: ha razonado sobre los sentimientos que ella provoca en los medios de que se sirve, en los medios eclesiásticos.

Cuando el arte gótico se hubo desarrollado plenamente, desembarazándose de las tradiciones primitivas y de las timideces del principio, entonces resultó un hacinamiento de extravagancias y la decadencia marchó á pasos agigantados. No se ha visto quizá nunca semejante impotencia suceder á una juventud tan viril (1); es que se ve muy pronto manifestarse la necesidad de hacer lo extraor-

(1) Puede encontrarse en el arte gótico la prueba de que el factor decisivo es aquí la *materia técnica*. Desde que los arquitectos pretenden descuidar las condiciones de construcción, bajo pretexto de expresar ideas, de elevarse á las alturas serenas del arte puro, caen en lo absurdo. Taine tiene razón al decir que la extravagancia del gótico «atestigua la gran crisis moral, á la vez enfermiza y sublime, que durante toda la Edad Media ha exaltado y descompuesto el espíritu humano». (*Filosofía del arte*, publicada por esta Casa Editorial.)

dinario, lo nuevo, para asustar la imaginación de las personas extrañas al arte. Después de Nuestra Señora de París hay una cierta laxitud, y después de Amiens la decadencia es manifiesta.

«Esas almas—dice Taine (1)—aspiran á lo gigantesco, cubren un cuarto de línea de sus amontonamientos de piedras, hacinan las columnas en pilares monstruosos y levantan las bóvedas hasta el cielo, construyendo campanarios sobre campanarios hasta las nubes. Es visible que se proponen por fin una sensación extraordinaria, la de lo maravilloso y lo deslumbrante, y también lo es que á medida que esa arquitectura se desenvuelve, se hace más paradójica.»

La decoración de los edificios ha sido siempre la gran preocupación de la Iglesia, y el clero tiene todavía que luchar diariamente contra los arquitectos que quieren hacer respetar los monumentos. Los curas y los artistas no pueden llegar á comprenderse, porque se colocan en puntos de vista opuestos; los unos y los otros buscan satisfacer los sentimientos de ciertos medios cuyas tendencias son incompatibles entre sí. Los eclesiásticos saben que su medio requiere objetos de lujo; cuanto más ese lujo es deslumbrante, más las cosas son raras y queridas, más su público está satisfecho; no es lo bello, sino lo extraordinario, lo que place á ese mundo.

Muchos hombres eminentes de la Iglesia han probado á combatir esos procedimientos, que les parecen en contradicción absoluta con el Evan-

(1) Taine, ob. cit., tomo I, pág. 94. Para apreciar la *forma fundamental* propia del período gótico, Taine tiene razón de tomar los edificios del pleno desarrollo de los siglos XIV y XV.

gelio, pero todos han naufragado y debían naufragar (1).

Los autores de los tratados de arqueología cristiana nos enseñan que el lujo extraordinario desplegado en las iglesias cristianas del siglo IV, en una época en que el imperio tenía tanta necesidad de recursos, es *el lujo estúpido de los recién llegados*: he aquí algunos ejemplos. En el baptisterio de Letrán (2): una piscina de pórfido recubierta en lo interior de una capa de plata; un ánade de oro y siete cabezas de ciervo, de plata, echando el agua, y dos estatuas de cinco pies de alto, también de plata, que pesan 170 libras. La basilica de Letrán y el Vaticano están llenos de platerías colosales. A partir de aquella época, no se puede decorar una iglesia sin recubrirla de mosaicos de esmalte; las simples pinturas no son bastante lujosas y el mármol es demasiado barato.

Ese arte llega á su pleno desarrollo en Santa Sofía (3). Raramente la locura de la prodigalidad fué llevada tan lejos; parece que Justiniano haya apreciado menos la belleza que el precio y que haya querido deslumbrar con el espectáculo de un lujo mágico... Estableció nuevos impuestos y recu-

(1) N. N. San Jerónimo recomienda la simplicidad en las iglesias y ve en el lujo que él deplora un sobrevivimiento á las ideas judías, una inconsecuencia de la sociedad cristiana. (Thamin, *San Ambrosio y la moral cristiana*, pág. 408.) San Juan Crisóstomo se levanta también contra el lujo litúrgico. (Puech, *San Juan Crisóstomo y las costumbres de su tiempo*, pág. 247.) Cuando Zósimo acusa á Constantino de haber dilapidado los recursos del Estado en favor de gentes incapaces de servirle, hace sin duda alusión á los dones acordados al clero: me parece que ese pagano no está completamente equivocado.

(2) A. Pératé, *Arqueología cristiana*, pág. 180.

(3) A. Bayet, *Arte bizantino*, pág. 42.

rrió á medidas arbitrarias. La tribuna de iglesia sola con la *solea* cuesta un año para llegar de Egipto.*

En los tiempos modernos, la Iglesia ha continuado esa desgraciada tradición, y San Pedro de Roma quiso rivalizar, bajo ese punto de vista, con Santa Sofía: hay el mismo progreso en la locura, pero la obra de Justiniano tiene mucho más valor artístico que la de los papas.

El arte es cosa secundaria en las preocupaciones de la gente que busca lo extraordinario; quizá encuentran en su camino, por casualidad, artistas de primer orden que arreglan los vicios de la concepción primitiva, gracias á una habilidad superior; eso es lo que ha tenido lugar en Santa Sofía y en algunas catedrales góticas; pero ese contacto es pernicioso, porque al cabo de algún tiempo, la influencia del medio eclesiástico lo eleva sobre la influencia de los arquitectos, y entonces cae en plena tontería, como ocurrió al fin de la Edad Media y del Renacimiento.

En nuestros días, lo que se gasta bestialmente en construcciones inútiles, vidrieras, pinturas, estatuas doradas, etc., traspasa cuanto se puede imaginar. La Iglesia ha hecho, sin embargo, un esfuerzo muy grande para cambiar el tono sentimental de su medio propio y crear obras que tengan un fin social, pero todavía hoy esas obras no representan más que una parte ínfima de su presupuesto.

El carácter cívico que la razón descubre como inseparable de la propiedad (1) se manifiesta en la

(1) N. N. No hay que decir que la *razón* no ha operado sola; la *razón* es siempre para nuestros autores modernos la *filosofía creada por el genio griego*. Es necesario, pues, remontarse á la Ciudad antigua para explicar el *carácter cívico* de la propiedad. Léase sobre ese asunto el libro de Mr. G. Platón

realidad bajo forma de obligaciones impuestas á lo que posee, en un interés colectivo. Cuando el Estado es algo racional, esas obligaciones tienen por fin esencial la mejora de las condiciones económicas generales, como son los ferrocarriles, caminos y canales, para mantener el ejército, etc.

En la antigüedad la defensa del territorio había sido la cuestión capital; en el siglo IV esa cuestión había perdido una gran parte de su importancia á los ojos de los emperadores; muchas de las formas colectivas modernas eran apenas sospechadas, pero las costumbres y á veces las leyes imponían á los romanos ricos la obligación de contribuir á los gastos de lo que puede llamarse los *dramas colectivistas*, es decir, de participar de ciertos actos públicos que relataban de una manera sensible el carácter político de la coexistencia de los hombres bajo un mismo régimen legal.

Esto es lo que dió tanto realce á las fiestas de la antigüedad, y creo que Mr. Boissier no aprecia la importancia de estas reuniones en su justo valor cuando dice: «La vida interior existía menos entonces en nuestras casas: la intimidad de los vecinos, las relaciones con los amigos y el placer de las conversaciones familiares ocupaban menos tiempo que en la actualidad. Sin el teatro y el circo, la existencia hubiera resultado sosa.» Todo esto es muy exacto, pero estas observaciones, que definen perfectamente la *materia sentimen-*

La democracia y el régimen fiscal de Atenas, de Roma y de nuestros días, y se verá que en Atenas una parte de los bienes particulares forma el capital fiscal, «que tiende á perder más y más el carácter de propiedad individual para tomar el de propiedad social, de fondo de reserva, en que el individuo no tiene el disfrute más que bajo la condición de cumplir los cargos».

tal (1) de dichas fiestas, dejan á un lado lo que ellas contenian de jurídico y de político. Desde que las antiguas costumbres militares no existían más que para reunir á los ciudadanos hacia un mismo fin, las fiestas constituían el único lazo sensible del elemento civil.

Los grandes señores romanos tenían también pesadas obligaciones; la opinión no los trataba como amos absolutos de su fortuna, pero el empleo de la extracción del capital colectivista no tenía sentido común. El cristianismo, sin hacer desaparecer completamente las prácticas antiguas, da á sus adheridos la clara conciencia de que la propiedad no sostiene, por su naturaleza propia, tales cargas; puede decirse que, en un cierto sentido, determina el golpe final que emancipa la propiedad.

Desde que el propietario cristiano ha sido tocado por la gracia, debe demostrar que ha comprendido la diferencia que existe entre un sistema de *relaciones jurídicas* y un sistema de *relaciones místicas* (2), que conoce el verdadero valor de todas las riquezas: ellas vienen misteriosamente de Dios y ellas vuelven á su Autor por un acto de la voluntad humana: en este momento parece participar de la naturaleza divina, puesto que ella hace volver las riquezas al camino que las había hecho recorrer la voluntad divina; el sentido del movimiento está solamente cambiado. No es dudoso que aquí nosotros no alcanzamos una concepción que está muy próxima á las concepciones mágicas. En

(1) Esta materia sentimental es un conjunto de emociones y de sentimientos por medio de los cuales se prueba en circunstancias determinadas.

(2) Empleo la palabra *místico* en el sentido directo y primitivo. «He criticado el *lado místico* de la dialéctica hegeliana», dice Marx (*Capital*, traducción francesa).

el siglo IV los cristianos estaban además muy penetrados de supersticiones mágicas, y es muy difícil de distinguir en su vida lo que pertenece propiamente á la fe cristiana y lo que pertenece á la creencia mágica. (*Véase la nota final F.*)

Así, en el uso de la fortuna no se preocupará del todo de las consecuencias económicas; no se preguntará nunca con qué esfuerzos esas riquezas han sido producidas; no se inquietará por la muerte de millares de trabajadores miserables que se extenuan en los campos; no se ven esas causas materiales: el hombre está enteramente absorto en la contemplación de Dios y quiere rendirle el homenaje de lo que Dios ha creado.

Fué un gran escándalo en la sociedad romana cuando Paulino, hijo de un antiguo prefecto de las Galias, dejó el mundo después de vender su patrimonio y distribuir su producto entre los pobres. El futuro obispo de Nola se limitó á responder á las críticas de los paganos: «Que gocen en paz sus placeres, sus dignidades y su fortuna; que guarden para ellos su sabiduría y su felicidad, pero que nos dejen eso que ellos llaman nuestra miseria y nuestra *locura*.» Cuando Pammachius perdió á su mujer, la segunda hija de Paula, distribuyó á los pobres la fortuna de su esposa y una parte de la suya, haciéndose después monje. A. Thierry nos ha descrito los festines que se celebraron en la basílica de San Pedro, y á los que asistieron todos los vagabundos y pordioseros de Roma. San Jerónimo escribía sobre ese asunto una carta entusiasta y San Paulino exclamaba en su ingenua admiración: «¡Oh, Roma! Si todos tus senadores tenían semejantes diversiones, si no se te daban otros espectáculos, podrías conjurar las desgracias con que te amenaza el Apocalipsis.»

Es imposible comprender hoy semejantes locuras; queremos razonar con nuestras ideas modernas, lo que equivale á decir que la *moral altamente cristiana* ha resultado ininteligible para nosotros. Bajo la influencia cristiana, los hombres no se preocupan de ningún fin social; la economía idealista se desarrolla al unísono del ascetismo monacal y la fe en las relaciones sociales puramente místicas (yo diría casi *mágicas*). Todo esto es muy inútil para el progreso y no encierra ningún elemento para asegurar la evolución á formas superiores.

VI

La Iglesia contra las ficciones y las tradiciones romanas.—El altar de la Victoria.—La cuestión de la legitimidad del imperio.—La ruina de la idea de Ciudad.

En el siglo IV, la disociación ideológica había llegado á tal punto, que las relaciones sociales estaban en todo dominadas por ficciones. Mr. Bois-sier la observa muy justamente, á propósito de las tradiciones de la vieja historia romana. «No se preocupa de nada ese mundo escéptico y ligero más que de sonreír de las citas que la ninfa Egeria daba á su buen amigo Numa. Únicamente un magistrado, revestido de la toga, que es signo de su inmunidad, se permitía dar fe á estas patrañas. Pero el cristianismo se burla de estas apariencias de respeto y hace resaltar con claridad diáfana la mentira oficial» (1).

Pero como á esto se le ha de dar algún carácter, la prensa burguesa ataca todos los días con

(1) N. N. Havet dice que el cristianismo se aprovecha de los sentimientos de desprecio que se tenían á la antigua religión: «Da á la fuerza de la crítica la violencia de la pasión, que la hace mucho más amenazadora.» (*El cristianismo y sus orígenes*, tomo IV, pág. 402.) Desarrollando el señuelo de las supersticiones, saca partido de lo que puede llamarse el movimiento librepensador. Verdaderamente, el mundo antiguo carecía de religión hacía tiempo.

violencia á los socialistas, acusándoles de poner á la sociedad en peligro, porque denuncian las contradicciones que existen en el sistema de las opiniones recibidas. La teoría corriente me parece haber sido muy bien expuesta por Mr. Chadley-Bert (1): «Todo lo que puede tener por resultado hacer resaltar la poca solidez de los convencionalismos sobre los que la sociedad descansa, es peligroso y debe ser combatido, y combatido por todos los medios, hasta por los más rastreros. Por ejemplo, desde el punto de vista de la moral, la mujer adúltera es cien veces más censurable que la esposa divorciada; pero si la falta está bien oculta y no sale á la superficie, si da al mundo el *espectáculo decente, pero tranquilizador*, de un matrimonio suficientemente unido, el mundo debe saber el grado de ese respeto convencional y concederle toda su indulgencia... Y al contrario de las confesiones demasiado francas (tal es el divorcio), *la hipocresía es á veces un agente de preservación social.*»

Renán se ha preocupado mucho de las ficciones que sirven para mantener los sistemas morales recibidos en la sociedad actual; así, hablando de Daniel, se expresa del modo siguiente (2): «Su libro es un prelude á la angeología y á la demonología exuberantes, que expresan en los escritos evangélicos una tara desagradable para todo espíritu cultivado. La humanidad está hecha de tal manera, que los diversos elementos que la componen son enemigos entre sí. Cuando una de sus partes se levanta, otra se baja... La moralidad de un pueblo demanda enormes sacrificios á la razón; los progresos de ésta impiden á la moralidad de las masas que se

(1) *Journal des Débats*, 24 de Mayo de 1894.

(2) Renán, *Historia de Israel*, t. IV, pág. 359.

gobiernen por instinto. El pueblo judío trabajaba en una obra moral y no en una obra intelectual.»

La misma preocupación se encuentra entre casi todos los utopistas contemporáneos; pretenden constituir un sistema de ficciones destinado á reemplazar el que el desarrollo histórico ha producido. Los positivistas aplican con frecuencia este adagio: «No se suprime más que lo que se reemplaza», copiando así de hecho las prácticas católicas.

Las ficciones sentimentales forman *arrestos* para el pensamiento crítico; ellas impiden al espíritu perderse en aberraciones subjetivas; ellas nos encierran en un círculo estrecho, cuyos límites están marcados por el medio. Mientras los hombres no tengan ningún medio de razonar sobre las relaciones científicas de la economía, mientras estén abandonados á las casualidades de su voluntad y á lo arbitrario de sus emociones; mientras estén gobernados por el instinto, como dice Renán, es muy peligroso tocar á las ficciones, *por las cuales el medio traduce su principio histórico.*

En nuestros días, vemos á los gobiernos y á los que quieren apoderarse de la dirección de los espíritus hacer grandes esfuerzos para excitar lo que se llama el sentimiento patriótico. Pero ¿qué es una patria? Renán nos contesta (1): «*Un conjunto de prejuicios y de ideas decretadas, que la humanidad entera no sabría aceptar.*» Es, pues, un elemento sentimental, irracional, una ficción. Pero todo el mundo está de acuerdo para reconocer la importancia considerable de aquella ficción.

Ha costado mucho á veces comprender las posiciones tomadas por los doctores de la Iglesia:

(1) Renán, *La reforma intelectual y moral*, pág. 236.

extraña ver, en efecto, á los conservadores atacar escépticamente las ideas recibidas y las ilusiones sentimentales. Pero es preciso observar que en el siglo IV los obispos se parecían mucho á los jacobinos; cuando el gobierno se declaró por el cristianismo, el número de fieles era escaso. Se ha dicho á veces que la transformación se haría pronto; los obispos pensaban que se haría con más seguridad por medios autoritarios. Estaban obligados, por consiguiente, á ponerse en lucha con todas las tradiciones, y mientras que el antiguo estado de cosas tenía aún sus manifestaciones sensibles, la nueva obra podía parecer vacilante, porque *para que una propaganda sea seguramente eficaz, es esencial que el público no tenga ninguna duda sobre el éxito final y próximo.*

En el siglo IV los templos eran muy numerosos y muy divertidos; en Roma había 423, ó sea poco más ó menos tantos como iglesias y capillas existen hoy (1), «y como en general habían sido construídos en honor de alguna victoria, parecían probar de una manera visible y triunfante que el imperio debía su poder y su grandeza á la protección de los dioses».

Fué un gran disgusto para los hombres adictos al pasado la destrucción de aquellos monumentos

(1) Tomo II, pág. 232.—N. N. En el primer volumen (página 28, nota 1.^a), Mr. Boissier dice que cerca de Beugnot los cristianos formaban solamente una vigésima parte de la población: es la suma dada por Gibbon para la época de Decio. Mr. P. Allard cree que en Oriente (donde la proporción de los cristianos era mucho mayor que en Occidente) el cristianismo comprendía de la quinta á la décima de los moradores antes de la persecución de Diocleciano (*Historia de las persecuciones*, tomo IV, pág. 55). Resulta de los dichos de San Juan Crisóstomo que de su tiempo á Antioco un poco más de la mitad de la población era cristiana.



venerables. Libanius dice que (1) «los hombres negros (habla de los monjes) que han abandonado el trabajo de los campos para ponerse, como pretenden, en relación con el Creador del universo en las montañas, descienden de sus retiros, excitando con su predicación á los exaltados y á los impacientes, y todos juntos se echan sobre los templos para destruirlos. Los obispos les envalentonan; las autoridades civiles les dejan hacer».

Algunos autores cristianos protestaron contra esos excesos: el poeta Prudencio pide que se conserven las estatuas, que pueden ser un adorno para la patria; esa conservación era muy de desear para la historia del arte, pero importaba poco desde el punto de vista político, porque si se transforma la estatua de un dios en la estatua de un santo, no se mantiene nada de la tradición nacional. Se hicieron algunos ensayos para laicizar el culto; «el emperador Teodosio pide que se deje abierto el templo de Osroëne... con la condición de que no se harán más sacrificios y que se celebrará la ceremonia de los *vota* en honor del emperador».

Graciano da un golpe terrible á las ficciones históricas suprimiendo el presupuesto de las fiestas y ordenando el robo del altar de la Victoria. Este último acto sólo puede ser comparado al decreto de la Commune de París ordenando la demolición de la columna de Vendôme; yo creo que la decisión de Graciano era mucho más grave, porque las tradiciones de las guerras de la Revolución han quedado muy vivas entre nosotros y el monumento

(1) Tomo II, pág. 295. Los monjes han sido con frecuencia criticados por los cristianos razonables. Los monjes de Egipto son célebres por sus violencias; las bandas de Barsumas se distinguieron en el concilio de Efeso y maltrataron á los obispos. (Véase la nota final P.)

napoleónico tiene hoy poca importancia para la conservación de esos recuerdos.

Es extraño que Mr. Boissier no haya aprovechado la importancia de esa cuestión: cree que los senadores cristianos tenían horror de asistir á las ceremonias paganas celebradas sobre aquel altar.

Símaco, colocándose en terreno conservador, invocaba las tradiciones, la antigüedad de las costumbres. San Ambrosio le contestaba que á aquel paso precisaba retrotraernos al pasado y mirar la aparición del sol como el primer paso hacia la decadencia. Eso es lo que Mr. Boissier llama formular muy claramente la *teoría del progreso*: «Esa fe, la Iglesia la invoca en su provecho, pero el siglo XVIII lo había devuelto contra ella y ella ha sido inducida á desconfiar y hasta á combatirla como un error culpable» (1).

La organización romana descansaba sobre algunas ficciones que no podían imponerse más que con la condición de no ser jamás discutidas; las cosas antiguas eran reputadas buenas por el solo hecho de su antigüedad; la conquista había sido una obra sobrehumana, escapando á toda crítica;

(1) N. N. La Iglesia no ha admitido jamás la idea del progreso; por el contrario, ha afirmado que sólo ella poseía la verdad y que antes de ella reinaba el error. Según la doctrina del progreso, semejante separación sería imposible; cada época tendría una verdad correspondiente á sus condiciones generales de vida. La esclavitud ha sido una verdad en su tiempo y ha permitido realizar un gran progreso en la producción; declamar con «una cólera superiormente moral contra la ignominia de semejantes instituciones», parecía ridículo á Engels (*Devenir Social*, Agosto de 1896, págs. 730-73!). Los hombres del siglo XVIII razonaban generalmente como la Iglesia; creían poseer otra verdad que la del catolicismo, pero á medida de la cual podían, como la Iglesia, juzgar la antigüedad. Hablaban de progreso á gentes que comprendían muy mal la idea nueva.

Roma era la Ciudad Eterna, la patria hacia la cual todos los hombres civilizados volvían sus miradas.

Mr. Boissier hace notar curiosamente las manifestaciones de ese amor intenso por las cosas de Roma, que nos parecen hoy tan extraordinarias. «Apenas los ejércitos romanos penetraban en países desconocidos, ya fundaban escuelas; los profesores llegaban detrás del general vencedor y aportaban con ellos la civilización. Las armas los habían sometido imperfectamente, pero la educación los dominaba... «Si perdiéramos la elocuencia—decía Libanius—, ¿qué nos quedaría, qué nos distinguiría de los bárbaros?» Después de la invasión, cuando los reinos bárbaros fueron constituidos, los abogados, que expresan los sentimientos de las clases medias, no pueden hablar de Roma sin amor. «La misma gente que, como Fortunato, vive de sus liberalidades, ó que, como San Avit, han aceptado sin segunda intención su dominación, no pueden impedir testimoniar su afección filial para la vieja Roma, la sola ciudad del universo donde no existen más que los esclavos y los bárbaros que sean extranjeros.»

El poeta cristiano Prudencio (1) ha sentido la misma pasión por Roma que los paganos Claudio y Rutilio; cuando la noticia del saqueo de la Ciudad Eterna se esparció por el mundo, los doctores cristianos se consternaron y expresaron con elocuencia su dolor.

Para comprender bien la polémica entablada por los doctores cristianos contra las tradiciones,

(1) Tomo II, pág. 139. Mr. Boissier señala á propósito de ese autor un rasgo muy notable: «El odio que siente, como todos los de su religión, hacia el emperador Juliano, no le hace injusto con él. Aunque detestando su apostasia, reconoce sus virtudes y sus talentos militares.»

es preciso determinar bien el público á quien se dirigian. San Agustín, en la *Ciudad de Dios*, razona sobre las religiones antiguas absolutamente como Voltaire lo hizo en el siglo XVIII; en todas partes encuentra contradicciones, escenas ridiculas é inmorales en las leyendas; pero la Biblia no gana nada con ser estudiada por ese procedimiento. En cuanto á Tertuliano, no se puede leer sin pensar en Mr. Drumont; es el mismo ardor, idéntica ignorancia de las evoluciones sociales, el mismo desprecio por la crítica histórica (1). Los antisemitas han razonado bien al apoyarse en las tradiciones de los padres de la Iglesia, porque les parecen muy extrañas. Tertuliano afirma con una audacia sin ejemplo los hechos más notoriamente falsos: los romanos han elevado una estatua á Simón Mago; Tiberio ha escrito al Senado para pedirle el reconocimiento de la divinidad de Jesucristo; Marco Aurelio ha atestiguado que su ejército fué salvado en Alemania gracias á las plegarias de los cristianos. Las viejas burlas de los profetas hebreos sobre los idolos son repetidas con una falta de gusto completo. Lo mismo que Mr. Drumont, Tertuliano pretende elevarse por encima de los prejuicios; *hace*

(1) N. N. Con frecuencia se ha atribuido á Tertuliano la paradoja «*Credo quia absurdum.*» No creo que esa frase se encuentre en ninguna de sus obras; pero todo el tratado *De prescriptionibus* es muy extraño: no hay que aceptar discusión con los herejes sobre la Escritura; es preciso creer y no desear más allá; es preciso que la curiosidad ceda á la fe y el amor propio á la salvación, y exclama: «*Miserum Aristotelem, qui illis dialecticam instituit, artificem struendi et destruendi, versipellem in sententiis, coactam in conjecturis, duram in argumentis, operariam contentionum*» (VII). Mr. Thamin dice que Tertuliano hace pensar á veces en un cura de aldea predicando contra Voltaire. (*San Ambrosio y la moral cristiana*, pág. 113.)

la ciencia á su manera; es muy sincero, como su sucesor contemporáneo; todo hace pensar que expresaba, como el director de la *Libre Parole*, de una manera muy exacta los sentimientos de una clase bastante numerosa, que gusta de la violencia de las palabras, aceptando tanto más fácilmente un hecho cuanto menos verosímil es, y creyendo todo lo que es de una naturaleza que pueda lisonjear sus esperanzas ilimitadas é incoherentes.

Puede observarse aún entre los padres de la Iglesia un estado de espíritu particular que Renán ha descrito muy bien cuando habla del primer capítulo del *Génesis* (1): «El narrador ha creado la física sagrada, que necesita un cierto estado de espíritu. Aquella página... ha respondido á ese *racionalismo mediocre* que se cree en el derecho de reirse de los débiles porque admite una dosis tan reducida como posible de sobrenatural... Mejor es la franca mitología que un buen sentido relativo ha inspirado... No ha habido persecuciones en nombre de Hesíodo, no se han acumulado contrasentidos para encontrar en Hesíodo la última palabra de la geología.»

San Agustín y Tertuliano creían sinceramente que la filosofía y la ciencia racional hacen progresos considerables desde que las revelaciones cristianas han sido conocidas del mundo antiguo; tratan á los paganos más ilustres con un aire de superioridad que nos hace hoy sonreír.

Las gentes á las cuales hablaban los Padres, no deseaban del todo la caída de Roma. Se pensaba en ella, porque se creía en el fin próximo del mundo y que, después de la interpretación dada al libro de Daniel, el imperio romano debía ser el úl-

(1) Renán, *Historia de Israel*.

timo. Tertuliano mismo hace observar que los cristianos tienen así un motivo poderoso para rogar en favor del imperio. Más tarde, durante las grandes crisis, ha habido momentos de gran desfallecimiento, pero los doctores autorizados buscaban levantar los espíritus decaídos; Mr. Boissier cita con este objeto una carta, muy curiosa por su optimismo, de San Agustín: éste aconseja recurrir á todos los medios para mantener el estado social existente.

Esas ideas eran las de una gran mayoría, pero una cosa es querer resueltamente un fin y otra cosa es querer los medios. Los padres de la Iglesia razonaban sobre las desventuras del tiempo; buscaban las causas, y desgraciadamente las encontraban, gracias á ese racionalismo mediocre que la teoría les imponía: hubieran querido salvar el imperio, y tenían para salvarlo *recetas infalibles*; no tenían ninguna mira sobre las necesidades reales y creían ingenuamente que todo iría bien el día en que la luz hubiese penetrado por todas partes, disipando los errores del paganismo.

La cuestión del derecho sobrehumano de la conquista romana, que era la base de todo el sistema político existente, les embarazaba mucho, porque los paganos habían atado sólidamente su doctrina con el respeto por los dioses antiguos y por las tradiciones.

Mr. Boissier señala ya en *Octavio*, de Minucio Félix, algunas dudas emitidas así como de pasada sobre la legitimidad de las conquistas de Roma. San Agustín es muy agresivo en el libro IV de la *Ciudad de Dios* (1): «Sería difícil—dice—saber en

(1) Mr. Boissier dice que San Agustín demuestra aquí un espíritu desprendido de la superstición romana, que Cicerón y Séneca no se han atrevido jamás á examinar si las guerras

qué se diferenciaba un reino de una reunión de bandidos; un pueblo virtuoso no debe desear la dominación; la conquista no puede ser justificada más que habiendo tenido que defenderse contra un injusto agresor; así los romanos hubieran debido adorar la Injusticia extranjera y la Victoria, las dos diosas que le dieron el imperio del mundo», etcétera. Una vez sobre ese terreno, puede irse lejos: Orosio, discípulo de San Agustín, relata que las luchas para la conquista fueron terribles (1): «Vuestros padres—dice—han maldecido el día sangriento en que fueron romanos; ¿quién sabe si esos grandes desastres que maldecís hoy no serán la aurora de tiempos más felices?» Espera, además, que los bárbaros se civilicen de día en día.

Ese sentimiento de desprendimiento se desarrolla á medida que los prejuicios romanos son menos vivos. Cada uno se arregla para encontrarse lo menos mal posible en la nueva sociedad; Salvien compone su *Gobierno de Dios* en honor de los bárbaros, á quienes encuentra muchas cualidades morales; son piadosos, *castos*, devotos de sus jefes y no disfrutaban con los juegos del circo (2).

hechas por Roma eran justas y moderadas. Todo ello está bien; pero en esa superstición tenía su base la teoría del Estado en el mundo romano de la decadencia, y yo no veo que San Agustín tuviera ideas filosóficas serias sobre la constitución de los Estados.—N. N. Los sofismas de San Agustín se parecen mucho á los de los filántropos que resumen la *Paz por el derecho*. (Véase la nota final G.)

(1) Tomo II, pág. 406. Orosio pretende justificar á la Providencia; los bárbaros habían triunfado, pero todo no puede ser malo en el régimen que han creado; los vencidos deben tener algunos vislumbres de esperanza. Como se ve, esto no son más que lamentaciones.

(2) N. N. Casi todos los autores cristianos repiten la misma cosa; pero sabemos que los bárbaros no estaban en contacto con la sociedad romana, no siendo tan corrompidos como

Tertuliano había escrito: «No tenemos más que una república: es el mundo.» Esa concepción era sencillamente la ruina de toda la organización social antigua. El derecho estaba fundado, todo entero, sobre las ficciones relativas á la soberanía divina consagrada en la Ciudad Eterna. Esas ficciones traducían, bajo una forma concreta, una teoría histórica del Estado, que no hubiera podido ser fácilmente comunicada científicamente y que presenta aún en nuestros días grandes dificultades para muchos espíritus. Renán ha ensayado dar una idea sobre el particular, en las líneas siguientes (1): «La sociedad es un gran hecho providencial; ella ha sido establecida, no por el hombre, sino por la Naturaleza misma, á fin de que en la superficie de nuestro planeta se produzca la vida intelectual y moral... Esa función trascendente de la humanidad no se ha cumplido en medio de la simple coexistencia de los individuos... Todos son miembros de un inmenso organismo que cumple un trabajo divino.»

Por esa magnífica exposición, Renán se ha visto obligado á emplear un lenguaje casi mitológico, pero todo el mundo comprende lo que llama sagrado y divino: es eso que no consiste en una simple combinación de voluntades individuales, persiguiendo fines particulares. (*Véase la nota final H.*)

La historia romana aparecía á los antiguos como la realización de aquella *acción sobreindividual*, misteriosa, superior á las teorías de la moral práctica. Ese carácter ha admirado vivamente á los

los vencidos; estaban cogidos en el engranaje de las instituciones (Ferrère, *La situación religiosa del Africa romana, desde el fin del siglo IV hasta la invasión de los vándalos*, página 75).

(1) Renán, *La reforma intelectual y moral*.

lectores de Plutarco, y nuestros padres creyeron poder hacer renacer una nueva historia superior á las fuerzas humanas, en un día de entusiasmo revolucionario.

Esa concepción del Estado divinamente conquistador, no podía ser más que un anacronismo en el siglo IV; el espíritu heroico estaba extinguido; era preciso encontrar una teoría en relación con las nuevas preocupaciones de la muerte y las ideas de la religión sobre el juicio y la providencia de Dios.

El cristianismo pedía á los escritores hebreos una concepción providencial, singularmente pobre, de la historia; enseñaba que Dios dirigía las revoluciones de los imperios en vista de la prosperidad de la Iglesia. Los romanos, según San Agustín, han sido enviados para castigar los crímenes del mundo; estaban en estado de cumplir esa misión, porque sentían el amor á la gloria; pero «no es preciso disimular que ese amor á la gloria no sea un vicio». Como ese amor á la gloria les daba la fuerza de resistir á otros vicios, Dios les ha recompensado permitiéndoles hacer conquistas, pero esas conquistas no les han hecho más felices. Y además, *«¿qué importa bajo qué amo vive el hombre que debe morir con tal que ese amo no le obligue á nada que sea contrario á la piedad y á la justicia?»*

Esa conclusión, ¿no es la que debía tener por resultado el *escepticismo burgués*, en un imperio agitado por las facciones? El cristianismo ha presentado una fórmula limpia y precisa; ha dado al mundo la clara conciencia de la situación creada por la evolución. La Edad Media puede empezar; no hay más *Ciudad*, no hay más derecho.

VII

El Estado como servidor de la Iglesia.—La Iglesia y la guerra.—Influencia de las ideas salidas de las guerras de la Revolución.

Esa ruina de la Ciudad ha ejercitado mucho el verbo de los filósofos y de los historiadores; generalmente no se ha visto con claridad lo que encerraba ese drama, que nos hace asistir á una transformación completa de la *manera de poner en acción lo social y lo individual*.

Los autores eclesiásticos han popularizado una concepción que muchos de nuestros contemporáneos aceptan: oponen el despotismo del Estado cesariano á los derechos de la religión, representada por la Iglesia; cuando una ley les disgusta, señalan su carácter pagano; no cesan de denunciar el paganismo del Renacimiento, ¡que ha destruído el bello edificio de las *libertades de la Edad Media!* Tienen razón en un sentido, porque cada vez que queremos expresar una relación social y hacerla pasar á la actualidad jurídica, estamos obligados á recurrir á las fórmulas romanas; Roma es aún en nuestros días la gran constructora del derecho; su historia y su lengua son las que nos suministran los planes, apoyo necesario para dar el verbo á

nuestro pensamiento político. Es, pues, verdad el decir que el *Estado es cosa romana*.

Después Roma es el Estado laico (1); «ella no se ocupa de religión; deja esto á la libertad de cada uno: he ahí su inmensa superioridad. Roma es una razón grosera, pero es una razón». Esto justifica la acusación de ateísmo, de materialismo y otras del mismo género lanzadas á la cabeza de los herederos del pensamiento jurídico de Roma. Con frecuencia, los hombres políticos responden bastante mal á esos ataques y buscan hacer ver que ellos no usurpan el dominio de la conciencia religiosa, que no hacen proselitismo, que practican una amplia tolerancia (2), pero no pueden satisfacer por completo á sus adversarios.

Ese error proviene de que no se examina bien de una manera crítica la consciencia que la Iglesia tiene de su propia personalidad y que no se busca de dónde viene su teoría de la división de poderes.

Cuando Nehemías restauraba á Jerusalén, no fundaba una iglesia en el sentido propio que esa palabra posee cuando se trata del catolicismo; formaba una agrupación de curas y de propietarios piadosos que no tenían otro fin que la satisfacción de necesidades puramente espirituales; el templo era mirado como una necesidad, pero no era el centro de una autoridad intelectual y moral; no había allí ningún pontífice con atribuciones para estatuir sobre la fe y las costumbres. La creación

(1) Renán, *Historia de Israel*.

(2) Renán dice que la tolerancia es lo que los fanáticos detestan más (ob. cit.). Dice además: «Es una sinrazón perseguir á los fanáticos, pero se tiene casi siempre razón cuando no están contentos. Para nosotros es una señal. Cuando los fanáticos están furiosos, es que la máquina del Estado va bien» (ob. cit.)

judía era una cosa muy original, pues era profundamente religiosa, susceptible de provocar abnegaciones extraordinarias, pero al mismo tiempo dejaba entera libertad de pensar al fiel y no tenía ninguna enseña política.

«Nehemías—dice Renán—parece no tener una sola vez pensado que faltaba á su Ciudad y que aquella agrupación de curas y de músicos llevaba en su frente el signo de la servidumbre. Esos curas, que tocan beatíficamente la trompeta sobre los muros construidos con permiso de un déspota, no se sienten esclavos. Una multitud que se divierte con las fiestas, los notables, cuya vanidad se lisonjea con los honores que reciben en las procesiones, no son los elementos de una patria... El judío no será nunca un ciudadano; permanecerá en la ciudad de los demás. Pero repitámoslo: hay en el mundo otra cosa que la patria.»

Las sociedades religiosas de Oriente siempre han sido concebidas sobre ese modelo de *domesticidad*; ellas necesitan encontrar «un Estado que deje á los particulares, fuera de la política, una gran libertad... El reino de los Tolomeos fué en ese respecto un modelo. Bajo la dominación de la colonia griega de Alejandria, como bajo la de los ingleses en Calcuta, las comunidades más diversas vivían independientes y felices... Un Estado laico y neutro representaba, en medio de diversidades enemigas, el papel de una flexible imparcialidad.»

Cada vez que se ha propuesto á la Iglesia vivir con toda libertad en aquella situación, ha declarado que eso era incompatible con su misión. Ella puede estar obligada á sufrir la posición de asociación libre, pero no la acepta jamás. Opone siempre su perfecta autonomía á la dependencia en que se encuentran las comuniones protestantes. En el mo-

mento de la Reforma, los gobiernos civiles tomaron todo lo que había sido abandonado; han conservado á los clérigos cristianos los honores y los rangos, pero les han puesto en un estado de inferioridad, que es mucho más notado hoy que antes; las *iglesias reformadas establecidas* tienden á transformarse en comuniones libres: viven autónomas como las comuniones no conformadas. El protestantismo contenía, á raíz de sus fundadores, el germen de una evolución que volvía la religión hacia el marco sinagoga, concebido y ejecutado por los judíos.

La verdadera doctrina católica es aquella que San Agustín ha desarrollado en la *Ciudad de Dios*; el mundo está gobernado por la Providencia, nunca en vista de los intereses civiles, sino en vista de la prosperidad de una sociedad religiosa especial; todo lo que constituye el objeto de la política laica es secundario: los gobiernos deben obrar en vista de los fines de la Ciudad cristiana. Es cierto, por otra parte, que San Agustín no ha hecho más que dar forma á las concepciones corrientes. En el asunto del altar de la Victoria, San Ambrosio había tomado una actitud conforme á la teoría eclesiástica: «Tiene el sentimiento—exclama Mr. Bois-sier—de que es intérprete de un poder superior al de los reyes. Todos los que viven bajo la dominación romana sirven al emperador, pero asimismo el emperador debe servir al Dios todopoderoso.» Como habla en nombre de ese amo soberano, no ruega, manda; no implora, amenaza: «Estad seguros que si os decidís contra nosotros, los obispos no lo sufrirán.» Henos ahí en plena teocracia (1).

(1) N. N. Bueno es recordar esa queja de una carta dirigida al emperador, á propósito de la sinagoga de Callinica; los

Esa concepción procede en muy débil parte de la Biblia; es preciso observar bien que el judío sólo ha concebido la teocracia en los sueños de sus poetas. Renán, hablando de la Sibila del año 140, dice: «La teocracia no quiere ver que las cosas humanas estarán siempre administradas por los hombres más ó menos claramente, y que la organización teocrática no es la que ha hecho llegar al poder á los más sabios. Los jueces que emanan de un poder teocrático, tendrán los mismos defectos que los jueces que emanan del poder civil. No vale la pena de cambiar. Lo que sería de desear es que la masa de los hombres resultase más moral y más reconocida.»

En el cristianismo se introduce otro elemento: entre los judíos, la inspiración individual pudo suscitar profetas contra profetas: el cura, que sólo tiene un *estado legal*, no es más que un personaje secundario; el principio teocrático no ha podido producir más que movimientos revolucionarios de corta duración entre los judíos (1).

Se ha observado desde hace mucho tiempo que el derecho romano ha tenido una influencia considerable sobre la teología católica: yo no quiero volver sobre esta cuestión, pero hay un punto esencial que no ha sido examinado. La Iglesia, concibiendo todas las cosas en el cuadro jurídico

cristianos la habían destruido, y Teodosio quería obligarles á restaurarla á sus expensas. San Ambrosio explica muy claramente que los cristianos no *debían* someterse (Carta XL). Mr. Thamin hace observar que el obispo de Milán no admite que puedan oponerse á la ley religiosa las nociones del derecho y que la carta termine con una amenaza. Teodosio cede. (*San Ambrosio y la moral cristiana.*)

(1) «La inspiración individual—dice Renán—no crea nada tan peligroso como una Iglesia infalible, un papado.» (*Historia de Israel.*)

preparado por Roma, debía conservar ese cuadro para explicar la historia de una manera racional, mientras los acontecimientos son considerados socialmente. Ella ha conservado los principios fundamentales de la metafísica social de los romanos: como ellos, pone por encima todos los argumentos sacados de la tradición continua y unánime. Las revoluciones de los imperios están relacionadas con causas sobrenaturales, y tienen por fin servir los intereses de la expansión católica. Todos los fieles no forman más que una nación espiritual, cuyo jefe es el Papa. Son simples transposiciones de fórmulas romanas.

A medida que el Estado perdía su realidad sensible, había una especie de transferencia de sus atributos jurídicos hacia la Iglesia, de tal suerte que el principio social se traducía en acta bajo dos jefes de atribuciones distintas; el poder espiritual fué concebido sobre el antiguo modelo imperial y civil.

El reparto de las atribuciones fué hecho con todas las ventajas apetecibles para la Iglesia; á ella fueron atribuidas todas las actividades reputadas nobles, y el Estado fué reducido al simple papel de policía y de defensor de las fronteras. En efecto, el gobierno no tenía otra misión que esa, porque lo que quedaba de las antiguas tradiciones estaba reducido á la miserable situación de las ficciones y los doctores no se tomaban la molestia de desvanecer esas mentiras. Sólo la Iglesia estaba verdaderamente viva: se encontraba armada de manera que podía realizar actos colectivistas necesarios, dando satisfacción á la naturaleza social del hombre, mientras que la antigua constitución no era más que un agregado de ficciones ininteligibles y el Estado era impotente.

El imperio romano había perdido desde hacía mucho tiempo los principios antiguos de organización militar; los emperadores, abandonando las tradiciones romanas, habían cesado de extender las conquistas; esa *prudencia burguesa* debía ser fatal, pues las fronteras eran indefendibles. Para comprender bien lo que era la política de ese tiempo, es preciso estudiar lo que ocurre en las Indias inglesas: un ejército poco numeroso mantiene el orden; Inglaterra ha venido á ser *policiaca* y no *conquistadora*. Sin duda, las legiones romanas eran muy superiores á los regimientos de cipayos, pero no eran más que un embarazo necesario.

La vida del soldado romano era muy dura y no ofrecía ninguna clase de compensaciones, puesto que el gobierno había cesado de ser belicoso; cuanto más tiempo pasaba, la sociedad militar resultaba más extranjera á la sociedad civil y la existencia del campo se hacía más odiosa á las gentes cultas. El imperio realizaba la perfecta armonía con la Ciudad helénica tal como los grandes filósofos de la Grecia la habían concebido, sometiéndolo todo á la buena educación de esos guerreros casi divinos que la poesía griega ha cantado. (*Véase la nota final I.*)

No se puede sostener que el cristianismo haya perdido el espíritu militar romano, pero en realidad era hostil á la antigua concepción de la Ciudad heroica y no había llegado el día en que aquella concepción hubiese desaparecido; vino simplemente á sacar la conclusión de la evolución pacífica y burguesa del imperio. Así como las antiguas ficciones habían subsistido, se podía aún concebir la esperanza de una restauración del antiguo poder; los soldados bárbaros que la fortuna de los ejércitos elevaba á los primeros rangos, eran verdaderos

romanos (1), pero la civilización enervante les era antipática. En el palacio de los emperadores no se pensaba más que en hacer asesinar á los generales demasiado ilustres.

Los paganos parecían haber permanecido más fieles á la idea romana que los cristiános. Stilicón, cubierto de gloria, está proscrito y condenado á muerte gracias á las intrigas de Olimpio, el jefe del partido católico: el régimen de la tolerancia practicada por ese bárbaro es reemplazado por la más pura teocracia; los oficiales extranjeros son perseguidos y reemplazados por imbéciles, que llaman los jefes ineptos que llevan los ejércitos austriacos á la derrota con tanta regularidad. (*Véase la nota final J.*)

En todos los países modernos, si el espíritu militar se debilita en beneficio del espíritu burgués, la idea social se debilita también, á menos que la propaganda colectivista no venga á obrar enérgicamente sobre el pueblo. Ese fenómeno se reconoce con gran facilidad en Inglaterra: el catolicismo hace enormes progresos en proporción con el desarrollo de la burguesía. Por otra parte, la Iglesia no ha estado más que una sola vez en peligro en los tiempos modernos, y fué cuando los descamisados se metieron en la cabeza trastornar los ejércitos de la Europa coaligada. Cuando Napoleón restableció el culto católico, fué aplaudido por el elemento civil y maldecido por los soldados. Todavía hoy, si hubiese una guerra un poco larga, veríamos reproducirse los mismos fenómenos que en 1793; los oficiales franceses son clericales, porque eso está bien visto y sin eso no se puede penetrar

(1) Mr. Boissier observa que Diocleciano tenía «todos los sentimientos de un viejo romano».

en los salones de la alta burguesía; pero la devoción de nuestros generales no gusta á las tropas, las cuales preferirían mejor jefes descamisados, como los que condujeron nuestras bandas revolucionarias á la victoria.

El espíritu antimilitar estaba muy desarrollado en el medio donde se reclutaba el cristianismo, «la pequeña burguesía, honrada, pero sin gran cultura»; también los primeros padres de la Iglesia se pronunciaron contra el servicio de las armas. Tertuliano observaba que habia cristianos entre los bárbaros, y no era permitido exponerse á matar á sus hermanos.

San Agustín comprendió que ese fanatismo de *mercachifle metafísico* era idiota, pero el cristianismo sentía mucho abandonar su doctrina. «De todas las concesiones hechas—dice Mr. Boissier—para plegarse á las necesidades de un gobierno, ninguna parece haberle costado más. Aun después de Constantino, vemos á San Martín, que era centurión, presentarse al emperador, *en la vispera de una batalla*, y decirle: «Yo soy soldado de Cristo y no me está permitido tirar de la espada.» El bueno de San Paulino felicitó mucho á Victricios por haber arrojado sus insignias militares cuando se hizo cristiano.

San Agustín busca calmar los escrúpulos de los cristianos; «afirma que el cristianismo no condena la guerra cuando es justa y cuando se hace con humildad». Mr. Boissier encuentra la solución excelente, porque no va al fondo de las cosas y no tiende, sin duda, á profundizar esa *cuestión militar, tan embarazosa para la burguesía contemporánea*. El guerrero virtuoso no ha cesado de estar á la orden del día después de San Agustín, y cuando se ha escrito la vida de un general se ha tenido

buen cuidado de hacer constar que fué humano y á veces hasta se habla de su castidad. Para satisfacer al público, se miente con impudencia, si esto es necesario; es una ficción á la cual nadie puede sustraerse.

La idea antigua es completamente obliterada por San Agustín; los ciudadanos deben el servicio militar, como el verdugo debe su servicio contra los criminales condenados legalmente (1). La guerra es una dura necesidad que han sufrido, pero que por lo mismo no establece ningún derecho: no puede ser admitida más que si es reconocida necesaria por un gobierno legítimo é ilustrado.

El antiguo orgullo militar del viejo romano no tiene razón de ser, pues verdaderamente no ha tenido lugar de ser muy fiero, de ser matador de hombres; también el *soldado cristiano debe ser humilde*. Renán (2) ha revelado todo lo que de absurdo tiene semejante concepción, que fué la desgracia de la antigua civilización judía. En Roma, donde el magistrado era rodéado á diario de gran-

(1) San Agustín, *Ciudad de Dios*, libro I, cap. 21. Es uno de los pasajes indicados por Mr. Boissier como justificando la guerra.—N. N. En el tratado *De ordine* (libro II, 12) San Agustín ha unido las plagas de la prostitución y de la alcahuetaría y dice que son dos vicios despreciables, pero necesarios. Yo no pretendo deducir que tenga que reprochar el soldado y el *leno*, pero tenía ciertamente una muy débil idea de la honorabilidad del oficio de las armas. San Juan Crisóstomo «se cuida menos del ejército que los magistrados civiles». Puech, (*San Juan Crisóstomo y las costumbres de su tiempo*, página 395) refiere un extracto de un sermón que se podría creer sacado de un artículo de Mr. Urbano Gohier.

(2) Renán, *Historia de Israel*, tomo III, págs. 220 y 279. Los modernos, por consecuencia de la vuelta muy marcada hacia el *civismo pagano*, desarrollado por la Revolución, sobre todo en Francia, no pueden llegar á comprender la humildad del emperador Teodosio en presencia de San Ambrosio.

des honores, el origen militar no era dudoso, pues hasta el propio cónsul saludaba esta manifestación de la *fuerza romana*. La Iglesia apreciaba estas cosas bajo un punto de vista diferente, pues consideraba los honores como la expresión de un sentimiento de servilismo. En el siglo IV, esta manera de apreciar los acontecimientos correspondía con exactitud al estado real de las cosas. La Iglesia se guardaba muy bien de pedir la supresión de los honores que eran considerados como un signo de servilismo; antes al contrario, los conservaba con gran cuidado, pero entendía que el propio emperador debía mostrarse humilde ante ella, pues por la grandeza de los honores recibidos por el soberano y por la humildad que mostraba ante ella, la Iglesia resultaba elevada hasta un grado difícil de imaginar.

El gobierno será, en lo sucesivo, sólo una función subalterna que se ejercerá como ella tenga por conveniente. Ezequiel había hecho del rey un proveedor de subsistencias para el templo, y la Iglesia había convertido al soberano en un *proveedor de paz*: ella se acomodará con todas las formas de gobierno, lo mismo que nosotros nos entenderemos con el hornero para que nos suministre buen pan, bien cocido y con el peso justo.

¿Qué puede reclamar el jefe de esta policía sino el poder necesario para asegurar la prosperidad de un instituto que posee la ciencia? La Iglesia es dueña de la inteligencia, siendo por esto superior á un maestro laico, puesto que el alma es superior á los órganos de la vida vegetativa.

Hoy, ¿puede pensarse que el traspaso se pueda operar, una vez más, entre el Estado y la Iglesia? Esta es una cuestión grave, con frecuencia discutida y que me parece muy fácil de resolver.

No es preciso olvidar, en efecto, que el poder espiritual no ha podido constituirse porque de las circunstancias excepcionales le ha sido sugerida una materia social apropiada. No se trata de saber si ese poder es posible, es una cuestión ociosa: puesto que la observación prueba que no ha existido, es necesario saber si la constitución teocrática, soñada por los burgueses religiosos del año 1894, encontraría una materia social favorable.

Las guerras de la Revolución han cambiado, en Francia al menos, de una manera completa la concepción del Estado; se ha producido el despertar extraordinario de un espíritu bastante cercano al espíritu antiguo (1) y un nuevo orden de cosas ha nacido sobre los campos de batalla. La Restauración fué impotente y no pudo detener el trabajo legendario que siguió á las guerras de la libertad. Cuando la Iglesia volvió á emprender de una manera eficaz su trabajo de ataque contra el *nuevo paganismo revolucionario* (2), una transformación radical se había operado en las condiciones económicas: la industria había cambiado sus procedimientos; la maquinaria había adquirido una importancia enorme.

Las escuelas eclesiásticas atrajeron á los hijos de la burguesía; las congregaciones procuraron

(1) Por esta razón es por lo que á Taine le cuesta tanto comprender la Revolución; no ve en el Estado más que un mastín bien alimentado y pretende juzgar á los modernos romanos de 1793 á 1799, bajo la norma del epicureísmo de un grosero mercader inglés.

(2) *N. N.* Yo creo que Macaulay ha llamado en alguna parte á los soldados de la Revolución los *modernos paganos*. Efectivamente, fueron en todas sus expediciones terribles iconoclastas. Taine observa también que «bajo la Convención y el Directorio se ha visto al hombre hacerse pagano» (*El régimen moderno*).

ampararse del ejército y lograron en parte lo que deseaban (1); la Iglesia, todos los días gana terreno, pero durante ese tiempo se producía por la fuerza de las cosas una corriente muy poderosa que arrastraba á los gobiernos en el sentido de una legislación nueva adaptada á las necesidades de la nueva industria. Durante esa legislación, se manifiestan el reconocimiento del Estado y su acierto en la buena gestión de los intereses colectivos. El pueblo *ve y toca las manifestaciones colectivistas*.

El Estado era antiguamente el gendarme, el preceptor, el ujier, el alcalde; la Iglesia ejecutaba por sí todos los actos que interesan á la vida familiar; enseñaba, era el único órgano del pensamiento conocido por el lugareño. Hoy es como un *epifenómeno*.

Las tradiciones revolucionarias forman todavía hoy la verdadera poesía de los trabajadores; las explosiones de los descamisados interesan á todo hombre del pueblo, sea obrero de fábrica ó campesino; los milagros de Lourdes, la devoción al Sagrado Corazón, la beatificación de Juana de Arco, no interesan más que á los burgueses.

Emancipados por la idea revolucionaria, por las leyendas que ha hecho nacer, por las emociones

(1) Renán dice: «La escuela de Saint-Cyr no ha tenido más que el desecho de la juventud, hasta que la antigua nobleza y el partido católico la hubo poblado.» (*Reforma intelectual y moral*, pág. 25.) Renán estaba muy preocupado con la transformación de la escuela de Saint-Cyr y de la escuela politécnica en *filiales* de los colegios de los jesuitas.—N. N. El proceso Dreyfus ha revelado los deplorables resultados de ese género de enseñanza. Nuestros oficiales han perdido gran parte del espíritu militar, resultando bellos habladores y sutiles casuistas. Las personas que no habían observado esa evolución, no podían comprender que los *soldados* hubiesen herido traidoramente á un *camarada* israelita.

que excita aún, los trabajadores han sido bien preparados para recibir la enseñanza socialista (1). Esa enseñanza es fecunda porque puede darse como lecciones de cosas; basta hacer tocar con el dedo las realidades sensibles que corresponden á los conceptos de la ciencia. Muchos economistas han comprendido la gravedad de la situación; deploran que existan hoy en el mundo tantas realidades colectivistas, pero nadie osa proponer un salto atrás y todos parecen estar de acuerdo sobre la necesidad de perfeccionar las instituciones, que dan al obrero una idea más y más desarrollada de un Estado socialista.

Sin entrar en más consideraciones, creo que puede concluirse que las conquistas contemporáneas de la Iglesia no son más que aparentes y que cuanto más avanzamos, más también, puesto que la concepción colectivista engrandece, el Estado está destinado á no sufrir aminoramiento en provecho de la Iglesia (2).

(1) N. N. De que la formación guerrera de la democracia francesa ha preparado el camino al socialismo, no resulta que sea un desarrollo del movimiento democrático. El socialismo, adquiriendo la conciencia de sus propios fines, se pone en contradicción con la democracia, colaborando á veces con ella como partido político. Es á la vez el aliado y el adversario de los antiguos partidos populares mientras que la lucha entre la burguesía y el proletariado no llena toda la vida política y social. (Carta de Kautsky, en el quinto *Cahier de la quinzaine*, 1.ª serie.)

(2) N. N. En un estudio ulterior emiti el parecer de que si un traspaso debía producirse hoy, sería probablemente en provecho de las organizaciones obreras. (*El porvenir de los sindicatos obreros*, publicado por esta Casa Editorial.)

VIII.

El individualismo concebido por la Iglesia.—Teoría de la intolerancia.—La libertad de conciencia en un Estado socialista.

Ya he dicho que el cristianismo había dado al mundo romano la clara consciencia del individualismo absoluto de la propiedad, poniendo de manifiesto la inutilidad de las ficciones antiguas relativas á las obligaciones del propietario respecto á la Ciudad. En efecto, esa emancipación no aprovechaba á la propiedad, que continuaba siendo mal cultivada; el traspaso señalado en los capítulos precedentes llevaba á la Iglesia las rentas empleadas antes en otra cosa.

Esa transformación económica trae aparejada la ruina de todo concepto social: ha costado muchos esfuerzos á los modernos para reconstituir lo que parecía muerto para siempre.

La emancipación de la propiedad llevaba consigo la emancipación del individuo, que se producía en las mismas condiciones: el hombre sería en lo sucesivo considerado como independiente á la colectividad, cada uno se ocuparía únicamente de sus intereses espirituales, sin cuidarse de los intereses del país (1). Indudablemente, eso no era allí

(1) N. N. Mr. P. Allard, en un artículo sobre *La aristocracia cristiana bajo Constantino y Constancia*, decía que en el siglo IV «el hombre piensa en pertenecerse más».

una novedad. Hacia mucho tiempo que se huía de los cargos públicos, como onerosos y á veces peligrosos; el egoísmo cristiano parecía, sin embargo, monstruoso á las gentes del siglo IV, porque habia en él alguna cosa de provocativo y de sistemático.

El carácter provocativo consistía en que el cristiano creía casi siempre necesario hacer servir su conversión para la conversión de los otros; excedía, pues, su manera de vivir, según eso, á los ejemplos de ciertos profetas hebreos. A. Thierry dijo á ese objeto (1): «La primera vez que Pammachius apareció con el traje monacal entre sus colegas del Senado, éstos se echaron á reír. El cristianismo, penetrando en el patriciado romano, producía efectos verdaderamente singulares. Enriquecidas al principio por la conquista violenta y más tarde por la expoliación organizada de las provincias, esas grandes casas, una vez cristianas, parecían no tener otra idea que la de humillarse. Hubiérase dicho que era una especie de Talión que se imponían ellas mismas.» Todas esas prácticas herían vivamente las tradiciones de *respectabilidad*, tan estimadas por los romanos. Yo comprendo que la *respectabilidad* esté fundada sobre simples prejuicios, pero son prejuicios muy importantes en la vida social y son quizá los más peligrosos de atacar. (*Véase la nota final K.*)

El carácter sistemático de esas deserciones tenía algo verdaderamente horroroso para la gente de aquel tiempo: le parecía que el Estado debía perecer si todas las grandes familias renunciaban á los cargos públicos. Es siempre una cosa grave la retirada de una clase en una sociedad, cuando no

(1) A. Thierry, *San Jerónimo*, pág. 372.

existe nada para reemplazarla (1). Eso era de graves consecuencias, sobre todo en un país abatido por una mala administración.

Esa emancipación era relativa, porque lo que el Estado perdía lo ganaba la Iglesia: había solamente un traspaso que no constituía una libertad de conciencia, en el sentido moderno de la palabra.

Taine ha sostenido sobre esa cuestión de la libertad de conciencia una tesis singularmente paradójica: pretende (2) que los antiguos no tenían ninguna independencia de conciencia, y añade: «Con la institución del cristianismo, la sociedad civil y la sociedad religiosa resultan dos imperios distintos.» Pero ¿qué es preciso entender por sociedad religiosa? Taine observa que por la acción «del protestantismo, de la filosofía y de las ciencias, las creencias especulativas se han multiplicado casi tanto como los espíritus pensantes». Eso equivale á decir que las sociedades religiosas se han disuelto en grupos temporales, regulados por afinidades intelectuales (3).

En los países donde ese atomismo existe completamente y en toda realidad, puede decirse que las conciencias *pueden* ser libres; pero un tal régimen

(1) Mr. Boissier, hablando de los reproches que se dirigian á San Paulino de Nola cuando dejó la vida mundana, dice: «Es preciso confesar que aquellos que hablaban así no iban quizá equivocados.» (Tomo II.)

(2) Taine, *El gobierno revolucionario*.

(3) Ese atomismo no existe más que en los países profundamente protestantes; es curioso que Taine no haya visto la causa de esa independencia de los pensadores protestantes, que tiende á la influencia de la lectura de la Biblia; ese libro produce el mismo resultado sobre los judíos, que son todos pensadores atrevidos, y á los que el dogma no molesta nunca. Renán ha señalado con frecuencia ese estado curioso de espíritu entre los israelitas.

no existe nunca en los países donde la Iglesia católica ejerce una gran influencia. Renán había imaginado resolver la dificultad de una manera ingeniosa y un poco paradójica; hubiera querido que se hiciese una separación de dominios intelectuales entre los pensadores libres y la Iglesia, y al efecto, decía á los representantes del poder civil (1): «No os mezcléis en lo que enseñamos, en lo que escribimos, y no os disputaremos el pueblo; no nos arrebatéis nuestro sitio en la Universidad y en la Academia, y nosotros os abandonaremos sin protestar la escuela de la campiña. Conservemos al pueblo su educación religiosa, pero que se nos deje libres... Puede decirse que para el hombre culto, no hay doctrina mala. La libertad de pensar en las universidades tiene gran ventaja para el librepensador, al que satisface razonar en su cátedra en medio de personas que sustentan un criterio idéntico al suyo, y no piensa ya en hacer propaganda entre la gente de mundo y el pueblo.»

Esa distinción de la sociedad en dos categorías, sometidas á regímenes intelectuales opuestos, ha existido muchas veces: el Renacimiento ha conocido notablemente una clase sabia, letrada, incrédula, separada absolutamente del pueblo; quizá nunca ha llegado tan lejos la osadía de las especulaciones anticristianas; no ha resultado nada bueno de ese estado de cosas: al cabo de algunos años, Italia estaba sometida al despotismo más intolerante y más tonto. El fin del paganismo nos muestra escuelas que permanecieron paganas con obstinación, en medio de un país muy ocupado en las disputas teológicas; esas escuelas no producian nada y se extinguían de una manera ridícula ó mi-

(1) Renán, *La reforma intelectual y moral*.

serable: los últimos filósofos paganos no se ocupan más que de brujerías. La ciencia no gana nunca en estar relegada á las esferas etéreas; tiene necesidad, para vivir y prosperar, de exponer continuamente sus principios en la práctica industrial; todas las clases deben colaborar á su progreso.

La Iglesia no ha admitido jamás, por otra parte, la libertad de conciencia que reclamaba Renán, y me parece extraño que hombres ilustrados traten de engañarse sobre ese punto. Todo concordaba á que esa libertad fuese de efecto nulo, y precisa mirar las cosas tales como son.

Mr. Boissier afirma que el cristianismo ha establecido el principio de la libertad religiosa, pero reconoce también que la Iglesia no titubea en solicitar el apoyo del brazo secular contra sus adversarios; también se encuentra muy embarazado cuando exclama: «*Yo no puedo creer* que cuando (el cristianismo) pedía al culto oficial el respeto para los otros cultos, no tuviese en cuenta más que el interés propio y su peligro presente.»

Tertuliano afirma de una manera muy clara que el gobierno dejaba plena libertad á los diversos pueblos de adorar los dioses que ellos preferían. «*A nosotros solos se nos prohíbe tener una religión propia. Nosotros ofendemos á los romanos y no seremos jamás mirados como ellos porque adoramos un Dios que los romanos no conocen.*» Este fogoso polemista emplea contra los gentiles los principios recibidos de los filósofos paganos, pero no se los apropia; pide la libertad á nombre del derecho laico (1) y sus sucesores la negaron á nombre del derecho eclesiástico.

(1) Conócese la fórmula del emperador Juliano: «Por la razón es preciso convencer é instruir á los hombres, nunca

Ha habido que reconocer una evolución en las opiniones romanas; á medida que el gusto por la dogmática religiosa se engrandecía en el mundo, las concepciones liberales disminuían de importancia; eso explica por qué las persecuciones de Decio y de Diocleciano se parecen tanto á las persecuciones ejercidas por los emperadores católicos contra los herejes, y difieren completamente de todo lo que se había visto hasta allí (1).

No solamente los paganos resultan manifiestamente más supersticiosos, sino que parecen verdaderamente sentir la necesidad de tener un sistema de creencias, una fe. Desde que eso se produce, tienen miedo de que los asuntos del Estado peligran si se deja á una secta manifestar su desprecio para con los dioses. Nosotros sabemos que esa idea era muy popular y que, después del saqueo de Roma, San Agustín se cree obligado á escribir para defender al cristianismo, atacado por los paganos bajo ese punto de vista.

Los cristianos adoptaron esa teoría sin grandes

con golpes, ultrajes y martirios.» Puech ha emitido sobre la tolerancia de San Juan Crisóstomo dos opiniones ligeramente diferentes: en el volumen de la *Colección de los Santos*, dice que en la *práctica* la bondad de su corazón debía corregir «la dureza de su teoría» (*San Juan Crisóstomo*), y en su gran obra de 1891 reconoce francamente la intolerancia de San Juan: «Su suavidad—dice—era solamente una táctica» (*San Juan Crisóstomo y las costumbres de su tiempo*). Según ese padre de la Iglesia, es permitido coartar toda libertad de palabra á los herejes, disolver sus reuniones, reprimirlas, con tal que no se les mate. Al final del libro V de *La Ciudad de Dios*, San Agustín parece amenazar con el brazo secular á los paganos que se atrevan á contestarle ridiculizando sus argumentos, que con mucha frecuencia resultan burdas chanzas.

(1) Mr. Boissier dice que Juliano no se mostraba siempre imparcial, pero se parecía mucho más á los emperadores cristianos que á los antiguos emperadores.

mutaciones; sostenían que las desgracias del emperador provenían de que Dios estaba irritado por las persecuciones. La victoria de la Iglesia había sido descontada como antes de llegar la edad de oro. «Muchos cristianos—dice Mr. Boissier—, engañados en sus esperanzas, se sintieron vacilantes en su fe. Su desengaño fué tan grande, que llegaron á sospechar que no era muy seguro que Dios se mezclase en los negocios del mundo. En cuanto á los paganos, se encontraban más que nunca autorizados á pretender que pudiera ser muy bien el cristianismo el autor de las desgracias del imperio.» No podían hablar demasiado alto, pero sus murmullos inquietaban á los obispos; se escribía contra ellos, pero no se les permitía responder con demasiada aspereza (1).

La gran preocupación del gobierno será en adelante asegurar el triunfo de la verdad é impedir la libertad de hacer mal: es á las buenas solamente como puede salvarse el imperio. Es inútil recurrir á las obras humanas, precisa esperarlo todo de Dios. Se alaban constantemente los éxitos de los antiguos; sin embargo, han ocasionado muchos males triunfando en las guerras contra Cartago y Mitridates; los incrédulos «ignoran el pasado ó afectan ignorarlo, y cuando ven una guerra un poco larga, atacan resueltamente á nuestra religión»; pero se ha visto un milagro evidente, que los perversos quisieran abolir de la memoria del público: Radagaise ha sido vencido (2) en el mo-

(1) N. N. Mr. Boissier declara: «Después de la muerte de Stilicón, una ley castigaba con la deportación á cualquiera que atacase los dogmas católicos.» (A. Thierry, *Alarico*.)

(2) San Agustín, *Ciudad de Dios*, libro V, caps. 23-26. Los doctores cristianos no admitían que Stilicón pudiese ser el autor de la victoria, y sostienen que sus servicios eran costo-

mento en que todo el mundo temblaba ante él, Constantino ha sido muy feliz; es verdad que Graciano ha sido asesinado, pero fué vengado por Teodosio; éste obtuvo grandes victorias é hizo leyes justas y muy misericordiosas contra los herejes.

Los doctores no pretendían nunca perseguir, sino solamente acelerar la conversión de los infieles; Firmicus Maternus decía á los hijos de Constantino, á propósito de los paganos: «Id en socorro de esos desgraciados; vale más salvarlos, á pesar suyo, que permitir que se condenen.» Este no es un argumento de abogado, pues hasta el mismo San Agustín no tenía ninguna duda respecto á esa doctrina (1): «La Iglesia de Dios conoce dos clases de enemigos igualmente perniciosos: los adversarios declarados y los indiferentes. Esas leyes de que tú blasfemas, encadenan á los primeros á manera de locos furiosos, y á los segundos los sacuden y sacan de una letargia funesta, para hacerles velar por la salvación de la unidad. Nosotros hemos reanimado á más de uno, y lejos de tacharnos de crueles, nos da hoy las gracias por haberle arrancado á un sueño de muerte.» (*Véase la nota final L.*)

Por consiguiente, todo el mundo halla su cuenta en esta clase de operaciones: los extraviados son conducidos al camino recto, y la sociedad se atrae las bendiciones de Dios. El ser insensato acaba por titubear; mas ¿á qué se debió esta libertad de conciencia introducida por el cristianismo? Esto es lo

sos. «Se les atenúa, se les borra, se les niega», dice A. Thierry (*Alarico*, pág. 318); algún tiempo después se le mata. (*El Estado tolerante*). (*Véase la nota final J.*)

(1) A. Thierry, *Alarico*, pág. 355. Comparar los procedimientos paternos del duque de Saboya, aconsejado por San Francisco de Sales, para convertir á los protestantes del Chablais.

que Mr. Boissier no se ha creído en el deber de explicar.

Se hace una distinción entre ambas categorías de herejes. La Iglesia ha sido indulgente para la masa; buscaba atraerla y se contentaba con aproximársela; eso explica por qué tantos autores han podido sostener que sus pretensiones eran muy modestas; tenía ante todo á su vista el porvenir de la generación próxima, y para poder educarla en la pura doctrina, tenía necesidad de no encontrar una oposición demasiado fuerte en la generación actual.

La Iglesia no desea más que transigir con sus adversarios moderados; San Francisco de Sales ofrecía á Teodoro de Beze serias ventajas si se hacía católico; Sainte-Beuve (1) encuentra que los procedimientos del prelado son enojosos y duda que estén conformes con la tradición y la doctrina católica.

En cuanto á los jefes obstinados, toda misericordia para con ellos debe ser desterrada: Nestorio, destituido de la silla de Constantinopla, es enviado á un convento; pero allí recibe visitas y el papa Celestino pide que sea suprimido de la sociedad de los hombres, á los que se obstina en corromper; se le envía á Petra y de allí á un oasis de Egipto. Cuando se lee esa triste historia, creeríase que se trata de un revolucionario contemporáneo: nuestros conservadores disparatan como Celestino y creen haber salvado la sociedad cuando han hecho sufrir á un anarquista. Entre los burgueses modernos, es preciso tener en cuenta el miedo, que detiene todo el funcionamiento intelectual; pero entre los doctores cristianos hay otra causa: trate-

(1) Sainte-Beuve, *Port Royal*, t. I.

mos de explicarnos aquella doctrina nueva, que está llena de obscuridades.

Taine describe así el cambio operado por el cristianismo (1): «Como un botón que se aparta de su tallo y echa aparte su raíz propia, el individuo está apartado de la sociedad primitiva (2), clan, familia, casta ó ciudad, en la cual vivía indistintamente y confundido; ha cesado de ser un órgano y un apéndice: es una persona... Sólo en presencia de Dios, el cristiano ha sentido fundirse en él, como un cirio, todos los lazos que mezclan su vida á la vida del grupo; es que está frente á frente del juez y que el juez infalible ve las almas tal como son, no confusamente y en montón, sino distintamente, una á una.»

Es cierto que el cristianismo ha dado á los hombres una clara consciencia de la individualización, asentando una tesis metafísica destinada á dar la razón del atomismo que se ha operado en la antigua civilización, pero es injusto culpar de ese atomismo á la libertad de conciencia (3). Como hace ver muy claramente Taine, ese aislamiento está subor-

(1) Taine, *El gobierno revolucionario*.

(2) Esa comparación no es muy perfecta, porque la rama separada del tronco no cambia por eso de especie.

(3) Taine tiene á la vista la sociedad capitalista moderna, formada de *burgueses*, que se hacen entre ellos una concurrencia feroz. En la Ciudad antigua, los *ciudadanos* estaban ocupados en la guerra, en la administración de justicia, en el gobierno; había allí cohesión, porque todo el cuerpo cívico trabajaba por un fin político único. La gran diferencia que Taine describe es, ante todo, una diferencia sobre la economía de la sociedad civil. La teoría está constituida partiendo de los cálculos de la vida real; ella es un efecto, no una causa; ella ciñe á los hechos una razón metafísica juzgada suficiente para algunas personas y concede una conciencia más clara del aislamiento. Ese aislamiento existía ya en la sociedad romana, aunque fué menos aparente que no lo es en nuestros días.

dinado á la concepción del *juicio de Dios*. Falta ver cómo esa teoría va á obrar sobre las ideas de los doctores y cómo ella inspiró sus construcciones jurídicas.

La filosofía había dicho que el verdadero soberano es la *razón*. El cristianismo transforma esa tesis sobre las ideas en una teoría sobre las personas. Pone al hombre ante la *razón del juez soberano*, de un Dios real y sensible, que tiene carne y sangre, de manera que el juicio no fué una simple mira de la especulación, sino una casa tangible.

El gobierno ha estado después mucho tiempo aislado del ciudadano: la teología le considera como la actividad de un hombre ó de una corporación.

El cristiano tenía que responder de sus actos, pero de sus actos puramente personales, como dice Taine. Siendo el verdadero soberano inconmensurable con el soberano terrestre, el fiel cesa de mirarse como únicamente atado por la obligación cívica y se familiariza con esa idea de que vale más obedecer á Dios que á los hombres. Esa concepción habría llevado consigo la anarquía, si verdaderamente el cristiano hubiese sido abandonado á sí mismo; pero la Iglesia está cerca de él, y por eso aquella pretendida independencia va á cambiarse en una servidumbre absoluta.

El individuo tiene deberes que cumplir para satisfacer á su juez, pero no es sólo esa la causa; la sociedad tiene también una parte de responsabilidad en sus actos; tiene el derecho de quejarse contra ella y de imputarle sus faltas, sus negligencias. ¿Puede condenársele de una manera muy severa, si la sociedad no hace nada para impedir que se pierda? El padre es culpable, en cierta medida, de las faltas de sus hijos; el amo debe vigilar

á sus criados y ayudarles; la colectividad entera tiene una parte de las faltas que no ha procurado impedir.

Cada vez que un descarriado aparece ante el tribunal divino, levantará la voz contra el gobierno, quien por su negligencia y su cobardía *le ha dejado la libertad del error*. La sociedad lleva una terrible responsabilidad de la de ese jefe: el sólo partido prudente que debe adoptar el Estado es dirigirse á los hombres que sabe que tienen sobre la frente el sello de la verdad infalible y rogarles que instruyan y reduzcan á los herejes. Si el Estado no llena su deber completamente, suya será la responsabilidad.

Nosotros vamos á plantear la cuestión en otra forma. Se verá en el capítulo siguiente que al fin del imperio todo el mundo estaba de acuerdo en los principios siguientes: el verdadero objeto de la ciencia es la determinación de las condiciones en que se asegura la felicidad; esta felicidad debe realizarse sobre todo en la otra vida, y por lo mismo pretendía Porfirio que era incompatible con la existencia de un cuerpo. San Agustín sostiene que el cristianismo debe sólo buscar el medio universal de realizar este fin: su doctrina es, por consiguiente, la verdadera ciencia racional absoluta.

Desde el momento en que una regla es de esta manera reconocida como científica, sin rigorismos ni estrechez de miras, debe rápidamente pasar á la categoría de jurídica. La experiencia ha demostrado, en efecto, que *todo lo que es aceptado como racional, adquiere bien pronto el derecho á ser realizado*. Si el individuo no se somete de buen grado á la regla científica, la fuerza del Estado entra en funciones y esta regla pasa á ser ley positiva. Entre la multitud de ejemplos que á este respecto po-

dria citar, elegiré uno que se relaciona con asuntos contemporáneos. La antigua medicina era una cosa individual: la generación que nos precedió ha visto nacer la higiene y la medicina de la colectividad, y nosotros hemos presenciado cómo las prácticas empíricas se transformaban en reglas científicas: la higiene es considerada como una necesidad social. En la actualidad se tiene tal convicción sobre este carácter de la higiene, que son innumerables las leyes promulgadas para hacer cumplir sus preceptos.

En todas las épocas se han tomado medidas para defender el país contra las epidemias, mas se trataba de casos excepcionales, que no obedecían á reglas generales. Poco á poco han ido extendiéndose los reglamentos sanitarios, siguiendo los progresos de la ciencia á medida que ésta descubría nuevos remedios para combatir la propagación de las enfermedades en la colectividad. Los ingleses han sido los más fervientes y los más audaces legisladores en materias de higiene, y no se detienen casi nunca ni aun ante el principio de la libre iniciativa. En la actualidad todo el mundo está de acuerdo para hacer desaparecer las causas de degeneración que existen en los talleres, mal que, según Morel (1), «constituye para las sociedades modernas un daño más grande que el que ocasionó á las antiguas la invasión de los bárbaros».

Hoy todos están convencidos de que si el legislador no cumple con su deber, es porque teme perjudicar los intereses de las clases directoras: á cada proposición que se presente para combatir la degeneración, os responderá declarando que de aceptarse lo propuesto, podían disminuir los divi-

(1) *Tratado de las degeneraciones*, pág. 660.

dendos, y hasta hablará sobre la presión de la fuerza que pudieran acarrear las reformas pedidas. Pero éstas dificultades de orden parlamentario importan poco cuando uno se limita á examinar el principio.

Los teólogos sostienen que poseen una ciencia mucho más segura que la higiene, una ciencia necesaria para la salvación de las almas de los individuos y para la prosperidad de los Estados. Esa ciencia es absoluta; fuera de ella no hay más que error y mentira. Es muy natural que deseen convertir la teoría en actos; lo que es racional en el primer momento debe convertirse en real. La intolerancia es una necesidad para toda teoría seria.

Muchas doctrinas modernas han tenido por resultado las mismas consecuencias, porque están fusionadas con la mole católica. La situación del socialismo científico es aparte; el colectivismo no podrá jamás ocuparse de las cosas que están fuera del dominio económico; todos los días se nos reprocha porque descuidamos la curiosidad de lance idealista; eso prueba que, según parecer de todo el mundo, no tenemos la pretensión de reglamentar el dominio sentimental: *el socialismo científico puede asegurar la completa libertad de la conciencia.*

IX

Formación de los medios supersticiosos.—Investigación de la ciencia superior.—La felicidad agenciada por las vías ultra-científicas.

Ya he dicho en el capítulo precedente que en la sociedad agonizante se había desarrollado el gusto de lo dogmático. Al principio de nuestra era nadie sentía la necesidad de tener fórmulas religiosas bien definidas. «Imagino—dice Mr. Boissier—que en tiempo de Cicerón se mirase como un gran bien esa indecisión de las creencias, que dejaba al sabio toda su libertad... Era ese el hermoso tiempo de los librepensadores, pero ese tiempo duró poco. Aunque en ciertos momentos los pueblos, para escapar al desorden, aspiren al despotismo, llegan los pensadores á sentir tal deseo de poseer la verdad, que están prestos á sacrificarlo todo para satisfacerle. Reclaman entonces el yugo con el mismo ardor que deseaban antes la independencia.»

Sábese que en aquella época las religiones asiáticas tomaron un enorme desarrollo en Roma; la filosofía se combina con una demonología insensata, y cuando Juliano pretendió restaurar el paganismo, constituía en realidad una cosa nueva, el *helenismo*, que se parecía mucho más al cristianismo que á las tradiciones antiguas; por ello su em-

presa chocó con la hostilidad de los adversarios del cristianismo. «Juliano quería hacer á la fuerza místicos y devotos. Ellos no se resignaron, y todos sus esfuerzos se estrellaron contra el escepticismo ligero de esas personas de ingenio que no querían ser arrastradas al templo ó á la iglesia.»

Juliano ensayó constituir, por la interpretación alegórica de las leyendas, una teología, lo mismo que el cristianismo había interpretado de una manera muy nueva la Biblia judía. Quiso también organizar un clero, crear una enseñanza moral y religiosa en los templos. En esas tentativas no puede dejarse de ver una imitación directa de la obra cristiana.

Si la tentativa de Juliano fué muy artificial, no es por eso menos instructiva; prueba una cosa importante, que Mr. Boissier ha puesto bien en evidencia: el mundo romano estaba maduro para el perfecto desarrollo de la religión cristiana, que daba satisfacción á sus tendencias místicas y á sus gustos por la dogmática. La historia de ese proceso es difícil de conocer, porque tropieza con las dudas: ¿es preciso suponer que una cosa pasa del cristianismo tradicional en la sociedad pagana, ó bien es un movimiento á la inversa? Sábese, por ejemplo, con qué ardor se ha discutido sobre las relaciones de la teología cristiana y de la filosofía alejandrina; durante mucho tiempo se ha sostenido que Séneca debía una parte de sus ideas á San Pablo. Me parece dudoso que muchas prácticas gnósticas entraran en la vida cristiana; no se conoce exactamente lo que eran los gnósticos, pero es probable que fueran muy otra cosa que los herejes. Durante los tres primeros siglos, existe un tan rompleto paralelismo entre los desenvolvimientos celigiosos gnósticos, alejandrinos y cristianos, que

será probablemente imposible siempre hacer una clasificación exacta (1).

Todos esos movimientos están caracterizados por una demonología que tanto disgusta á los lectores modernos.

Los neoplatónicos son taumaturgos intrépidos. «Eunape, que nos ha contado su vida, nos los presenta conversando con los dioses, viendo á distancia, presagiando el porvenir, sanando á los poseídos, elevándose sobre tierra y cielo cuando hacen sus rezos para la protección de los poderes celestes, con los que son favorecidos.» Los genios de Jamblique no valen más para la razón que los diablos de San Antonio: todas las religiones del tiempo ponían en obra una misma materia sentimental y mística.

Al final del imperio veíase á los paganos manifestar con cierta ostentación (2) su fidelidad á los cultos antiguos. Es preciso desconfiar de las fór-

(1) N. N. Las exageraciones de los antiguos escritores eclesiásticos han provocado una reacción y persuadido á varios autores á no dejarse influir mucho por las doctrinas cristianas. Yo creo que éstas han traspasado el medio propiamente cristiano; el cristianismo, desde el primer siglo, ha obligado á muchas personas á enterarse de una manera precisa y urgente de las cuestiones sobre Dios, el alma, los destinos del hombre, etc. Toda la orientación del pensamiento antiguo ha sido así cambiada. Es preciso tener en cuenta aquí á los cínicos: muchos de entre ellos son muy semejantes á los místicos cristianos. Renán compara los filósofos contemporáneos de Domiciano á los *monjes seculares* (*Los Evangelios*, publicado por esta Casa Editorial): en este momento la Iglesia romana era ya poderosa y su acción indirecta sobre el paganismo comenzaba á dibujarse.

(2) Tomo II, pág. 236. En 390 un gran personaje se purifica por la *taurobole*. «Cuando se piensa—dice Mr. Boissier—que esos sacrificios se cumplían sobre la colina del Vaticano, no se puede desconocer que era una especie de provocación audaz que la antigua religión dirigía á la que acababa de

mulas de las inscripciones, que pueden traducir muy otra cosa que los sentimientos profundos de los nobles romanos; pero eso es ya un dato más precioso que el suministrado por la moda religiosa de una época; los mercaderes se dirigen á las gentes que hacen del arte y de las letras un oficio; los productos de esa colaboración no tienen más que un valor muy débil, pero manifiestan las corrientes generales que dominan en la clientela.

En todo caso, si muchos personajes de importancia conservaban cierto escepticismo, nadie estuvo emancipado de las supersticiones mágicas, pues la mayoría de los espíritus que se creían libres estaban dominados de una manera incontestable por dichas supersticiones. Yo no admito que se introduzcan los ritos mágicos en la religión como una parte integrante de ella misma, esto es cuestión aparte; pero es lo cierto que estas prácticas preparaban el espíritu para recibir las enseñanzas religiosas y que permitían la constitución de un sistema de ideas fantásticas sobre la cosmología y provocaban el desenvolvimiento de las emociones habituales que forman la materia utilizable para las religiones.

Una religión no puede adquirir una vitalidad duradera más que rejuveneciéndose de cuando en cuando por la renovación de su materia mística. La historia del catolicismo pone ese fenómeno en plena luz; en cada siglo se ven aparecer personajes que durante mucho tiempo fueron enigmáticos, alrededor de los cuales se forman leyendas recibidas

tomar su sitio.» Por una *provocación mística* análoga, es como se ha elevado, después de la Commune, la basilica del Sagrado Corazón, para afirmar que la Francia cristiana no teme las amenazas del partido revolucionario.

difícilmente en el mundo de los teólogos; con frecuencia los grandes místicos tienen mucho que sufrir de los doctores que no comprenden nada que no se relacione con su estado; el papel de la teología viene más tarde: cuando una devoción se ha hecho popular, los profesores la explican y encuentran medio de hacerla entrar en la tradición.

Por esos procedimientos, el catolicismo se renueva continuamente, aprovechando todas las evoluciones místicas, ocultistas, que se producen en el mundo. El protestantismo y el judaísmo no poseen nunca ese poder de regeneración y tienden á una sublimación del sentimiento religioso, que acaba por traducirse en las conciencias por un simple sentimiento estético.

En nuestros días los progresos del catolicismo serían inexplicables si no se tuviesen en cuenta dos elementos esenciales: las teorías ocultistas que empobrecen el cerebro de muchos jóvenes gastados ya y las manifestaciones de la piedad bajo nuevas formas, muchas veces groseras, que son el desespero de los católicos ilustrados, pero que aseguran una vida poderosa á su religión. Es probable que el gnosticismo haya ejercido en el primer siglo de la era cristiana una influencia análoga á la que ejerce hoy, producida por el ocultismo bajo formas muy variadas. Eso que los Padres nos han descrito bajo el nombre de gnosticismo constituye ya un estado intermedio, que permite conocer cómo el cristianismo se introducía en esos medios y asistir á la evolución del pensamiento religioso. Muchos teólogos veían con placer producirse las corrientes ocultistas, porque pensaban que era un primer paso en el camino que sólo se recorre en un sentido: el que cree en los fenómenos maravillosos no difiere mucho del peregrino que va á

Lourdes; aquel á quien le sucede el menor incidente, será preferido en el mundo católico.

Los hombres del siglo XVIII se figuraban que el progreso de la luz era tan grande, que cerraba todo regreso hacia las ideas religiosas; el catolicismo les parecía cosa muerta; la experiencia nos ha demostrado que estaban muy equivocados. El libre pensamiento no ha durado tanto tiempo en Francia como en Roma; el mundo ha estado deseoso de dogmatismo y ha buscado después la servidumbre del espíritu. Pero antes de aguardar el renacimiento católico contemporáneo, ha sido preciso atravesar un período intermediario, cuyas tendencias se han afirmado, desde luego, en el sentimentalismo de Juan Jacobo Rousseau, gran enemigo de los ateos, de los filósofos incrédulos de su tiempo (1). Vinieron luego las hechicerías de los taumaturgos y las tonterías de diversas clases. (*Véase la nota final M.*)

En todo tiempo el mundo ha producido fabricantes de utopías místicas; pero cuando las circunstancias no son favorables, esos grandes hombres parecen simples chiflados; si el terreno es propicio, vese á sus ideas tomar un gran desarrollo. Jamás faltaron las insanidades *teúrgicas*; son cosas fáciles de imaginar; los sistemas se han formado en medio de elementos tomados con más ó menos talento artístico en las tradiciones ó en la observación del medio. Lo interesante es saber por qué concepciones tan locas han podido tener éxito y

(1) Gustavo III confiesa en Zinnendorf «haber sustentado las doctrinas de los enciclopedistas; se arrepentía y esperaba toda luz de la nueva ciencia». (Geffroy, *Gustavo III y la corte de Francia.*) ¡Nunca se ha llorado tanto ni se ha sollozado de tal manera como en el siglo XVIII; lo admirable era que todos esos lloriqueos eran profundamente sinceros!

por qué se ha pasado de un periodo de incredulidad á un periodo de credulidad excesiva; decir que es por reacción, como Mr. Boissier, no es decir nada.

Es muy esencial examinar esa cuestión con algún detalle, porque los enemigos del socialismo se imaginan á veces que acabarán fácilmente con sus adversarios por medio de la propaganda sentimental ó de la propaganda religiosa. Es, pues, muy importante saber cuáles son las causas que favorecen la transición de un periodo escéptico á un periodo místico.

El principio de toda filosofía teúrgica es este: *buscar un saber personal superior á la ciencia, una comunicación extraordinaria con principios que continúen inaccesibles á los razonamientos materialistas*. Esas tendencias son aristocráticas y no pueden encontrar terreno más abonado que el que les ofrece nuestra rica burguesía moderna.

Las condiciones económicas sugieren al hombre cuadros de que es muy difícil librarse; algunos pensadores aislados pueden razonar de una manera independiente, pero eso es imposible en los grupos numerosos; una colectividad está sujeta á las categorías económicas, como el individuo está sujeto á su sistema nervioso.

La burguesía traduce su teoría del orden económico de la manera siguiente: *Todo es efectivamente desigual en el mundo; los hombres tienen derechos iguales á ocupar todas las posiciones de la jerarquía (1); pero en realidad, esas posiciones son*

(1) Es preciso notar que sin esa *igualdad mística* las ciencias ocultas no pueden desarrollarse. Las aristocracias de nacimiento se disuelven desde que son acaparadas por las tendencias místicas. Con frecuencia se ha reprochado al catolicismo el haber abandonado los principios igualitarios y comunistas de los primeros cristianos; otros autores sostienen

la recompensa de la voluntad bien dirigida y de la actividad bien empleada. Se ha resumido esa fórmula bajo una forma paradójica, diciendo que la igualdad era un derecho igual á las situaciones ilegales; ¿pero cómo conciliar dos elementos contradictorios? Es aquí donde intervienen el talento, el mérito, el trabajo y otros poderes ocultos que sería más sencillo llamar simplemente la *gracia*, dando á esa palabra un sentido un poco más amplio que el que se le atribuye en teología.

Esa teoría de la desigualdad económica se traduce inmediatamente en el mundo de la inteligencia por una teoría del conocimiento. Si se le quieren aplicar calificativos éticos á la ciencia, debe decirse que pertenece á la categoría de la igualdad; en efecto, es anónima, distribuida por todo el mundo, realizada en las obras sociales. Esa igualdad es insoportable á los privilegiados de una clase burguesa; quieren alguna cosa de personal, de superior á lo que es del fondo común; entienden que se responde á los problemas que suscitan sus curiosidades ó sus emociones y piden adquirir, *por la buena dirección de la voluntad*, conocimientos inaccesibles á los seres dedicados á ocupaciones viles.

La construcción de la ciencia es una operación colectiva, como la producción de las utilidades económicas, pero la burguesía niega el colectivismo en todos los casos; pretende que en el taller hay un elemento superior, un factor decisivo, que es la *voluntad* del director de la obra; ese elemento

que no hay verdadera y completa igualdad más que en la Iglesia, y todos tienen razón. No puede haber democracia donde reina la gracia, y ésta no puede estar subordinada á las casualidades humanas del nacimiento. La democracia católica jamás pudo existir sino en la imaginación de los poetas.

aristocrático no puede ser confundido con los elementos proletarios sometidos á la reglamentación. A él le pertenece el provecho, es decir, una *remuneración misteriosa*, sobre la cual los economistas no gustan explicarse con claridad. El provecho es todo lo que queda cuando han pagado los materiales y ellos se han alimentado tan bien como mal los proletarios; es la recompensa del mérito personal, la prima del genio audaz. La sociedad próspera, el hombre de mérito extrae una parte mayor sobre el producto colectivo; los negocios marchan mal, reclama como un derecho una especie de régimen aduanero protector; el primer deber de un gobierno es asegurar la permanencia de los provechos, consolidar los derechos adquiridos.

Estas ideas jerárquicas, ¿están concebidas de manera que una sociedad pueda contentarse con una ciencia común? El hombre de genio construye el mecanismo más ingenioso, mejor apropiado para expresar la ley. Pero esta ley existía en el medio cósmico, eterno é inmutable; lo que faltaba era el establecimiento de los apoyos expresivos capaces de hacerle pasar del *medio cósmico* al *medio artificial* en que se realiza, idéntico á si mismo, por movimientos de una nueva especie; lo que uno no ha hecho, otro lo hará, y así, nada es la obra de un hombre; cada descubrimiento es un perfeccionamiento oportado á un mecanismo imperfecto; el inventor es el que hace marchar el aparato. Una vez efectuado el trabajo preparatorio, el movimiento se produce tanto para el proletario como para el académico. (*Véase la nota final N.*)

No es esto lo que puede satisfacer las tendencias jerárquicas de una sociedad como la nuestra, como la del siglo XVIII, como la de la Roma imperial. Es preciso que exista un poder superior adaptado

á los seres superiores. La ciencia materialista no basta, pídesse el apoyo del ocultismo (1).

Puede reconocerse la existencia de dos grandes corrientes que se producen raramente en estado puro. Ciertas personas imaginan que el saber superior puede obtenerse fuera de las vías del progreso maquinal; que exige la intervención de seres dotados de constituciones extraordinarias; que para llegar á ese grado extraordinario de conocimiento, es preciso ejercerse, porque los fenómenos que hay que tener en cuenta son muy delicados; que ciertos ritos, absurdos en apariencia, pueden encerrar relaciones físicas interesantes; que, además, el hombre no sabría, sin decaer, descuidar la penetración.

Otros, por el contrario, transportan el problema, de suyo tan sencillo, al mundo moral, y sostienen que el saber que se busca no puede ser encontrado más que por los individuos que se hacen *espirituales*, para lo que es necesaria una preparación mística. Estos últimos son los más renombrados y los que gozan de mayor influencia y llegan á poseer casi todos los adherentes de las tesis ocultistas.

El primer sistema tiene poca solidez, y para adoptarlo y conservarlo es preciso hallarse domi-

(1) Eso sucede, no solamente en la doctrina, sino también en los actos: así el hombre elevado en dignidad no quiere ser tratado como un obrero; se imagina que hay secretos médicos para los ricos. En el *Enfermo imaginario*, Diaforius se queja vivamente de los grandes: «Cuando están enfermos, quieren absolutamente que sus médicos les curen.» Si la ciencia oficial no lo rehusa, se llama al homeópata, se compran glóbulos de *serof* ó la electricidad verde del conde Mattei, se consulta á la sonámbula ó se sigue el sistema Kneipp. *Las supersticiones medicinales están tanto más sólidamente apegadas al espíritu cuanto el rango del enfermo es más elevado.*

nados por arraigados prejuicios científicos. Los biólogos, que se explican las sensaciones por el movimiento vibratorio de un fluido, parten de una hipótesis gratuita, y aquellos que la sustentan la consideran opuesta al espiritualismo, al cual *detestan*. Lo prejuzgan con cierto fundamento, y tampoco pueden aceptar ningún otro prejuicio científico. Es natural que ellos crean en una acción externa de este fluido, bien sea á una corta ó bien á una notable distancia, y se sabe que era así como Delpine y otros muchos magnetizadores representaban la farsa. El tono sentimental como se ataca la hipótesis, impide á los sabios discutir con entera independencia las pretendidas experiencias de los mediums y su facultad de ver las cosas que no existen, pues ellos no pueden observar, porque su espíritu no es libre. El punto esencial consiste en saber por qué existe esta tiranía: sin ningún género de duda, los sabios sufren la influencia de la moda. Cuando la presión del medio se acentúa, se ven los fenómenos cada vez más y más maravillosos, y cuando dicha influencia es escasa, no se ve nada. A esto es á lo que puede apelar el *ocultismo científico*.

En la antigüedad, las concepciones de los neoplatónicos sobre los astros, sobre los poderes naturales, han favorecido el desarrollo de las supersticiones entre las gentes, por otra parte muy perspicaces. En los tiempos modernos, las ideas vitalistas, ciertas formas de materialismo, han obrado de la misma manera, sea en el siglo XVIII, sea en nuestros días. Pero yo no creo que esto pueda explicar los grandes ocultistas; *el ocultismo científico* es á sus ojos una preparación destinada á vencer ciertos prejuicios, pero no se interesan más que en los resultados morales y religiosos. Es pre-

ciso saber por qué en ciertas épocas el público aclama con tanto entusiasmo á los adversarios de la ciencia. El primer sistema constituye una investigación viciosa; el segundo es una *negación consciente* de la ciencia; es el que ante todo interesa estudiar, desde luego, porque tiene sistemas más limpios y también porque es el que en ciertas épocas produce un estado de espíritu favorable al ocultismo científico. Con su apoyo, puede ejercer una influencia considerable y corromper la inteligencia de los hombres más serios. Precisa, pues, buscar por qué esa negación de la ciencia se produce, se desarrolla y resulta un gran fenómeno social.

Aquí interviene un poder considerable, del que no se da bastante cuenta en la historia de las aberraciones del espíritu humano. Todas las veces que el ocultismo se desarrolla con fuerza en un medio, es que los sabios, con su charlatanismo y sus habladurías, han echado los espíritus ilustrados del lado del idealismo. Los idealistas no se toman entonces la molestia de demostrar que los librepensadores pretenden constituir, con el pretexto de ciencia, una metafísica arbitraria; hacen la crítica de esa metafísica y ponen de ordinario la gente de ingenio de su lado, ridiculizando á los Purgon y Diaforius, que se transforman en profetas y fabricantes de dogmas. «¿Para qué reemplazar una cadena por otra? ¿Qué beneficio recibiremos de malas hipótesis inútiles, aburribles, expresadas en el lenguaje más enfadoso? ¿Por qué después de haber rechazado la tiranía de la facultad de Teología, aceptar la tiranía de la facultad de Ciencias ó de la de Medicina? ¿Es que los sabios no se equivocan como los teólogos? ¿Todos los días no molestan las injurias, como hacían Tomès y Desfonandrès en

Molière? Que la ciencia se encierre en lo que ella sabe científicamente.»

He ahí, poco más ó menos, el argumento de los idealistas modernos; tiene un valor que sería pueril negar; la ciencia es la que no debe presentarse grotesca.

En la antigüedad, la ciencia, apoyada sobre la industria, era poco importante, y la mecánica apenas era comprendida: la medicina era la única rama del saber que fué seriamente cultivada durante los primeros siglos de nuestra era. Pero la medicina es, de todos los conocimientos, el que mejor prepara la superstición y el que siente más desembarazarse de los temas demonológicos.

Hasta en nuestra época había conservado un carácter misterioso, auxiliando al charlatanismo. Un sabio tan distinguido como Galeno no reparaba en los medios de deslumbrar al público; nos ha conservado numerosos ejemplos de sus pequeñas astucias: así el filósofo Glaucon le dice (1): «Ayer Gorgias y Apelas me participaron que usted había hecho diagnósticos y pronósticos que tocan mucho más á la adivinación que al arte medicinal.»

El mundo romano estaba, pues, perfectamente preparado para recibir las supersticiones místicas de toda clase; nada podía ofender á aquellas gentes, que tenían una muy pobre idea de las condiciones de la ciencia.

El verdadero ocultismo posee una fuerza particular de expansión; sustituye á la ciencia: *la ciencia no da directamente la felicidad*. La felici-

(1) Galeno, *Des lieux affectés*. Allí se encuentra la relación detallada de un diagnóstico que admira mucho á Glaucon y á un médico siciliano enfermo de lligado; toda esta escena es característica y burlesca.

dad, el placer, las emociones suaves, son las cosas que el burgués, el noble, el hombre distinguido, consideran como el fin inmediato del trabajo. La ciencia, como cosa social, obra de una manera incesante y prodigiosamente poderosa para el bienestar de la colectividad (1); pero ese bienestar no es el que buscan las gentes que se dirigen al ocultismo; piden un bienestar individual. Se ha dicho con frecuencia que el inventor trabaja mucho más para los otros que para él; si por casualidad saca provecho de su descubrimiento, el que reporta de ordinario es insignificante con relación á las ventajas que logran aquellos que *legalmente* (2) representan la colectividad y se atribuyen lo que debería corresponder á todos.

Los burgueses no están aún satisfechos de esa preliberación, que resulta del privilegio económico de su clase: quieren una felicidad que propiamente les pertenezca y que les sea devuelta por una gracia personal. Es la última palabra del individualismo.

La persecución de la felicidad por las vías de un saber ultracientífico, es la gran fuerza del ocultismo en todos los tiempos; á veces esa persecución es inconsciente y se adhiere á las supersticiones sin darse cuenta del atractivo que éstas tienen y de las emociones que provocan en nosotros.

Es una ley psicológica segura que ninguna de esas creencias puede introducirse en nosotros

(1) Observar á este respecto la importancia cada día creciente de la medicina colectiva ó higiénica.

(2) N. N. Marx ha hecho observar que lo que se llama interés nacional no es otro que el interés de la burguesía, que se considera como identificada con lo que hay de general en la sociedad. Se atribuye notablemente las ventajas que derivan del progreso científico.

si no hay una emoción que le abra el camino y sujete nuestra facultad crítica.

Los neoplatónicos decían que «el principio de nuestra felicidad es también la felicidad de los ángeles, es decir, una luz intelectual que les ilumina y que penetrándolos con sus rayos les hace perfectos y bienaventurados». La gran cuestión era llegar á realizar la unión divina, y toda la evolución de la filosofía pagana durante ese periodo rueda sobre ese punto; cada uno busca por su parte los medios de realizar esa felicidad suprema. La discusión entablada por San Agustín contra Porfirio en el libro X de la *Ciudad de Dios*, es muy instructiva, porque se ve que todo el mundo estaba entonces de acuerdo sobre los principios (1): no se difería más que sobre los medios; San Agustín encuentra que los procedimientos indicados por los paganos son ilógicos, inciertos y á veces peligrosos, según los propios testimonios de sus adversarios; el cristianismo es muy superior porque sugiere una fórmula cierta, la vía universal de la libertad del alma, mientras que Porfirio reconoce de una manera expresa que no conoce punto de solución universal.

En general, todo *periodo escéptico prepara su propia ruina exaltando la investigación de los goces*; los hombres á quienes se les habla siempre de felicidad, y que no la encuentran en el cumplimiento de sus tareas ordinarias, sienten verdadero males-

(1) En algunos puntos puede preguntarse si San Agustín no exagera el cristianismo inconsciente de Porfirio; parece no dudar del acuerdo poco más ó menos unánime de los filósofos sobre la Trinidad y reprocha á Porfirio no haber sido iluminado por el Espíritu Santo. Siente mucho tener que explicar por qué su adversario no era cristiano, y no ve otra causa que el orgullo.

tar, que no tarda en hacerse luz desde que la sociedad adquiere la clara conciencia de la *seriedad de la vida* y de la ligereza de las chismografías en moda. En ese momento aparece lo que se llama á veces el mal religioso. Es cierto que durante los primeros siglos de nuestra era, el mundo romano ha estado bajo la influencia de ese malestar: «Las almas atormentadas del mal religioso, sobre todo las mujeres, volvíanse hacia los cultos orientales—dice Renán—. Esos cultos de Isis, de Serapis, de Mithra (1) tenían algo de más tierno y de más devoto que los cultos griegos y latinos, tan groseros y tan áridos.» (*Véase la nota final O.*)

(1) N. N. Renán me parece que confunde el mithraísmo con los cultos devotos del Asia; todo parece indicar que el mithraísmo era una religión austera y dura, que no atraía mucho á las mujeres, á pesar de que haya habido vírgenes consagradas á Mithra. (Gasquet, *Ensayo sobre el culto y los misterios de Mithra.*) Renán ha creído que el mithraísmo hubiera podido ocupar el lugar del cristianismo. Mr. Gasquet y Mr. Gebhardt (*Débats*, 13 de Diciembre de 1899) contestan á esa apreciación; pero la verdadera interpretación sociológica del mithraísmo todavía ha de darse; ¿fue una religión? ¿por qué no ha sido perseguida como lo fue el maniqueísmo, á pesar de que se supone que fueron las dos importadas de Persia?

Las instituciones sociales de la Iglesia.—Su régimen financiero.—La corrupción de su moral como resultado de su práctica financiera.

No sería posible estudiar aquí de una manera suficientemente profunda las causas esenciales del triunfo de las ideas cristianas; pero es interesante señalar algunas razones que han dado tanta importancia á la Iglesia, mientras el Estado debilitábase; ya he dicho que las atribuciones del Estado se transferían á la Iglesia; para que eso pueda hacerse, es preciso reunir dos condiciones esenciales:

1.^a La Iglesia está considerada como si fuera racionalmente un ser jurídico; como no tiene la fuerza á su disposición, no puede fundar su derecho más que sobre la conciencia.

2.^a La Iglesia encuentra en la propaganda sentimental recursos que le permitían tener un presupuesto y asegurar los servicios sociales de la colectividad que ella realiza.

En lo que se puede penetrar en la historia del primer cristianismo, se encuentran esos dos principios en incesante acción.

Sobre ese punto, los autores católicos me parecen estar mucho más en lo cierto que los protestantes modernos, que imaginan una primitiva Iglesia sobre el modelo de sus sociedades religiosas, fundadas únicamente sobre afinidades teológicas;

es muy probable, sin embargo, que hayan existido grupos análogos á los grupos protestantes modernos; pero eso se produjo sobre todo entre los herejes, y en particular entre los gnósticos: la gran Iglesia lo redujo en seguida todo á ella, absorbiendo y utilizando los contingentes libres, pero no nació de ellos: su historia es autónoma.

Los paganos inteligentes observaron muy bien que la organización económica de la Iglesia jugaba un papel de primer orden en la propaganda. Se tiene sobre ese punto el testimonio del emperador Juliano, que escribió al gran sacerdote de Galacia: «Sería vergonzoso, cuando los judíos no tienen un mendicante, que los impíos galileos alimentasen los nuestros y los suyos, que los de nuestro culto fuesen desprovistos de los socorros que nosotros les debemos.» En consecuencia, recomienda al clero pagano reformado imitar las prácticas cristianas, «la humanidad hacia los extraños, el cuidado de inhumar piadosamente los muertos y la santidad aparente de la vida».

En nuestros días, vemos á la Iglesia hacer un enorme esfuerzo para renovar su vida económica; es uno de los fenómenos más notables del siglo. Antes que las tendencias socialistas hubiesen tomado tan gran importancia en los sistemas de opiniones recibidas, existía un movimiento muy marcado á favor de la restricción del Estado; los espíritus liberales querían alcanzar toda clase de influencia en el dominio de la economía. La Iglesia se aprovecha de esa situación para reclamar su manumisión y pide ser reconocida como un poder autónomo, con toda clase de facilidades para llenar su misión; los hombres políticos más distinguidos creían *demostrar* que la solución de todos los conflictos estaba comprendida en la fórmula negativa

la Iglesia libre en el Estado libre. Sólo los juriscultos protestaron en nombre de las tradiciones del derecho monárquico; pero esas tradiciones, violentamente rotas por la Revolución, carecían verdaderamente de fuerza y no constituían más que ficciones. La Iglesia existe desde mucho tiempo; ella tiene una jerarquía y una administración perfectamente familiares á todo el mundo; las personas que se atienen á los sistemas de opiniones recibidas, no se preocupan mucho de contestar la existencia de hecho de la Iglesia, y cuando no hay ya religión de Estado, parece evidente que el catolicismo es en derecho un poder independiente, viviendo de su vida propia bajo la protección del gobierno civil. Las medidas tomadas sobre las materias mixtas son consideradas como de un valor temporal necesario para la transición del antiguo régimen á la libertad, lo mismo que la legislación industrial es considerada por los economistas como una derogación accidental de los principios.

La Iglesia comprendió muy bien que tenía un sitio que ocupar sobre el terreno abandonado, y prueba á operar un traspaso análogo al que se ha realizado al fin del paganismo. Busca desembarazarse de ciertas tradiciones tímidas y quiere tomar la dirección de todas las manifestaciones de la vida colectiva, si es posible. Las antiguas obras pías habían sido con frecuencia laicizadas durante la Revolución; además, lo que quedaba en el siglo XVIII había sido muy miserable. El clero se esfuerza en tener que ejercer influencia en todos esos establecimientos que no dependerán ya de él de una manera exclusiva: así es que tenía en mucho el que los hospitales civiles fuesen servidos por religiosos, porque era un medio de afirmar que la asistencia pública es una institución católica; esa

afirmación se traducía en un drama tangible todos los días.

Pero lo que es verdaderamente nuevo es la multiplicación de los hospicios para ancianos, orfelinatos, casas de refugio. La vida religiosa ha sido transformada de arriba á abajo: mientras antes la mujer no podía hacer nada más bello que enclaustrarse y mortificar su carne, hoy se la ve por todas partes, prodigando sus cuidados á los necesitados, inventando formas ingeniosas de caridad. Eso no ha sido sin inquietar á ciertas almas piadosas, que estiman que esas congregaciones no valen lo que las grandes órdenes mixtas de antes; pero se callan, porque todo el mundo comprende las grandes ventajas que la Iglesia puede sacar de esa táctica (1).

Pero al mismo tiempo que ese fenómeno se producía, las ideas socialistas penetraban en todas partes, y una nueva concepción de la asistencia pública hacía se popular. Comprendíase que el Estado laico no podía desinteresarse de esas obras; los departamentos y los municipios hacían grandes gastos para mejorar las condiciones de existencia de los niños, de los alienados, de los débiles de toda clase. No se tenía una teoría muy científica de esas operaciones; se hacía un llamamiento á la solidaridad humana y otros fantasmas, pero el obrero razonaba; miraba la asistencia pública como una manifestación colectiva, no teniendo ninguna relación, ni aun indirecta, con la caridad; esa concep-

(1) N. N. Havet dice á propósito de las hermanas de la caridad: «Esa creación ha venido cuando el mundo comenzaba á evadirse de la Iglesia por todos lados, y el espíritu que la crea es el espíritu moderno y va en sentido contrario del espíritu monástico. Yo no creería ser demasiado osado diciendo que en la hermana de la caridad San Vicente de Paúl ha laicisado la monja de la Edad Media.» (*El cristianismo*, tomo IV.)

eión se engrandecía con una rapidez espantosa é inducía á concebir los seguros para obreros, las cajas de socorros, los asilos temporales, las cantinas económicas, etc., como instituciones de orden público y no como instituciones caritativas.

La Iglesia no parece haberse dado cuenta exacta de esos fenómenos; creía que los francmasones querían mortificarla, laicisando la caridad (1); no desespera nunca y hace grandes sacrificios; nuévas obras podrán fundarse, pero el resultado será el mismo: *el obrero tiene, cada día más, el sentido de que la caridad cristiana no responde á los cálculos científicos actuales.*

Así la Iglesia, considerada como ser jurídico, pierde su prestigio todos los días; ella no es discutida por los profesores, pero éstos cuentan con pocos recursos y el pueblo no les escucha, estando persuadidos en general de que están pagados para engañarle. La verdadera demostración para el pueblo es la prueba concreta, sensible, la de los hechos de la vida jornalera; es evidente que estos hechos le muestran que la Iglesia no es un ser científico y racional, teniendo un dominio propio: ella á sus ojos no es más que una asociación de gente interesada en el mantenimiento del orden actual, muy hábil y muy ingeniosa en sus ensayos de organización. No puede decirse hoy que la sociedad necesita la caridad y que la caridad es por su naturaleza una cosa de la Iglesia. El proletario ha adquirido la clara conciencia de que las obras llamadas antes pías son obras colectivistas que deben

(1) Puede unirse á la misma lucha la laicización de la escuela, que ha sido objeto de medidas francamente colectivistas para facilitar la asistencia á las clases (gratuita, libertad de costumbres, comida, etc.)

dependen de las fuerzas que actualmente gobiernan la sociedad laica.

Para sostener las obras, es preciso mucho dinero, y el régimen fiscal de la Iglesia es de ordinario poco satisfactorio. Desde su origen, ha buscado captar herencias y adquirir bienes; parece también que durante largo tiempo los fieles se trataron como solidarios; así es como puede comprenderse en un pasaje famoso de Tertuliano (1): «Nosotros entendemos la fraternidad hasta dar parte á los otros de los bienes que reparten todos los días los hermanos. No siendo todos más que un corazón y un alma, ¿podemos tener repugnancia en comunicarnos nuestros bienes? Todo es común entre nosotros, menos las mujeres.»

Esa solidaridad no puede existir más que en la comunidad religiosa primitiva, convertida en una provincia de la *Ciudad de Dios*; es preciso entonces recurrir á otros procedimientos: un cuerpo eclesiástico se separa económicamente del grupo de los fieles; hay allí gobierno y todo está sujeto como en la vida civil; si se habla todavía de solidaridad, es para tocar el corazón de los contribuyentes y atraer su dinero á la caja de la Iglesia; los políticos obran de la misma manera: tienen siempre la palabra patria en la boca cuando necesitan desarrollar en el pueblo los sentimientos de *sumisión hacia el poder*.

Muchos utopistas contemporáneos sostienen que la Iglesia podría vivir sin recursos reglamentados y dicen que en América las cosas ocurren así. Pero

(1) Tertuliano, *Apologética*, 39. Las comunidades judías, en los países donde existe la persecución, tienen una solidaridad admirable; podría decirse de ellas todo lo que Tertuliano dice de las comunidades cristianas.

la América es el país de los mediums; en ninguna parte la necedad, el snobismo y el histerismo están tan desarrollados; el reclamo más desvergonzado es aceptado entre los yankis, y en ninguna parte el capitalismo se desenvuelve con tal lujo de pille-rías y de escándalos. En semejante medio, las Iglesias pueden explotar á los fieles con completo desahogo, y eso no hiere á nadie, pero no ocurre lo mismo en nuestros países.

La Iglesia comprende perfectamente esas dificultades, y por eso procura alcanzar la mayor cantidad posible de recursos regulares. Antiguamente buscaba adquirir inmuebles; hoy, muchas gentes serias quisieran verla aprovechar las ventajas que pueden ofrecer á esos gruesos capitalistas las explotaciones industriales. Mr. Bontoux insiste mucho sobre los servicios que prestarían el *Tesoro de San Pedro* y el *Tesoro de la caridad católica* que se iba á fundar cuando se produjo la derrota de la *Unión general* (1). «La constitución de un dominio mobiliario puesto al abrigo de las perturbaciones políticas, sustraído á las codicias de la sociedad civil, dando á los católicos del mundo entero la seguridad de establecer sobre amplias bases el presupuesto necesario de la Santa Sede y á los católicos de Francia la certeza de mantener la libertad de sus fundaciones, la perpetuidad de sus obras, tal era, *tal es siempre el fin esperado.*» Muchas veces la Iglesia ha empleado sus capitales en comanditar industrias; pero por una singular casualidad, las bancas y las fábricas católicas concluyen tristemente.

Al finalizar el imperio romano estaban á la orden del día toda clase de crímenes; las fortunas

(1) Bontoux, *La Unión general, su vida, su muerte y su programa.*

escandalosas de los libertos, cuyo origen era con frecuencia inconfesable, eran cosas familiares. No podía mostrarse muy rigurosa sobre los procedimientos empleados para recoger dinero; los procedimientos que la Iglesia empleaba no eran siempre los más correctos; hay demasiadas mujeres en esas historias, y mujeres cuyo histerismo parece incontestable. Es una de las necesidades de toda economía sentimental, y no hay necesidad de insistir sobre ese punto, porque todo el mundo ha podido ver ejemplos de esas influencias nefastas. (*Véase la nota final O.*)

Encuentro en A. Thierry una relación que el autor considera con razón como «uno de los documentos más originales y más interesantes de la historia de esos tiempos tan poco y tan mal conocidos». Se ve muy claramente que los principios eran la regla de los jefes más eminentes de la Iglesia en las cuestiones económicas.

Piniano, rico patricio, y su mujer, se habían retirado al Africa en Tagaste, cerca del obispo Alicio, y tuvieron la malhadada idea de ir á pasar algunos días á Hipona para conversar con San Agustín. El clero de la ciudad y aquella clientela de *lazzaroni* (1) que la Iglesia ha tenido siempre á su disposición, formaron un complot para apoderarse de los bienes de Piniano; para ello bastaba hacerlo ordenar sacerdote de grado ó por fuerza. «Se estaba al acecho de las gentes ricas, se las atraía, se las tendían lazos, y á veces hasta se las violentaba. Tal vocación, que parecía desde lejos

(1) Los *lazzaroni*, mantenidos por la caridad católica, han sido los grandes adversarios de nuestros ejércitos revolucionarios; los soldados de la fe no eran muy temibles sobre el campo de batalla, pero no tenían rival para asesinar y torturar.

una inspiración del espíritu divino, no era en el fondo más que un tenebroso cálculo de Satanás.»

Un día estalla un motín en la iglesia (1); San Agustín encuentra medio de arreglarlo todo: Piniano y su mujer fueron persuadidos para que no abandonasen la ciudad. El obispo Alicio, que había huído durante la confusión para no ser acuchillado por las ovejas de San Agustín, presta ante su amigo un juramento arrancado á la fuerza que no tiene ningún valor; la madre de Piniano reprocha vivamente al gran doctor de la Iglesia el haber dejado violar la libertad en su santuario y haber permitido que se transformase su hijo en un esclavo.

«Las respuestas de San Agustín—dice A. Thierry—denotan un manifiesto embarazo.» Yo no estoy seguro de que esa sea la verdadera apreciación. El doctor no se coloca sobre el terreno de los hechos, no quiere saber nada de lo que ha pasado: jefe de la Iglesia de Hipona, defiende, jurídicamente, los *intereses* de su Iglesia en el conflicto surgido. Es difícil encontrar mejor ejemplo para demostrar el verdadero carácter de las teorías abstractas que se basan en la justificación de los actos consumados. Las ideas de San Agustín están fijadas de una manera firme en un campo determinado bastante estrecho: *esa fijación proviene del sentimiento, y ese sentimiento se refiere á un interés económico.* Yo estimo que los argumentos de San Agustín, por sofisticos que sean, han sido presentados de buena fe, y esto es del mayor interés para nosotros. ¿Qué servicios pueden, pues, prestar las más bellas filosofías morales, cuando uno de los

(1) Los jefes conocidos del motín eran dignidades del clero.
(Véase la nota final P.)

representantes más autorizados de la moral abstracta no llega á emanciparse del yugo de sentimientos provocados por las relaciones económicas?

El está muy fuerte sobre el terreno de lo absoluto: «Cuando se hace una promesa, es preciso sostenerla; violar su juramento es un crimen; querer interpretarlo es otro crimen.» San Agustín era erudito y citaba los ejemplos dados por los viejos romanos. Si hubiera tenido interés en sostener la tesis contraria, habría encontrado excelentes argumentos en sentido opuesto (1).

A. Thierry no puede contener un grito de indignación: «La suerte ha sido echada, y gracias á las costumbres del tiempo, los dos infortunados romanos eran prisioneros de una población innoble y salvaje, bajo la fe de un amigo y de un huésped.» Pero pronto la escena cambia. Heracliano (2), elevado á los más altos cargos por el partido de los obispos, se rebela en 413 contra Honorio y confisca los bienes de los romanos que habitaban el Africa. Por uno de esos reviramientos que los débiles humanos no pueden explicar, el buen pueblo de Hipona cesó de sentir una admiración tan grande por

(1) La teología moral es muy ventajosa, permitiendo exponer todos los problemas de esta manera. Las discusiones á las cuales ha dado lugar la ruptura del matrimonio de Napoleón I, son tan escandalosas como los sofismas de San Agustín.

(2) Antes había aprovechado el saqueo de Roma para vender como esclavas á las mujeres emigradas. Proba Faltonia, á la que la voz pública acusaba de haber entregado Roma á los bárbaros, tuvo que despojarse de todo lo que tenía para rescatar á su familia. (A. Thierry, *Alarico*.) En todos esos asuntos el papel de San Agustín parece haber sido muy obscuro; ese Heracliano es uno de los buenos tipos de jefe reaccionario; su principal hazaña consistía en haber muerto á Stilicón. Ante esos personajes la Iglesia es siempre muy humilde, pues se ha visto bien en 1851: se hace pequeña ante la bohemia política.

las virtudes de Piniano. No era ya rico, no se le podía explotar y fué relevado de su juramento. Es de sentir que San Agustín no haya creído deber dar aclaraciones sobre esa solución.

En el presente las necesidades de la Iglesia han venido á ser más considerables que nunca, y cuando se quiere juzgar sanamente la conducta del clero, es preciso siempre transportarse al episodio de Piniano: los actos del clero pueden ser reprehensibles desde el punto de vista del fuero interno, y San Agustín no ha intentado nunca justificar á los sacerdotes de Hipona; pero las consecuencias de sus acciones, buenas ó malas, deben ser apreciadas desde el punto de vista de la sociedad religiosa: ese es el sentido de que *el fin justifica los medios*.



XI

Los intereses económicos.—La teoría del interés y su verdadero alcance.—La persecución de las riquezas acumuladas por la Iglesia.—Los partidos y los latrocinios.—Imposibilidad de corregir los abusos.

Los escritores de todas las escuelas han reconocido que las luchas teológicas eran con frecuencia envenenadas por la concupiscencia de las facciones; las riquezas de la Iglesia eran considerables y era fácil apoderarse de ellas: Los católicos no cesaban de denunciar á los herejes como poseidos de un afán inmoderado por acumular riquezas; los herejes no eran los únicos en subordinar la teología á sus intereses: Teófilo, patriarca de Alejandria, nos ha suministrado un ejemplo notable (1). «Origenista declarado y perseguidor, se encuentra, sin transición ninguna, antiorigenista más declarado y más perseguidor aún. Esa clase de evoluciones súbitas sorprenden menos en Oriente que en Occidente, sea á causa del espíritu intrigante que trabajaba la Iglesia oriental, sea á causa de la movilidad de los caracteres.» Esa transformación tenía un fin interesado; tratábase de tomar posiciones

(1) A. Thierry, *San Jerónimo*. Estamos bien informados sobre Teófilo porque Paladio, amigo de San Juan Crisóstomo, no ha escatimado el trabajo para demostrar que la teología era el menor cuidado de su adversario.

contra San Juan Crisóstomo. Un poco más tarde, cuando tuvo que renunciar á vencer á sus adversarios y no tuvo tampoco necesidad de fundar sus persecuciones políticas sobre las herejias origenistas, cambió de parecer, encontrando que los libros de Origenes eran admirables.

En Occidente había tradiciones romanas sobre la *respectabilidad* que retenía un cierto número de personas, pero no ocurría lo mismo en Oriente: en ese país veíase cómo se abrían con toda libertad las flores naturales de la ideología. ¿Un hombre no tiene el derecho de cambiar de opinión y de ilustrarse? Hemos visto á Burdeau declarar que había escrito tantos artículos contra el Banco de Francia porque no sabía en aquella época lo que era un billete de banco; gentes malintencionadas han pensado que aquella ignorancia era de una naturaleza singular, puesto que desapareció el día en que el pobre agregado de filosofía no tuvo necesidad del apoyo de Donon. A mi parecer, se interpreta mal esa conversión: Burdeau era muy sincero cuando confundía el billete de banco con el asignado, y fué aún más sincero cuando afirmaba que el billete equivalía á oro. Las condiciones económicas no eran las mismas, y su pensamiento ha debido evolucionar para situarse en un nuevo sector, donde fué retenido por el sentimiento agradable que experimentaba. No pudo ya ver más las cosas de la misma manera que antes y combinó, muy sinceramente, argumentos en favor de su nueva opinión.

Los discípulos de Enfantin son casi todos distinguidos por una carencia absoluta de probidad y una rapacidad financiera desvergonzada, pero no habían cambiado. Colocados en condiciones económicas nuevas, habían modificado solamente sus principios filosóficos; pero *los principios son cosas*

tan vaporosas, que se cambian de una manera inconsciente. ¿Los abogados no son sinceros cuando sostienen con ardor la causa de un pícaro cuyo crimen conocen perfectamente y que buscan que no pague? De ordinario, hablan con la mayor convicción; pero al día siguiente sostienen una tesis jurídica opuesta á la de la víspera, sin mostrarse embarazados por haber cambiado de opinión de una manera tan repentina.

Es muy difícil darse cuenta de una manera general de la influencia que la economía ejerce sobre el pensamiento humano; la cuestión ha sido muy embrollada por los teólogos, que imputan toda la conducta de los enemigos de la Iglesia á los vulgares motivos de la acción: el interés, la lubricidad y la venganza. Los novelistas han cogido la serie de negocios realizados por los teólogos y nos describen de una manera fantástica los pretendidos combates que se libraban en su interior. Los economistas han sostenido que las acciones humanas se explican por el interés y han sido tanto más atacadas cuanto han sido mal comprendidas. Bajo la influencia creada por los prejuicios de los teólogos y de los artistas, han llegado á creer que podrían volver á dominar las fuerzas inferiores de la naturaleza humana.

La ciencia es incompetente para ocuparse de los méritos y de los defectos de los actores del drama histórico, pues no puede aspirar á penetrar en el interior de la conciencia humana. Todo lo más á que puede aspirar es á *clasificar los fenómenos comprobados*, pues no se preocupa de saber si el interés es una fuerza más grande que las otras que se agitan simultáneamente en el hombre, y un problema de esta naturaleza será insoluble. Los economistas dicen tan sólo que la mayor parte de

las acciones humanas que interesan al observador presentan entre sí una gran analogía que puede ser clasificada en una misma categoría y asimilárlas con las acciones que dependen de la vida industrial, reglamentada por el interés. Cuando los economistas hablan de interés se colocan bajo un punto de vista fisiológico, y pretenden describirnos el proceso de los sentimientos; pero por regla general se colocan en un punto de vista exterior y nos describen este punto de vista con las palabras pedidas prestadas á la psicología. El vicio del economismo reside sobre todo en el lenguaje, y frecuentemente es debido á los sofismas. Esto indica un gran progreso en la explicación económica, porque comprueba que existe un poco de homogeneidad entre los grupos más importantes, pero esta homogeneidad puede ser mal definida y debiera ser explicada de otra manera que por el poder del interés.

Hay una gran regularidad en nuestra vida: no estamos aislados; somos miembros de grupos con una contextura duradera, en los cuales se forman consolidaciones de sentimientos ó de ideas; participamos de esos sentimientos y de esas ideas sin preguntarnos de dónde vienen y sin que sea posible á la psicología definir la ley de esa participación. Algunas personas aisladas—sobre todo los artistas—se libran de esa compresión del mundo exterior; se les ve cambiar, á veces con gran rapidez, de opinión, pero los caminos de Damasco son siempre excepcionales.

Nosotros vivimos de una cierta profesión; nuestro espíritu se dirige constantemente hacia los medios de utilizar los recursos que ella nos suministra; sufrimos las obligaciones generales de nuestro Estado con la misma docilidad que si ellas

derivasen de necesidades naturales, sin aportarles ningún espíritu de crítica: cumplimos nuestras tareas diarias como digerimos y dormimos, con el automatismo psicológico más completo. Pero por otra parte, nuestro espíritu está constantemente alerta para perfeccionar la ejecución de esas tareas; no cesamos de inventar procedimientos personales para alcanzar una marcha más rápida, y por tanto más provechosa. Se encontrarán caracteres muy opuestos entre el hombre que no está atado á su oficio ó que no tiene oficio, y el que trabaja para entretener sus músculos por gusto sportivo ó que no tiene con qué divertirse. De semejantes individuos salen á veces autómatas en la vida al por menor y atrevidos hasta la paradoja en las especulaciones relativas á las condiciones de la sociedad civil.

A causa de esta estructura de nuestro espíritu y de la presión ejercida por la sociedad civil sobre nosotros á cada instante, los economistas pueden en el examen de las masas de las acciones humanas descuidar las altas aspiraciones de la inteligencia, suponer que el hombre es una especie de autómata fabricado por la Naturaleza y determinar solamente cómo el hombre se arregla para variar sus procedimientos de ejecución y alcanzar sus fines de detalle buscando hacerlo mejor que los otros. La diferencia que existe entre los economistas y Marx, consiste en que éste considera el automatismo como un cálculo histórico; esas son las divisiones en clases, que son la base de todas las ciencias sociales y no de las divisiones naturales.

No tenemos necesidad, por consecuencia, de esforzarnos en penetrar el fondo del alma humana. La experiencia demuestra, desde hace siglos, que el ideal de administración de justicia es funcionar

según las reglas abstractas, sin tener en cuenta las particularidades de los hombres; sin el automatismo de las profesiones no será posible imaginar una policía regular ejercida por el Estado ó por las corporaciones. Toda la existencia de la sociedad civil, tal como existe en los países avanzados, supone esa marcha mecánica ó fisiológica. El hombre no interviene más que para poner en todas partes el aparato en estado de tensión, por consecuencia del esfuerzo que no cesa de hacer para sacar el mejor partido posible de las fuerzas que tiene á su disposición. En lugar de decir que los hombres persiguen sus intereses y representar el mundo con imágenes psicológicas, es mejor, ciertamente, pedir prestadas figuras á la mecánica ó á la fisiología y decir que en una red de bóvedas circula un fluido que le tiende de todas partes y desarrolla en cada punto todo lo que puede sobrellevar de esfuerzos.

En la vida, los hombres que se muestran más ardientes en la persecución de las riquezas no son, por lo general, amantes de acumularlas para sí mismos: á menudo son ambiciosos que lo sacrifican todo al éxito de su partido, fanáticos que se privan de lo necesario para acumular millones, etcétera. Mas todas estas distinciones, por importantes que sean para los fisiólogos, carecen de valor para el historiador, que no pretende penetrar en las conciencias de los hombres y que no conoce más que los efectos generales. El historiador, lo mismo que el economista, hace constar que existe una tendencia universal de las fuerzas humanas hacia la posesión de todo lo que le parece deseable y que es susceptible de ser adquirido.

La Iglesia presenta, como el Estado, muchas cosas deseables; conserva todavía hoy muchas formas gubernamentales antiguas; en el siglo IV pa-

recía un verdadero calco del régimen romano. Muchas veces se ha demostrado que su jerarquía estaba imitada de la jerarquía imperial, pero la semblanza va más lejos aún. Cuando se habla del Estado, compréndense en términos generales muchas nociones diferentes: en cierto sentido, el Estado es un grupo de personajes explotando á las clases privilegiadas y dando á éstas en cambio la fuerza para explotar á las clases trabajadoras: es, pues, una gran ave de rapiña que impone duros censos. Hay épocas en que el carácter depredador del Estado está marcado de una manera más odiosa que durante otras. El imperio asirio había realizado bajo la forma más atroz un sistema de pillajes brutales, sin ninguna compensación; al final del paganismo, el gobierno romano no parece á muchas personas más que una máquina de estrujar al mundo. Cuando la descomposición sea completa, se verá la función confundida jurídicamente con el dominio, y ese será el régimen de la Edad Media. Pero ese régimen ha sido preparado desde larga fecha: las teorías de la Iglesia han facilitado la evolución, introduciendo en el sistema de las opiniones recibidas la concepción dualista, de la que ya he hablado, según la cual el Estado es una persona que tiene deberes para con la Iglesia, como podría tenerlos un *simple fiel* (1).

(1) N. N. El propietario puede, desde luego, tomar las actitudes de un jefe de Estado civil y militar, puesto que la idea de la fuerza pública ha cesado de estar ligada como una consecuencia á la idea de Ciudad tal como la antigüedad la había concebido: Ciudad guerrera, libre y absolutamente soberana. La descomposición del Estado no es solamente el resultado de la invasión germánica, es también de origen cristiano: como en casi todas (si no en todas) las génesis de instituciones, ha habido aquí *conjunción de dos corrientes, una de orden material y otra de orden ideológico.*

La existencia del Estado-buitre y de la *industria política* (1) constituye el hecho más característico del imperio romano de la decadencia. Las facciones se forman en el imperio para la explotación de los recursos públicos; otras se forman en la Iglesia.

No precisa creer que todos los miembros de esos partidos estuviesen dirigidos por su interés, como hubiera debido ser según las teorías utilitarias. Las razones que atraían á las gentes á una facción eran muy diversas, y es inútil conocerlas; lo que interesa al filósofo es el *carácter* propio de esas facciones: ellas están bien definidas por la lucha por la posesión de un poder, recurso principal de la riqueza, para la adquisición de los cargos que forman la gran industria del tiempo.

Las elecciones daban lugar á escenas escandalosas; la elección del papa Dámaso ha sido célebre: hubo muchos combates y fué necesario tomar Roma palmo á palmo (2). Los autores católicos aseguran que el antipapa Ursino tenía á su favor á los cocheros del circo y á los chulos. Es muy posible; pero los que se batían contra esos personajes no eran todos, sin duda, pequeños santos.

(1) *N. N.* Es enfadoso que no haya aún palabra para designar esa profesión tan importante; los políticos americanos, los demagogos griegos, los cortesanos de los países monárquicos, la han ejercido, pero los sociólogos profesionales no han tenido tiempo de apercibirse de su existencia. Fourier había propuesto llamar *jenizariado político* á toda facción que se apodera del gobierno. (*El nuevo mundo industrial y societario.*)

(2) *N. N.* Á propósito de esa elección, Ammien Marcellin dice que la ambición de los concurrentes es fácil de comprender cuando se ve el lujo desplegado por los papas, y nos enseña que los dones de las mujeres les enriquecen. Según San Jerónimo, el prefecto de Roma Pretestato había dicho un día á Dámaso que voluntariamente se convertiría para ser papa. (A. Thierry, *San Jerónimo.*)

La historia de los patriarcas de Alejandria no es más que un tejido de violencias. A. Thierry dice de uno de los menos brutales: «Ha urdido una trama de tal manera infame, que se dudaría hubiese podido salir del cerebro de un sacerdote, y menos aún del jefe de una gran Iglesia, si la historia no estuviese unánime en afirmarlo.» Queriendo impedir que Gregorio de Nazianza subiera á la sede de Constantinopla, hizo aclamar por una banda de marinos y consagrar á un bufón llamado Máximo, al que titula bastante exactamente el capuchino clásico de Nápoles. Ese extraordinario arzobispo fué sostenido por el Papa y despedido por Teodosio.

Teófilo fué un tirano inhumano que se denominaba el Faraón cristiano: robaba las iglesias y los templos (1); su sucesor Cirilo no era mejor que él (2); «la misma sed ardiente de oro y de dominación, semejante desprecio de toda equidad, odio de cualquiera empresa que tendiera á limitar su poder». Dióscoro está todavía peor conceptuado en la historia eclesiástica, porque presidió el concilio del *latrocinio* en Efeso, por lo que fué juzgado en el concilio de Calcedonia; pero, como observa A. Thierry, se creería que es un mismo personaje que ha tomado tres formas diferentes: «El mismo espíritu de discordia, de dominación, de violencia; idénticos instintos de crueldad y de avaricia.»

Eso no son excepciones; á cada instante se encuentran en A. Thierry historias del mismo género; ha relatado con detalles interesantes las luchas de que fué teatro la Iglesia de Efeso.

El obispo Antonino fué denunciado á San Juan

(1) Robaba también á los pobres (A. Thierry, *San Juan Crisóstomo*.)

(2) A. Thierry, *Nestorius y Eutyches*.

Crisóstomo por haber comprado su elección y vendido las ordenaciones, robando los bienes eclesiásticos. Antonino compró el silencio de su denunciador y murió obispo, pero más tarde seis obispos consagrados por él por dinero, fueron depuestos (1). En la época del primer concilio se encuentra Memnon, «sacerdote violento, ávido, despreciable, del que los clérigos habían pedido más de una vez la deposición». Después de él, Bassanio fué proclamado durante una sublevación; pero habiendo perdido su popularidad, fué aprisionado y reemplazado por Esteban. Ambos adversarios defendieron su causa en el concilio de Calcedonia, pero el asunto estaba de tal manera embrollado, que fueron ambos depuestos.

Los concilios se parecen á parlamentos muy revueltos; San Gregorio de Nazianza dice: «No me gustan las asambleas de obispos. No he visto ninguna que tenga buen fin, y el bien que se proponen hacer excede al mal que dejan tras de ellas. No se ve allí más que contenciones tercas, guerras de vanidad, ardores de dominación.»

Conócese con qué violencias se hace notar Dióscoro en el segundo concilio de Efeso que rehabilita á Eutiquio, pero no se fija la atención en que el primer concilio que condenó á Nestorio no fué mucho más serio. El obispo Memnon había establecido un régimen de terror en la ciudad: los adversarios de Cirilo eran amenazados é insultados por el populacho; había hecho venir al concilio obispos depuestos (2): «A su séquito acudieron los sacerdo-

(1) Estos obispos pidieron que se les devolviese el dinero entregado, pues se habían visto obligados á dar las alhajas de sus mujeres.

(2) A. Thierry, *Nestorius y Eutyches*. La ciudad de Efeso era la única que poseía una iglesia dedicada á la Virgen; la

tes que abandonaban sus iglesias, monjes que desertaban de sus conventos. Engrosada por gentes sin creencias, aquella turba de extranjeros llevaba el desorden á la villa, en la que había todos los días riñas sangrientas que deplorar.» Cirilo había introducido bandas de marineros y de criados de baños; la vida de Nestorio estuvo muchas veces en peligro; «era, en lugar de los debates apacibles de un concilio sobre los más augustos misterios cristianos, el espectáculo de una anarquía sin ejemplo y sin razón». El emperador hizo venir á los delegados de los obispos á Calcedonia para esclarecer los asuntos y juzgar él mismo; el obispo de aquella ciudad se condujo como Memnon. En fin, la *buena causa* triunfó gracias á Pulqueria (1), hermana del emperador Teodosio.

Es inútil insistir más; siempre es la misma historia en todas sus luchas teológicas; los adversarios de la Iglesia no han comprendido mejor la cuestión que sus defensores; los ortodoxos disimulan las faltas de sus partidarios y abruman á los herejes; el otro partido hace lo mismo, pero nadie consiente en ver cómo han pasado las cosas. Para los católicos, todo el mal viene de la mala fe de los fautores de errores; los librepensadores lo atribuyen al fanatismo de los sacerdotes. ¿Pero á qué puede conducirnos toda esa declamación?

Los emperadores cristianos se imaginaban que para hacer desaparecer las facciones, era preciso

madona había reemplazado á Artemisa. «Disputar á María el título de madre de Dios era á los ojos de todo buen efesiano mostrarse enemigo de la ciudad.»

(1) Pulqueria detestaba á Nestorio, y no sin razón: ese prelado había sermoneado á la hermana del emperador de una manera muy malsonante, á propósito de su afección por un oficial llamado Paulino.

exponer muy claramente la doctrina; ¡ereían que se disputaba por los teoremas! A veces vale la pena de comprender su conducta. Después de la muerte de Teodosio, Marciano quiere que los errores de Eutiquio sean condenados en la forma más solenne. El papa León, que había reclamado mucho contra el *pillaje* de Efeso, encontraba que era inútil convocar un concilio; se tenía la fuerza, y era ocioso discutir. Marciano, en cambio, quería que la Iglesia proclamase de una manera definitiva su doctrina. Cuando el concilio estuvo reunido, los obispos buscaron no redactar ninguna fórmula, pero tuvieron que ceder. Entonces surgieron nuevas dificultades: muchos conventos eran eutiquianos; el emperador escribió á Palestina para calmar á los descontentos, cosa que sorprende mucho á A. Thierry (1). «¿Cómo no vería sin sorpresa ese viejo soldado, ante el cual Atila retrocedía, dar explicaciones teológicas á monjes ignorantes... y con un cuidado celoso vengar su ortodoxia, que otro monje se había atrevido á contestar?»

Todo el mundo comprendía los grandes peligros que las facciones hacían correr al imperio y no se

(1) A. Thierry, *Nestorius y Eutyches*.—N. N. Precisa añadir también que todo el mundo, bajo la influencia de las preocupaciones mágicas, estimaba que la salvación del imperio dependía de la buena *cualidad de los ritos*; las preces mal dirigidas podían hacer mucho más daño que bien. Esa concepción, que se encuentra muy fuertemente pronunciada entre los paganos en el siglo III, domina también todo el pensamiento cristiano y se la encuentra *sobre todo entre los soldados*: sábase que muchos de los últimos emperadores perseguidores habíanse visto obligados á ir contra el cristianismo á causa de las supersticiones mágicas exparecidas por los campos. La conducta de Marciano es, pues, muy natural; la penitencia de Teodosio se explica también en gran parte por la superstición mágica de los soldados.

recurría á ningún medio para hacerlo desaparecer. Desgraciadamente, nadie entonces podía analizar las causas de esos desórdenes; bajo la influencia de prejuicios ideológicos, creíase que bastaba *convencer* á los hombres de ciertos dogmas.

Había una situación verdaderamente desesperante; no era muerta una herejía, cuando aparecía otra; era cosa de comenzar de nuevo.

Hoy examinamos esas querellas sin ninguna preocupación dogmática; todos los partidos nos parecen perfectamente equivalentes; sabemos que el ornato teológico era de hecho secundario, y nosotros interpretamos esos hechos según la concepción materialista de la historia. Vemos que se trata de facciones que se disputan las fuerzas eclesiástica y política, orígenes principales de la riqueza de aquellos tiempos. Esos partidos no pueden desaparecer mientras la situación económica no esté cambiada, y por eso las herejías se suceden continuamente.

En vano la Iglesia buscaba reformarse; tenía los filósofos más eminentes, los hombres más considerables del tiempo; disponía casi siempre de la fuerza, y sin embargo, las cosas iban cada vez peor. Es que le faltaba un conocimiento que la teología no le daba: el conocimiento de los principios fundamentales de la historia, que Marx y Engels debían enseñar á los socialistas modernos.

NOTAS Y OBSERVACIONES

A, página 37

El mundo moderno ha permanecido mucho tiempo bajo la impresión de la historia horrorosa de las invasiones germánicas, y no hace aún muchos años, preguntábase si la civilización europea no estaba expuesta á perecer bajo los golpes de los invasores bárbaros, como había perecido la civilización romana. Con frecuencia buscábase tranquilizarse pensando que la invención de la pólvora y el cañón había cambiado mucho las condiciones de la guerra; pero la experiencia demuestra que necesitan muy poco tiempo las poblaciones salvajes para organizar excelentes regimientos; parece, pues, que los civilizados no pueden tener hoy una grande superioridad sobre los invasores bárbaros. Pero mientras que filósofos é historiadores discutían así sobre el porvenir, los grandes Estados europeos resolvían prácticamente la cuestión conquistando los países que debían, según tantos sabios sociológicos y geógrafos, componer las hordas invasoras. Y ahora nosotros preguntamos cómo es que los romanos no operaron como nosotros y subyugan á los que estaban destinados á conquistar su imperio.

De todos los móviles que han obrado con más fuerza para determinar las grandes conquistas en la antigüedad, no hay otro más fuerte, según creo, que el *espejismo del oro*: buscábase ampararse de los países donde se suponía la existencia de grandes tesoros; los galos te-

nían mucho oro, y César vió recompensados sus afanes; pero la Germania era pobre y se estima, bajo Augusto, *que no pagaba*, para emplear la expresión americana; sería muy difícil comprender los motivos que han podido determinar á Aurelio á hacer la guerra á la reina Zenobia, que era una fiel aliada de Roma, si no se pensara en las riquezas acumuladas en Palmira.

En los antiguos cantos escandinavos, como en las primitivas poesías griegas, la sed de oro es expresada bajo una forma muy ingenua; pero el incentivo de *los ricos pillajes* ha jugado siempre un gran papel en el mundo; las cruzadas me parece que no han sido otra cosa que expediciones hechas para robar los Eldorados musulmanes y griegos; las guerras de Italia, desde el Renacimiento, no han tenido otros móviles que el deseo de gozar de las riquezas de ese país, y la proclama dirigida por Napoleón á sus tropas en 1796, resume toda esa historia bajo una forma brutal. Napoleón, que ha concentrado tan completamente todas las aspiraciones del hombre de guerra, ha sido más de una vez engañado por el espejismo del oro. Después de haber estrujado á Alemania é Italia, envió sus ejércitos á España, donde la leyenda colocaba grandes acumulaciones de metales preciosos. La expedición de Rusia no se explica bastante por las causas políticas que se le atribuyen habitualmente: yo creo que es preciso añadir á esas causas el espejismo de tesoros misteriosos.

Hoy, los ejércitos europeos se contentan con lo que los antiguos hubieran desdeñado; su organización jerárquica, perfectamente regular, ha tenido por consecuencia conceder de antemano un valor que antes no poseía; la experiencia demuestra que en casi todos los países los jefes de los puestos de guardia situados en las fronteras procuran hacer pequeñas expediciones para distinguirse y ganar rápidamente altos grados; pero para eso es preciso que los gobiernos estén dispuestos á favorecer esa política de extensión indefinida.

La política romana, desde Augusto, parécese mucho á la que los ingleses han seguido en la India después de una cincuentena de años; jamás han podido decidirse á

ocupar el Afghanistan, donde han hecho muchas veces expediciones sangrientas y costosas, pero les ha parecido demasiado pobre para conservarlo. Lo mismo que, después de haber vencido á Teodoro, han evacuado la Abisinia, juzgando que esa conquista no compensaría los gastos de la conservación, y pareciendo no haber sospechado jamás el inmenso valor político de aquella región.

El capitalismo moderno ha cambiado completamente los puntos de vista antiguos, convirtiendo en deseable la conquista de países pobres.

La consideración de los tesoros acumulados en el pasado, sobre los cuales se puede meter la mano para pagar la guerra, no tiene mayor importancia hoy; el capitalismo tiene reservas gigantescas y puede tomar, haciendo un ligero sacrificio, á los prestamistas; el tanto de interés es tan bajo hoy, que no se toman en consideración los tesoros antiguos acumulados por los vencidos, sino los provechos ulteriores que deben salir de la conquista.

Por otra parte, los ferrocarriles y la gran navegación á vapor han reducido hasta tal punto los precios de transporte, que las colonias situadas en los antípodas están hoy mucho menos lejos de Marsella que Marsella lo estaba de París hace un siglo apenas.

Tres órdenes nuevas de fenómenos hay que considerar en la cuestión colonial moderna: 1.^a, se han buscado en los países nuevos mercados posibles para los géneros baratos; esas son mercaderías que la industria contemporánea produce en cantidad muy grande. Antes no se comerciaba á largas distancias más que sobre objetos muy caros, porque era preciso encontrar soberanos muy ricos capaces de interesarse en las cosas de lujo. Ahora es preciso tener bajo su registro poblaciones muy numerosas, capaces de comprar telas de poco valor; 2.^a, la necesidad de los productos tropicales se hace sentir todos los días de una manera más intensa; el capitalismo ha acumulado en las grandes ciudades masas obreras que tienen necesidad de sus productos; es preciso multiplicarlos y reducir el precio para hacerlos fácilmente

accesibles á los proletarios; 3.^a, los países nuevos poseen casi todos minerales de una explotación ventajosa; de manera que regiones á las que se había antes juzgado prodigiosamente pobres, pueden excitar los apetitos de las naciones capitalistas. Es propable que si los romanos hubieran tenido la posibilidad de explotar las minas de Bohemia en condiciones convenientes, habrían ocupado ese país.

Me parece, pues, que la gran diferencia que existe entre la política antigua y la moderna, está fundada ante todo sobre diferencias tecnológicas.

B, página 49

Es evidentemente muy difícil poder probar que las costumbres de un país no sufren ningún cambio durante un siglo.

En general los documentos que nos permiten seguir la historia de las costumbres, son muy vagos; los satíricos no nos refieren más que algunos escándalos de la alta sociedad; la colección de la *Vida parisién* no debe ser considerada como un documento de una alta importancia para conocer la Francia contemporánea; la vida de las clases medias queda casi impenetrable al historiador. Yo creo que los padres de la Iglesia debían ser consultados con gran prudencia; cuando los predicadores cristianos quieren atacar á una persona ó á un grupo de personas, proceden por vía de generalización: atacan á un vicio (1).

El cristianismo ha tenido á mis ojos una influencia más considerable, que no presentía en 1894, porque en su lucha contra el paganismo se ha visto obligado á hacer desaparecer los cultos obscenos, que eran extrema-

(1) Así San Juan Crisóstomo exagera quizá el desarrollo de la pederastia en la juventud de Antioquía (*Adversus oppugnatores vite monasticæ*).

damente populares (1). Debíó recurrir muchas veces á la fuerza pública. Constantino hizo destruir dos templos en Fenicia, pero bajo Juliano (2) la población, á la que las peregrinaciones enriquecían, asesina á un diácono y á un obispo acusados de haber provocado esa medida. Las poblaciones fenicias del litoral continuaron durante mucho tiempo paganas y parece que la prostitución sagrada ha persistido mucho tiempo en el Líbano (3). La Iglesia, combatiendo una de las formas más audaces de la prostitución, prestaba un gran servicio; su acción podía ser eficaz, puesto que se traducía por medidas tan materiales como la destrucción de edificios; pero era preciso añadir que esto tan sólo era una acción moral indirecta, pues el fin inmediato era la desaparición de los cultos populares.

Algunos rigoristas hubieran querido que se fuese más lejos; Salvien pretende que los vándalos (4), después de haber conquistado el Africa, cerraron los lupanares, y reprocha á los romanos porque no siguen ese ejemplo. La opinión de la Iglesia ha sido siempre bastante moderada sobre ese punto; San Agustín asegúra que la existencia de las cortesanas y de las alcabuetas es un mal necesario, que es preciso soportar (*De ordine*). Durante toda la Edad Media, las grandes ciudades ribereñas del Me-

(1) Yo estimo que en la historia de las costumbres es preciso tener muy en cuenta las relaciones que se establecen entre las *clases de vida regular y las clases infames* que viven del juego y de la prostitución. Esas relaciones á veces son muy íntimas y miradas como lícitas, y esto es lo que da á la *camorra* napolitana una fuerza tan grande y tanta importancia social. Los cultos obscenos engendraban relaciones normales entre el mundo llamado respetable y los empresarios de prostitución.

(2) P. Allard, *El arte pagano bajo los emperadores cristianos*.

(3) San Juan Crisóstomo lanza bandas de monjes para demoler los santuarios que fueron restablecidos; Adonis era aún adorado en el siglo V (P. Allard, *El arte pagano y El paganismo á mediados del siglo IV*).

(4) Ferrère, *La situación religiosa del Africa romana desde fines del siglo IV hasta la invasión de los vándalos*. Ese libro encierra muchos documentos importantes sobre la persistencia de las costumbres paganas; está escrito con una tendencia muy marcada para atenuar y disimular lo que es desagradable á la Iglesia; también es preciso con frecuencia comprobar los dichos del autor.

diterráneo han tenido *instituciones oficiales* de prostitución (1); en el Renacimiento, se entablan á ese propósito grandes querellas entre jesuitas y dominicos: los primeros querían hacer desaparecer los antiguos usos y los segundos los defendían. Mr. Desplanques nos ha hecho conocer una tesis publicada en 1608 en Perpiñán, que está concebida en estos términos: «Es una obra pía, santa y meritoria el construir lupanares; la prueba se encuentra en la Santa Escritura, en los Santos Padres y en los Santos Cánones.»

Una cuestión que se relaciona estrechamente con eso es la de los baños mixtos: Adriano los defendía, Helio-gábalo los introdujo en Roma y Alejandro Severo los hizo cerrar, pero la policía romana ha sido siempre muy insuficiente. Parece que han persistido, pues Godefroy cita dos concilios que defienden la conveniencia de frecuentarlos (comentario sobre el Código Teodosiano).

La impotencia de la Iglesia no me parece dudosa siempre que se trata de obtener una acción persistente; la indiferencia general la arrastra forzosamente, y es esa indiferencia lo que importa comprobar para comprender bien lo que ha sido el triunfo de la Iglesia. Ella no había convertido el mundo, pero se había convertido en parásito del Estado en un país poco sensible á la predicación religiosa. Puede obtener actos de pura violencia, como la destrucción de los templos, pero choca con la resistencia pasiva de las masas cuando ataca las costumbres. Eso es lo que mejor nos enseña la historia de su lucha contra el teatro.

Los espectáculos antiguos eran generalmente muy inmorales: se representaban con un cinismo escandaloso las aventuras más escabrosas de la mitología. San Juan Crisóstomo, que ha vivido siempre en grandes poblaciones convertidas desde mucho tiempo, es aquí mejor guía que San Agustín; nos habla (2) de mujeres desnudas

(1) Véase una nota de Mr. Guardia en el segundo volumen de Parent-Duchâtelet, *La prostitución en París* (edición de 1857), y un folleto excelente de Mr. E. Desplanques, bibliotecario de la ciudad de Lille, *Los infames en el antiguo derecho del Rosellón*.

(2) San Juan nos dice que se daba como razón que esas mujeres

das en el teatro y nos hace comprender que los espectáculos no difieren mucho de los cultos obscenos. Aquí la Iglesia ha tenido muy poca influencia; su predicación resulta ineficaz.

Las gentes de teatro estaban organizadas en corporaciones hereditarias (1); dadas las costumbres del tiempo, las comediantas y bailadoras estaban condenadas á la prostitución perpetua y hereditaria. La legislación de los emperadores es vacilante. Una ley de Valentiniano en 371 (Código Teodosiano) libra de este yugo á las gentes de teatro que, estando en peligro de muerte, se han reconciliado con la Iglesia y después han escapado á la muerte; pero es preciso asegurarse bien de que no han simulado un peligro ficticio. Otras leyes de 371 y 380 son más amplias: las hijas de actrices son libres de servicio, pues hasta las mismas actrices pueden librarse convirtiéndose; pero la policía está allí para reprenderlas si juzga que su conducta no es prudente. Tales leyes parecen no tener más que un valor de pura declamación: han sido promulgadas para *descargar la conciencia de los emperadores*. En 413, Honorio autoriza al intendente de los juegos (*tribunus voluptatum*) de Cartago para amnistiar á las actrices hasta que fuesen libertadas por las leyes (Código Teodosiano). Eso nos enseña mucho sobre la sinceridad de aquella legislación.

No es preciso, sin embargo, mostrarnos demasiado exigentes, pues en Francia, cien años después de la declaración de los derechos del hombre, vemos aún á la policía ayudar á las amas de los lupanares y proteger la trata de blancas. Los *hombres de bien* se desinteresan de ello, haciendo como los emperadores romanos: descargan su conciencia diciendo que hay necesidades á las cuales es preciso saber someterse (2).

eran cortesanas (*Sobre San Mateo*, homilía VI, 7). Esas homilias sobre San Mateo han sido pronunciadas en Antioquía, población *fanáticamente* cristiana, como sabemos por el emperador Juliano.

(1) P. Allard, *Los esclavos cristianos*. Este autor me parece que exagera con frecuencia la eficacia de la acción cristiana.

(2) San Juan Crisóstomo refiere la historia de una actriz fenicia que de golpe se convirtió, haciéndose encerrar en un convento: el

C, página 55

He seguido aquí á Zacarías; la cuestión me parece muy oscura, porque es preciso distinguir la teoría y la práctica. La ley dada en 331 por Constantino (Código Teodosiano, libro III) hacía el divorcio poco menos que imposible para la mujer; hubiera debido poder probar que su marido era un asesino, un perverso ó un violador de sepulturas; si ella le repudiaba ilícitamente, perdía su dote y podía ser deportada á una isla. Sin embargo, sabemos que la célebre Fabiola se divorció dos veces. En una súplica dirigida á San Jerónimo, preguntaba: «Una mujer que ha dejado á su marido por adulterio y ha tomado otro por violencia (1), ¿puede permanecer en la comunión de la Iglesia en que vive el primero?» San Jerónimo respondió evidentemente con la negativa, pero A. Thierry observa que (2) «ni su divorcio, ni su segundo matrimonio habían malquistado á Fabiola con la Iglesia».

La legislación imperial no cesa de variar, ya aceptando, ya rechazando el divorcio por consentimiento mutuo, pero una cosa es muy digna de hacer notar: es que no cesa de considerar como nulo el empeño tomado por los esposos de no divorciarse; los emperadores im-

prefecto de Antioquía envió soldados para volverla al teatro (*Sobre San Mateo*, homilía LXVII). No dice que hubiese una ley que protegiese á las actrices convertidas; es probable que el prefecto no se atreviese á emplear la fuerza y trató solamente de intimidar á las religiosas. Mr. P. Allard (*Las esclavas cristianas*) supone que se invocó la ley de 380 contra el prefecto.

(1) San Jerónimo comprendió que se trataba de la fuerza irresistible de la pasión, pues no se conocía otra violencia que hubiese podido obligar á Fabiola al matrimonio.

(2) A. Thierry, *San Jerónimo*. La impresión que se experimenta leyendo á San Agustín es que el divorcio no presenta tantas dificultades como pudiera creerse según los textos legislativos. Es probable que mediaría un acuerdo entre las familias y que los tribunales no debían mezclarse en el asunto.

piden así la formación de una nueva especie de matrimonio.

Débase también observar que si los padres de la Iglesia no cesan de afirmar la identidad de las obligaciones para los dos esposos, los emperadores no tratan jamás al hombre y á la mujer de la misma manera; hasta los iconoclastas no aceptaron la infidelidad conyugal del hombre como una causa para el divorcio.

Una ley de 421, que en el Código Teodosiano siguió inmediatamente á la de 331, distingue las faltas graves y las faltas ligeras: cuando la mujer no puede invocar más que los vicios de su marido, no está admitida más que la separación de cuerpos, y puede ser perseguida por adulterio por su marido si no le es fiel.

Me parece que en toda esa legislación es preciso tener ampliamente en cuenta las situaciones de las clases. Los satíricos latinos nos han familiarizado con los caprichos matrimoniales de las damas romanas de la alta aristocracia. Los padres de la Iglesia latina parecen tener siempre á la vista á esas mismas mujeres cuando hablan del matrimonio; de ahí resulta una tendencia á mostrarse muy opuestos al derecho de divorcio para las mujeres. Es muy posible que los emperadores, hiriendo tan fuertemente á la mujer, hayan querido perseguir ante todo á la aristocracia pagana; quizá Fabiola hubiese sido menos libre si no hubiese sido cristiana.

No puedo dejar de suponer que la práctica del Bajo Imperio ha sido probablemente bastante indulgente, en suma, para el divorcio, porque en Oriente el cristianismo era mucho más plebeyo que en Occidente (1). En las familias de artesanos, el divorcio es con mucha frecuencia una necesidad económica, pues sin él el taller puede perderse.

Sabemos que la Iglesia no ha podido hacer triunfar sus ideas sobre las segundas nupcias; esas nupcias no

(1) En Oriente las corporaciones obreras son generalmente para los católicos contra los arrianos. (P. Allard, *El paganismo, Las esclavas cristianas.*)

eran, sin embargo, muy mal consideradas por la gente seria; cuando Maximino pidió la mano de Valeria, hija de Diocleciano y viuda de Galerio, aquélla le contestó: «Será *sin ejemplo* si una mujer de mi nombre, de mi rango, se casase dos veces.» Mr. P. Allard ve allí un recuerdo cristiano, pues Valeria había sido antes cristiana; pero es evidente que la emperatriz quiso expresar muy otra cosa que una opinión personal. Parece, pues, que en esta materia la Iglesia hubiera podido obtener más éxito.

Con frecuencia he llamado la atención sobre una regla que he calificado de *ley psicoerótica*, y según la cual, para conocer la naturaleza moral de los hombres, necesitamos investigar cómo se conducen en sus relaciones sexuales. Puede decirse también que para juzgar la influencia moral de una escuela es preciso saber cómo ha comprendido las relaciones sexuales. Esa investigación no me parece muy favorable á las teorías de los padres de la Iglesia.

San Juan Crisóstomo aconseja al amo que tiene una esclava lasciva, ya encadenarla, ya darle marido; el matrimonio será un remedio contra la incontinencia (1). ¿Es preciso creer que esta sea una palabra tan admirable como la del mismo Padre diciendo que la falta es la misma al acostarse con una reina ó con una esclava? No lo creo, pues él no concede importancia más que al hombre, que en ambos casos está manchado y falta al respeto á la mujer. Insiste mucho en que los jóvenes se casen, y la razón que da para ello es muy grosera: dice que los muchachos, después de conocer á las cortesanas, encontrarán torpe á una virgen.

En todas las exhortaciones relativas á las segundas nupcias, sobre todo después del divorcio, yo no encuentro más que pobres razones entre los Padres. La verdadera razón de negarse el matrimonio á la mujer divorciada es que habiendo vivido cerca de un marido que

(1) «La razón principal del matrimonio es, á los ojos de San Juan Crisóstomo, la de refrenar la incontinencia», dice Mr. Puech (*San Juan Crisóstomo y las costumbres de su tiempo*).

ha debido abandonar á causa de sus vicios, ella ha pasado por pruebas análogas á las que ha sufrido la prostituida y que puede llevar en su corazón una úlcera incurable. La mujer divorciada no podrá entregarse con toda confianza, y sin esa confianza absoluta no hay unión conyugal posible, según la concepción evangélica. Pero yo creo ese razonamiento extraño casi completamente á la Iglesia.

P. Gide (1) ha hecho á propósito del matrimonio cristiano una observación que me parece tiene mucha importancia: piensa que después de su victoria, la Iglesia abandona su disciplina primitiva. Esa advertencia nos permite comprender bien las cosas, y notablemente por qué los emperadores cristianos titubearon tanto tiempo sobre el matrimonio de las esclavas. Zacarías traslada á León el Sabio (886-911) el honor de haber reconocido de una manera definitiva y explícita ese género de matrimonio. En otro tiempo la Iglesia reconoció como esposos á los que se casaban según sus ritos, cualquiera que fuese la ilegalidad de sus condiciones; pero una nueva disposición de Antemio, en 468, castiga con la deportación á la mujer que se case con un liberto. Esa medida confunde mucho á Mr. P. Allard (2), que ve una agravación del derecho pagano, pero yo la creo muy natural, pues la sociedad nueva deseaba, como la antigua, que los rangos fuesen respetados. ¿Cómo explicar sin esa preocupación la conducta de la madre de San Agustín? Este había tenido un hijo de una querida, á quien amaba mucho y que era notablemente inteligente; no podía reprocharse nada á aquella mujer. Una ley de Constantino fué dada para legitimar á los hijos naturales por el matrimonio, y hubiera parecido natural aplicarla; pero Santa Mónica quería casar á su hijo según los principios eter-

(1) P. Gide, *Estudio sobre la condición privada de la mujer en el derecho antiguo y moderno*.

(2) P. Allard, *Las esclavas cristianas*. Mr. P. Allard se equivoca cuando ve en la ley dada por Constantino en 326 contra las mujeres que tienen por amante uno de sus esclavos una disposición contraria á las antiguas leyes de la Iglesia; *oculte rem habere cum seruo suo* no permite una unión ni aunque sea morganática (Código Teodosiano).

nos de la honradez burguesa (1). San Agustín cedió á las instancias de su madre y separóse de su querida, quien juró acabar sus días en el retiro, sin conocer ningún otro hombre. En cuanto á él, no tardó en tomar otra querida antes de convertirse definitivamente: todo eso estaba conforme con la más pura moral burguesa.

La opinión de San Agustín sobre el concubinato es interesante conocerla, puesto que había vivido diez años con una concubina. He ahí cómo juzga ese género de uniones (2): «En el matrimonio el fin que se persigue es propagar la familia, y en esas relaciones voluptuosas el niño nace contra el deseo de sus padres, aunque nos sea imposible no amarlo después de su nacimiento.» Esa concepción debía conducir más tarde á los canonistas á reglamentar la unión sexual y á decidir «que no hay más relaciones lícitas que aquellas que tienen por fin la procreación de los hijos». Yo creo con P. Gide que esa intervención de la Iglesia en lo que hay de más íntimo en la vida y el sentido muy utilitario que da al amor, han contribuído á rebajar la idea del matrimonio y la dignidad de la mujer.

Pero se encuentra en San Agustín algo más curioso aún; pide que á la concubina se la obligue á vivir en la continencia, en el caso de que su cónyuge la rechace; quiere que todas las concubinas sigan el ejemplo de aquella de quien él se había separado tan diestramente. Aquí tenemos una nueva prueba de la concepción jerárquica de la Iglesia: la concubina, siendo de un estado inferior, tiene deberes especiales que no se imponen á su dueño (3).

(1) Mr. Boissier pasa en silencio el papel de Santa Mónica, pero los católicos modernos lo encuentran muy natural; Mr. Hatzfeld, en el capítulo consagrado á San Agustín en la *Colección de santos*, no ve la menor necesidad de justificar á la mujer que la Iglesia considera como el tipo cumplido de la madre cristiana.

(2) *Confesiones*.

(3) Es una relación de ese género, una relación de sumisión, la de que habla San Agustín en el pasaje apuntado (*De fide et operibus*). Es preciso añadir que en un sermón recomienda á los hombres que no tengan una concubina, á la que deberán abandonar más tarde para casarse, pero no exige de ellos ninguna promesa.

D, página 56

Los festines suntuosos de los ricos romanos se parecían mucho á las fiestas de los lupanares; los padres de la Iglesia lamentaban muchas veces las costumbres seguidas, pero parecían no haber alcanzado gran éxito. Por una ley de 380 (Código Teodosiano), estaba prohibido tener bailadoras en las casas particulares, por miedo de que no quedasen bastantes para el servicio público, y en 385 fué prohibido el llevar músicos á los festines, pero ese reglamento me parece que no fué observado.

No es preciso, sin embargo, comprender que no haya habido protestas episcopales contra esa manera de obrar; sabemos por Claudien (1) que Stilicón no admite en sus festines ni á los tocadores de lira ni cantos voluptuosos, y lo que es más importante, Macrobio nos enseña que en casa de Pretestato esos placeres retozones no eran ofrecidos á los convidados; Símaco propone reemplazar por relatos de historias divertidas esas bufonadas de los titiriteros que profieren palabras deshonestas cubiertas de apariencias de pudor. No es necesario olvidar que Claudien era un pagano y que los personajes puestos en escena por Macrobio todos son paganos muy celosos. Yo creo, pues, que se puede pensar que la alta sociedad pagana se mostraba más rigorista que la masa de la sociedad cristiana.

Esa emulación de ambas religiones ha chocado á todos los autores que se han ocupado del siglo IV; ella se manifiesta, no solamente por la piedad más grande, sino también por el tono de ciertas manifestaciones oficiales. Mr. P. Allard ha señalado (2) el documento dirigido por

(1) Claudien, *Elogio de Stilicón*.

(2) Macrobio, *Saturnales*, libro II.—Mr. P. Allard entiende las cosas de muy distinta manera que yo: cita esos dos hechos para probar que la legislación imperial no careció de eficacia. Creo que ellos probarían ante todo que los hombres serios la respetaban por convicción y no por obligación.

Maximino á la ciudad de Tiro, que él llama «una carta pastoral». Ese documento recuerda los sermones que hiciera más tarde Constantino: la proclama lanzada luego de la derrota de Licinio, «podría ser considerada como la contrapartida del sermón pagano poco ha publicado con el nombre de Maximino en la ciudad de Tiro».

Nosotros sabemos que en todos los países semicatólicos y semiprotestantes existe una emulación que es sincera por parte de los primeros, por lo que todas las ventajas están al lado de la Iglesia. Nosotros hemos de conceder gran importancia á los hechos de esta índole, porque nos demuestran que los fenómenos sociales derivan sobre todo de las condiciones exteriores y científicas observables, y por consiguiente *materiales*, según la terminología marxista. El origen del movimiento se halla fuera y no dentro: *el movimiento atraviesa á los individuos* y no se ve nada de lo que pasa en ellos, como creen á menudo los que quieren reformar la sociedad por medio de la predicación.

Y lo más chocante es que en sus fiestas empleaban los cortesanos para su regocijo músicos y cantores durante la noche. Los padres de la Iglesia creían que era un disparate la costumbre de celebrar la procesión nupcial, que era una reminiscencia de las costumbres paganas, particularmente por los epitalamios que se recitaban, que generalmente eran obscenos. La legislación imperial pretendió que desapareciera esta costumbre, pero no tuvo en cuenta que sin la procesión nupcial el matrimonio carecía de la dignidad requerida y de la publicidad indispensable (1), sin las cuales hubiera podido confundirse con un concubinato. Una ley de 428 (Código de Teodosio) disponía que entre las personas *de la misma categoría*, la prueba del matrimonio podría hacerse sin necesidad de fiestas, con sólo el consentimiento mutuo de los contrayentes y el testimonio de los amigos. A pesar de todo, la reforma no surtió efecto, y la predicación de los sacerdotes fué insuficiente para operar un cambio en las costumbres.

(1) Puech, *San Juan Crisóstomo y las costumbres de su tiempo*.

Ningún documento nos permite afirmar que la predicación, con frecuencia tan violenta, de San Juan Crisóstomo contra esos usos, haya producido el menor efecto, y sin embargo, era extremadamente popular, ora en Antioquía, ora en Constantinopla. Mr. Puech cree que han podido obtenerse varias reformas parciales en algunas familias, pero eso sólo son presunciones.

Yo creo mucho más en la ineficacia de toda esa elocuencia tribunicia, que producía el mismo efecto que ciertas comedias modernas que han sido calificadas de crueles: algunos se divierten mucho porque encuentran maldades feroces dirigidas contra su vecino. Sabemos además de una manera incontestable que los oyentes de San Juan Crisóstomo consideraban esos sermones como sátiras dirigidas contra personajes poderosos, y sobre todo contra las mujeres muy ricas; tal interpretación fué la causa de todas sus desgracias. La experiencia ha demostrado que la elocuencia satírica, lo mismo que la *comedia tonta*, no corrige á nadie.

E, página 61

No se ha tenido bastante en cuenta esa preocupación en las apreciaciones llevadas á cabo sobre los padres de la Iglesia. P. Gide observa que la reacción ascética contra el matrimonio se acentúa á medida que la Iglesia entra en contacto más completo con el mundo pagano, pero es preciso averiguar por qué ese contacto íntimo engendra el ascetismo. Este me parece resultar de dos causas: de una parte los doctores comprobaron que les era imposible realizar la sociedad cristiana, tal como ellos la habían concebido, según su dogmática; por otra parte vieron que los males de la existencia eran tan grandes, que era verdaderamente absurdo pretender prolongar la duración de una sociedad profundamente mala é incorregible, y desde entonces precisaba desear el fin del mundo.

Yo creo que los escrúpulos que la Iglesia ha mani-

festado con frecuencia con motivo de los impedimentos de parentesco relativos al matrimonio, deben explicarse por el sentimiento de desaparición próxima que de cuando en cuando se ha apoderado de ella. Actualmente se muestra mucho más liberal, porque la idea de la desesperación no existe ya en el mismo grado en su seno.

No será exagerar la importancia de las ideas de ese género: parecen no desarrollarse en un país bajo la sola influencia de las teorías, pero parece mucho más que esas teorías dependen de las condiciones generales de la vida de las clases directoras. Hace algunos años que señalé la ley siguiente (1): «La idea de la muerte de una clase se traduce entre cada uno de sus miembros por un terror de la muerte personal.» La aristocracia romana en el siglo IV no piensa más que en santificarse; paganos y cristianos hacen actos de purificación y de expiación; los cristianos disponían de muchos más recursos de piedad que sus adversarios, cuya magia era verdaderamente muy grosera y pegaba fuerte al charlatanismo; supongo que esa superioridad en la *preparación á la buena muerte* fué una de las causas esenciales del triunfo del cristianismo en la aristocracia.

Quizá es posible explicar también en parte por causas que tienen conexión con esos sentimientos la gran resistencia que se manifiesta en Oriente contra la teoría del divorcio predicada por la Iglesia. Por esto el imperio de Oriente no fué amenazado por invasiones violentas como el de Occidente; al cabo de cierto tiempo parece muy capaz de sentar la cabeza á sus adversarios; las razones de desespero no existen en el mismo grado que en las épocas de formación del dogma católico, y se dedican con más ardor que lo habían hecho los padres de la Iglesia á hacer difícil el matrimonio.

Es evidente que esos sentimientos no toman gran importancia en la historia de las instituciones, que ellos tienen ocasión de traducir en jurisprudencia regular en las corporaciones establecidas, como son las de los sacerdotes ó los legistas.

(1) *Devenir Social*, Octubre 1897.

F, página 84

Mr. Boissier ha puesto muy en evidencia la importancia de las supersticiones mágicas en la historia de la conversión de Constantino. «La dureza con la cual ha tratado á los adivinos y á la magia prueba que no tenía mucho miedo. Creía en los encantamientos y en los maleficios... Constantino, después de su conversión, á pesar de lo que ha creído Baronio, no volvió á ser pagano; pero convertido ó no, siempre fue supersticioso». «Los dioses ordinarios debían serle sospechosos: era muy natural que Constantino, que podía creerlos prevenidos contra él, hubiese pensado en pedir su ayuda.» «Hizo llevar ante sus soldados un estandarte ornado con el monograma del Cristo. ¿Puede decirse que fué desde aquel momento conquistado á la religión nueva? Mucho lo dudo... Cuando le trajeron la cabeza de Magencio, no titubeó: su convicción estaba formada.» «La única razón que tenía para preferir la nueva religión á su antiguo culto, es que aquélla le parecía pagar más liberalmente á sus adoradores y que les pagaba en prosperidades presentes y terrestres, que verdaderamente le importaban más que las felicidades lejanas de la otra vida. Son en él sentimientos mediocres, pero el ardor con que los expresa, la insistencia que pone en ostentarlos, prueban que estaba profundamente penetrado de ellos.» Así, el emperador creía haber descubierto con su experiencia personal una magia superior á la de los paganos.

Cuando se habla de las supersticiones mágicas de los cristianos, es preciso tener mucho cuidado de distinguir lo que es sencillamente una supervivencia de las creencias antiguas (como miedo del demonio) y lo que es una restauración cristiana de la magia. Así, yo creo que debe atribuirse al miedo que los cristianos tenían de los espíritus paganos la conservación de ciertos mo-

numentos. Mr. P. Allard señala (1) el hecho extraordinario de que se dejó subsistir el templo de los Hermanos Arvales, á pesar de que el terreno había sido dado á la Iglesia, la cual construyó una basilica. San Juan Crisóstomo admite que los adivinos pueden decir la verdad, y nos enseña que los cristianos de Antioquia concedían una importancia especial al juramento prestado en la sinagoga y que en el momento de las fiestas muchos iban á mezclarse con los judíos.

La magia cristiana es la que se refiere á la interpretación supersticiosa de los sacramentos y de los actos rituales: «A los ojos de muchos cristianos, el rezo—dice Mr. Puech (2)—aparecía como una especie de encantamiento, un estribillo de brujería. La opinión que puede haber contribuido á decidir al supersticioso Constantino, cuando trató de buscar un Dios fuerte cuya mano protectora le sostuviese y fulminase á sus enemigos, era el primer móvil de la creencia de los malos cristianos.» San Juan Crisóstomo lucha toda su vida contra aquel «ritualismo supersticioso».

Esa interpretación mágica de los ritos y de los sacramentos, explica por qué se retardaba el bautismo hasta el último momento; no se hacía llamar al sacerdote hasta que el médico declaraba perdida toda esperanza. Pero no es preciso creer que esa superstición fué propia sólo de los malos cristianos. ¿Santa Mónica no retardó el bautismo de su hijo San Agustín? Quería esperar que se casara para hacerlo bautizar, con la esperanza de hacer desaparecer así todas las faltas de una juventud borrascosa (3).

(1) P. Allard, *El arte pagano bajo los emperadores cristianos*. El templo de Venus Celeste fué transformado en iglesia y demolido más tarde porque el pueblo mezclaba los dos cultos.

(2) Puech, ob. cit. Considero como supervivencia las fórmulas mágicas compuestas de palabras cristianas que se empleaban en las enfermedades y aun las plegarias hechas para obtener la satisfacción de una venganza. De tales rezos se emplean todavía muchos en el Mediodía de Francia, donde se hace quemar un cirio invertido y se recitan oraciones de San Antonio de Padua.

(3) En las *Confesiones*, San Agustín confirma lo que sabemos del carácter supersticioso de su madre, diciendo que ella pedía con frecuencia á Dios que le enviase sueños proféticos.

Yo ereo que el pagano Zósimo no iba del todo equivocado cuando atribuía la conversión de Constantino al deseo de purificarse que le atosigaba después de la muerte de su mujer y su hijo. No es dudoso que el emperador no fué cristiano antes de aquella época, pero su celo por la nueva religión pudiera haber sido mayor después de aquellos crímenes. De todas maneras, tomó la precaución de no hacerse bautizar hasta su lecho de muerte, y su hijo Constancio le imitó.

G, página 96

Desde algunos años asistimos á un gran movimiento pacífico en Europa; las gentes de letras hacen casi todos profesión de ser partidarios de la *paz por el derecho*, y la interpretación de ese fenómeno no es muy difícil.

Es preciso hacer notar, ante todo, que la idea de un tribunal internacional, legislando soberanamente sobre las desavenencias entre los diversos países, es una vieja idea católica. También el Papa tenía algún derecho de reclamar sus prerrogativas para tomar parte en las conferencias de La Haya.

Uno se pregunta lo que hubieran hecho los promovedores de la *paz por el derecho* si el Papa, habiendo obtenido ser firmante del tratado, hubiese pedido al tribunal nuevamente instituido juzgar las querellas que tiene con el gobierno italiano. El clero católico, habitualmente tan partidario de la fuerza, tiene hoy puesta toda su esperanza en un juicio internacional, que, según cree él, sólo puede ser favorable á la restauración del Papa.

Por otra parte, Rusia, que fué á la cabeza de la nueva *inteligencia para la paz por el derecho*, ha adquirido una autoridad particular en esas cuestiones, gracias á la manera como aplica los tratados. Sus procedimientos en Finlandia han demostrado que ella posee la ciencia de un derecho que es inaccesible á los desgraciados

occidentales. También podemos estar seguros de que persigue un fin del todo desinteresado y civilizador, haciéndose el campeón del arbitraje internacional.

En fin, apenas fué aceptado el tratado de La Haya, cuando las grandes potencias se entregaban á un pillaje que recuerda el de los *conquistadores* del siglo XVI, á expensas de la China; todavía allí la Rusia daba pruebas inequívocas de su manera superlativamente civilizadora de comprender el derecho, y los misioneros católicos se distinguían también en esas operaciones. Nadie pensaba en recurrir á un arbitraje para arreglar las desavenencias.

¿Por qué, pues, tanta hipocresía? El fin perseguido por los moscovitas es mucho más fácil de comprender: han creído que el régimen gladstoniano había de tal manera embrutecido á los ingleses, que éstos aceptarían sin hacerse de rogar un tribunal compuesto de manera que condenase siempre á la páfida Albión, en nombre de los eternos principios de la moral, para que no inquietase jamás á la santa Rusia. Vióse á la opinión inglesa mostrarse tan loca, que esa suposición no era del todo absurda; pero el zar no había contado con Alemania. Habíanse celebrada tantas veces en Europa las ideas de Tolstoi, que el gobierno ruso podía creer el momento favorable para tantear el terreno.

En Inglaterra, el movimiento pacífico está ligado estrechamente á la continua decadencia intelectual (1) que hiere á ese país y á la desaparición de la idea cívica. En Italia hay un verdadero *fanatismo pacífico*; yo lo atribuyo á las causas que hacen de Italia un país tan atrasado económicamente.

En Francia, la propaganda pacífica no obtiene grandes resultados prácticos, y los partidarios de la *paz por el derecho* son los primeros en aceptar las conquistas de

(1) ¿No se ha visto al gobierno inglés retroceder ante las agitacione de los antivacunistas? En Inglaterra muchos liberales, (y ahí están también los socialistas que respetan los disparates de los liberales) creen que el mundo es tributario de su país, y no pueden llegar á comprender por qué los hombres de Estado ingleses quieren extender el imperio británico.

Madagascar y de Túnez, en las cuales el gobierno francés demuestra, como es sabido, un tan profundo respeto de las reglas elementales de justicia. No piensan en aplicar los grandes principios á Inglaterra, que ha destruído las operaciones virtuosas que combinaba el presidente Krüger con hombres de negocios alemanes y franceses.

Las protestas de nuestros pacíficos pertenecen á la categoría de lo que los socialistas llamaban, no hace diez años, manifestaciones de la hipocresía burguesa. Los pacíficos franceses juegan ese papel; la burguesía no se contenta con dejarlos tranquilos, sino que les bendice y les acuerda algunos honores; sabe muy bien que son excelentes auxiliares para adormecer al proletariado. Si alguna vez resultan peligrosos, ya les hará volver á la razón. Cuando han querido marchar con los revolucionarios y los demócratas en el proceso Dreyfus, se les ha significado brutalmente que la burguesía no entendía estar servida de esta manera. Yo creo que han comprendido y que se contentarán en adelante con dirigir censuras á la justicia eterna contra los males de la guerra. Si las naciones extranjeras llegadas á un alto grado de decrepitud política escuchan á nuestros pacifistas, será tanto mejor para nuestra burguesía, que quiere quedar conquistadora. La *paz por el derecho* podría ser un excelente artículo de exportación.

H, página 97

Es imposible expresar de otra manera que bajo una forma mítica las ideas relativas á la patria. La lengua de las ciencias ha sido hecha para separar los seres unos de otros y para decir en qué especies se pueden clasificar las diversas relaciones que existen entre las cosas. El lenguaje del derecho ha sido construído para expresar las relaciones dualistas y no se aplica con exactitud más que á las únicas relaciones que han recibido una

cierta consagración por la ley y adquirido la posibilidad de ser sancionados por la fuerza pública. Cuando se quiere salir de los límites del derecho romano, es preciso dar á las palabras un sentido que no es siempre el de los códigos, y se expone á caer en mil errores.

Hay en el mundo una cosa tan real como el individuo: sentimos el peso de la historia y no podemos, sin embargo, decir que somos *solidarios*, sea de un pasado que ha concluído, sea de un porvenir que no ha existido aún (1). Desde que empezamos á considerar la patria y la tradición y á traspasar los límites de nuestra actividad jurídica para entrar en las consideraciones relativas á la política, nos encontramos (2) «algo de religioso y de divino», es decir, alguna cosa que es extraña á la ciencia de la Naturaleza así como al derecho. Todos tenemos conciencia de que no trabajamos solamente para obtener la mayor suma posible de bienestar y que, por consecuencia, la sociedad política es cosa muy distinta de una asociación de provechos.

Para expresar esas realidades empleamos un lenguaje que no ha sido hecho para ellos, y por consiguiente, no podemos expresarlo más que por mitos: hay mucha ventaja en entrar resueltamente en la vía de las exposiciones míticas, en lugar de dejarse engañar por apariencias científicas ó jurídicas. Renán ha descrito muy brillantemente el espectáculo que ofrecía la conquista romana á las gentes que la veían producirse (3): «Lo terrible era la resolución, la obstinación, la energía que se sentía detrás de esas legiones, detrás de esas embajadas que representaban una fuerza *ineludible*. *El Senado era verdaderamente un Dios lejano y encubierto*, cuyos decretos se cumplían con la inflexibilidad del

(1) El derecho, como la ciencia, tiene por objeto alguna cosa real, ó al menos alguna cosa que sea capaz de ser rebajada sobre el plan de la vida actual. Pero el hombre no vive solamente en ese medio; toda la obra política tiene por objeto el porvenir; suprime el presente y pretende relegar lo pasado y lo futuro á un movimiento ideal. Sólo los mitos pueden expresar esa vida ideal.

(2) Renán, *La reforma intelectual y moral*.

(3) Renán, *Historia de Israel*.

destino... Ni una sola vez preguntan los héroes de esas legiones por qué se les lleva al fin del mundo. «Trabajan, se extenuan por la vida, por el fuego», dice el pensador judío. Sí, sin duda; pero he ahí la *virtud* que la historia recompensa.»

Es preciso observar que esos mitos no son inteligibles hasta que las realidades tangibles permiten comprenderlos; la divinidad de la conquista romana nos es mucho más inteligible en el presente, gracias á nuestros recuerdos de la Revolución, que no lo era á los cristianos del siglo IV, habituados á no sentir más á su alrededor la mano poderosa de Roma ni á creer en la infalibilidad de su fuerza.

Es aquella *divinización de la fuerza política* que da cuenta de la idea de patria; Mr. Thamin ha comprendido bien el papel que la formación del Estado romano ha desempeñado sobre el pensamiento antiguo (1): «El Estado romano es la *forma concreta* bajo la cual Cicerón encierra la idea filosófica de la solidaridad humana. Lo que él pide al estoicismo, es justificar su patriotismo, es hacer la teoría. La patria es superior á todas las demás afecciones, y en caso de conflicto, ella debe ser antes que todo... Este es el centro de la moral ciceroniana.»

Me parece que si la sociología moderna es impotente para crear nada, eso obedece en gran parte á que no ha reconocido el carácter mítico de muchas nociones que examina y que pretende exponer en un lenguaje científico que no le es apropiado: de ahí resulta una singular aberración, y es que con frecuencia hace hablar á los sociólogos como á sonámbulos.

I, página 105

Creo que cada día se parecen más la historia de Roma y la de Inglaterra moderna; de antiguo se asimila-

(1) Thamin, *San Ambrosio y la moral cristiana*. Se notará que el patriotismo es aquí considerado como anterior á la idea.

ban Cartago y la pérdida Albión, bajo pretexto de comparar dos países dominados por oligarquías puestas en venta; ese género de *explicación económica se ha hecho muy vicioso*. En Inglaterra la aristocracia hacendada es quien casi siempre se ha mostrado débil y cobarde en la política exterior.

Las oligarquías ricas, que pueden vivir tranquilas, no son propias para gobernar países militares. La burguesía francesa, que comprende tan gran número de tenderos y pequeños fabricantes, es de una susceptibilidad que nada acalora en cuestiones de honor nacional. Los *torys* ingleses jamás han buscado sacar completamente partido de las guerras victoriosas en las que su país está empeñado: han sacrificado el porvenir á un deseo inmoderado de concluir la paz, y eso se ha visto notablemente en el siglo XVIII por los tratados de Utrecht y de París. Ordinariamente el gobierno inglés demuestra una negligencia prodigiosa y no tiene ninguna mira del porvenir. Rogers se admira de la tontería demostrada por Inglaterra en el Canadá (1); después de las sublevaciones se ha amnistiado á los rebeldes, se les ha llenado de honores, se les ha concedido más de lo que pedían y se han dejado á la Iglesia católica en el país «medios de influencia que en todas partes les han sido retirados como incompatibles con la supremacía del poder civil».

La guerra actual del Transvaal ha hecho ver de una manera horrorosa lo que es el gobierno de una oligarquía rica: los oficiales ingleses no tienen ninguna idea de las obligaciones que impone el oficio de las armas; van á la guerra como los gentilhombres á una partida de *football*. Cuando están hartos se rinden con su tropa, juzgando que es impropio de un hombre bien educado mostrar una obstinación estúpida en la resistencia: reconocer con elegancia que se ha perdido su partida es el hecho de un verdadero gentilhombre. Cuando el gobierno ha creído deber dejar de reemplazo á algunos de esos imbéciles, se han elevado vivas críticas. En Francia se hubiera pedido su cabeza, pero los burgueses ingleses

(1) Rogers, *Interpretación económica de la historia*.

han tenido miedo de que se fuese demasiado severos para con las gentes de mundo.

Aquella guerra recuerda las guerras del antiguo régimen (1). Las oligarquías ricas no pueden ponerse á la altura de las condiciones creadas por las grandes luchas de la Revolución. «Uno se bate ahora como los granujas», decía un viejo emigrado hablando de los ejércitos modernos. Los bárbaros eran en el siglo IV los únicos que podían comprender la guerra. Los romanos eran, como nuestros oficiales nobles de los últimos años del siglo XVIII, demasiado *civilizados* para mezclarse en aquel salvajismo; los ingleses de hoy son, como los romanos, demasiado ricos, demasiado filántropos, demasiado preocupados con sus deberes de cristianos para saber defenderse.

J, páginas 106 y 120

Los católicos parece que aun no han perdonado á Stilicón: en el siglo V le acusaban de arruinar el imperio con gastos militares inútiles y de hacer la guerra por pura ambición. A. Thierry hace justicia á esas calumnias de sacristía; Mr. Ferrère les reprende, pero con aquella habilidad cazorra que caracteriza á los católicos actuales, procura *insinuar*, sin afirmar nada. Nos dice, por ejemplo, que se explotaban los sentimientos de *justo horror* consagrados al hombre que había llamado á los bárbaros en medio del imperio y se refiere á Orosio, que es el P. Loriquet de la historia romana. ¿Qué no admiraría ese eufemismo: «*Stilicón pereció de muerte violenta*»?

Stilicón no pudo conceder más que una tolerancia

(1) Me parece seguro que nuestras tropas de África, ayudadas por regimientos de cafres, en seis meses hubieran exterminado á los boers, pero con la condición de hacer la guerra como la hacemos en todas partes.

relativa; pero esa tolerancia es muy sorprendente en aquel tiempo, y después de la guerra hecha por Teodosio á los enemigos de la Iglesia. Redujo notablemente el poder de los obispos, lo que hizo menos eficaces las leyes promulgadas en favor del catolicismo; dió cargos muy importantes á los miembros de la aristocracia pagana; sus enemigos acusaron á su hijo Enquerio de ser pagano. Después de su caída, el furor de las gentes piadosas se desencadenó sobre su familia (1); la hermana del emperador, Placidia, que había sido «el alma del partido católico en la corte durante la vida de Stilicón», se encuentra en Roma, no se sabe por qué cúmulo de circunstancias, en el momento en que Alarico marchaba, por primera vez, sobre la ciudad. Acusa de traición á su prima Serena, viuda de Stilicón, y la infortunada fué condenada á ser estrangulada. Los paganos vieron en aquella muerte un castigo al sacrilegio cometido antes por Serena, que había insultado á las vestales y arrancado el collar de Vesta. Muchos senadores eran paganos y se prestaron gustosos á la venganza de Placidia.

Las leyes católicas se sucedían con verdadero furor. El ejército, que se creía que estaba separado de las luchas religiosas, fué desorganizado por medio del dinero de que disponían todos los contrarios del catolicismo. Casi todos los oficiales bárbaros fueron destituidos por este sistema, y hasta el mismo emperador llegó á asustarse de su obra.

Mr. Ferrère insiste en *insinuar* que los paganos de Africa se creyeron salvados cuando tuvieron noticia de la muerte de su *enemigo* Stilicón y quiere hacernos creer que este acontecimiento había sido favorable á la tolerancia, pero eso lo hace para *interpretar* un pasaje de

(1) El partido católico excusaba esos crímenes ó los atenuaba para no tener que avergonzarse. «La Iglesia y el príncipe—nos dice Orosio—fueron así salvados por el castigo de algunos perversos.» En cuanto á los paganos, odiaban á Stilicón porque había profanado el Capitolio y hecho quemar los libros siblísticos. El pagano Zósimo hace, sin embargo, anotar en su favor que no ha vendido los cargos públicos ni robado el dinero del ejército y que fué el más moderado de todos los que ocuparon el poder en aquel tiempo.

una carta de San Agustín en la que este obispo excita á Olímpio á hacer más que sus predecesores. Esta carta es un modelo de diplomacia.

En cuanto á la estupidez de los hombres que el partido católico lleva al poder, el libro de A. Thierry la demuestra suficientemente (1).

K, página 114

Entre los antiguos, la *respetabilidad* había jugado un muy gran papel, no solamente en Roma, sino en Grecia; es uno de los medios por los cuales han podido dar á los hombres con los cuales se vive una idea ventajosa de su carácter; nosotros no admitimos que á aquellos que nos mandan les falte seriedad. En los países que poseen en alto grado el espíritu militar, los oficiales van siempre de uniforme, porque éste es una marca de seriedad. Sábese cuán escandalizados estaban los romanos de Adriano, que se vestía como un griego.

Una singular disposición de nuestro espíritu, aun mal explicada, hace que nos acordemos de las gentes que se veían abandonadas y que tenían que sufrir muy á menudo los más groseros ataques. La bufonería aparece, en efecto, en la existencia de casi todos los más terribles manejadores de hombres, y señaladamente en la de Bismarck, que amaba con delirio los placeres neronianos (2), pudiéndose también hallar numerosos ejemplos

(1) Zósimo ve en las desgracias que siguieron á la muerte de Stilicón las manifestaciones de la furia de un demonio que atormenta á los hombres desde que los dioses se callan.

(2) «En las costumbres de casi todos los grandes aventureros se halla un gusto muy marcado por la bufonería. Bismarck nos aparece durante la guerra de 1870 como un clown estúpido: su predilección por el olor de la cebolla frita, de la que hace alarde en Bareilles, sus circulares sobre las pretendidas balas explosivas de los fusiles Chasapot y sobre el barniz emponzoñado de las ametralladoras, no debían ser explicadas más que por su odio instintivo y no son otra cosa que groseras escenas de bufonería.» (*Pais de Francia*, Septiembre 1899.)

en la vida de Napoleón. Las farsas de los césares escandalizaban á los filósofos, pero divertían prodigiosamente al pueblo, sobre todo los intermedios cómicos intercalados convenientemente entre el drama que se representaba.

Por el contrario, los príncipes tributarios de Roma conservaban más respetabilidad que los romanos, yendo Berenice al frente de todos y haciendo sentir su influencia poderosamente.

Los místicos hablan con menosprecio del *respeto humano* y dan al papel que juega la penitencia el aspecto de una protesta contra la respetabilidad. Esta doctrina, según creo, no ha sido aún aclarada por los psicólogos. El culto singular de San Labre, que ha alcanzado cierta popularidad en nuestros días, necesita, sin embargo, esta explicación, porque resulta efectivamente muy singular que las gentes del mundo se entusiasmen hasta ese punto por un peregrino lleno de pústulas malignas.

Es preciso no olvidar que los místicos han descubierto que no existe ninguna diferencia esencial entre el curso de los sentimientos, correspondan al amor divino ó al amor humano, pero nosotros debemos atenernos á encontrar en la práctica del misticismo todas las aberraciones eróticas, y es evidente que las emociones del *masochisme* (1) son aparentadas con bastante propiedad por las emociones de los religiosos, que, según ellos aseguran, encuentran un gran placer en los sufrimientos (2). Esta es una forma muy baja de presentar el *deseo del sacrificio*. Los místicos no son nunca engañados y jamás han mirado las formas inferiores como una *perversión*.

(1) Se designa con este nombre, imaginado por Krafft Ebing, la forma de erotismo que se halla en gran número de personas que muestran un gran juicio y en otras que son maltratadas ó humilladas por el ser amado.

(2) Es conveniente señalar que por medio de las penitencias que se infligían los místicos adquirían una virtud curativa, que debería ser tratada aparte en un estudio científico de la cuestión, y por esto la flagelación moderada puede ser considerada en muchos casos como beneficiosa, porque facilita la circulación de la sangre.

El heroísmo de San Labre no es una invención moderna: en el siglo XVII un magistrado bretón, Keriolet (1), convertido por los milagros de las poseídas de Loudun, se puso á hacer peregrinaciones sin cambiar de camisa en todo el viaje y á practicar la *mortificación de los piojos*. Pero debemos preguntar por qué personas que en su vida regular permanecen extrañas á ese género de santidad, toman á gusto oír describir ó á ver representados incidentes que no son nada apetitosos. San Francisco de Sales, que fué el profeta del misticismo perfumado, ¿no fué de opinión de dar á sus bellas penitentas ejemplos de misticismo sucio? (2) «San Francisco y Santa Catalina de Sena lamían y enjugaban las úlceras de los leprosos y los cancerosos; el glorioso rey San Luis servía de rodillas y con la cabeza desnuda á los enfermos. Era aún práctica muy extraordinaria de ese santo monarca el servir á la mesa á los pobres más viles y más abyectos y comer los restos de sus potajes.»

Este género literario se explica fácilmente cuando se reflexiona que en esos procesos figuran correspondencias eróticas del todo nauseabundas, escritas á veces por personas distinguidas. Pero es preciso añadir aún que casi siempre las gentes entre las cuales se comprueban esos fenómenos llamados de perversión, son impotentes, al menos en una muy amplia medida: su imaginación se va á imágenes obscenas, casi en proporción á la impotencia del goce normal. Esa comprobación ofrece para nosotros una muy gran importancia, porque podemos transportarla del erotismo al misticismo, y decir que la vulgarización de esa literatura nauseabunda prueba que en nuestro tiempo las personas que pretenden lanzarse á las vías religiosas no tienen disposiciones para la religión. Yo creo que el culto de San Labre ofrece, por consecuencia, un interés particular, porque

(1) Ese Keriolet, del que el P. Zurin ha hablado abundantemente, era un personaje extraordinario: había viajado por Oriente y había querido hacerse musulmán; no creía en nada y era muy apasionado por las mujeres: estaba predispuesto para una conversión estrepitosa.

(2) San Francisco de Sales, *Tratado del amor de Dios*.

caracteriza la impotencia del catolicismo contemporáneo. Todos esos que pueden observar las clases donde se ha hecho gran acopio de religión, reconocerán que en efecto para gentes piadosas se dan buen mal tratamiento para llegar á convencerse de que están penetradas del amor de Dios.

A veces se ha confundido esa degeneración tan baja de la mística con las obscenidades de la *mística diabólica*, que no es otra cosa que la magia. Los médicos modernos, con frecuencia, han cometido esa falta: su error proviene de lo que se practica y á veces mezcla ambos géneros de fenómenos.

L, página 120

En estos últimos tiempos se ha llegado á negar el papel representado por San Agustín en la persecución de los donatistas. Mr. Hatzfeld se atreve á escribir (1): «Cuando los emperadores dictan contra los donatistas leyes severas, Agustín intercede por los culpables y no emplea contra ellos más que las armas de la dulzura y la persuasión». Mr. Ferrère defiende las circunstancias atenuantes: intenta probar (2) que San Agustín no se muestra partidario de medidas de rigor contra los donatistas solos, y no habla jamás de castigar á los maniqueos ni á los pelagianos.

Es preciso reconocer que el cisma de los donatistas

(1) Hatzfeld, *San Agustín*.

(2) Ferrère. Esa prueba quizá no es muy concluyente, porque es posible que San Agustín no haya tenido necesidad de intervenir; la Iglesia hizo, además, un llamamiento al brazo secular contra los pelagianos. En cuanto á los maniqueos, fueron proscritos por Diocleciano en una época en que los cristianos estaban aún en muy gran favor cerca de él; no han cesado jamás de ser perseguidos, y Mr. Ferrère nos confiesa que la muerte de Stilicón hizo la persecución más rígida. El donatismo era unas veces perseguido y otras tolerado por los emperadores. Ese era el peligro; «la Iglesia *gemía*—dice nuestro autor—, mal defendida por el imperio.»

era muy otra cosa que una querrela religiosa y que no ha cesado de engendrar terribles discordias en Africa, pues en aquellos días originaron violentas revueltas los colonos, oprimidos por los propietarios de inmensos *latifundios*. En 404, San Agustín, que estaba en minoría en el concilio de Cartago, se había pronunciado por los medios pacíficos y parece haber cambiado cuando vió que todas las discusiones concluían con actos de violencia. Quiero admitir todas esas razones, pero las tesis de San Agustín presentan tal carácter de generalidad, que es imposible no considerarlo como el gran doctor de las tesis sobre la persecución. Mr. Boissier tiene el derecho de decir: «La Iglesia se las apropia desde el siglo V y hace la regla de su conducta», y hay que recordar que no sin razón en el siglo XVII los argumentos de San Agustín parecieron decisivos contra los hugonotes. Mr. Ferrère hubiera podido comprobar que los textos son demasiado numerosos y precisos para que puedan convencer á nadie.

En 409, el imperio estaba más amenazado que nunca. Olímpio había caído en desgracia, Honorio endulzaba la persecución para ganar á los africanos, cuya fidelidad era dudosa. «La Iglesia de Africa—dice monsieur Ferrère—no entra nunca en esos cálculos de la política imperial», y por ello protesta. Según el mismo autor, las leyes rigurosas hechas en 408, después de la muerte de Stilicón, habían sido el resultado de la intervención de San Agustín.

Sé muy bien que el obispo de Hipona no era gran partidario de la violencia franca: como los obispos del siglo XVII, tenía gran confianza en una mezcla *pater-nal* de fuerza y de insinuación y contaba mucho con la *intimidación del perverso*. Eso prueba que conocía á fondo los diversos métodos de persecución.

Se objeta que San Agustín ha intervenido alguna vez cerca de la autoridad romana en favor de los donatistas criminales, pero es preciso tener en cuenta una idea muy desarrollada en la provincia de Africa: en ese país todo criminal era objeto de manifestaciones de piedad verdaderamente extraordinarias; los monjes inter-

venían con frecuencia para impedir la ejecución de las sentencias capitales, bajo pretexto de convertir los culpables por medio de la penitencia. San Agustín no podía hacer menos que seguir los yerros de sus compatriotas (1), quienes le hubieran censurado de lo contrario. Estos sentimientos no deben admirarnos mucho, pues se encuentran también en varios países civilizados. Cuando un hombre cae en manos de las autoridades á causa de sus crímenes y por ellos es ejecutado, llega á ser considerado como un héroe ó un santo. Esto es fácil de comprobar, por ejemplo, entre los árabes de Argelia.

El donatismo es extremadamente interesante, porque no ha puesto en juego ninguna cuestión dogmática, pero la jerarquía era peligrosa, pues en cada población había obispo contra obispo. La idea de la unidad del poder se encontraba así quebrantada en sus raíces, y eso es lo que no podía admitir San Agustín. El cisma donatista hubiera podido introducir el desmigajamiento de la Iglesia, y por consiguiente sugerir las condiciones de una cierta libertad de conciencia, y también era mucho más peligroso para los católicos que las teorías de los pelagianos sobre la gracia ó los desvaríos de los maniqueos sobre el principio del mal (2).

Se pregunta lo que ha podido ocasionar ese gran cisma: los escritores católicos, según el uso del tiempo, no nos han hecho conocer más que razones muy fútiles. Como casi siempre, el origen de la querrela fué una intriga femenina: una señora rica, amonestada por haber rendido culto á falsas reliquias, se puso á la cabeza de un partido formado contra el obispo de Cartago. Ese hecho es muy posible, pero no basta para explicar un fenómeno tan considerable como el cisma donatista. Mr. Ferrère piensa que debe tenerse muy en cuenta la

(1) San Agustín expone que la autoridad no debe aplicar la pena de muerte, porque es preciso dejar al culpable tiempo y ocasión de arrepentirse (*Ferrère*).

(2) La situación de los donatistas recuerda mucho la de los jansenistas: sábase con qué odio los verdaderos católicos han perseguido á esos disidentes.

oposición que las poblaciones del Aurés hacían sistemáticamente á la administración romana.

Me sorprende que nadie haya pensado en hacer intervenir aquí un factor que me parece haber sido preponderante: todavía en la hora actual los bereberes son rebeldes á toda organización unitaria; su régimen es extraordinariamente anarquista; los grupos de población no tienen solidez y en cada villorrio hay luchas ardientes entre los *Çofs*. El desquiciamiento de la autoridad episcopal era extremo en Africa: había allí 700 obispos y debía haber poco más ó menos un par de mercados: encontramos aquí uno de los caracteres esenciales de la vida localizada de los bereberes. En cada burgo es muy natural que cada *Çof* haya querido tener su obispo, y el cisma donatista, únicamente fundado sobre cuestiones de disciplina, eclesiástica, proporciona una excelente ocasión á las poblaciones africanas para manifestar sus gustos anarquistas (1).

En medio de esas querellas de partidos, las intrigas de las *mujeres ricas* pueden haber jugado un papel bastante importante.

M, página 132

Es preciso conceder una muy gran importancia á los cambios que se produjeron á fines del siglo XVIII, y que se manifestaron por el extraordinario éxito del *Emilio* (1762). No creo que pueda decirse que Rousseau ha cambiado las ideas de sus contemporáneos, pero pienso que ha dado admirablemente una forma á tendencias todavía incapaces de expresarse en los escritos de gentes mediocres; era preciso un hombre de genio superior para hacer comprender á sus contemporáneos lo que sen-

(1) Mr. Boissier nos dice que en la conferencia contradictoria celebrada en Cartago en 411, hubo 270 obispos donatistas y 286 católicos.

tían de una manera vaga. Cuanto más envejeció el siglo XVIII, más fuerte se hizo el sentimiento religioso. En cuanto á Rousseau, se sintió más y más alejado de los filósofos.

La Revolución no destruyó el catolicismo, como piensan los observadores oficiales; la Francia nueva no entraba en algunos salones parisienses. En cuanto á los imitadores provincianos, su número era reducido; casi todos esos librepensadores fueron funcionarios igualmente serviles de los gobiernos revolucionarios, del imperio y á veces hasta de la restauración. Pero la mayoría de la población era católica, y las desgracias de los tiempos desarrollaron en casi todos los hombres instruidos un gusto singular por el misterio: los acontecimientos extraordinarios se producían tan fuera de todas las previsiones humanas, que se había intentado volver á las viejas interpretaciones bíblicas del gobierno providencial; esas ideas tomaron una forma bajo la cual se las encuentra en los primeros tiempos de nuestra era: la forma apocalíptica. Grandes pruebas se han impuesto á los hombres, pero no es preciso perder el valor, porque una era de prosperidad inaudita va á comenzar. El éxito extraordinario de los libelos realistas, que achacan la Revolución á complots urdidos en el seno de las sociedades impías, se explica muy fácilmente (1) cuando se conoce ese estado de espíritu. Por fin, llega de Maistre, que da á todo ese fárrago, hoy olvidado, una conclusión conocida aún actualmente á causa de su valor literario, pero no precisa creer que hubiese creado ese género de explicaciones misteriosas.

Otro hecho debe llamar la atención: cuando el catolicismo renació, todo el mundo se echó con ardor sobre los libros de Chateaubriand: éste buscaba obrar sobre los sentimientos, demostrando las armonías de la Naturaleza, la belleza de las instituciones cristianas y la fuerza de la exaltación que la religión da al genio; se-

(1) Véase, por ejemplo, un artículo intitulado *Un burgués de provincias después de la Revolución* (por Mr. Torreilles), en la *Revista de las cuestiones históricas*.

guía los ejemplos dados por Rousseau y no innovaba más que en su estilo.

Encontramos ese género de apologética siempre á la moda hasta á mediados del siglo XIX; la *Vida de Jesús* de Renán ha sido un trabajo muy curioso para reconstituir los primeros tiempos del cristianismo según un ideal muy semejante al de Rousseau; ese libro constituye casi una sobrevivencia, pues difiere totalmente de todos los demás escritos contemporáneos relativos á esas épocas antiguas.

Hay una continuidad notable, ora en los procedimientos de razonamiento, ora en las maneras utópicas de concebir la realización, ora en el ideal perseguido; las diferencias que se le han podido señalar en las doctrinas provienen de que se comenzaba á introducir en Francia las fórmulas alemanas (1).

Los nuevos reformadores sacaron de la experiencia de la Revolución una concepción que faltaba casi completamente á sus predecesores. La ruina del antiguo régimen había sido tan fácil, que las transformaciones más radicales parecían hacerse realizables y los hombres habían sido tan dóciles, que no era absurdo considerarles como una materia blanda que podía recibir cualquier forma.

La religiosidad de Rousseau se encuentra en todas partes. Con frecuencia se hace un llamamiento al sentimiento cristiano: Fourier, en el *Nuevo mundo industrial y societario*, marca los errores cometidos «en la interpretación de las Santas Escrituras»; Saint-Simon escribió el *Nuevo cristianismo* y acusó al Papa de herejía; Cabet pretende demostrar en el *Verdadero cristianismo* que Jesús ha predicado el comunismo.

Después de 1850, todo cambia; el socialismo no pretende ser más la expresión del ideal perseguido por los sabios del mundo antiguo. Se presenta bajo una forma

(1) Fourier cita á Schelling en el *Nuevo mundo industrial y societario*. Ahrens ha señalado importaciones hegelianas en la doctrina sansimoniana (*Curso de derecho natural*). La expresión *orgánica*, de la que los sansimonianos y los positivistas han abusado tanto, viene ciertamente de Alemania.

económica; pretende que es necesario al progreso industrial, que aporta nuevas formas de producción, cuyo desarrollo está paralizado por las antiguas relaciones jurídicas. Hubo algo de esto en las utopías anteriores; jamás una doctrina aparece como una creación absoluta, pero esa concepción económica estaba antes envuelta en muchas nubes y no constituía realmente más que una partida accesoria.

Al mismo tiempo, los desarrollos religiosos desaparecen como por arte de encantamiento; el socialismo contemporáneo se proclama, muy gustoso, materialista y ateo. Eso no tiene un sentido muy satisfactorio cuando uno se coloca en un punto de vista abstracto, pero el sentido es muy claro para quien considere la transformación de las ideas que se hace en pleno siglo XIX. No hay que olvidar que en 1858 apareció el libro más célebre de Proudhon: *De la justicia en la Revolución y en la Iglesia* (1). Ese libro es una declaración de guerra á todo lo que está aparentado en el cristianismo: Rousseau es atacado con vigor; Robespierre—sobre todo por su religión del Ser Supremo—es considerado como el enemigo del espíritu revolucionario. «Media—dice Proudhon—el infinito entre la Razón del 93 y el Ser Supremo del 94... Ese no fué más que un relámpago; la Revolución no era más que de nombre. El fanatismo, la ambición envidiosa y habladora, eran los amos. La Razón fué deificada por el imbécil mesías de Catalina Theot, declarada sospechosa, y el *Supremo* hizo eclipsar la libertad.»

(1) Los pasajes siguientes de ese libro demuestran el cambio operado: «En cuanto á lo que es de la bendición eclesiástica y el bautismo, no me ha repugnado nunca: quizá antes de 1848, en una época en que el espíritu de tolerancia que animaba todo el mundo y se imponía al clero, hacía de esta ceremonia la cosa más insignificante para un filósofo. Después de la reacción de 1848, 1849, 1850 y 1851, he creído que me estaba prohibido *transigir con quien me proscribía* y he puesto el mismo afán en abstenerme como hubiese puesto condescendencia, diez años antes, en ejecutar me.» «*No hay nada allá arriba*—decía con un gesto magnífico ese joven obrero que la policía correccional condenó el año pasado por el delito de pertenecer á una sociedad secreta—; *yo creo en la justicia.*»

N, página 135

Me he servido aquí de una terminología debida en parte á Reuleaux (1). Llama *sistema cósmico* á aquel del que la astronomía nos sugiere el ejemplo más perfecto: los cuerpos tienen sus movimientos completamente determinados por fuerzas cuyas leyes matemáticas son conocidas. Llama *sistema maquina* á aquel en el cual las fuerzas, obrando sobre combinaciones de figuras, rígidas ó elásticas, son equilibradas por fuerzas latentes que se desarrollan en la medida necesaria, dan el movimiento á una parte y determinan así los movimientos de todos los otros elementos. El hombre es un fabricante de mecanismos hechos con el objeto de obtener movimientos apropiadas á esos usos.

Hoy que la ciencia ha permitido proyectar luces sobre los procedimientos seguidos en el perfeccionamiento y renovación de las máquinas, un campo de una extensión prácticamente indefinida está abierto á la actividad humana y al mismo tiempo parece que las invenciones deben producirse más regularmente que antes. Las invenciones son como creaciones de la Naturaleza, que aparecen cuando las condiciones son favorables, cuando las materias están prontas, cuando las necesidades se hacen sentir. Desde el principio de la gran industria fué muy sorprendente encontrar constructores capaces de resolver problemas nuevos que circunstancias imprevistas habían presentado. En 1636, Ure escribía, á propósito de un perfeccionamiento en el arte del tejido (2): «Aquella creación estaba destinada á restablecer el orden entre las clases industriales. La nueva de ese Hércules-tejedor sembró la consternación entre las sociedades de resistencia; cuando el capital se une á la ciencia, la mano rebelde del trabajo sabe siempre ser

(1) Reuleaux, *Cinématique*, trad. francesa.

(2) Citado por Marx, *Capital*.

dócil.» Si las huelgas obligaron á los tejedores á modificar sus procedimientos, la legislación produjo un efecto análogo. Marx observa que en Inglaterra las leyes referentes á la reducción de la jornada de trabajo no tienen necesidad de conceder largos plazos—de seis á diez y ocho meses—, durante los cuales «es negocio del fabricante desembarazarse de las dificultades técnicas. Pues la tecnología moderna puede exclamar con Mirabeau:—¡Imposible! no me diga jamás esa imbécil palabra».

Si, pues, la técnica toma ese carácter de desarrollo *general, anónimo, inconsciente*, si sus progresos se parecen á los de una planta, ¿qué viene á ser la antigua concepción de la *invención divina*? Era para una sociedad con una economía rudimentaria y una mecánica misteriosa para lo que la antigua ideología había sido constituida. Si no queda nada de aquella vieja economía, de aquella tecnología precientífica, ¿qué viene á ser, pues, la doctrina del *talento*? Así se constituye una concepción nueva de la legalidad que no tiene ninguna relación con la de los filósofos y que es muy entera, aislada del taller mecánico contemporáneo. Cuantos más genios (1) salen del común de las reglas, todo el mundo depende de la máquina y cada uno toma el sitio que conviene al *servicio del taller*.

Tampoco he podido comprender jamás cómo tantos hombres incapaces de todo servicio técnico pueden ser socialistas. Yo no puedo darme cuenta de esta paradoja: que observando aquel *odio fanático y feroz*, los intelectuales pobres han perseguido siempre á los hombres ricos, desde que éstos cesaron de suministrarles rentas. Es el parasitismo literario que reaparece aquí.

(1) Aristóteles, *Política*. Los hombres de genio están, según él, fuera de las leyes que no pueden regir más que hombres iguales.

O, páginas 59, 142 y 150

El papel de las mujeres ha sido muy importante en la historia de la Iglesia primitiva; las encontramos á cada instante y es preciso examinar de cerca su psicología: los médicos han tenido una muy grande tendencia á clasificar á las *mujeres desordenadas* entre las histéricas, lo que viene á decir que se puede esperar de ellas toda clase de bizarrías, y no otra cosa. Los historiadores, después de Renán, tratan esos asuntos evocando imágenes equívocas (1).

He dicho en el capítulo III que es preciso reconciliar la vía mística del delirio crónico en evolución sistemática. Cuando la mujer aguarda rápidamente la vida espiritual, sin haber expuesto sus fuerzas físicas, posee una potencia de voluntad extraordinaria que la aleja singularmente de las histéricas de nuestros hospicios. Llega á veces á vencer obstáculos extraordinarios y someter á todo el mundo á sus caprichos. A. Thierry nos ha contado la historia de una patricia célebre, Melania, que ha jugado un gran papel en el siglo IV. A la edad de veintitrés años había perdido á su marido y dos hijos; dió gracias á Dios por haberla librado así de tantos lazos, y algún tiempo después desaparecía, dejando su hijo, de cinco años, á la guardia del pretor urbano (2). Publicola llegó á ser un personaje importante, mientras que Melania corría los monasterios; los doctores declararon que sus éxitos eran la recompensa de la conducta de su madre. Más tarde, esa vieja alucinada volvió á

(1) Es muy difícil, por ejemplo, saber exactamente lo que Renán llama el amor de María Magdalena hacia Jesús: precisa hacer descansar sobre ese amor toda la primitiva historia cristiana. «Jesús—dice—ha sido *encantador*, solamente que su encanto no fué conocido más que de una docena de personas. *Esas se apasionaron de él...* El mundo ha adorado al que ellas han amado tanto.» (*Historia de Israel.*)

(2) A. Thierry, *San Jerónimo*. San Jerónimo encuentra que ella ha realizado la verdadera nobleza.

Italia para romper la familia de sus biznietos, pues ella entendía que era «poner un bozal á las bestias feroces» el impedir que su biznieta se acostase con su marido. Pudo obtener de los desgraciados la continencia, pero no logró separarlos.

A. Thierry no puede menos de juzgar severamente esas prácticas (1): «Tales eran—dice—los extravíos impíos con que el misticismo arrastraba los espíritus orgullosos ó débiles y á veces también buenos genios y grandes corazones», y por otra parte, «un espíritu de vértigo precipitaba á la sociedad romana hacia el abismo».

Las *perturbaciones* de las mujeres *piadosas* eran tan extrañas, que el público no podía llegar á explicárselas más que como agitaciones amorosas ó por causas mágicas. San Jerónimo fué acusado de haber tenido con su amiga Paula relaciones que no tenían nada de metafísicas. Esto era, sin duda, una calumnia, porque San Jerónimo habla de los desórdenes de sus contemporáneos como un hombre que siempre ha sido casto.

Cuando Blesilla, hija de Santa Paula, murió á los veinte años, el pueblo se sublevó contra las monjas por hacerlas responsables de aquella muerte, atribuida á excesivas austeridades. Mr. Boissier encuentra extraordinario que hubiese habido en Roma una sublevación sobre ese asunto. La conducta del pueblo me parece bastante razonable y prueba que hasta en aquella fecha no se admitía que fuese turbado el reposo de las familias romanas por la intervención de los mistagogos. La idea que el pueblo se formaba de la influencia de los mágicos estaba fundada sobre la experiencia: muchas veces se había visto á mujeres que perdían la cabeza con las prácticas de los cultos orientales. La observación demuestra que durante el período de los tormentos, la mujer mística está en un estado de crisis, que la hace susceptible de obedecer á las sugerencias más pérfidas.

La inmoralidad de los mágicos es muy conocida. Josepfo nos ha referido una aventura que sucedió bajo

(1) A. Thierry, *San Jerónimo*. San Paulino de Nola recibió á Melania como una triunfadora.

Tiberio á una dama rica y noble, devota de Isis: ella se dejó conducir por la noche al templo donde el dios Anubis la hizo llamar; al día siguiente refirió los favores de que había sido objeto, pero un joven caballero, que había sido el héroe de aquella comedia, le confesó su superchería. El emperador hizo destruir el santuario, tirar la estatua al Tíber y crucificar á los sacerdotes (*Antiquités*). Aquí hallamos bajo su forma más simple la *sucubación mágica*; pero la experiencia nos enseña que la *mujer perturbada* no hace gran diferencia entre el dios y su cura; se siente atraída hacia el mágico y aspira al *coito sacerdotal* con un verdadero furor, como un honor supremo.

La experiencia demuestra que ese fenómeno no es más que la exageración de otro mucho más general. Casi todos los apóstoles de reformas humanitarias ejercen sobre la mujer el mismo ascendiente: la *mujer perturbada*, en su necesidad extravagante de sacrificio, desea abandonarse á lo que le parece destinado á salvar á los hombres de la miseria. Las gentes á las que se les da el nombre de apóstoles, son extremadamente peligrosas, y tienen además, como los mágicos, una tan alta idea de su valor sagrado, que prescinden ordinariamente de todo escrúpulo en sus relaciones con las mujeres. Las jóvenes que se dejan enredar son víctimas señaladas, que sucumbirán el día en que el apóstol las vea como presas en una ligera crisis. Son demasiado conocidos esos hechos para que sea necesario insistir.

La Iglesia no ignora los grandes peligros que resultan de una demasiada íntima frecuentación de la mujer y del sacerdote; los teólogos parecen haber fundado una gran parte de sus teorías morales sobre el conocimiento que tenian de las perturbaciones femeninas, y sábese que el *Decreto* ha registrado las opiniones más desfavorables á la mujer que ha encontrado entre los antiguos Padres (1). Cosa extraña, los doctores eclesiásticos no

(1) No sé sobre qué autoridad ha sido fundada la noticia de que en el concilio de Mácon hubiese algún trabajo en reconocer á las mujeres un alma humana. En ese concilio un obispo sostuvo solamente

han visto que ese peligro es tanto mayor cuanto que los sacerdotes aparecen revestidos de un poder sobrehumano. La Iglesia encuentra interés en rodear á sus ministros de una aureola sobrenatural, ganando así fuerza en el mundo, pero no comprende que esa autoridad es la causa de tantas caídas que la desolan; no imagina para evitarlas más que exagerar la vida ascética, y por consecuencia el carácter sobrehumano de sus clérigos.

En nuestros días se ha querido emancipar la mujer del yugo de la Iglesia, dándole una instrucción más completa, pero muchos santos habían sido sabios. P. Gide observa que San Jerónimo ha dirigido á las mujeres la mitad de sus cartas teológicas. Es conveniente no propagar la instrucción científica, teniendo en cuenta que las contradicciones que existen entre la religión y la ciencia pueden apartar á la mujer del catolicismo. Al contrario de lo que piensa Taine, yo creo que esas contradicciones tienen una real eficacia sobre los hombres.

Carecemos aún de hechos bien probados para juzgar los resultados de la nueva educación. Únicamente sabemos que en Roma tenía sus más ardientes partidarios entre las mujeres en la época en que estaban más libres; es decir, cuando no estaban ocupadas en los quehaceres domésticos. Es fácil de ver que las nuevas devociones católicas fueron un gran suceso entre las mujeres que consagraban su tiempo al cuidado de la casa.

Está, pues, permitido preguntar si se ha tomado el buen camino para combatir la influencia clerical y si modelando la educación de las jóvenes sobre la de los muchachos (que es ya muy detestable para éstos) no se hayan preparado las condiciones que hagan á la mujer más esclava del cura que nunca.

que en el término *homo* en la Biblia latina se entendía únicamente el macho y no el género hombre; se le hizo ver que esto era imposible; se le hizo notablemente remarcar que Jesús, nacido de una virgen y sin padre natural, es llamado *hijo del hombre*. (Gregorio de Tours, *Historia de los Francos*).

P, página 90

En toda la historia del siglo IV se encuentran tumultos en que están mezclados los monjes; no creo que se haya buscado suficientemente las luces que podría darnos un estudio de los orígenes del monaquismo y sobre los orígenes de la conquista cristiana. El monaquismo no es una institución simple, que se la pueda reducir á un tipo único; casi todos los autores han hablado confundiendo elementos muy diferentes unos de otros. Es inútil ocuparnos aquí de los ascetas, que deberían ellos mismos estar clasificados en muchos géneros. Dejo también de lado los conventos de los monjes trabajadores, que me parecen haber sido asilos contra la opresión del régimen corporativo: hubo una época en que fueron muy prósperos en Egipto (1).

Los monjes que interesan á la historia, son esos personajes vagabundos y escandalosos, que se parecen tanto á los que se han encontrado en todas las revoluciones italianas, y que en España jugaron tan gran papel en las luchas contra Napoleón y más tarde contra los liberales. Para comprender su importancia, es necesario darse cuenta de lo que son los *mafiosi* sicilianos.

Créese bastante generalmente en Francia que la *mafia* es una asociación de malhechores, y no hay nada más falso. Los *mafiosi* son gentes que pretenden hacer valer lo que miran como sus derechos, según las reglas del punto de honor primitivo, es decir, sin tener en cuenta las leyes. Siendo muy débil la moralidad del campesino

(1) Montalembert (*Los monjes de Occidente*) habla de un convento en el que había 10.000 monjes cerca de Suez. La decadencia de los monasterios orientales tiende probablemente á una modificación en las condiciones del trabajo urbano; ha bastado que viniese á ser menos opresivo para que los asilos monásticos fuesen menos frecuentados. La concurrencia que los monjes hacían al trabajo urbano, debía ser tomada en seria consideración por los autores que pretenden que la Iglesia ha hecho alguna cosa en favor de los trabajadores.

siciliano, el pillaje no está muy lejos siempre de la revuelta contra la tiranía. Por otra parte, todos los primitivos sienten una gran admiración para el salteador. Los *mafiosi* encuentran protectores en todas las clases de la sociedad, porque saben prestar servicios y porque ponen el honor por encima de las reglas morales (1). Los grandes propietarios que pueden alcanzar tener á su sueldo *mafiosi* ilustres, tienen sus propiedades bien guardadas y son tan libres como podían serlo los barones feudales rodeados de sus hombres de armas.

Muchos monjes del siglo IV (como los capuchinos guerreros de los tiempos modernos) eran *mafiosi* que se agregaban á los monasterios para encontrar más independencia frente por frente de la autoridad y tener más prestigio entre las masas. La gran cuestión en las herejías orientales era tener los monjes á su lado: formaban una milicia sagrada, ante la cual el poder civil estaba obligado á retroceder. Ligados por el punto de honor, los monjes no retrocedían nunca sino para emprender rápidamente la ofensiva. En los países en que la autoridad civil no se atrevía á demoler los templos paganos, ó hasta protegía á los partidarios de los antiguos cultos, los monjes formaban con frecuencia columnas móviles para proceder á las ejecuciones, y nada podía detenerles. Atribuíase á la influencia monacal la rápida conversión de los campesinos en Oriente (2); la explicación me parece muy verosímil, pero creo que es preciso comparar sus procedimientos con los que empleaba Louvois.

En Italia, el gobierno vease muchas veces obligado á entenderse con los jefes de los *mafiosi*, para asegurar el orden: ellos intervienen en todos los asuntos y se hacen los árbitros officiosos en los conflictos graves. Yo creo que los historiadores católicos no se han dado cuenta de ese hecho cuando han encontrado actos de audacia en los monjes. Cuando después de la sublevación de 387

(1) El tipo del *mafiosi* clásico está desarrollado en Sicilia, pero el *bandido corso* no está muy lejos; es casi siempre un hombre que vale más que la mayoría, pero que se ha visto obligado por cuestiones de honor á cometer un crimen.

(2) P. Allard, *El paganismo á mitad del siglo IV.*

el legado imperial llegó á Antioquía, con la misión de castigar duramente á la ciudad, es arengado por el monje Macedonio y lo escucha con una paciencia que monsieur Puech encuentra característica del tiempo. Sin duda es notable, pero precisa ver allí otra cosa que un sentimiento de respeto para el carácter religioso del monje. El legado conocía el espíritu versátil del emperador Teodosio (1) y sabía que era peligroso suscitar nuevas perturbaciones desafiando á un jefe *mafiosi*.

Cuando se reflexiona el gran papel que representaban los *mafiosi* cristianos del siglo IV, se comprende la terquedad que demostraban ciertos obispos en sus conflictos en la autoridad civil; si hubiesen tenido la menor debilidad hubieran perdido su prestigio sobre sus tropas voluntarias. Es muy posible que esa consideración hubiese tenido cierto sitio en el espíritu de San Ambrosio cuando tuvo cuestiones con el emperador Teodosio.

Los monjes parece ser que intervenían muy á menudo para impedir la acción de la justicia. Comparando las leyes de 390 y de 392 (Código Teodosiano), se ve que en la primera fecha los monjes habían sido expulsados de los lugares por sus repetidas sediciones contra el poder judicial. Nosotros sabemos por experiencia lo ocurrido en Sicilia (2), donde el incentivo de un pequeño sueldo era suficiente para atraer á las masas á un movimiento de paisanos al séquito de los *mafiosi* ilustres, y parece reconocido de una manera indudable en el país que una revolución no puede hacerse sin la ayuda de la *mafia*, atribuyéndose á su inacción el éxito del movimiento de los *fasci* en 1893 (3).

En las villas, la *mafia* comprende naturalmente á

(1) Los conservadores italianos obran con frecuencia como Teodosio: reprimen brutalmente los movimientos populares, hacen condenar de una manera feroz á los pretendidos jefes del complot, acordando la amnistía, y concluyen por votar con los *subversivos* cuando creen tener interés en ello.

(2) A. Cutrera, *La mafia e i mafiosi*.

(3) A. Cutrera, ob. cit. Según el autor, que es empleado de Seguridad Pública, Boco Garibaldi había ensayado en vano decidir á los jefes de la *mafia* á que tomaran parte en el movimiento popular de 1893.

buen número de personas pertenecientes á diversas profesiones y además á los monjes de conducta poco ejemplar. Nosotros sabemos que todo el personal turbulento de las grandes metrópolis fué empapelado de una manera suave por los monjes. Yo creo, que los cristianos hubieran ingresado de muy buena gana en la *mafia*, y que esta conquista debe ser tomada en muy seria consideración por todos los que estudian los orígenes de la Iglesia. La singular comparación que Tertuliano establece entre los mártires y los gladiadores, sería ininteligible si los mártires (en Africa al menos) no hubiesen tenido con frecuencia una cuestión de honor análoga á la del gladiador y no hubieran pertenecido en gran parte como aquéllos á la *mafia*. E. Havet hace notar que los mártires son generalmente pobres y ha revelado en las cartas de San Cipriano alusiones á *confesores* de una moralidad dudosa, que hubieran podido tomar sitio entre los *mafiosi* de Palermo. Las bravatas de ciertos mártires, la destrucción de los ídolos (que tanto estorbaban á los obispos), la intolerancia de enérgicos confesores (que reprochan á la burguesía apacible actos de sumisión en tiempos de peligro), todo esto se explica muy fácilmente cuando se toma en consideración la cuestión de honor de los *mafiosi*.

Las clases que dirigen los *mafiosi* se dividen fácilmente en facciones, y en más de una ocasión las sublevaciones contra los cristianos pueden haber sido ocasionadas por querellas existentes entre *mafiosi* paganos y cristianos. Así uno se da cuenta de la violencia de ciertas manifestaciones que han tenido lugar á veces en el teatro (1) y los apuros en los cuales se encontraban los magistrados. La época en que la nueva religión tuvo una fracción notable de la *mafia* me parece ser característica en la historia.

(1) La claqué de los teatros en Palermo aun está dirigida por *mafiosi*, y eso siempre ha sucedido; se comprende así cómo las carreras daban lugar á tantas sublevaciones. Según San Juan Crisóstomo, la sublevación de 387 en Antioquía habfa sido conducida por *clauquistas* del circo. Mr. Puech nos dice que á veces «á la pasión de las carreras se mezclaban pasiones religiosas».

IGLESIA, EVANGELIO Y SOCIALISMO (1)

En el número de Enero de 1899 de la *Revista internacional de ciencia social y disciplina auxiliar*, el profesor Talamo, examinando las nuevas tendencias socialistas, ha buscado demostrar que el socialismo no podría realizar sus aspiraciones más que asimilándose los principios de la moral cristiana.

Creo muy bien que, por regla general, los escritores socialistas no han apreciado con bastante imparcialidad el papel histórico del cristianismo: la adaptación de las ideas judías á la cultura grecorromana que se ha operado no ha sido de una pequeña importancia en el mundo. Ha creado instituciones que son la manifestación sensible de las protestas de los antiguos profetas hebreos contra la jerarquía y la propiedad, colonias en que los hermanos, desprovistos de propiedad individual, alcanzan una vida ascética; así ha demostrado con hechos que hay en la vida humana otra cosa que el derecho fundado sobre la economía y puesto en evidencia tres nociones que han representado un gran papel en el mundo moderno: la dignidad de la pureza, el valor infinito del hombre y el sacrificio fundado sobre el amor.

La Biblia ha sido el elemento fecundante de lo que

(1) Este apéndice es una recomposición de un artículo publicado en la *Revista crítica del socialismo* en contestación á un artículo de Mr. Talamo. Ese profesor y Mr. Taniolo (de Pisa) son los más distinguidos representantes del catolicismo social en Italia.

se llama la cultura cristiana; las ideas judías tienen aún una gran importancia hoy; es la Biblia la que inspira á la gran masa de los obreros ingleses la concepción de una vida conforme á la justicia y la que les hace mirar como un deber de trabajador alcanzar la realización de ese ideal. Muchos jefes de los mineros son predicadores libres (1) que interpretan la Biblia en un sentido conforme á sus preocupaciones proletarias. Bien sé que muchas personas consideran á los tradiunionistas ingleses como reaccionarios, pero el socialismo de esos obreros es más serio que el de muchos doctores.

Renán ha hablado con elocuencia de ese espíritu judío: «Israel—dice—no fundará jamás el Estado ni la filosofía; no habrá jamás una literatura profana desarrollada, y sin embargo, su parte es inmensa. Ha fundado la protesta del pobre, la reclamación de justicia y de igualdad, la *fraternidad en la cofradía* (2). La Grecia ha dirigido el cuadro eterno de la civilización. Israel aportará allí una adición, una corrección capital, el cuidado del débil, la reclamación obstinada para la justicia individual. Nuestras civilizaciones, fundadas sobre la inmortalidad del alma y el sacrificio del individuo, son demasiado crueles... Jeremías tiene razón á su manera: la sociedad que concebía no era viable, pero añade un factor esencial á la vida humana.»

El pensamiento judío, conservado por el cristianismo, da una fuerza irresistible al gran movimiento de protesta que el socialismo conduce contra la sociedad moderna. Los católicos concluyen de ahí que es preciso volver á la Iglesia; pero entonces, ¿por qué volver á la sinagoga? ¿Por qué, para huir de la jerarquía civil, arrojarse bajo los pies de la jerarquía eclesiástica? De que el derecho romano y la enseñanza clásica ocupan un gran sitio en la civilización contemporánea, ¿vamos á concluir que es preciso restaurar el culto de Roma y de

(1) De Rousiers, *El tradiunionismo en Inglaterra*.

(2) Justamente es esa *fraternidad en la cofradía* la que el cristianismo ha tenido el mérito de desarrollar, pero combinándola con la *sumisión á la jerarquía*, que es justamente lo contrario.

Augusto ó restablecer las costumbres antiguas? En el presente, el pensamiento judío ha caído en el dominio común.



Los doctores católicos pretenden que no es posible fundar el derecho natural fuera de la idea de Dios. Eso importa muy poco, porque nadie cree ya en el derecho natural. Por el contrario, los sistemas de moral importan mucho; pueden ser reducidos á tres tipos, que examinaremos en sus manifestaciones más características:

1.º Se encuentra entre los primitivos una especie de código penal: el hombre es advertido de que se expondría á los mayores peligros si violaba las reglas, y toda la tribu está persuadida de que ella misma estaría amenazada si no se purificaba y no castigaba al culpable. A esa moral del terror añádese más tarde una moral de interés (1): los provechos están asegurados á los que seguirán ciertos preceptos. Bajo su forma más grosera, ese sistema se manifiesta en los *tabous* de los salvajes, pero concluye por purificarse y tiende á una concepción ampliamente utilitaria, sostenida por la aprobación y la vergüenza de los buenos ciudadanos: poco más ó menos, es al término que llega la moral griega clásica.

2.º El segundo momento es el de la *santidad*: para llegar á ser santo es preciso ser *fiel*, ser el discípulo del Maestro; es preciso imitar la vida del Maestro, sin detenerse en los peligros que se pueden correr y sin esperar ninguna recompensa. En realidad, el primer momento no desaparecía fácilmente, hasta en las religiones más espiritualizadas. Mr. Talamo dice que la caridad cristiana «ennoblece al bienhechor, porque no busca una recompensa, no considera la ventaja que podría resultar para él de su acto, pero con los ojos únicamente

(1) En general, las bendiciones son posteriores á las maldiciones, la consideración de las cosas puras á la de las cosas impuras, la esperanza del provecho al temor del perjuicio.

fijos sobre Dios, se apresura á observar sus mandatos, á imitar su providencia, á esperar de El el desenvolvimiento de aquella perfección final y de aquella felicidad, á las cuales tiende irresistiblemente el alma humana».

3.º Encontramos, en fin, la *moral de la autonomía*, en la cual nuestra consciencia viene á ser para nosotros mismos un juez severo y cuidadoso. Buscamos construir altas idealidades para juzgar, no solamente nuestros actos, sino aun nuestras intenciones más secretas. No hay más juez exterior, más maestro que imitar: puede decirse que Dios ha descendido verdaderamente á nuestros corazones (1). Nosotros protestamos contra el mal, porque nos causa horror; nosotros gritamos muy alto lo que creemos ser verdad, porque somos los *fieles de nuestra propia fe* y porque juzgamos esta verdad digna de la humanidad.

Es sólo refiriéndonos á los hombres que han alcanzado este grado de perfección moral como podemos hablar de *plena libertad*, y decir con Mr. Talamo: «Las libertades políticas, económicas y civiles, no son más que palabras vanas, ilusiones quiméricas, sin la completa libertad interior, que es la libertad moral. Pero ¿es que la Iglesia no ha sufrido en esta cuestión la influencia de los pensadores laicos? Mr. Thamin ha hecho observar muy justamente que la idea de la *gracia*, que tanto preocupó al siglo XVII, llega á ser un hecho secundario en el catolicismo moderno. Esa moral ha encontrado su expresión más completa en el kantismo. Toda la vieja casuística, fundada sobre la asimilación de la moral á una jurisprudencia civil, es dejada de lado por los teólogos actuales, y se ve, en la manera como hablan las *Providenciales*, que no comprenden mejor las teorías antiguas. ¿No es una cosa curiosa que el *equiprobabilismo* de San Alfonso de Ligorio sea contemporáneo del *Emilio*? Luego ese maestro de la nueva casuística concede

(1) Mr. Thamin mismo dice: «El deber ha llegado á ser Dios» (*San Ambrosio y la moral cristiana*). «Nosotros obedecemos al deber como á un dios.»

á la conciencia un sitio muy grande. En fin, todos los católicos están llenos hoy de los recuerdos de Kant (1).

*
* *
*

Es preciso reconocer que todas las discusiones de los metafísicos sobre la moral no pueden tender á engendrar la acción, porque ellas no ponen en juego los sentimientos; no se sabría encontrar así más que leyes formales. Mr. Talamo tiene razón cuando afirma que el cristianismo ha aportado algo nuevo. Para Aristóteles, que no se preocupa de buscar los principios abstractos de la moral, ésta forma parte de la política; se trata de explicar á jóvenes ciudadanos de una república griega la manera más conveniente de vivir para obtener la consideración y el afecto de los hombres serios, de los amigos del bien público. Otra fué la cuestión que se discutió después de la ruina de la Ciudad, cuando la idea del bien público hubo desaparecido, los filósofos crearon teorías, pero éstas carecían de eficacia. El cristianismo inventó un poder mediano de determinación.

«Toda la moral cristiana—dice Mr. Talamo—se resume en el deber de amar á Dios y al prójimo como á nosotros mismos, en Dios y por Dios.» «El precepto no es nuevo: un pensamiento moderno le vivificó... Jesús ha dejado en cada uno de nosotros su marca y ha hecho de su persona y de todos los hombres una sola persona moral.»

No se trata aquí de un vago precepto de altruismo, sino de una verdadera disciplina del amor en lo que tiene de más real. El fiel llega á desarrollar en su corazón en un grado extraordinario el amor por Jesús, al que concibe como un ser sensible semejante á El, con una humanidad idéntica á la suya; para agradar al que ama, consiente en toda clase de privaciones y en sufrir en

(1) Mr. Thamin parece no dudar de que sea «la enseñanza de Kant la que nos ha hecho tan escrupulosos, que no nos basta más que una acción sea buena y que nos resulte aún en la intención que la dicta que no va mezclada á ella ningún pensamiento de interés» (*San Ambrosio*.)



favor de los pobres, á los que Jesús ha amado con un amor infinito: esa privación y ese sufrimiento le parecen buenos. El proceso de la vida religiosa es exactamente el mismo que se ha podido observar en la vida sexual: el gran descubrimiento del cristianismo consiste en haber hallado el medio de utilizar los *factores del erotismo*, desviándolos hacia la mística.

Pero si se profundiza la cuestión y se la examina, se ve que las prácticas que sirven para producir esa *corrupción* y excitar las facultades de amor, son un peligro: todos los doctores católicos lo han reconocido desde hace mucho tiempo. He tenido ocasión también de hacer ver que la mística no puede dar concesiones generales. ¿No hay medio de sacar partido del descubrimiento del cristianismo de otra manera? Si verdaderamente las influencias sexuales juegan un papel tan grande en nuestra vida moral, la solución no sería emplear el amor normal en desarrollar en nosotros los sentimientos de delicadeza y de benevolencia. ¿No podríamos encontrar en la mujer una educadora que nos enseñase á ver hermanos en los desheredados?

Si es así, el problema de la reforma moral del hombre viene á ser el problema de la mujer; es hacia una mejora de las relaciones sexuales hacia donde debe llevarse toda la atención del moralista, y llegamos á comprender cuánta razón tenía Engels cuando ha juzgado necesario completar el sistema primitivo de Marx con una teoría de la familia (1).



Sobre la caridad, socialistas y católicos no llegaron jamás á entenderse. «Esa limosna—dice Mr. Talamo—, que los socialistas asimilan á una injuria hecha por el que da y consideran como un envilecimiento el recibir,

(1) Mr. Fouillée acepta la interpretación que he dado en la *Ética del socialismo*. En Alemania se ha comprobado la importancia de la adición hecha por Engels á las teorías marxistas, pero yo creo que Cunow ha estado desgraciado en su crítica y no ha comprendido el alcance de la cuestión.

es una de las formas de aquella reciprocidad en la caridad, sin la cual la sociedad humana no podría ser sólida ni prosperar.» Ya he dicho más arriba que existe en el mundo otra cosa que relaciones de producción. Aristóteles, que escribía para los ciudadanos de pequeñas repúblicas, entre las cuales existía una gran igualdad, afirmaba que la amistad (ó la benevolencia) debe reinar entre los hombres y completar el régimen jurídico, pero hay una gran distancia de aquella benevolencia antigua á la caridad cristiana.

1.º Casi todos los gobiernos despóticos y decadentes, apurados para mantener el orden en el *lumpen-proletariat* de las grandes metrópolis, han imaginado distribuir socorros á los pobres. Despojaban á los trabajadores de las regiones sometidas para alimentar á los *hambrientos* de los centros turbulentos. Ese es el régimen que Mr. Gasquet llama el socialismo de Estado de los emperadores (1): «Debe representarse—dice—el proletariado de las grandes ciudades casi enteramente sostenido con los gastos del Tesoro, deshabituado al trabajo, recreado en los teatros... nada se ha encontrado mejor para entorpecer sus furores y sus ganas de rebeldía.»

El cristianismo no ha cambiado gran cosa el sistema imperial; la teoría cambia, pero el efecto queda lo mismo. Se hace una obligación de los ricos el dar ó poner la Iglesia en estado de dar, sin preocuparse de las consecuencias sociales de la limosna. Mr. Puech observa (2) que la concepción de la caridad en San Juan Crisóstomo es *mística* y muy alejada de la nuestra: se trata ante todo de santificar al que da.

Los doctores cristianos razonan poco más ó menos como el polinesiano que duerme al pie de su árbol del pan y que se imagina que sus medios de existencia dependen del buen humor de los espíritus, á los cuales ofrece sacrificios: la santificación de los ricos cristianos por la limosna sostendrá *sobrenaturalmente* la producción de sus riquezas y les permitirá dar todos los días

(1) Gasquet, *Ensayo sobre el culto y los misterios de Mithra*.

(2) Puech, *San Juan Crisóstomo y las costumbres de su tiempo*.

más. La idea de una mayor equidad se introduce en las relaciones de producción escapadas á la Iglesia; ¡una justicia conmutativa más exacta no puede salir de la ley de amor! Todo pobre es una imagen del Cristo. Poco importa, pues, saber á quién se da; lo esencial es dar con un corazón amante, con la intención de gustar á Jesús; se da á los que se tiene más á mano y se llega así á reconstituir plebes privilegiadas, á los ejércitos de mendigos válidos que ocupan las grandes ciudades, y que los paganos llaman los *traficantes del Cristo* (1).

2.º En nuestro siglo, las ideas de caridad cristiana alcanzan muy poco favor. Se tiene una concepción muy distinta de los deberes de solidaridad: se piensa que es preciso *ayudar á trabajar* á los que no tienen trabajo y asistir á los inválidos de una manera administrativa. Por todas partes vemos asociaciones cristianas establecerse según los nuevos principios; pero como dice monsieur Thamin, son «obras de higiene y de previsión sociales tanto como de caridad» y el *amor de los pobres* no aparece ya como en el antiguo cristianismo. Hay allí una verdadera revolución, y muchas personas se preguntan si esas creaciones no son de tal naturaleza que puedan extinguir el espíritu católico. No se trata ya del amor para Jesús, ni de una humillación saludable, ni de una privación sufrida por espíritu de penitencia: trátase de la filantropía, de la *solidaridad burguesa*.

Sin duda esta manera de auxiliarse por medio del trabajo ha existido siempre, pues las comunidades israelitas la realizaron desde remotos tiempos, pero no ha adquirido su completo desarrollo hasta el siglo XIX.

3.º Otras tendencias vienen á sumarse á la precedente, bajo la influencia del movimiento socialista; en una sociedad de productores, los pobres son ante todo mirados por los trabajadores como compañeros: la idea cristiana de *fiel* y la idea burguesa de *hombre abstraído*

(1) Puech, *San Juan Crisóstomo*. El mismo autor observa que la caridad aumentaba el número de los pobres y que entre ellos se introducían numerosos malhechores. En una homilía sobre San Mateo, San Juan Crisóstomo evalúa en el décimo de la población de Antioquía el número de los pobres.

tienden á obscurecerse ante la idea más conereta y más fecunda que se una al trabajo. El pobre es ante todo un miembro de un cierto oficio que se encuentra holgando y al cual los camaradas le buscarán ocupación, pero que, por un lado, contrata frente por frente de ellos la obligación de no violar las reglas de la buena armonía aceptando el trabajo mal pagado. De todos los lados los sindicatos obreros empiezan á preocuparse de organizar servicios de mutualidad destinados á reemplazar á las antiguas asociaciones de obreros del mismo oficio que desaparecen. La asistencia pública quedará como un medio de socorrer á los que por enfermedad ó su edad se encuentran fuera de todo oficio (1).



Mr. Talamo ensalza mucho los establecimientos de asistencia creados antes por la Iglesia. Es preciso reconocer que ésta ha prestado grandes servicios en épocas lejanas, cuando no se hubiera podido encontrar fuera de ella administradores capaces, y puede hasta añadirse que la mayoría de los antiguos establecimientos hospitalarios no hubieran sido creados si los hombres no hubiesen estado antes persuadidos de que la caridad y disciplina cristianas pueden resolver el problema de la defensa social contra los seres peligrosos (enfermos contagiosos, vagabundos, niños abandonados, alienados). Pero es preciso recordar que la historia de casi todas esas casas es dolorosa y que no han realizado ningún progreso real hasta el día que se encargó de su administración el poder civil (2).

(1) En el mismo examen de las reglas que hay que seguir en los *asilos de Estado*, la consideración del trabajo tendrá un amplio sitio: así el borracho, siendo un hombre que se coloca fuera de la sociedad de productores, que abdica su voluntad de trabajador, llega á ser un ser que cae bajo la tutela pública; la cuestión es saber, sin embargo, si esa tutela no estaría mejor ejercida por grupos de trabajadores que por el Estado.

(2) Durante mucho tiempo esas casas se parecían á verdaderas cárceles y su disciplina era muy dura. Los niños abandonados eran tan mal cuidados, que uno se pregunta si no se pretendía desembara-

Los filósofos del siglo XVIII, vulgarizando las ideas de fraternidad y de igualdad entre todos los hombres, tenían conciencia de que se ponían en oposición con la Iglesia, que limita la fraternidad únicamente á los bautizados. Pero esa contradicción en el orden de los conceptos se traduce en la realidad de los hechos por una extensión de las instituciones destinadas á los incapaces y á los peligrosos. El Estado fué considerado como una especie de Iglesia laica antes de sustituir á la antigua para prestar servicios más amplios y más regulares.

En el presente, los pensadores no consideran ya la cuestión desde el mismo punto de vista que nuestros padres: la idea de la Iglesia laica está completamente desvanecida; los hospicios y asilos de todas clases nos parecen pertenecer al mismo orden de instituciones que las escuelas primarias: la enseñanza elemental no es un don que se hace á los pobres, es una obligación que se les impone para la defensa del porvenir. Hoy parece muy natural que todos esos establecimientos sean administrados de la misma manera por empleados del Estado. Será muy extraño hablar de *caridad* en materia de enseñanza ó de asilo de alienados, y la filantropía no ha de invocarse en esas materias.

La transformación no se ha hecho sin luchas, y se sabe cuántas tonterías han sido vertidas sobre la laicización. Hoy las casas eclesiásticas que subsisten han debido cambiar sus procedimientos, pues la concurrencia ha producido efectos inesperados: las religiosas, que eran insoportables para los enfermos, son mucho más apacibles; los hermanos de la Doctrina Cristiana han abandonado en gran parte sus suplicios bárbaros (1).

zarse de ellos; la idea de que los hijos de los vagabundos son un estorbo porque no serán más que otros tantos indigentes, estaba antes muy arraigada. El cristianismo ha tenido esa singular concepción de que los derechos del hijo natural son tanto menores cuanto que su nacimiento es debido á un pecado más grave. (P. Gide, *La condición privada de la mujer*). Aquella doctrina era natural que hiciera pesar sobre el niño abandonado una situación penosa.

(1) Daudet, en *Numa Roumestan*, refiere uno de esos suplicios: «Cuando se hacía barrer con la lengua los suelos mojados, el polvo venía á ser un barro que llenaba la boca de los infelices.» Yo he oído

Cuando se comparan las casas del Estado y las de la Iglesia, no precisa (como hacen casi siempre los católicos) tomar por tipos de estas últimas algunos establecimientos excepcionales que son administrados por grupos que poseen aún el primer entusiasmo: es preciso considerar á los que son ya antiguos, y en los cuales se puede observar en el estado normal la administración eclesiástica, y la comparación hecha en esas condiciones es generalmente poco favorable á la Iglesia.

En ese desarrollo de la laicización, las instituciones que no eran estrictamente eclesiásticas se han separado, las unas después de las otras, de la Iglesia de una manera definitiva, y precisa preguntarse lo que hoy pertenece verdaderamente á la Iglesia.



1.º En todos los países bárbaros, los hombres superiores, sea por nacimiento, sea por una iniciación especial, tienen relaciones íntimas con los espíritus y están encargados de purificar ora á los individuos, ora á una tribu. Cuando ese sistema se regulariza, llégase á concebir que cada uno de nosotros tiene una cuenta mágica con su debe y su haber (1); se ha buscado la manera de aumentar el *crédito* por medio de ritos, costando muchos esfuerzos disminuir el *débito* por medio de la casuística.

Este viejo bagaje no molesta mucho á la teología católica, que ha reemplazado los cambios comerciales por las combinaciones que ha pedido prestadas al poder civil, mas hoy se esfuerza (por un profundizamiento del

referir hechos mucho más escandalosos (relativos á las escuelas orientales, aquellas famosas escuelas á las cuales se ha tenido la imprudencia de conceder un premio en la Exposición de 1900); pero el francés no desprecia la honestidad como el latino.

(1) «La idea de una especie de cuenta abierta entre Dios y el hombre, de un registro en partida doble de preceptos y de pecados, de expiaciones, de castigos extinguibles, es la más falsa que se pueda imaginar.» (Renán, *Historia de Israel.*)

principio católico) en realizar un plan que tienda á la santificación por medio de la humanidad (1).

2.º La Iglesia poseía un montón de santos que, desesperados de no poder corregir el mundo, se retiraban á la soledad, y para ellos han sido escritos la mayoría de los preceptos evangélicos. San Juan Crisóstomo pensaba que todo cristiano hubiera debido vivir como un monje, siendo solamente dispensado de la ley del celibato, pero no hay espíritu más quimérico que él; la división en masa, clero y monjes, está fundamentalmente en la historia del cristianismo (2).

3.º La Iglesia es un cuerpo intermediario entre el mundo y los santos: ella absorbe á éstos y establece su reconciliación con la sociedad sobre fines sobrenaturales; ella dirige á los primeros en el camino que le parece mejor para la comunidad; ella gobierna á éstos para que engendren siempre santos; ella hace que las mortificaciones y los rezos de los santos sirvan de salvación para todos. Para realizar esa misión sobrenatural, es precisa una gran libertad, son precisos grandes bienes que escapen al registro del Estado: ella debe instruir á la juventud y velar las costumbres de todos; tiene necesidad de poder ejercer una policía sobre las doctrinas para *proteger las almas débiles*. Toda la teoría que los teólogos dan á la Iglesia, está fundada sobre esa *solidaridad* de los hombres para la salvación común.

Hay en el cristianismo tres reglas de conducta bien diferentes: una ascética, realizada por los santos, que es la que la Iglesia propone como ideal á sus miembros, y que éstos buscan realizar todo lo más completamente posible dentro de las órdenes monásticas; la segunda

(1) Esta suposición es más antigua que el cristianismo, pero la idea de la teología jurídica tuvo su mayor preponderancia en la Edad Media, y se achaca generalmente su origen á la influencia del derecho romano. (Taine, *El régimen moderno*.)

(2) Esto sin decir que los monjes no pueden en los grandes conventos seguir más que muy imperfectamente las reglas de santidad, y esa fué una de las causas de las querellas franciscanas; pero no es menos cierto que esa división es muy marcada aún hoy, á pesar de que la vida de los clérigos seculares háyase vuelto mucho más monacal y que los regulares se mezclan mucho en el mundo.

sirve para reglamentar las relaciones de los eclesiásticos con el mundo y está toda subordinada á la *excelencia de los fines* que se propone hacer realizar á los hombres *aun á pesar suyo*, y la tercera es una regla mundana, que puede ser á veces muy relajada, mientras que la primera es extremadamente rígida. La solidaridad de los bautizados permite una infinidad de *compensaciones*.

¿Se puede hallar aquí un verdadero sistema de derecho? Esto es imposible, y por lo tanto tiene razón monsieur Thamin cuando dice que «el cristianismo deja periclitarse la noción del derecho y todo lo que de él depende». Entre los padres de la Iglesia no se habla nunca de derechos, sino sólo de deberes. La autoridad podrá ser benévola, pero siempre será absoluta. Si el catolicismo ha acatado el principio de la infalibilidad pontificia, no ha sido por una evolución de las ideas, sino por un desgajamiento de los principios esenciales, largo tiempo disimulados con las sobrevivencias extranjeras. Los ultramontanos tienen razón cuando afirman que la dictadura de los jefes de la Iglesia se remonta á los orígenes de su historia.

* * *

Pero dicen: ¿el Evangelio no es, pues, nada fuera de la Iglesia? ¿El protestantismo no existe fuera de la corporación que gobierna el pontífice romano? Yo no sé ver la importancia del protestantismo en el mundo moderno; yo creo aún que los países protestantes están mejor preparados que los países católicos para oír el socialismo y desembarazarse de los viejos prejuicios sobre las revoluciones clásicas. El protestantismo es, á mis ojos, mucho menos interesante como manifestación cristiana que como *renacimiento bíblico* (1): todos los reformadores de los siglos XVI y XVII leían más el Antiguo que el

(1) «La Reforma del siglo XVI debe ser considerada como una recrudescencia del espíritu hebreo, producida por la lectura de la Biblia. Es el último empuje del espíritu, cuya escuela de Isaias fué la más alta y la más clara manifestación.» (Renán, *Historia de Israel*.)

Nuevo Testamento. La Biblia tiene un gran valor social, porque es el *libro de una democracia campesina*: los trabajadores de los campos reivindican la justicia contra las gentes de la ciudad, los magistrados y los sacerdotes que les oprimen.

La Biblia es un libro escrito para los trabajadores: los judíos han admirado más que ningún otro pueblo el trabajo, y ellos son aún hoy excelentes obreros en los países meridionales. Es útil hacer notar que San Pablo, según la tradición rabínica, ganaba su sustento como sastre, mientras que los otros apóstoles inauguraban el apostolado profesional y la mayoría de los doctores talmudistas fueron trabajadores manuales (1).

El Evangelio, al contrario, parece haber sido escrito para los mendigos. «Mirad—dice Jesús—las aves del cielo; no siembran ni recogen, y vuestro Padre celeste las alimenta... No os inquietéis, pues, nunca y no digáis: ¿qué comeremos? ¿qué beberemos? ¿de qué iremos vestidos? Porque todas esas cosas son los paganos los que las buscan.» (*San Mateo.*) Los monjes mendicantes quisieron aplicar ese precepto al pie de la letra, pero la doctrina cristiana ha estado siempre penetrada de ella y siempre ha tomado por base la noción de una *consumación sin producción por el trabajo*. La riqueza es debida á la casualidad: de allí no puede salir ningún derecho; es preciso velar para que la consumación sea hecha de una manera virtuosa; ese fin virtuoso legitima la posesión, según una tesis célebre de San Agustín. Los ricos no tienen derechos, y los pobres tienen menos; el cristianismo se ha encontrado finalmente con que ha trabajado en favor de los ricos, contra los cuales sus oradores han declamado. «Haciendo amar á los pobres su pobreza—dice Mr. Thamin (2)— y á los humildes la humanidad,

(1) Esa última observación está hecha por Mr. Schwab en la introducción á la traducción francesa del *Talmud de Jerusalén*.

(2) Thamin, *San Ambrosio*. Mr. Puech se levanta contra la opinión de A. Thierry, que había comparado á San Juan Crisóstomo con los Gracos (*San Juan Crisóstomo y las costumbres de su tiempo*), cuando éstos habían perseguido una reforma social muy extraña á las preocupaciones del primero.

preparaba para ellos, que quieren tener su reinado aquí bajo, sujetos dóciles y víctimas voluntarias.*

El verdadero cristiano no conoce en la sociedad civil más que las relaciones sentimentales de rico á pobre, permanece extraño á las relaciones de producción y no tiende más que á concebir una economía absurda del género de la de San Juan Crisóstomo, que hubiera reducido á todo el mundo á la mendicidad, sin cuidarse de saber quién hubiera mantenido su sociedad de mendicantes (1).

Sobre esta infraestructura económica, la Iglesia ha elevado una superestructura jurídico-política, que se ha adaptado maravillosamente, pues todo depende del azar y de la buena voluntad en la economía, y todo será entregado á la autoridad de los más prudentes, tanto el derecho como la política. El derecho canónico parece haber sido escrito por completo para entregar á la jerarquía los medios de resolver—expresando sus decisiones en lenguaje jurídico—todo lo que ella juzgara útil para el buen gobierno. Si la infalibilidad pontificia no ha suscitado cuestiones científicas, es porque la Iglesia, después de dos siglos de lucha, ha tenido que aceptar las doctrinas peripatéticas, y así no puede menos de admitir el valor de la autoridad en la ciencia. Sobre todo lo demás (fe y costumbres), el Pontífice decide soberanamente. Todo eso está perfectamente coordinado con la base económica.

Que se examine, no importa bajo qué aspecto, la enseñanza cristiana (dejando á un lado la dogmática), y no se encontrarán más que los tres principios evangélicos que he enunciado al principio: dignidad de la pureza, valor infinito del hombre y el sacrificio fundado sobre el amor. Yo no sabré decir la importancia de la educación de estos caracteres, pero su eficacia está estrictamente limitada á la formación de ciertos individuos, y no puedo por lo tanto decir que su eficacia sea

(1) Puech (*San Juan Crisóstomo y las costumbres de su tiempo*) dice que las teorías de San Juan hubieran muerto «en su germen casi todos los géneros de comercio y de industria».

general; pero en todo caso, ellos sabrán proyectar alguna luz sobre las relaciones de los hombres en una sociedad de productores. Yo no podría, pues, otorgar á monsieur Thamin que «en el cristianismo hay una moral social»; la antigüedad tenía una, porque para ella el hombre es siempre el que se mezcla á la vida pública; pero el Evangelio está escrito para el hombre purificado, para el anacoreta, para el santo, y no puede enseñarnos nada sobre lo que es preciso hacer en la sociedad civil moderna. Cuando el teólogo se ocupa de economía, está obligado á buscar sus doctrinas en las escuelas laicas, ó bien habla como si fuera un soñador (1).

El socialismo vuelve al pensamiento antiguo, pero el guerrero de la Ciudad ha venido á ser el obrero de la gran industria y los ejércitos han sido reemplazados por las máquinas. El socialismo es una filosofía de productores; ¿qué podría enseñarle el Evangelio, que se dirige á mendicantes? (2).

(1) Véase en el *Devenir Social* una crítica del libro del P. Antoine (*Curso de economía social*, Octubre de 1896). Mi conclusión era: «El Evangelio no sugiere ninguna luz sobre los problemas sociales; el Papa y los doctores católicos están obligados á recurrir á las consideraciones profanas sobre el derecho natural.»

(2) Muchas de las ideas indicadas en este apéndice, y sobre todo el último párrafo, han sido más ampliamente desarrolladas en un artículo sobre la *Iglesia y el Estado*, publicado en la *Revista Socialista*, y del que la librería Jacques ha hecho una tirada aparte.

CONCLUSIONES

Quisiera exponer ahora algunas breves conclusiones, ó mejor someter al lector algunas observaciones que me parecen tener un real interés desde el punto de vista social contemporáneo. Yo no creo mucho en las leyes que confeccionan los profesionales de la sociología, pero como he dicho en la introducción, Marx se ha aprovechado siempre de sus estudios históricos para presentar reflexiones que es bueno tener presentes en el espíritu cuando se habla de las luchas modernas. En la medida de mis fuerzas, quisiera seguir su ejemplo.

Es preciso, ante todo, observar que la ruina del mundo pagano es un verdadero vuelco ideológico, del que no encontramos ningún ejemplo semejante en el curso de la historia conocida. Nuestra Revolución está lejos de haber sido una simple batalla de ideas: ha sido, ante todo, como tantos otros han dicho, una gran mutación de la propiedad, es decir, que ha sido una revolución jurídica que ha tenido por resultado descargar la propiedad, antes oprimida; pero no ha podido negar que, gracias á las condiciones económicas favorables, la agronomía estaba entonces en vías de rápida progresión en toda Europa. La gran justificación que se ha dado siempre en favor de la Revolución, ha sido el maravilloso progreso material obtenido en Francia en menos de medio siglo. En fin, ha sido una prodigiosa epopeya militar, y las guerras de conquista no se han hecho sin ejercer una influencia considerable sobre la economía del país, sin contar que ellas han contribuído á permitir

la reorganización de una administración más regular y mejor disciplinada que la de la antigua Francia.

Napoleón fué el verdadero Dios de ese período: obligó á todo el mundo, hasta á la Iglesia, á aceptar el nuevo estado agrario y la inmensa liquidación de los viejos derechos; dió satisfacción á los intereses económicos por medio de una excelente gestión, y fué un héroe incomparable en la guerra.

El papel de los idealistas había sido bastante superficial durante la primera parte de la Revolución de 1800 á 1830: los idealistas agitadores son los realistas, los que rumian teorías sobre la legitimidad; en 1815 hacen tontería sobre tontería y en 1830 el país les da una despedida definitiva. Napoleón, que tantas veces ha expresado la opinión común de la gente de su tiempo con brutalidad, detestaba á los ideólogos. El país estaba demasiado ocupado en sacar consecuencias á la Revolución para dejarse arrastrar por los teóricos. Así, me parece que es verdaderamente absurdo escribir una historia de la Revolución (como se hacía antes) poniendo en primer plan las constituciones políticas, cuando aquella historia es, ante todo, económica y militar.

La ruina del mundo pagano es infinitamente más simple y nos permite seguir mejor las consecuencias de los ideólogos.

La primera observación que no se puede dejar de hacer es relativa á la impotencia de las ideas: los idealistas se lisonjean de cambiar el mundo propagando *convicciones*, y no llegan siquiera á cambiar las costumbres de los individuos. A la larga, se produce una transformación, pero gracias á las mediaciones, cuando las instituciones se modifican, cuando las condiciones económicas nuevas se producen. El empobrecimiento del imperio ha alcanzado nuevos medios de vivir, que han hecho imposible la conservación de las antiguas costumbres romanas.

No he estado nunca conforme con la ferocidad de los revolucionarios idealistas: el Terror en Francia ha sido la obra de teóricos obstinados y ha manchado la obra económico-jurídica. La Iglesia ha perseguido con una

tenacidad y una habilidad sorprendentes; pero ¿no es ella el modelo de todos los gobiernos idealistas? Para asegurar la felicidad del pueblo (y el poder), nuestros modernos sansimonianos no se mostrarían, sin duda, inferiores á los obispos del siglo V. No es la primera vez que llamo la atención sobre el carácter sangriento que tendría una revolución conducida por intelectuales hambrientos de venganza y de dominio. Creo que una revolución obrera, conducida según las ideas marxistas, resultante de la acción del proletariado organizado, tendría grandes probabilidades de producirse sin terror y sin proscripciones. Ese carácter pacífico no es, sin duda, más que una hipótesis, pero la ferocidad de los idealistas es una certidumbre.

La ruina del mundo pagano se ha producido causando una pérdida horrorosa de fuerzas. Yo comprendo el furor que se ha apoderado de los historiadores que reflexionaban en la destrucción de una civilización tan maravillosa. ¿Precisaba, pues, que tantos esfuerzos acumulados fuesen aniquilados, que el mundo retrogradase hasta la barbarie de los pieles rojas, que un régimen de «la más crapulosa pereza» (1) fuese impuesto al mundo como solución al problema del trabajo? ¿Y todo esto para forzar á la humanidad á reencontrar su camino, luchando contra amos temporales estúpidos y amos espirituales alucinados y siempre inexorables!

En el siglo XVIII no se ha visto reproducirse semejantes males: cuando, como en los orígenes cristianos, los ideólogos trabajaron para arruinar todas las relaciones sociales, aplicaron una vez más una lógica seca y falsa á la disolución de las nociones que no pueden expresarse más que por mitos; prepararon así en la medida de sus fuerzas la muerte de la sociedad y la anarquía. En el siglo IV no hubo nada que detuviese el movimiento y pudo producirse en toda su amplitud: el mundo se ve obligado á reconstruir las nociones sociales recurriendo al procedimiento de los tiempos primitivos, la guerra *barbárica*.

(1) *Manifiesto comunista.*

Los germanos no destruyeron el imperio, pues el cristianismo no había dejado gran cosa que destruir, pero restauraron la sociedad aportando sus relaciones de fidelidad y de asociación sobre los cuales debía levantarse el nuevo edificio. En Francia la guerra interviene de otra manera: la Revolución tomó pronto un carácter guerrero; la Convención debió conquistar el país, y la lucha con el extranjero tuvo tales proporciones, que el ejército vino á ser la gran institución del país. Desde 1795, la Revolución no fué más en las ciudades, fué en los campos. Si la burguesía hubiese sido libre, hubiera hecho entonces (ó dejado hacer) la Restauración.

Las ideologías no habían podido operar más que un trabajo de *disociación y de resolución* en pequeña escala cuando estalló la Revolución, pudiendo así ser evitado el retorno á la barbarie, pero las consecuencias de esta nueva recrudescencia de la guerra se tocan aún en nuestros días. Nosotros somos, en suma, una especie de monjes *policías* y nuestro ejército es infinitamente más bárbaro que lo era el ejército real y sufrimos en cierta medida una especie de Edad Media, de la que no nos ha sido posible salir. Únicamente Alemania en 1870 se hallaba en estado de entrar verdaderamente en la vida moderna.

Hay otra diferencia aún que señalar entre la ruina del mundo pagano y la Revolución francesa. La disociación anárquica no puede operarse más que de una manera un poco extendida, sin que hubiese un traspaso de las nociones sociales transformadas sobre alguna nueva institución. Antes la Iglesia recogía todo lo que perdía la Ciudad antigua; en el siglo XVIII muchos ideólogos creían que la Iglesia y el Estado hubieran sufrido la dirección de cuerpos sabios (de los que ellos formaban parte); A. Comte, que recogía las ideas por todas partes donde las encontraba, no ha dejado de adoptar esa concepción, sin apercibirse de que veinte años de guerra habían cambiado mucho la faz del mundo desde las antiguas academias. Durante la Revolución, el ejército hereda todo lo que perdieron la Iglesia

y el antiguo Estado; nació una idea nueva de la Ciudad con fuertes analogías con la de la antigüedad, y el patriotismo vino á ser una fuerza de una importancia hasta allí no sospechada. La democracia vive aún sobre esta tradición.

En nuestros días, las nociones antiguas son de nuevo atacadas, pero con un espíritu moderno que no se propone más que una crítica destructiva, que no puede más que llevarnos á la anarquía: se *combate edificando*, y esta es la característica del socialismo contemporáneo. El proletariado no está dispuesto á sufrir ningún yugo, sea de la clase que fuera, y menosprecia las teorías secas de la lógica revolucionaria burguesa, constituyendo cuerpo aparte y elevándose así contra la antigua organización de las clases. *El solo* ha hecho creaciones que le son propias en sus talleres y puede ensayar la disolución de las fuerzas del Estado, transfiriendo á sus Uniones todo lo que aquéllas pudieran aportar á la administración pública, y siguiendo esta táctica no se halla expuesto á volver á caer bajo un yugo extranjero.

Desde que el proletariado ha llegado á ser fuerte, los ideólogos le adulan y buscan regimentarlo. Los hombres de Iglesia hacen una crítica amarga de la organización capitalista y demuestran, con una lógica que recuerda la de los antiguos doctores cristianos ó la de los filósofos del siglo XVIII, que está llena de vicios. Su trabajo de disociación tiene por fin llegar á los mismos resultados que el de los padres de la Iglesia, y se operaría un traspaso del patronato á la Iglesia, como antes se había operado otro del Estado á la Iglesia. Como en el siglo IV, ésta no pide dirigir directamente los intereses temporales: prefiere tener un registro, que dejaría á los patronos registrados toda la responsabilidad y toda la pena para encontrar soluciones prácticas.

Los nuevos sansimonianos razonan como los hombres de Iglesia: sus procedimientos de crítica son también muy abstractos y el resultado muy falso; sus tendencias son tan eclesiásticas, que pueden ir á los congresos clericales sin descomponerlas. Quieren también operar un traspaso, pero hacia el Estado; algunos se contentan con

una oficina, los otros quieren una administración completa. No se ve muy bien lo que ganarían los obreros con este cambio, y quizá la solución sansimoniana sería peor que la otra: en una sociedad donde coexistirían el Estado, la Iglesia y los patronos, no se necesitaría mucho para estar peor de lo que estamos. «La opresión ejercida en nombre de un poder espiritual—dice Renán (1)—es la más dura; el tirano laico se contenta con el homenaje del cuerpo, y la comunidad que tiene la fuerza de imponer sus ideas, es la peor de las plagas.»

Que no vengan, pues, hablándonos de formas democráticas: las formas son bien poca cosa, y el fondo es lo que importa conocer.

Y en este mundo económico, continuamente sublevado por descubrimientos imprevistos, en el cual las ideas son tanto más débiles cuanto se extienden nuestros conocimientos y la industria se desarrolla, no será con argucias sobre la soberanía como se hará marchar los talleres. La revolución idealista se traduciría una vez más por inmensas destrucciones de fuerzas, pues nuestros abstractores de quinta esencia son también incapaces de dirigir la gran producción, así como los bárbaros eran incapaces de utilizar la civilización grecorromana. Felizmente, los trabajadores se acordarán de los preceptos de la Internacional y no dejarán fácilmente imponerse *ni al socialismo de Iglesia ni al socialismo de Estado*.

FIN

(1) Renán, *Historia de Israel*. «Mejor prefiero el soldado que el cura, porque el soldado no tiene ninguna pretensión metafísica.»

ÍNDICE

	<u>Págs.</u>
ADVERTENCIA AL LECTOR.	v
INTRODUCCIÓN.—Diversas concepciones del socialismo. —Importancia de los estudios relativos al trabajo de los ideólogos.—Enseñanzas de la historia contempo- ránea.	9
CAPÍTULO PRIMERO.—De la imparcialidad que se puede pedir al historiador del cristianismo.—Frecuentes atenuaciones y opiniones.—¿Debia sucumbir el im- perio romano?	27
CAPÍTULO II.—La acción del cristianismo sobre los ju- icios éticos.—El derecho y las opiniones recibidas.— Las leyes de la acción sentimental y la inversión de las funciones razonables.	40
CAPÍTULO III.—Las costumbres.—Adaptación á los usos romanos.—Los juegos.—El ascetismo de los conventos.—La felicidad monacal.—La idea egoísta y el fin del mundo.	49
CAPÍTULO IV.—Las costumbres del clero.—El parasi- tismo literario.—La educación clásica y sus conse- cuencias.—La corrupción de la inteligencia por el sistema de educación adoptada en los cuerpos ecle- siásticos.	63
CAPÍTULO V.—La <i>economía idealista</i> de los romanos, continuada por la Iglesia.—El lujo de las construc- ciones.—El aspecto cívico de la propiedad antigua desaparece.	75

CAPÍTULO VI.—La Iglesia contra las ficciones y las tradiciones romanas.—El altar de la Victoria.—La cuestión de la legitimidad del imperio.—La ruina de la idea de Ciudad.	86
CAPÍTULO VII.—El Estado como servidor de la Iglesia.—La Iglesia y la guerra.—Influencia de las ideas salidas de las guerras de la Revolución.	99
CAPÍTULO VIII.—El individualismo concebido por la Iglesia.—Teoría de la intolerancia.—La libertad de conciencia en un Estado socialista.	113
CAPÍTULO IX.—Formación de los medios supersticiosos.—Investigación de la ciencia superior.—La felicidad agenciada por las vías ultracientíficas.	127
CAPÍTULO X.—Las instituciones sociales de la Iglesia.—Su régimen financiero.—La corrupción de su moral como resultado de su práctica financiera.	143
CAPÍTULO XI.—Los intereses económicos.—La teoría del interés y su verdadero alcance.—La persecución de las riquezas acumuladas por la Iglesia.—Los partidos y los latrocinios.—Imposibilidad de corregir los abusos.	154

NOTAS Y OBSERVACIONES

A.—Las condiciones económicas de la conquista.	167
B.—La legislación de los emperadores cristianos y las costumbres.	170
C.—El matrimonio cristiano.	174
D.—Los cortesanos en los festines.	179
E.—La idea del fin del mundo.	181
F.—Las supersticiones mágicas cristianas.	183
G.—El movimiento pacífico.	185
H.—La idea de patria.	187
I.—Insuficiencia militar de las oligarquías.	189
J.—Stilicón.	191

<i>K.</i> —Mística y respeto humano..	193
<i>L.</i> —La persecución de los donatistas.	196
<i>M.</i> —La persistencia de la idea cristiana en el siglo XVIII.	199
<i>N.</i> —El trabajo y el talento.	203
<i>O.</i> —Clérigos y mujeres perturbadas.	205
<i>P.</i> —Monjes y <i>mafiosi</i>	209
IGLESIA, EVANGELIO Y SOCIALISMO.	213
CONCLUSIONES.	229



HISTORIA SOCIALISTA

(1789-1900)

bajo la dirección de JUAN JAURÉS

POR

JUAN JAURÉS (Constituyente, Legislativa, Convención hasta el 9 de Termidor); GABRIEL DEVILLE (del 9 de Termidor al 18 de Brumario); BROUSSE (desde el 18 de Brumario á Jena); HENRI TUROT (de Jena á la Restauración); VIVIANI (la Restauración); FOURNIÉRE y ROUANET (el reinado de Luis Felipe); MILLERAND y GEORGES RENARD (la República de 1848); ANDLER y HERR (el segundo Imperio); JUAN JAURÉS (la guerra franco-alemana); DUBREUILH (la Commune); JOHN LABUSQUIÉRE (la 3.^a República, 1871-1885); GÉRAULT-RICHARD (1885-1900); JUAN JAURÉS (Conclusión: el balance social del siglo XIX).

Esta obra acabamos de ponerla á la venta y se compone de 73 cuadernos, que forman cuatro abultados tomos, impresos en excelente papel satinado é ilustrados con numerosos grabados. La encuadernación es lujosa y sólida, llevando en la cubierta una artística plancha dorada.

Precio de los cuatro tomos encuadernados, 40 pesetas

También se sirve por cuadernos de 40 páginas, al precio de **2 reales** cada uno.





G. Sorel

La Reina
del Mundo
Antigua

D-2

3251