

ARTICULOS OPUSCULOS

I.—LA CUESTION MORAL

(*La Civilización, número 2. Agosto 16 de 1849.*)

Quaerite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus
et haec omnia adjicientur vobis.—MATH. VI 33.

Comprometidos a defender la causa de la civilización entre nosotros, hemos tratado en nuestro número primero, en la Introducción, de definir la civilización misma, lo que se puede considerar como su primer impulso y lo que se puede considerar como su mayor obstáculo. Hemos demostrado que no moviéndose el hombre por una causa externa que obre en su cuerpo, se mueve por causas internas que obran en su espíritu, y que por consiguiente es en las *buenas doctrinas* en las que se halla el primer motor que lo empuja a la civilización, así como en las *malas doctrinas* únicamente se halla la fuerza funesta que lo retrotrae a la barbarie. Hemos demostrado como inevitable consecuencia de esta incontestable premisa, que la civilización no es un estado definitivo del cual, humanamente hablando, no sea posible retroceder; pues si sólo son las buenas doctrinas las que civilizan y las malas doctrinas las que embrutecen, no hay civilización, por más alta que sea, que no pueda descender al abismo, a efecto de la corrupción de los afectos y de las ideas morales.—Hoy vamos a ocuparnos en la misma materia, siguiendo los mismos principios, pero tratados de distinto modo, desarrollados en otro sentido, y confirmados por diversas aplicaciones.

Siguiendo una idea tan completa cuanto luminosa del malogrado Balmes, definimos la civilización como la reunión de la *moralidad*, de la *instrucción* y de la *riqueza*, en la suma mayor a que todas juntas pueden elevarse en cada una de las épocas de la historia del género humano. Esta noción es perfectamente exacta, pues hace consistir la civilización en lo que es realmente, en la mayor perfección posible del hombre como ser moral, intelectual y material. Pero, bajando los ojos a considerar la cosa más de cerca, puede preguntarse si las tres condiciones que constituyen la civilización se desarrollan simultáneamente, o bien si hay alguna entre ellas que, una vez obtenida, hace venir consigo todas las demás, y que, por el contrario, una vez perdida, arruina en el hombre y en la sociedad todas las otras. En suma, ¿qué debe ser lo primero: la *moralidad*, la *instrucción* o la *riqueza*? ¿Puede creerse que asegurada alguna de estas tres cosas, ya se tengan aseguradas las otras dos?

La respuesta se halla terminante en el Evangelio: "Buscad primero el reino de Dios y su justicia, que todo lo demás se os dará por añadidura".

Si las palabras del Evangelio necesitasen demostración, nada sería más fácil que demostrarlas. La civilización admite no sólo grados sino que tiene un contrario, que es la barbarie; la instrucción, la riqueza sólo admiten grados. No puede haber ignorancia absoluta. Menos puede haber pobreza completa. Todos somos más o menos instruídos, más o menos ricos. Pero en cuanto a moralidad no sólo puede haber *más* y *menos*, no sólo

puede haber *cero*, sino que puede existir un *contra*. No sólo puede haber y hay hombres más o menos morales, sino que puede haber y hay hombres declaradamente inmorales. La instrucción y la riqueza, pues, no constituyen solas la civilización. Los verdaderos caracteres de la civilización sólo están en la *moralidad*.

Esta verdad es de una importancia inmensa; expliquémosla más todavía.

Supongamos un hombre poseedor de una vasta riqueza, y de una vasta ciencia, pero profundamente corrompido en su sér moral: sensual, envidioso, falso, egoísta. Suponed a este mismo hombre adueñado del poder público en una de aquellas tremendas crisis en que se ha visto a los malvados disponer de todo sin responsabilidad y sin freno; ese hombre será un Robespierre, un Marat, un Barrére. Ese hombre será un *bárbaro*, y de la peor especie posible de barbarie.

Suponed ahora una sociedad compuesta sólo de hombres de esa clase, o en que los hombres de esa clase tuviesen una preponderancia tal sobre los hombres de bien, que el influjo de éstos se hallase completamente anulado. Esa sociedad yacería bárbara; y a las dos generaciones estaría embrutecida y pobre. La sensualidad sin el freno interno llevaría a la prostitución universal: la prostitución universal haría la educación imposible: la falta de toda educación llevaría al embrutecimiento inmediato. La envidia, la venganza, sin el freno interno, llevarían a toda especie de atentados contra las personas, al asesinato en las relaciones privadas; a la proscripción, al degüello en masa,

en las relaciones públicas. La codicia, sin el freno interno, llevaría a la rapiña universal, ésta quitaría toda seguridad, la falta de seguridad aniquilaría toda industria, y conduciría al empobrecimiento, a la bancarrota, a la ruina. No habléis, en tal suposición, del freno exterior, del freno de las leyes, de la acción tutelar del Gobierno; porque en tal suposición, el Gobierno mismo sería el primer corruptor, el primer asesino, el primer ladrón. La espada destinada a castigar a los malvados, se hallaría en las manos de los malvados mismos.

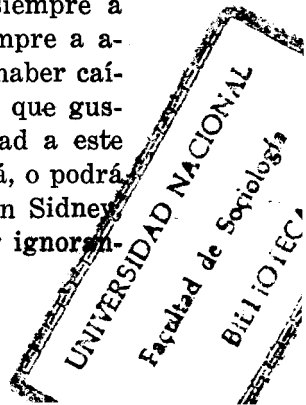
Esa suposición no es una quimera. Esa suposición se ha visto realizada. Ese ha sido el estado permanente de los pueblos de Asia, sometidos al despotismo turco. Allí el bajá ha sido siempre el corruptor, el asesino, el ladrón en grande. — Ese sueño espantoso se realizó en Francia en 1793. La historia ha dado a aquella época su verdadero nombre, EL TERROR. Allí y entonces se vio al sombrío Robespierre llevar a la guillotina por carretadas, a las mujeres que usaban un peinado particular que sentaba mal a la actriz con quien él cantaba por las noches la *Carmagnole*.

Ni hay que suponer que allí, y entonces, los malos devoraron solamente a los buenos. No. Ni el crimen sirvió de privilegio contra el crimen. Vergniaud votó por el asesinato de Luis XVI, Danton asesinó a Vergniaud, Robespierre asesinó a Danton, Billaud-Varenes acabó con Robespierre. Si aquella infausta época se hubiera prolongado, la Francia entera habría descendido a una **barbarie peor que la de las hordas más salvajes.**

Lo que sucedió en Francia en 1793, estuvo a pique de suceder en la Nueva Granada en 1840. —Manuel González, para no hablar más que de los muertos, Manuel González, que murió de llagas sifilíticas y que amenazó a Bogotá con el saqueo, no era menos sensual ni menos cruel que Barrére; Sarria no era menos inhumano que Fouquier-Tainville; Córdova no era menos *republicano*, menos *patriota* que Couthon o que Saint-Just. Si la facción de 1840 hubiera triunfado entonces, así como los terroristas en Francia devoraron a los terroristas, así los supremos en la Nueva Granada hubieran devorado a los supremos. Como Manuel González devoró a Juan Gómez, alguno de los otros hubiera devorado a Manuel González.

Esto es lo que se debe creer que sucedería, esto es lo que se ha visto suceder en los países y en los tiempos en que los hombres que han perdido el freno interno han reinado solos, para demostrar al mundo y a la posteridad, que *inmoralidad* es sinónimo de *barbarie*.

Volvamos la hoja. Consideremos hombres y sociedades compuestos de una manera contraria. Supongamos un hombre, no incapaz de pecar (quién puede serlo?), sino dispuesto siempre a reprimirse antes de caer, dispuesto siempre a arrepentirse y a enmendarse después de haber caído; suponed a este hombre en el grado que gustéis de instrucción y de riqueza; colocad a este hombre en cualquier posición; y ese será, o podrá llegar a ser un San Vicente de Paul, un Sidney o un Washington. Por pobre que sea, por ignoran-



te que parezca, nadie osará decir de ese hombre que es un *bárbaro*. A ese hombre ni aun se le hace justicia completa con decir meramente que es un hombre *civilizado*.

Supongamos ahora una sociedad compuesta exclusivamente de hombres de ese temple. Esa sociedad se elevaría como por encantamiento a un grado inconcebible de ilustración y de riqueza. La buena educación haría a los hijos cien veces más sabios y mejores que los padres, a los nietos cien veces más sabios y mejores que los padres, a los nietos cien veces más sabios y mejores que los hijos: el respeto mutuo de unos hombres por otros haría inútiles las penas; y de la seguridad universal y absoluta resultaría una industria, un trabajo activo como el fuego, una riqueza gigantesca y siempre creciente. En semejante sociedad y con semejantes hombres, la aplicación del freno exterior, por leve que fuese, sería tiranía pura, tiranía injustificable, pero tiranía imposible.

Una sociedad como esa, no se ha visto jamás. Se han visto sociedades en que el principio moral y los hombres regidos por él predominaban inmensamente sobre los perversos, que no pueden faltar en parte alguna. Allí no han podido abolirse las penas legales, pero sí se ha podido debilitar y simplificar increíblemente el Gobierno. La sociedad más notable de esas, fue la que el rigorismo puritano y cuácaro fundó apenas hace dos siglos en las costas de Nueva Inglaterra. De aquel germen tan débil, pero tan puro, salieron los Estados Unidos, y saldrá una segunda Europa más sabia, más rica, más poderosa que la antigua.

Queda, pues, demostrado que la moralidad es el primer elemento, es el elemento-madre, de la civilización; es su esencia, es la civilización misma. Quien dice moralidad, dice civilización; quien dice inmoralidad, dice barbarie.

La gran cuestión, pues, siempre es la de moralizar al pueblo. No hay medio mejor de ilustrarlo, no hay medio mejor de enriquecerlo, que moralizarlo.

Y obsérvese otra cosa. La ilustración y la riqueza son resultados hasta cierto punto independientes del libre albedrío del hombre. Nadie se hace un Newton sólo con quererlo. Nadie se hace un Rothschild meramente a fuerza de voluntad. Pero todo hombre que quiere de veras mejorar su sér moral, todo hombre que se obstina en ser bueno, se hace bueno. Hay conocimientos a que ciertas inteligencias, hagan lo que hicieren, no pueden elevarse. Hay grados de riqueza que en ciertas circunstancias no pueden obtenerse. Pero no hay vicio que, queriéndolo, no pueda desarraigarse; no hay virtud que, queriéndolo, no pueda adquirirse.

Oh! esa es la gloria y la ignominia de la especie humana! Eso es lo que le da a Dios mismo su derecho para absolverla o condenarla!

Y de aquí proviene que no hay hombre inmoral que no sea fatalista, es decir, que no se obstine en sostener que le es tan necesario, tan inevitable, tan invencible el vicio, como la composición química de sus huesos o el movimiento de su sangre. Y de aquí proviene también que el género humano en masa, que nunca es fatalista, cree in-

venciblemente en la eficacia de los medios que obran sobre la voluntad del hombre libre para moralizarlo. Y así sucede que el pueblo da siempre más valor, con más respeto, al Gobierno, a la Iglesia y a la escuela, que a los bazares y a los bancos.

¿Por qué? Porque el Gobierno para todos, la predicación a los adultos, la educación de los niños, son las tres grandes instituciones destinadas a moralizar a los hombres. ¿Por qué? Porque el pueblo adivina que en todo caso puede corregirse, pero que no siempre puede enriquecerse o ilustrarse. ¿Por qué, en fin? Porque el pueblo siente que es mejor vivir con el pobre bueno que con el rico malo, que es mejor vivir entre candorosos hombres de bien que entre pícaros inteligentes.

Gobernar! predicar! educar! hé aquí los medios, los poderes, la artillería misma de la civilización. Pero como todo medio, como todo poder, como toda artillería, el Gobierno, la predicación oral o escrita, la educación privada o pública, están expuestos a dos peligros, gravísimo el uno, inmenso el otro.

El Gobierno consiste esencialmente en la represión permanente del mal moral por medio de la aplicación del castigo material al delito comprobado. Esa es la esencia del Gobierno. Al Gobierno se le puede quitar la moneda, se le puede quitar el correo, se le pueden quitar las obras públicas, aún más, se le pueden quitar, en el curso ordinario de las cosas, las relaciones exteriores: todo se le puede quitar, pero no se le puede qui-

tar *la justicia*. No se le puede quitar la represión.

¿Cuál es, pues, el peligro del Gobierno? Reprimir mal, reprimir poco, o reprimir demasiado. En este peligro se incurre siempre. No hay legislación penal perfecta. No hay sistemas probatorios intachables. No hay cárceles sin *pero*. No hay jueces infalibles.

Pero ese peligro, ese mal inherente a la justicia humana, puede irse minorando, puede irse corrigiendo: sí; el Gobierno, la justicia pueden irse perfeccionando, sin llegar jamás a la perfección absoluta; poco a poco, como toda institución, como todo establecimiento. Pero hay otro peligro, otro mal incomparablemente mayor; hay una cosa peor que los errores, que las imperfecciones del Gobierno: y este peligro, este mal consiste en que el Gobierno, destinado principal, exclusivamente para reprimir a los malos, caiga en poder de los malos mismos, que vengan a convertirse así de reprimidos en represores, que vengan a ejercer contra el bien los poderes inventados, instituídos contra el mal.

Habrá quizá quien, horrorizado, diga que eso es una quimera, que tamaña ignominia es imposible. Ay! la historia, los hechos hablan! Marat recibió la apoteosis de la Convención en que dominaba la Montaña: ayer no más se ha visto a Proudhon de legislador del pueblo francés; y en las Repúblicas sur-americanas se ve cada día recompensados con destinos honoríficos, con poderes extensos, a los hombres que han cometido los delitos más vergonzosos, más atroces y más noto-

rios. A hombres a quienes ningún ser honrado querría tener por hermanos o por hijos, ni aun por amigos, ni por compañeros siquiera en la misma casa, se les ve, no escandalizando con su impunidad, sino escandalizando con su gobierno!

Imagínese todo lo que se quiera; jamás podrá imaginarse una cosa peor.

Pero hemos hablado de delitos: hay una cosa más abominable que la inmoralidad, que la perversidad de los actos, y es la inmoralidad, la perversidad de las doctrinas. Suponed al hombre más culpable, al hombre cargado de crímenes más negros, ese hombre es preferible al que sin haber cometido personalmente los mismos actos, los alaba, los aplaude, se los apropia, los presenta por modelo, y los erige en principio. Mejor es el asesino que se arrepiente, que el demagogo que santifica el asesinato. El uno representa la flaqueza; el otro representa la perversidad humana.

Hé aquí la cuestión que en Francia y en la América española se debate incesantemente entre el partido conservador y la secta maratista —la cuestión moral. En Inglaterra la cuestión es puramente política: de los tories a los whigs la cuestión está en los azúcares, está en los cereales, está en el *income-tax*: quitad del medio estas cuestiones y lord Stanley y lord John Russell son iguales. En los Estados Unidos la cuestión es también política; tan severo puritano es Mr. Polk como el general Taylor, la cuestión entre los dos es la protección de las manufacturas nacionales, es la cuestión del arancel de aduanas. Preguntad a lord Stanley y a lord John Russell, preguntad a

Mr. Polk y al general Taylor si puede justificarse el asesinato del Parlamento o del Congreso: y la respuesta de todos ellos será la expresión de horror que causa a todo hombre honrado tal pregunta. Pero haced en Francia esta misma pregunta a M. Blanqui, a M. Raspail, o a M. Proudhon; hacedla en Venezuela a Leocadio Guzmán, o a Monagas, o a Bruzual: hacedla en la Nueva Granada a los editores de *El Aviso* por no poner más ejemplos: y unos responderán que *según y conforme*, otros aprobarán decididamente, otros aplaudirán al saber el hecho, otros se declararán identificados en principios con los que la opinión universal designa como los asesinos. Preguntad en Venezuela cuál es la cuestión política que divide a Páez y a Monagas: si son los azúcares, los caeos, los cafés, o el Banco; preguntad en la Nueva Granada cuál es la cuestión política que debaten *El Neo-Granadino* y *El Día*, cuál la que debatieron *El Progreso* con *El Aviso*, *El Nacional* con *La América*; si era, si es el arancel o las libertades municipales, o la tolerancia de cultos: y hallaréis que lo que separa los partidos de Venezuela y de la Nueva Granada, es la cuestión moral, la cuestión del orden público, la cuestión de los medios de que puede valerse la ambición, las cuestiones personales que tienen por origen y por motivo la cuestión moral. La lucha es la de la seguridad contra la violencia, la del orden contra el desorden, la del gobierno pacífico y leal contra el motín y las puebladas. La lucha es la del voto con la palabra contra el voto con el puñal.

Esa es la lucha; no puede concebirse una lu-

cha más deplorable. En esa lucha, los unos, que condenan lo malo, son atacados brutalmente por los otros que tratan de santificarlo; los sacrificadores se ostentan como víctimas; los verdugos, impunes o triunfantes, son aclamados mártires; el curso atroz de sus violencias se denomina libertad y la flaca justicia, que en vano intentó reprimirlos, se denomina tiranía. En esta lucha, en esta confusión del bien y del mal, de la virtud y el crimen, el gobierno es la presa a que se aspira, y la moral del pueblo el campo que deja devastado el combate. Rosas y sus satélites insultan con el título de salvajes unitarios a las víctimas que degüellan; y el pueblo de Caracas asesina a sus Representantes, para salvar la libertad que le reservaba un Monagas.

¿Cómo sucede, pues, que la moral venga a ponerse así en cuestión entre dos partidos? ¿Qué interés infame es el que induce así a ciertos hombres a corromper a un pueblo entero? ¿Cuáles son los medios que se emplean para conseguir tan abominable resultado? Y ese resultado, ese cáncer, ¿hasta dónde se extiende, hasta dónde destruye, hasta dónde corrompe el cuerpo social en que prende? Pero, sobre todo, ¿hay un remedio eficaz que aplicar al mal? ¿y cuál es, si existe, el remedio que puede aplicarse?

La causa originaria del mal es muy profunda; esa causa está en los furios sordos de la envidia, en las tentaciones ambiciosas, que sopla y excita ardientemente y sin descanso en los corazones de los hombres el Gobierno democrático. Eres Arzobispo, eres Canónigo; para ocupar yo

tu lugar es necesario que tú mueras, o que muera el que te suceda; lo largo del plazo, lo incierto del éxito, arruinan en mi corazón la esperanza, facilitan la resignación: pero no. . . . eres Presidente, eres Secretario de Estado, Gobernador, juez, escribiente, portero. . . . si duraras como dura un Arzobispo, la imposibilidad por un lado, la necesidad por el otro, me harían volverte la espalda, olvidarte, y caminar toda mi vida, lejos de tí, en una dirección distinta. . . . Pero no. . . . tú debes salir mañana y otro debe sucederte. . . . otro te sucede en efecto, a ese se siguen rápidamente otro, y otro, y otro; los que estaban junto a mí van pasando y sólo yo me aguardo! todos van y yo me quedo! De esta manera cada puesto público, cada dignidad, cada sueldo, es un poder que grita, es una bolsa en que está escrito, en público, a cada hombre, al más capaz como al más inepto, al más virtuoso como al más indigno: *¡Todos suben aquí, y tú no vienes! —¡Yo he sido de todos, y tú no me has poseído!*

Esta prostitución, este llamamiento, esta provocación diaria, universal, poderosa, incesante, obra en los jóvenes con el atractivo de la novedad, obra en los viejos con el apego del hábito, obra en los capaces con la ambición del orgullo, obra en los indignos con la calentura de la envidia, obra en los avaros por la codicia, y en los fatuos por la vanidad. No hay pasión mala a que no se dirijan, a que no lleguen sus chispas, y en que no prendan.

Cuando esas chispas caen en la yesca de la perversidad, el incendio suele marchar por el in-

terior de la sociedad, silencioso, invisible, cobrando, sin que se sepa, cada vez más fuerzas para venir, al cabo de algunos años, a estallar súbito, irresistible, fulminante. No sabemos qué es más terrible, si el estallido que desgonza y quebranta la sociedad entera, o esa paz engañosa que cubre el fuego subterráneo y asegura y protege la explosión.

Conviene, pues, estudiar mucho la marcha de la secta demagógica, volteriana y maratista; porque ella es siempre el brazo que lleva la mecha a esa pólvora.

Cual Voltaire y Marat, sus tipos, la secta volteriana y maratista obra principal, exclusivamente sobre la juventud y sobre el pueblo. Como sus armas favoritas son el sofisma y la mentira, por eso ella se dirige siempre a donde puede hallar menos resistencias: a la inexperiencia de los adolescentes y a la ignorancia de los pobres. Como su grande objeto es la dominación, por eso su primera necesidad es la fuerza; por eso ella se dirige a los jóvenes que son los vigorosos, a los jornaleros que son los muchos. Ella sabe lo que valen la predicación, la asociación y la enseñanza. Ella tiene una simpatía, una predilección particular, por la cátedra, por el periódico y por el club. Por allí y desde allí ella trabaja, ella remueve, ella atormenta, ella pervierte, sin remordimiento y sin caridad, las pasiones generosas, pero turbulentas de la juventud, los instintos poderosos y varoniles, pero salvajes y explosivos, de los pueblos.

Su primer sofisma, al hablar con la juventud, se dirige al orgullo; el segundo a la concupiscen-

cia. Su primer golpe cae sobre la humildad religiosa que adora a Dios y se aflige sobre la limitación de la inteligencia humana; esa es la "vil superstición que embrutece al hombre oscureciendo su inteligencia y degradando sus facultades". Su dogma, su credo es: "Creo en la eternidad, en la perfección, en la omnipotencia del cerebro humano, y sobre todo del mío". Su segundo golpe cae sobre la austeridad de costumbres que sólo nos permite los placeres sensuales en determinadas circunstancias y bajo severas limitaciones; ese es "el ascetismo que nos priva sin motivo de placeres inocentes; el ascetismo inventado por los viejos impotentes y por los monjes envidiosos!" Así, en su detestable sagacidad, la secta, al dirigirse desde las cátedras a la juventud, toma de preferencia la forma volteriana, acariciando y atizando lo que necesita de mayor represión a los veinte años: el orgullo y la lujuria.

Pero al dirigirse al pueblo, por medio del periódico y desde el club, la secta prefiere las formas más groseras y violentas de Robespierre y de Marat. Sus sofismas se dirigen entonces a la envidia, a la miseria, a la impaciencia y a la desesperación. Cuando la secta habla con los jóvenes, para lisonjear su orgullo, imputa a Dios la existencia del mal moral; cuando habla con los desgraciados, con los pobres, con los trabajadores, para irritarlos, imputa a los hombres la existencia del mal físico. Si los víveres están caros, el Gobierno tiene la culpa; si los salarios están bajos, el Gobierno tiene la culpa; si las ventas no están firmes, el Gobierno tiene la culpa. De todo

lo que cae sobre el pueblo, los aristócratas, los oligarcas tienen la culpa. El fin y el poder de tales insinuaciones es evidente.

Pero el grande enemigo, el enemigo natural de la secta, es Dios. —“El nombre de Dios debe desterrarse de las ciencias, debe desterrarse de la vida práctica. Apelar a Dios en la ciencia es dar a nuestra ignorancia un nombre. Orar a Dios en espíritu y en verdad, elevar a Dios nuestro corazón para pedirle como a Padre, es desconocer las leyes de la naturaleza, es pedir milagros, es querer absurdos”. Eso se guarda para las cátedras. Pero para los periódicos y los clubs se tiene otra cosa: “La resignación sólo sirve para hacer un pueblo de esclavos; el mal no viene, ni como prueba ni como castigo de Dios, que no existe o no nos ve; el mal viene de los hombres, de los oligarcas y de los tiranos!”

El efecto de estas enseñanzas en la juventud, es el del gusano en la flor: el efecto de estas predicaciones en los pueblos, es el del fuego en los grandes bosques. El uno marchita, el otro devasta. Si la excitación del orgullo y de las pasiones sensuales es tan peligrosa para los más fuertes veteranos de la virtud, ¡qué será para los aprendices de la vida! Si la supresión del freno interno es tan peligrosa en el hombre educado, ilustrado, bien provisto de todo lo necesario y aun de lo superfluo, ¡qué será para la muchedumbre ignorante, hambrienta y medio desnuda! Si quitáis al hombre educado el freno interno, le queda su educación, le queda su cálculo, le quedan sus hábitos, le queda la indolencia del vicio, la afemí-

nación del placer. Pero a la muchedumbre! si a esa muchedumbre le quitáis la noción de Dios, la represión moral, las esperanzas y los temores de una vida futura, a esa, decir, ¿qué le queda, sino los afanes de la miseria actual, en frente y al lado de los goces y comodidades de la opulencia, y los apetitos brutales del salvaje, aspirando sin cesar el perfume irritante de los frutos más sazonados de la civilización? Eso es lo que le queda... ¡y la conciencia de su fuerza y de su número que vosotros venis a revelar!

Consideremos ahora la acción de la secta sobre las gentes adultas y civilizadas, pero apasionadas e irreflexivas. Como en los países de que hablamos no hay propiamente partidos políticos sino partidos morales, resulta que cuando el partido del orden gobierna, las faltas personales, los errores administrativos de los que lo encabezan redundan contra el partido entero, es decir, no contra la política, sino contra la moral que él representa. La ofensa privada puede llegar a excitar de tal manera los rencores del ofendido, que le haga olvidar sus buenos precedentes, y renegar de sus vacilantes principios llevándolo a afiliarse, con aquellos mismos a quienes un año, seis meses antes, anatematizaba y combatía como enemigos de la moral y perturbadores del sosiego público. La precipitación de un administrador patriota, pero impaciente, atropellándose en reformas que nadie pide, y anticipándose a deseos que no han nacido, induce a esa especie de *partidos mecánicos* que mencionamos en otra ocasión, no a exigir que se cambie de *plan* y de *personas*, sino a cam-

biar de *causa*, pasándose con armas y bagajes al enemigo, semejantes a aquellos cobardes, a aquellos traidores, que en la guerra extranjera hacen pagar, con su desertión, a su patria, las faltas de un general o desgraciado o imprevisivo. Así la secta volteriana y maratista ataca eficazmente todas las partes flacas de la sociedad: habla de sus pasiones a la juventud, de su miseria a la muchedumbre, de su venganza a los resentidos, y empuja maquinalmente, a donde le conviene, a multitud de indiferentes.

Pero esa obra, como toda obra de seducción, de corrupción, de fermentación, es obra lenta; no puede efectuarse en uno ni en dos años; y hé aquí la explicación de nuestros falaces descansos y de nuestras periódicas explosiones.

La explosión misma suele contener, ya que no corregir o curar el mal: sus estragos desengañan a la muchedumbre, cuya miseria aumentan; abren los ojos a toda la juventud que buscaba la verdad de buena fe; enderezan a los indiferentes que se torcían; y estimulan y alientan, con el furor de la desesperación muchas veces, a los buenos que se acobardaban.

Pero, después de restablecido el sosiego, a efecto mismo del desastre, vuelve a comenzar la acción disolvente, y muchas veces sin necesidad de buscar, de formar elementos nuevos, reuniendo sólo y reparando los que fueron dispersados o maltratados en el último conflicto, vuelve a producir conmociones más frecuentes y más terribles que las anteriores.

Podría compararse la sociedad republicana en

Francia y en la América española a un aprendiz de volatín bailando en la cuerda floja. Naturalmente, antes de aprender, debe sufrir muchos y muy duros golpes. Pero la comparación no es completa mientras no nos representemos en el cuadro, al pie de la maroma, a un muchacho robusto, burión y perverso, que, con una cuerda tiene cogido al volatín por un pie. Cuando el mísero y adolorido volatín cree tener un momento de sosiego y que puede sentarse a descansar; o cuando, ya más diestro, se entrega, alegre y confiado, a sus más brillantes ejercicios, entonces el perverso tira de la cuerda y echa abajo al volatín con maroma y todo. Y ese muchacho es tan estúpido como perverso: porque repite la operación siempre que puede, a pesar de que sabe por experiencia que al derrumbarse el volatín con la maroma, le caen encima, lo contunden y lo maltratan.

En esta posición no hay más que dos partidos que tomar: o desmontar la maroma y dejar el baile, o adiestrar tanto y fortificar al volatín con el ejercicio, que la caída venga a ser como imposible. Pero lo más urgente, en todo caso, es cortar el lazo fatal que pone al desdichado en la dependencia del perverso,

Y, dejando a un lado comparaciones y metáforas, diremos que no hay para la América Española más que dos remedios: o desistir del gobierno democrático, o adquirir las virtudes públicas y privadas necesarias para sobrellevar la libertad. Pero lo primero, lo indispensable, lo urgente, es cortar *ese lazo fatal*, es combatir, refutar, desacreditar sin descanso esas doctrinas perversas

que sirven a la secta demagógica para apoderarse de la juventud y de las masas.

No tenemos fe en la eficacia de la monarquía. Ni la razón ni la experiencia nos demuestran claramente que en ella se encuentre el remedio. Francia está hablando. La monarquía absoluta de los Borbones trajo la espantosa revolución de 1789 y los indecibles horrores de 1793; la monarquía constitucional de los Borbones sufrió la revolución de 1830; la monarquía popular democrática de Luis Felipe acaba de recibir el golpe de 1848. Es decir, que de 1789 a 1848 la Francia ha sufrido tres grandes revoluciones que han derribado tres grandes monarquías, sin contar las revoluciones que derribaron a la Convención, al Directorio y al Imperio, y sin contar tampoco los cien días de Napoleón. Nuestra situación en la Nueva Granada ha sido comparativamente mejor. En el mismo tiempo transcurrido de 1789 a 1848, la monarquía inglesa ha permanecido tan firme como las rocas del océano; y la república de los Estados Unidos se ha conservado tan serena como la superficie de un lago tranquilo.

La razón, por otra parte, halla en la monarquía inconvenientes terribles. Es un gobierno demasiado fastuoso, demasiado caro, particularmente funesto para países nuevos, pobres y despoblados. Un gobierno sencillo, barato y liberal —aunque bastante fuerte para cumplir su misión— es sin duda el más adaptado para un pueblo joven.

Por último, algún vicio radical hay en la monarquía, cuando los pueblos, indeliberada, instintivamente, miran como un progreso el paso de la

monarquía a la república. No sabemos de república alguna que se haya convertido en monarquía, sino por la fuerza de las armas y pasando primero por la dictadura del sable, o por el influjo de las grandes monarquías militares que no querían tener repúblicas al lado. Se ve fácilmente de qué modo una monarquía como Francia o Roma puede transformarse en república; basta para esto abolir una magistratura, deponer a un hombre; pero no se ve con la misma claridad de qué manera una república como los Estados Unidos o la Nueva Granada pudiera transformarse en monarquía, ni de dónde le viniera el monarca.

Pero, si la monarquía entre nosotros es un sueño absurdo, no por eso es menos cierto que las provocaciones del gobierno democrático, tal como lo tenemos, deben minorarse en bien de la moral y de la libertad. Nuestras instituciones necesitan más estabilidad, más tenacidad. Un gobierno, como el gobierno francés y como el nuestro, en que un partido, un hombre, al triunfar, triunfa de todo, dispone de todo, y lo remueve todo, no es más que un despotismo mal disfrazado. Debe haber más magistraturas independientes: deben dejarse más nombramientos al pueblo y a las autoridades locales. Las libertades municipales deben ensancharse. La independencia judicial debe fortificarse y garantizarse haciendo como en los Estados Unidos inamovibles a los jueces. Es mala una máquina en que rota una pieza se rompen todas. En nuestra máquina administrativa debe disminuirse la excesiva dependencia en que

están unas piezas respecto de otras, y aumentarse la dureza, la resistencia de cada pieza.

Municipalizar, localizar la mayor parte de nuestras instituciones, es lo mejor que políticamente podemos hacer para asegurar la verdadera libertad. En esta materia, los últimos Congresos, para gloria del partido conservador, han hecho reformas inmensas; las más importantes están por iniciar todavía.

Pero, si en el fondo debemos conservar nuestras instituciones es indispensable, es urgente, trabajar sin descanso, trabajar sin medida, trabajar de preferencia, en apropiar nuestros hábitos a nuestras instituciones. Las instituciones libres son las que hacen las grandes virtudes.

Luégo la predicación y la enseñanza, que son los grandes vehículos por donde corren las doctrinas, no deben abandonarse jamás por los que se sienten dignos de la santa misión de ilustrar a los pueblos o de educar a la juventud. La prensa periódica, que es hoy el verdadero púlpito, el púlpito desde el cual se puede hablar a un auditorio más vasto, no debe abandonarse a los sacerdotes del vicio ni a los apóstoles de la inmoralidad. Una conversación puede corromper a un hombre. Un periódico puede corromper a un pueblo. Y un buen periódico no sólo puede contrabalancear el efecto de uno malo, sino que puede ahogarlo materialmente, matarlo de consunción, y esto se ve todos los días.

Si los hombres de bien se resolvieran a no transigir, a no condescender, a no contemporar jamás con los hombres inmorales y menos aún con

sus doctrinas; si se resolvieran a no entregar jamás sus hijos a profesores utilitaristas, fatalistas, ateístas; si se resolvieran a no votar jamás sino por hombres cuyas virtudes privadas sirviesen de garantía de sus virtudes públicas; en fin, si como tienen el valor de ser virtuosos tuvieran el valor de declararlo; el reinado de los malos se desvanecería como el humo. Ante el valor de la virtud perdería su audacia el vicio.

Lo que permitió el establecimiento del terror en Francia en 1793, no tanto fue el atrevimiento de la Montaña, como la debilidad, la cobardía moral de los hombres de bien de todos los partidos. Del mal que se hace no sólo es responsable el malo que lo hace sino el bueno que lo deja hacer.

Lo que atajó a la facción de 1840 en la Nueva Granada, fue el valor de los hombres de bien que se apresuraron a denunciarla y que corrieron a contenerla. El mismo valor prevendrá en lo futuro atentados semejantes o de otro género.

Los tiempos que la Providencia nos ha reservado son duros; endurezcamos nuestras virtudes para hacernos dignos de nuestros tiempos!

II.—LA CUESTION DE LOS JESUITAS

(La Civilización, número 14. Noviembre 8 de 1849).

La cuestión de los Jesuítas se divide, como la dividió el señor Julio Arboleda, en otras dos cuestiones generales:

Cuestión de legalidad: ¿es legal o ilegal la existencia de los Jesuítas en la Nueva Granada?

Cuestión de conveniencia: ¿es conveniente o

inconveniente en la Nueva Granada la existencia de los Jesuítas?

La solución que se dé a cada una de estas dos cuestiones generales debe aplicarse a dos hechos relativos a los Jesuítas:

Al hecho de su llamamiento:

Al hecho de su permanencia.

Además de las dos cuestiones generales de legalidad y conveniencia, el señor Arboleda presentó una tercera cuestión: Deberá confiarse la educación de la juventud granadina a la Compañía de Jesús?

Pero esa tercera cuestión, o no es cuestión, o queda ya comprendida en la segunda, en la cuestión general de *conveniencia*.

La tercera pregunta del señor Arboleda, en efecto no está clara. Ella puede significar:

¿Deberá la ley confiar *exclusivamente*, la educación de los granadinos a los Jesuítas? ¿deberá darse, por ley, a los Jesuítas el *monopolio* de la educación? Es evidente que esto no es ni ha sido jamás cuestión. A nadie hasta ahora se le ha ocurrido pedir para los profesores y maestros no-jesuítas, una proscripción, una exclusión, que sólo piden los rojos para los Jesuítas.

La tercera cuestión del señor Arboleda, pues, sólo puede significar otra cosa muy distinta, a saber:

En el seno de la libertad absoluta de enseñanza, ¿*convendrá* que algunos padres puedan preferir para sus hijos profesores jesuítas a profesores no jesuítas?

Pero es evidente que la cuestión, presentada así,

entra en la cuestión general de *conveniencia* del llamamiento y permanencia de los Jesuítas; y que, por consiguiente, no es una tercera cuestión general, sino una de las varias cuestiones particulares que deben examinarse al examinar la cuestión general de *conveniencia*.

Vamos pues a tratar de las dos cuestiones generales de legalidad y *conveniencia* respecto al llamamiento de los Jesuítas a la Nueva Granada y a su permanencia en ella.

PRIMERA CUESTION.—CUESTION DE LEGALIDAD

¿Es legal la existencia de los Jesuítas en la Nueva Granada? Hé aquí la primera cuestión.

La solución que se dé a esa cuestión se aplica tanto al llamamiento de los Jesuítas como a su permanencia. Si ilegalmente se les llamó, ilegalmente se les conservará; y si la permanencia es ilegal, fue también ilegal el llamamiento.

En las cuestiones de esta clase hay un principio que las domina a todas. Y este principio es:

Que todo lo que la ley no prohíbe lo permite; que por consiguiente al tratarse de la legalidad de un hecho, individual o colectivo, pasajero o permanente, la presunción siempre es favorable, jamás adversa; que la prueba por consiguiente corresponde, no al que defiende la legalidad del hecho, sino al que ataca esa legalidad.

Nadie, ni individuo ni corporación, está sujeto a probar que su existencia es legal. Al que sostiene la ilegalidad corresponde la prueba.

Por presunción general, y previamente a todo

examen, la existencia de los Jesuítas es legal como la existencia de todo lo que existe. La legalidad es la regla, la ilegalidad es la excepción. Para existir legalmente no se necesita de ley alguna. Es para existir ilegalmente para lo que se necesita una ley especial, una ley prohibitiva, una ley penal.

La cuestión pues debe invertirse: y ya no sois vosotros en ningún caso los que debéis preguntarnos “si es legal la existencia de los Jesuítas en la Nueva Granada”, ni nosotros en ningún caso estamos obligados a responderos a tal pregunta ni a daros la prueba de nuestra respuesta.

Somos sí nosotros los que debemos preguntar: *¿Por qué* es ilegal la existencia de los Jesuítas en la Nueva Granada? *¿Cuál* es la ley que ha declarado ilegal esa existencia? *¿Quién* debe darle cumplimiento? Y *¿cuáles* son los medios legales que ofrece para ser cumplida?

A vosotros os toca la prueba, presentadla.

Vosotros diréis: “Ya la hemos presentado. La ley en virtud de la cual es ilegal en la Nueva Granada la Compañía de Jesús, es la real pragmática de Carlos III de 2 de abril de 1767, que es la ley 38, tít. 3º lib 1º de la Nueva Recopilación Castellana”.

Muy bien. Ahora nosotros decimos que de esa ley no hay un solo renglón que esté vigente.

Esa prueba nos corresponde y vamos a darla.

Para dar esa prueba vamos a hacer lo que nunca se ha hecho: examinar íntegramente la tal pragmática, y demostrar, parte por parte, que ninguna de sus disposiciones está vigente.

La pragmática comienza así:

“Habiéndome conformado con el parecer de los de mi Consejo real en el Extraordinario que se celebra con motivo de las resultas de las ocurrencias pasadas en consulta de 29 de enero de 1767, y de lo que sobre ella, conviniendo en el mismo dictamen, me han expuesto personas del más elevado carácter y acreditada experiencia, *estimulado de gravísimas causas, relativas a la obligación en que me hallo constituido de mantener en subordinación, tranquilidad y justicia mis pueblos, y otras urgentes, justas y necesarias, que reservo en mi real ánimo. . . .*”

Ese es el preámbulo; preámbulo el más vergonzoso que ha podido jamás ponerse a ley alguna; preámbulo propio de un déspota y de un charlatán, que habla de razones y no las da, y que, en vez de presentar las pruebas, las reserva en su real ánimo.

Pero en fin, eso no es más que el preámbulo y nada arguye a favor de la vigencia de la ley.

Lo positivo comienza diciendo:

“Usando de la suprema autoridad económica que el Todopoderoso ha depositado en mis manos para la protección de mis vasallos y respeto de mi corona, he venido en mandar *extrañar* de todos mis dominios de España e Indias e Islas Filipinas y demás adyacentes, a los Regulares de la Compañía (de Jesús) así sacerdotes como coadjutores o legos que hayan hecho la primera profesión, y a los novicios que quisieren seguirles; y que se ocupen todas las temporalidades de la Compañía en mis dominios: y, para la ejecución uniforme

en todos ellos, he dado plena y privativa comisión y autoridad, por otro mi real decreto de 27 de febrero, al Conde de Aranda, presidente del mi Consejo, con facultad de proceder desde luego a tomar las providencias convenientes”.

Esa parte de la pragmática ¿está vigente?

¿No es claro que sólo contiene una medida de extrañamiento, una medida de proscripción, de *todos* los Jesuítas *entonces existentes* en los dominios españoles? ¿No es claro por consiguiente que esa medida fue una medida *transitoria*, dirigida contra *determinados individuos*, encomendada en su ejecución a *determinada* persona, y que hoy no puede estar vigente, pues surtió ya todos sus efectos? Esa parte de la pragmática, siendo transitoria, no ha sido derogada, ha caducado; dejó de existir desde el momento en que el Conde de Aranda, a quien tocaba cumplirla, la cumplió. Aquella proscripción hoy no es una ley, sino un hecho histórico, como la expulsión de los moros o de los judíos, o como la medida por la cual se mandó juzgar al príncipe don Carlos, o como la orden por la cual se mandó un ejército a Flandes, a las órdenes del Duque de Alba.

Carlos III mandó extrañar a los Jesuítas existentes en sus dominios, y se les extrañó. Mandó confiscar sus bienes, y les fueron confiscados. Esa no es una medida que pueda hoy llamarse una ley vigente.

Para que estuviera vigente era necesario que el extrañamiento y la confiscación se mandasen renovar a perpetuidad. La única parte que pudiese concebirse vigente sería pues, la que eso dispusie-

se, pero eso no se halla en la parte que hemos examinado.

Esa parte, pues, no está vigente, por haber caducado a causa de la misma ejecución que recibió.

Veamos el resto.

Después de la orden de extrañamiento y confiscación encomendada al conde de Aranda, vienen ocho disposiciones, que es inútil copiar literalmente, pues todas se refieren a la ejecución de lo principal: el extrañamiento y la confiscación.

Examinémoslas rápidamente.

En la primera se manda expresar a las otras órdenes religiosas la confianza, satisfacción, y aprecio de Su Majestad.

En la segunda, se manda expresar a los Prelados, Ayuntamientos, cabildos y demás cuerpos políticos del Reino, que los justos y graves motivos de la confiscación y extrañamiento *quedan reservados en el real ánimo de Su Majestad*.

En la tercera, se explica que lo que se confisca a los Jesuítas es todo; toda especie de bienes, raíces, muebles y rentas; sin perjuicio de las cargas que gravasen aquellos bienes, ni de una pensión alimenticia que se decretaba durante su vida a favor de los individuos de la Compañía, de cien pesos para los sacerdotes y de noventa para los legos.

En la cuarta, se declara que los Jesuítas extranjeros existentes en los reales dominios, no gozarán de pensión alimenticia.

En la quinta se declara que tampoco gozarán de esa pensión los novicios.

En la sexta se declara que dejará de pagarse

la pensión a los Jesuítas extrañados que salgan del estado eclesiástico o que den a la Corte justo motivo de resentimiento.

En la séptima se declara que la pensión se entregará a los Jesuítas extrañados por mitades cada seis meses, por el Banco del Giro, con intervención del Ministro español en Roma.

En fin, en la octava se declara que sobre la administración y aplicación de los bienes confiscados, Su Majestad se reserva tomar providencias separadas.

Hasta aquí nada hay vigente. Todo ha caducado, porque todo eso era consecuencia de una medida de extrañamiento y confiscación que surtió todos sus efectos.

La prueba de que todas esas disposiciones eran transitorias y se referían sólo a los Jesuítas entonces existentes en España, es que en la disposición 7ª, al hablarse del modo de repartir la pensión a los extrañados, se dice que el Ministro español en Roma tendrá particular cuidado de saber los que fallacen o decaen por su culpa de la pensión, para rebatir su importe.

La prohibición para lo futuro de admitir a los Jesuítas en los dominios españoles es lo único que merece discutirse. Esa prohibición se halla en el artículo 9 de la pragmática.

Dice así:

“Prohibo por ley y regla general que jamás podrá volver a admitirse en todos mis reinos en particular a ningún individuo de la Compañía, ni en cuerpo de comunidad, con ningún pretexto ni colorido que sea”.

Eso en parte ha sido derogado y en parte ha caducado.

La prohibición relativa a los individuos fue derogada por varios actos de los mismos reyes españoles anteriores al año de 1808, por los cuales se permitió a los individuos de la Compañía volver a los dominios españoles y adquirir y contratar como a todo el mundo. En fin, esa prohibición quedó absoluta y perentoriamente anulada por el artículo 183 de la Constitución de 1821, reproducido en la de 1832 que dispuso que “todos los extranjeros de cualquier nación serían admitidos en la República y que gozarían en sus personas y propiedades, de la misma seguridad que los nacionales”.

En consecuencia de este artículo constitucional, cualquier extranjero, jesuíta, protestante o judío, que entrase en la Nueva Granada quedó protegido por las siguientes garantías constitucionales y legales:

Inviolabilidad de la persona, excepto el caso de pena aplicada después de un juicio y a virtud de una ley preexistente.

Inviolabilidad de la propiedad, excepto en los casos de contribución legal o de multa, quedando abolida la confiscación;

Inviolabilidad del domicilio.

Inviolabilidad de la correspondencia epistolar.

Así lo relativo a los Jesuítas como individuos, quedó absolutamente anulado.

Resta lo relativo a los Jesuítas como corporación.

Eso no fue derogado por ninguna disposición

constitucional; pero *caducó de hecho* por las disposiciones constitucionales que permitieron la entrada de los individuos y les dieron garantías en sus personas, en sus propiedades, en sus domicilios y en su correspondencia.

¿Por qué? Porque esas disposiciones constitucionales quitaron todos los medios por los cuales pudiera ser legalmente atacada la corporación.

En efecto, hoy día, en Bogotá, en Medellín, en Popayán, hay ciertos individuos que han hecho ciertos votos de conciencia, y viven en común. Estos individuos, como sacerdotes, predicán, confiesan, y dicen misa; como granadinos o extranjeros, sirven de profesores en ciertos establecimientos de enseñanza. ¡Esos son Jesuítas! Muy bien, son Jesuítas; pero explicadnos quién tiene autoridad para disolverlos, y de qué medios legales puede valerse esa autoridad para efectuar semejante disolución, sin atacar *a los individuos*, ni en la persona, ni en la propiedad, ni en el domicilio, ni en la correspondencia, ni en el derecho de enseñanza! Los derechos del individuo están garantidos; la corporación, decís, no lo está: pero explicadnos cómo es posible atacar la corporación sin atacar los derechos, las garantías de los individuos.

¿Pueden ser desterrados? No. No hay ley alguna que les imponga pena de destierro. Los únicos delitos que tienen asignada pena de destierro son los que se hallan en el Código penal y en las leyes que lo han adicionado, y ni en ese Código ni en las leyes adicionales, está asignada la pena de destierro para el hecho de ser jesuíta.

¿Pueden ser despojados de su propiedad? Tampoco. La confiscación está abolida. La multa sólo puede imponerse por delitos a que nuestras leyes asignen esa pena y ninguna de ellas la asigna al hecho de ser jesuíta.

¿Pueden ser arrojados de su domicilio? Tampoco. No sólo no pueden ser arrojados de su domicilio, sino que ni aun ese domicilio puede ser allanado. Los únicos casos en que el domicilio puede ser allanado, son diez y seis; los que están previstos en la ley 7^a, parte 3^a, tratado 1^o de la Recopilación Granadina; y ninguno de ellos es el de ser jesuítas los habitantes de la casa que se piense allanar.

¿Qué medios pues quedarían para atacar la corporación sin atacar a los individuos?

¿Cómo disolver la corporación sin medio alguno legal para disolverla?

Ser jesuíta en la Nueva Granada no es un delito. Si es delito, decid qué pena tiene señalada. Y mientras no haya pena, no hay delito, pero ni culpa siquiera; así lo declaran expresamente los dos primeros artículos de nuestro Código penal.

Explicad pues, aun suponiendo vigentes las cuatro palabras de la pragmática de Carlos III, explicad por quién y cómo puede disolverse o expulsarse legalmente la corporación de los Jesuítas.

Pero eso qué prueba? Que esa pragmática ni aun en lo relativo a la corporación está vigente. No puede estar vigente una ley que no ofrece medios legales algunos para ser cumplida.

Esa pragmática no ha sido derogada por ley

ninguna; ha caducado por la virtud general, por la acción colectiva de todas nuestras leyes.

Esa pragmática que estaba apoyada en una legislación penal y en una organización judicial y administrativa que han caído, se ha derrumbado con los puntales en que se apoyaba. Semejante a las plantas de otros climas, al sacarla de la atmósfera monárquico-despótica en que nació, y al pasarla a la atmósfera constitucional, a la atmósfera republicana, parece por faltarle el aire, el terreno, el grado de calor que la hacía vivir.

Todo lo que existe, tiene condiciones de existencia. La vida de las plantas y de los animales supone ciertas condiciones de vida. La vigencia de las leyes supone ciertas condiciones de vigencia. Un animal puede morir de dos modos, o por herida que se le haga en ataque directo, o por supresión de alguna de sus condiciones vitales. Una ley puede morir de dos modos: o por ataque directo de una ley posterior, y entonces se dice que ha sido derogada; o por supresión de las condiciones legales que necesita para su cumplimiento, y entonces se dice que esa ley ha caducado.

Pero se alegrará que tal vez la misma pragmática presenta en sus otras disposiciones algún medio de ejecución hoy admisible. No. Ninguno presenta.

En el mismo artículo 9º dispone “que ni el Real Consejo ni otro tribunal admitirá sobre admisión de Jesuítas instancia alguna; que antes bien tomarán a prevención las Justicias las más severas providencias contra los infractores, auxiliares, y cooperantes de semejante intento, casti-

gándolos como perturbadores del sosiego público”.

Todo esto en 1767 tenía sentido; hoy sólo es palabras. Si un bisabuelo nuestro, en 1767, hubiese dicho en España que iba a Italia por Jesuítas, las Justicias lo hubieran atajado, y le hubieran impuesto severas penas, tratándolo como a perturbador del sosiego público. ¿Qué penas *eran* esas? Esa es la pregunta que hace que hoy no puedan imponerse esas penas; y la que hace que hoy en 1849, en la Nueva Granada, cualquiera de nosotros pueda ir a Londres o a París, o a Roma, y volver impune y sosegadamente con Jesuítas como sin ellos, como puede volver con Hugonotes, con Masones o con Turcos.

El artículo 10 vuelve a hablar de los Jesuítas *entonces existentes*, y dice que ninguno de ellos podrá volver a los Reinos de su Majestad, *aunque deje de ser jesuíta*.

El artículo 11 sigue hablando de ellos, de *los que entonces se extrañaron*, y dice que para volver necesitan real permiso.

El artículo 12 *dice de los mismos* que tampoco podrán predicar ni confesar, *aunque hayan salido de la Orden*.

Todo eso ha caducado.

El artículo 13 previene que ningún vasallo de Su Majestad podrá pedir carta de Hermandad al general de la Compañía ni a otro en su nombre, so pena de ser tratado *como a reo de Estado*. ¿Y cómo se trata hoy a los *reos de Estado*? Qué cosa es hoy *un reo de Estado*? El Código penal habla de *traidores*, pero no de *reos de Estado*. Llevad ante un tribunal al Padre Orbezo, granadino,

o al Padre Azuola, granadino también; ¿qué pena les impondrá ese tribunal como *a reos de Estado*?

El artículo 14 vuelve a tratar de los Jesuítas *entonces existentes*, disponiendo que los que *entonces* tuviesen tales cartas de hermandad las entregasen.

El artículo 15 es cosa muy buena. Dispone que todo el que tenga *correspondencia* con Jesuítas será castigado *a proporción de su culpa*. Ojo a los sobrescritos, señores administradores de correos!

El artículo 16 es mejor. Prohíbe expresamente “que nadie pueda escribir, declamar o conmovier con pretexto de estas providencias *en pro ni en contra de ellas*”; antes, dice el piadoso monarca, “*impongo silencio en esta materia a todos mis vasallos*, y mando que a los contraventores se les castigue como reos de lesa Majestad”. Esto es el sublime de la real benignidad! No sólo se prohibió hablar en contra, SINO AUN EN PRO! Eso prueba lo admirable de la medida, y la liberalidad y humanidad de sus autores. La belleza de la medida era como la belleza de las bombas de jabón; no debía tocarse ni para alabarla.

El artículo 17 confirma esa adorable precaución: “para evitar altercación o malas inteligencias entre los particulares, a quienes no incumbe juzgar ni interpretar las órdenes del soberano, mando”, dice, “mando expresamente que nadie escriba, imprima, ni expenda papeles, u obras concernientes a la expulsión de los Jesuítas de mis dominios”. Es verdad que se permitió hacerlo con permiso del Gobierno, pero no con permiso de los jueces de imprenta, sino con permiso del

Supremo Gobierno que se reservó especialmente expedir esos permisos.

En el artículo 18 se encarga *estrechamente* el mismo *silencio a los preladados diocesanos* y superiores de las Ordenes regulares.

En fin, en el artículo 19 que es el último, se manda expedir, publicar, ejecutar, observar, guardar, cumplir la real pragmática, ni más ni menos, dice, que si se hubiese *hecho y promulgado en Cortes*. Ese era un modo muy bueno que se había inventado para evitar el embarazo de reunir Cortes: se hacían las cosas, y se mandaban tener como hechas en Cortes. Claro está que lo mismo era.

Tales son las disposiciones de la real pragmática de 1767.

¡Y ha habido quien sostenga; hombres liberales, hombres de talento ha habido que sostengan, que esa pragmática es ley de la República!

¿Hasta dónde, pues, lleva la demencia del odio?

¿Hasta dónde? Hasta donde llevó a Carvalho, a Pombal, y al Conde de Aranda.

¡Hasta expulsar de un vasto país a millares de hombres inocentes, sin fórmula, sin juicio, sin prueba de ninguna clase! ¡Hasta despojar a esos hombres aun de lo más necesario para la vida, no ya la más austera sino aun la más miserable! ¡Hasta arrancar a esos hombres de sus pobres camas, en el silencio de la noche, para enviarlos a perecer sin recursos en tierra extranjera! ¡Hasta negar a esos hombres la única cosa que pidieron, el ejercicio del más sagrado de todos los derechos, el derecho de defenderse, el derecho de

justificarse! ;Hasta prohibir a todo corazón generoso y honrado el soltar un solo grito, una sola palabra, en favor de la virtud humilde, resignada y proscrita!

Oh justicia! oh libertad! oh tolerancia!

—;Pero esos hombres eran Jesuítas!

Lo mismo decía la Inquisición cuando quemaba a los protestantes —o al jesuíta Malagrida: ;Pero estos hombres son herejes!

Con estos argumentos Francisco Javier hubiera sido proscrito; Newton hubiera sido quemado!

Volvamos a la cuestión de legalidad.

Hasta 1842 la situación legal de los Jesuítas era en la Nueva Granada lo que acabamos de expresar: de presentarse, su existencia no habría hallado otra objeción que la pragmática de Carlos III, documento que no sostiene un examen serio. Pero en 1842 un decreto especial del Congreso, pedido por un Secretario de Estado, y ejecutado por el mismo Secretario que lo pidió, dispuso que se trajesen misioneros europeos, y se autorizó al Poder Ejecutivo para traerlos del Instituto que él mismo juzgase más aparente. A virtud de este decreto y no existiendo ley penal alguna contra la Compañía de Jesús, el Poder Ejecutivo hizo venir a los Jesuítas.

Se dice que los artículos constitucionales de 1832 que permitían la entrada de *toda* clase de extranjeros, y el decreto de 1842 que permitió al Poder Ejecutivo escoger entre *todos* los Institutos, son *disposiciones generales que no derogan la especial disposición* de Carlos III contra los Je-

suítas. Ya hemos dicho que esa pragmática no ha sido derogada, sino que ha caducado por haber sido, por una parte una orden transitoria que surtió sus efectos, y por otra una prohibición permanente destituida de toda penalidad, de toda sanción, de todo medio legal de ser ejecutada. Pero ahora añadimos que ese principio de que lo general no deroga lo especial, necesita explicación. Algunos publicistas lo han adoptado sin restricción y sin examen; y ¿qué resultaría si esa opinión prevaleciese? Que todas las garantías escritas en todas las Constituciones se hacen ilusorias, pues todas esas garantías son disposiciones generales que no derogan ley especial alguna! ¿Por qué es lícito a los indios hoy montar a caballo? ¿No es a virtud de los artículos constitucionales, *artículos generales*, que declararon a todos los granadinos iguales ante la ley? ¿Y la ley que les prohibía andar a caballo no fue *una ley especialísima*? En general puede asegurarse que la regla de que las leyes deben interpretarse en el sentido *favorable* más bien que en el *adverso* prevalece sobre la regla de que lo general no deroga lo especial. Si la ley general es permisiva y la ley especial anterior es prohibitiva y restrictiva, la ley general deroga la ley especial, o todas las garantías constitucionales son una burla. ¿Hay alguna de esas garantías que no quedase anulada por leyes especiales anteriores?

El Congreso, a quien entre nosotros corresponde la interpretación de las leyes, lo ha entendido así en la cuestión de los Jesuítas. El ha recibido los informes que el Poder Ejecutivo le dió sobre

la venida de los sacerdotes, y tácita y expresamente los ha aprobado. El ha discutido las proposiciones que declaraban ilegal en la Nueva Granada la existencia de los Jesuítas, y las ha rechazado. Nadie tiene hoy derecho de resolver por sí y ante sí lo que ha sido sometido al Congreso. Nadie tiene derecho de hacer una declaratoria de ilegalidad que no ha querido hacer en seis años el legislador; el legislados, sabedor de los hechos, autor e intérprete de las leyes.

SEGUNDA CUESTION.—LA CUESTION DE CONVENIENCIA

¿Es conveniente la existencia de los Jesuítas en la Nueva Granada?

Esta es una cuestión de un carácter mucho más elevado que la casi ridícula cuestión de legalidad.

Para resolverla, debe darse una definición exacta de los Jesuítas.

La Compañía de Jesús es una asociación de sacerdotes católicos, fuertemente organizada por medio de una autoridad central, constituida monásticamente por los tres votos de castidad, de pobreza y muy especialmente de obediencia. Esta asociación se destina principalmente:

- Al estudio;
- A las misiones;
- A la predicación;
- A la confesión;
- A la educación.

Su tarea general es defender y propagar la doctrina católica en todo aquello a que el Jesuíta se

aplica: en la ciencia; en la predicación; en la administración de los sacramentos; en la enseñanza de los niños.

El Jesuíta no es más que el católico, completamente separado de los intereses mundanos y consagrado por toda su vida a combatir, como soldado del catolicismo, en todas las batallas en que se lidia con las armas del pensamiento y de la palabra.

La Compañía de Jesús es así la personificación más completa del catolicismo militante.

Se ha llamado a los Jesuítas las tropas del Papa. Esa expresión es muy exacta.

Porque ¿qué es el Papa? ¿Es el soberano temporal de Roma? No; porque cuando los pueblos destituyan al Soberano, el Papa queda. Antes que soberano, el Papa fue Pontífice. El Papa es el Jefe espiritual de los católicos. Las tropas espirituales del Papa son, pues, la milicia del Catolicismo.

Al Jesuíta debe juzgársele desde tres puntos de vista.

Desde el punto de vista del católico;

Desde el punto de vista del protestante;

Desde el punto de vista del incrédulo.

Pero eso es en cuanto a la *acción*: en cuanto a la *intención* que lo anima, al Jesuíta sólo puede juzgársele desde el punto de vista del Jesuíta.

Sí; desde el punto de vista del hombre que se consagra a esa vida; desde el punto de vista de la conciencia del neófito.

Antes de todo, debe juzgarse de la sinceridad o falsedad del Jesuíta. Para ello el mejor punto

de vista es el del hombre que piensa en hacerse jesuíta.

¿Qué motivos pueden inducir a un hombre a hacerse jesuíta? Veamos. Veámoslo imparcialmente.

Los motivos mundanos que mueven a los hombres a entrar en un estado o en una profesión, son:

- El amor del dinero;
- El amor del placer;
- El amor del mando;
- El amor de la gloria.

¿El amor del dinero? El Jesuíta hace voto de pobreza. —¿El amor del placer? El Jesuíta hace voto de castidad. —¿El amor del mando? El Jesuíta hace voto de obediencia. —¿El amor de la gloria? El Jesuíta muere, por lo común, lejos de su patria, en tierra extranjera; su muerte en general es humilde y oscura como su vida.

El hombre capaz de entrar a una carrera para buscar en ella la gloria, el aplauso humano, ese hombre tiene la vanidad de la inteligencia. La estrecha celda del Jesuíta, ¿es muy propia para estimular esa vanidad? ¿Puede compararse la gloria humana que alcanza a adquirirse como jesuíta, a la que alcanza a adquirirse como literato, como militar, como hombre de Estado? ¿Hay algún nombre de jesuíta, ni aun el de San Ignacio, que suene más entre los hombres que el nombre de Homero, el nombre del Tasso, el nombre de Voltaire, el nombre de Pitt, el nombre de Guizot, el nombre de Washington, de Bolívar o de Napoleón? Figuraos a uno de esos hombres que

deliran por la gloria humana, a Napoleón por ejemplo; ¿comprendéis a Napoleón de jesuíta? ¿Comprendéis a Voltaire de jesuíta? ¿Comprendéis de jesuíta a Thiers?

La gloria! La gloria humana del Jesuíta es bien reducida. Su mayor gloria es como sabio o como predicador. Para adquirir la gloria del sabio no es necesario ser jesuíta. Arago, Humboldt, no son jesuítas. Leibnitz, Laplace, tampoco lo fueron. La gloria del predicador para ser muy extensa ha de ser extraordinaria. El predicador no lucha, sino enseña; el predicador no triunfa, convierte; su diferencia con respecto al orador de tribuna es inmensa. El que habla en el púlpito, no puede permitirse una multitud de movimientos que la contradicción política estimula, que las pasiones políticas aplauden, y que el carácter político admite. Llamad a cualquiera granadino instruído; pedidle noticia de los grandes predicadores europeos actuales; tal vez no conoce ninguno: preguntadle por los grandes oradores políticos de nuestro tiempo, y al instante os nombrará por lo menos seis o siete. El discurso político conmueve el mundo y pasa los mares; el sermón se queda en el corazón del creyente y entre el recinto del templo.

Después del amor de la gloria, el único motivo que merece discutirse es el amor del poder, el amor del mando. ¿Se cree que la ambición de mandar pueda obligar a un hombre a hacerse jesuíta? En este punto siempre se comete un error; porque la obediencia es absoluta se imagina que el poder es tan absoluto como la obediencia. El sim-

ple hecho de la dispersión de los Jesuítas por todo el mundo, prueba que si la obediencia es grande, el ejercicio del poder supremo es poco frecuente. ¡Cuántas órdenes recibirán del General los jesuítas que están en Popayán? A lo más, una cada mes por cada paquete, y es bien dudoso. Comparad esto, con la actividad militar, e imaginad, si podéis, que un hombre se haga jesuíta por espíritu de gobierno y por sed de dominación. Una sola división del ejército francés da más que hacer al comandante de ella, que al General de los Jesuítas toda su Orden.

Basta comparar los números y la compactación de las masas. ¿Cuántos jesuítas hay en todo el mundo? A lo más unos seis mil. Tenemos pruebas incontestables de que no pasan de seis mil. Cualquier regimiento de seis mil hombres sólo por el hecho de estar reunido, da más trabajo y ejercita más la autoridad que toda la Compañía de Jesús.

Mientras más se examina la cosa, más inevitable es la convicción que resulta de que sólo el espíritu religioso puede mover al hombre a hacer tan grandes sacrificios sin compensación material ninguna: el sacrificio de la sensualidad, el sacrificio de la codicia, el sacrificio de la ambición. Oh! organizad un ejército, en que sólo se reciban voluntarios; en que el alistamiento sea para toda la vida; en que prostitución, concubinato, matrimonio, todo esté seriamente prohibido; en que el coronel lleve siempre el mismo traje y la misma vida dura que el soldado; y decid cuántos voluntarios recibiréis para ese vuestro ejército!

Sólo el móvil religioso puede obligar al hombre a hacer el sacrificio absoluto, el sacrificio perpetuo, el sacrificio de todo lo que es la vida y por todo lo que dura la vida! el sacrificio de la libertad, de la propiedad, de la familia, hasta la muerte!

La sinceridad del Jesuíta es pues incontestable.

Pero si es incontestable la sinceridad de cada miembro, es incontestable también la sinceridad del cuerpo entero. La Compañía de Jesús es una sociedad sincera.

Sólo con eso está juzgada.

El Jesuíta entra al claustro con los ojos puestos en el Cielo y con el corazón puesto en Dios. Si no entra así, no entra. Si ese no es el motivo, el acto es espantoso, el acto es imposible.

Esto es en cuanto a la intención; vamos a los servicios.

Consideremos en primer lugar los servicios del Jesuíta desde el punto de vista del católico.

Las necesidades religiosas del católico son muy variadas; la Iglesia católica satisface a todas ellas: pero quitad a los Jesuítas y veréis que ya no las puede satisfacer hasta el mismo grado, porque le habéis quitado uno de sus principales brazos.

El católico necesita unidad; esa la representa el Papa. El católico necesita gobierno; ese lo representa el Obispo. El católico necesita administración inmediata; esa la representa el Párroco. El cura bautiza, casa, predica, administra los sacramentos. Pero los oficios principales del cura son, por decirlo así, los de administración civil

de la Iglesia. El cura no puede consagrarse exclusiva ni quizá principalmente a la confesión, a la predicación, aun menos a la enseñanza. Sobre los curas hay una autoridad superior que los gobierna; ese es el Obispo. Pero el Obispo se halla aún en menos posibilidad que el cura para ponerse en contacto directo y frecuente con el pueblo. Entre los Obispos, el Papa establece y conserva la unidad; pero las funciones del Papa son demasiado centrales, demasiado elevadas, para que haga lo que no pueden hacer los Obispos ni aun los curas; la autoridad del Papa se halla en todas partes, pero no su predicación y menos su persona. Resulta de esto que hay ciertas necesidades religiosas que no pueden ser completamente satisfechas ni por el Papa, ni por los Obispos, ni aun por los curas. Esas necesidades son: las misiones lejanas; la confesión frecuente en medio de una gran población; la predicación diaria, popular; —pero sobre todo la enseñanza de la niñez. Esas necesidades las satisface el Jesuíta.

El Jesuíta fue instruído para eso; para eso se prepara con una larga educación especial, para eso renuncia al mundo: para eso, para consagrarse a esa misión, para consagrarse enteramente a ella.

Quitad al Jesuíta de en medio de la población en que haya residido, y el vacío para los católicos será sensible.

Ese es todo el secreto de su ascendiente, de su popularidad en las poblaciones católicas: su presencia satisface a una necesidad general, positiva y profunda.

Pero diréis y en efecto decís: “Ese ascendiente, ese influjo es excesivo: bueno es que el católico se confiese, pero no que se confiese tanto; bueno es que oiga sermones, pero no tantos; bueno es que haga educar católicamente a sus hijos, pero que para eso no es necesario que se los eduquen los Jesuítas; otros hay que católicamente puedan educarlos!”

Eso lo decís desde vuestro punto de vista; pero no desde el punto de vista católico.

El católico no admite que nadie pueda venir a ponerle *autoritativamente* límites en cuanto al ejercicio de los actos de su culto: no admite que nadie pueda comprimirlo forzándolo a confesarse menos de lo que se confiesa, a oír menos sermones de los que oye, o a tener confianza en estos lecimientos de educación en que no tiene confianza.

Eso no lo admite ni puede admitirlo.

Vosotros le decís: “Vuestra piedad es excesiva”.

El os responde: “¿Qué os importa?”

Hé aquí la cuestión en su verdadero terreno. La cuestión es entre el católico que quiere libertad ilimitada para su culto, y vosotros que queréis limitarlo en esa libertad! entre el católico que defiende sus confesores, sus predicadores, sus maestros; y vosotros que pretendéis arrebatarlos!

Pero replicáis: “No; nosotros no detestamos a los Jesuítas por ser católicos sino por ser jesuítas”.

Eso quiere decir que los Jesuítas “tienen algu-

na doctrina que les es exclusivamente propia, distinta de la doctrina católica”.

Eso no es así ni puede ser así.

La Iglesia católica jamás ha consentido en su seno doctrinas contrarias a la doctrina católica sin reprobirlas inmediatamente. Esa ha sido su conducta constante. El Jesuíta, ligado por la obediencia, no podría proclamar doctrinas que a ningún católico, en cuanto católico, se le permite proclamar. Sostener lo contrario es un absurdo.

Los casuístas de los Jesuítas en tiempos en que era costumbre general, no entre los Jesuítas sino entre toda especie de teólogos, suscitar cuestiones difíciles, resolvieron esas cuestiones escabrosas no en el sentido prohibitivo sino en el sentido permisivo.

Una de esas cuestiones es la de la obligación que hay, en todo caso, de no mentir. Hay casos, casos terribles, en que no basta callar la verdad, porque callarla es decirla. Un asesino busca a un inocente para matarlo; no hay otro modo de salvar a ese inocente que mintiendo; ¿se deberá mentir? Los teólogos escolásticos, entre ellos los Jesuítas, decían: “No; la mentira jamás es lícita, la mentira siempre es pecado”. —“Pero ¿no es mayor pecado consentir en la muerte de un inocente pudiendo salvarlo con una palabra, con sólo una palabra? Poner en las manos de un asesino la verdad, sea con la voz o con el silencio, ¿no es darle los medios de cometer el asesinato, no es entregarle la víctima?” Hé aquí la cuestión en toda su dificultad. Hay otra multitud de cuestiones semejantes. Los teólogos decían: “En un caso de esa especie, en un caso extremo, no es lícito

to mentir, mentir jamás es lícito; pero sí lo es el emplear un equívoco, una restricción mental, y hay pasajes en la Escritura que nos autorizan para pensar así”.

Esa es toda la relajación de los equívocos y de las restricciones mentales.

Examinando la cosa a fondo, se halla que esa doctrina lejos de indicar relajación, indica una rigidez extrema. De qué provenía todo? Del principio absoluto del cual no se quería salir, del principio de que *la mentira no es lícita jamás, ni aun para salvar al hombre más inocente de la agresión más injusta, ni aun para salvar a un padre de la muerte, a una hija del estrupo, a la Patria de la conquista*. Esto no era relajación sino severidad; y era esa severidad la que llevaba a adoptar esos subterfugios, término medio entre la mentira y la verdad, diciendo la verdad con el pensamiento y la mentira con la boca, diciendo la verdad para sí y la mentira para el otro; en una palabra, engañando sin mentir.

Pero ¿mentir no es engañar? la esencia de la mentira ¿no está en el engaño, en la intención de engañar? y si es lícito engañar en ciertos casos, ¿no es eso decir que entonces es lícito mentir?

Tal es la argumentación en toda su fuerza. Pero esa argumentación no se dirige contra los Jesuitas ni contra los teólogos escolásticos, *sino contra el principio absoluto de que jamás, en ningún caso, es lícito mentir*. Esa argumentación no tiende a establecer la relajación de los Jesuitas, sino la licitud excepcional de la mentira.

Y así lo declaró Benjamín Constant, protestan-

te, y enemigo decidido de los Jesuítas. El, no recordamos en qué parte, sostiene que la solución de la dificultad está en el principio de que la verdad sólo se debe *al que tiene derecho a ella*, y que por tanto, es lícito decir mentira al que sólo pide la verdad para abusar de ella, cuando además no hay otro medio de ocultarle la verdad que diciéndole una mentira.

Nosotros no pretendemos decidir semejante cuestión. Entre los *equivocos y las restricciones mentales* de los escolásticos, y las *mentiras* de Benjamín Constant, no pretendemos decidir. Sólo pretendemos demostrar, y lo hemos demostrado, que la cuestión es gravísima, y que no hay razón para acusar de relajación a los Jesuítas porque prefirieron en caso extremo el equivoco a la mentira.

Otra cuestión de esa clase fue la del tiranicidio. ¿Es lícito a un particular matar a un tirano cuando no queda otro recurso que matarlo? Santo Tomás, llamado el doctor angélico, “tres siglos antes de que hubiese Jesuítas en el mundo”, sostuvo la licitud del tiranicidio. No sólo sostuvo que era lícito, sino que respecto a un tirano usurpador sostuvo que aquel que para salvar la patria lo matase, era digno de alabanza y de recompensa. Los doctores de su escuela y muchos jurisconsultos y publicistas lo siguieron. Algunos Jesuítas también lo siguieron. En 1614 el general de la Orden, Acuaviva, prohibió a los Jesuítas, bajo pena de excomuni3n, tratar bajo pretexto alguno semejante cuesti3n: hace 235 a3os que ning3n jesu3ta trata de semejante materia. ¿Por qu3,

pues, imputar a los Jesuítas la doctrina del tiranicidio?

La verdad es que esa doctrina no fueron el teólogo Santo Tomás ni el historiador Mariana los que la propagaron. Su fuerza, su raíz está en otra parte. Los verdaderos propagadores de la doctrina del tiranicidio fueron los puñales de Bruto y Casio, y la flecha de Guillermo Tell.

En fin, el último ataque ha sido dirigido contra el voto de obediencia. Después de atacarlos por tiranícidas se les ataca por absolutistas!

Se dice que por el voto de obediencia el Jesuíta se obliga a todo, a todo cuanto se le mande, aun al pecado si se le manda. Eso es ignorancia o calumnia.

En primer lugar la obediencia a que el Jesuíta se somete, no la exige ni pretende exigirla de los demás.

En segundo lugar, ¿por qué se somete a obediencia? Entramos otra vez en la cuestión de la *sinceridad* del Instituto. El Jesuíta es, no puede menos que ser, sincero. Luego sólo se obliga a obedecer para ser así más perfecto. Suponer que puede obligarse a pecar es un absurdo. El Instituto dice expresamente lo contrario; dice expresamente (parte VI, cap. I) que sólo se obedece en todo aquello en que no intervenga algún género de pecado. Los hombres que se obligan a pecar no hacen por toda su vida voto efectivo de castidad, pobreza y obediencia.

Pero la perfección ¿no se obtiene mejor por medio de la independencia, que por medio de la obediencia? Resolved la cuestión como os parezca a vosotros; vosotros pensáis que es más fácil la

perfección en la independencia; muy bien, quedáos con vuestra independencia, nadie pretende quitárosla; ¿por qué atacáis al Jesuíta por su obediencia cuando él no os ataca a vosotros por vuestra independencia?

Hemos llegado al punto de vista del protestante. Es el protestante el que cree que es más seguro consultar a su razón que consultar la autoridad. Atacar al Jesuíta por la obediencia es atacarlo desde el punto de vista protestante.

Pero debe notarse que el protestante como protestante, el protestante sincero, no ataca la obediencia en el que la practica, en el que la prefiere; la ataca solamente como principio a que él no quiere someterse. El sólo dice: "Yo no abduco mi razón ni puedo abdicarla; el que la abduca o cree abdicarla puede llegar a una gran perfección moral, pero llega allá en medio de una ilusión intelectual que le hace creer que ha abdicado su razón en el momento mismo en que usa de ella; es mucho más noble despojarse de esa ilusión, y aceptar íntegra, ante los hombres y ante Dios, la responsabilidad de todos nuestros actos, de todos nuestros pensamientos, de todas nuestras opiniones, aun en materia de religión". De este principio, que es el que se llama el principio del juicio privado, el protestante deduce como primera consecuencia "que todo hombre de sano entendimiento que busca la verdad de buena fe llega siempre a obtener la verdad suficiente para salvarse; que si alguno investigando honradamente, cae en un error del todo involuntario, ese error no lo condena; que si no ha investigado honradamente, su error le es imputable hasta donde llegue su ne-

glicencia voluntaria o su malicia; y por consiguiente el Jesuíta puede salvarse como puede salvarse el unitario, aunque este último no crea ni en la Trinidad, ni en la divinidad de Jesucristo". El católico replica esto: "Que semejante doctrina sólo tiende a producir la multiplicación de las opiniones hasta lo infinito, el desorden religioso, la anarquía de las inteligencias". —Pero lo que resulta para nuestra cuestión del principio protestante es que el protestante sincero más bien se compadece del Jesuíta que atacarlo; que la virtud en el Jesuíta la venera y la admira, como venera y admira Macaulay a San Francisco Javier y a San Francisco de Borja; que el Jesuíta desde el punto de vista protestante es igual a cualquiera otro católico; y que si alguna vez el protestante ha perseguido al Jesuíta, como al Católico no ha podido ser siguiendo sus principios sino siguiendo sus pasiones.

Y así es que hoy, ¿en dónde hallan los Jesuítas mejor acogida y una protección más segura? En la Inglaterra protestante; en los Estados Unidos protestantes. Según un documento auténtico que tenemos a la vista, en los Estados Unidos hay nada menos que 561 miembros de la Compañía. En la Gran Bretaña hay 260. Esos jesuítas no se hallan en esos países como meros individuos; existen como corporación, a la faz del Gobierno y a la luz del sol, confesando, predicando, y dirigiendo establecimientos públicos de enseñanza.

El que ataca al Jesuíta no es pues el Protestante.

¿Quién ataca pues al Jesuíta? No hay más que una clase de hombres que lo ataque: el incrédulo.

Al Jesuíta sólo puede atacársele desde el punto de vista del incrédulo.

¿Por qué? Porque el católico dice: "El Jesuíta es un sacerdote, y una especie de sacerdote muy útil de mi religión". El protestante dice: "El Jesuíta no es de mi iglesia, pero el Jesuíta es cristiano; él pertenece a una de las iglesias cristianas; él defiende la causa común, el cristianismo en cuyo seno todo hombre de buena fe puede salvarse". Sólo el incrédulo, que considera el cristianismo entero como una patraña, como una fábula absurda; el incrédulo, que imagina que la Religión lejos de ser un auxiliar es una rémora para atacar al Jesuíta, y hallarlo detestable, y calificarlo de detestable polilla, y pedir su proscripción.

¡Habláis de discordia! ¿Quién sino vosotros la introduce?

¿El Jesuíta, motivo de discordia? Pero ¿en qué os ataca, en qué os ofende, en qué os hostiliza? Tolerad al Jesuíta como él os tolera. Nada más se os pide. ¿Quién introduce la discordia sino el que, tolerado por los otros, no tolera a su vez a los demás?

Concluyamos.

El Jesuíta es en la sociedad uno de los miembros más útiles y más respetables del elemento católico de la sociedad. Pero ese elemento ¿deberá fortificarse? ¿No domina entre nosotros sin contrapeso, sin ocurrencia? ¿No deberá más bien debilitársele?

No! jamás! hé aquí la respuesta que sin duda

dará cualquier católico —pero esa es también la respuesta que, del fondo de su convicción más íntima, dará todo protestante sensato. El peor estado social es aquel a que ha llegado la Francia, el estado en que el pueblo vive sin religión de ninguna especie. A ese estado no se llega por la existencia simultánea de muchos cultos en la nación, sino por la degradación sistemática de la creencia nacional. Admitid cualquiera otro culto cristiano si se presenta; pero para eso no degradéis el culto en que habéis nacido! Dejad que cada elemento religioso, cada elemento cristiano, se desarrolle por todos los medios que naturalmente posee. No atacéis al Jesuíta, porque eso no es otra cosa que declarar que el movimiento, que la prosperidad del Catolicismo os pesa. Aprended a aceptar esa prosperidad francamente. ¿Sois protestantes? Sedlo norabuena; a Dios sólo toca juzgaros. Pero si tenéis una creencia, si estáis persuadidos de que vuestra creencia es la mejor, la que produce una piedad más sólida, un culto más digno de la Divinidad, virtudes más austeras, esperanzas más consoladoras; alzad un templo y practicad ese culto, poned a la vista vuestras virtudes, y confesad con valor vuestras doctrinas; —pero no queráis poner en putrefacción el culto, las doctrinas, las virtudes de los demás! Si algo sois, sed lo que sois;— no pretendáis que los que no son eso sean NADA!

Desgraciadamente nada sois, y por eso pretendéis hacer la sociedad a vuestra imagen.

UNIVERSIDAD NACIONAL

Facultad de Sociología

BIBLIOTECA

III.—EL PARTIDO CONSERVADOR Y SU NOMBRE

(La *Civilización* número 17. 29 de noviembre de 1840).

I

Hemos visto, en nuestro número anterior, cuánta es la importancia del nombre que logra adoptar un partido. Hemos visto, así, que todos los triunfos que ha obtenido el partido rojo, no los ha debido a sus actos sino a sus nombres.

Búsqese, en efecto, en nuestra historia, desde 1832 para acá, cualquier grande acto público violento en su forma, afrentoso en su ejecución, o funesto en sus resultados; y se hallará que, como partido gobernante, el mal se debe al general Santander y a sus compañeros de administración, desde 1833 hasta 1837, y que, como partido opo- nente, el mal se debe al general Obando y a sus compañeros de facción, desde 1839 hasta 1849 hasta el tiempo que la Providencia lo permita.

Esa inmensa acusación históricamente está probada. ¿Qué dejó a la Nueva Granada el partido que gobernó desde 1833 hasta 1837? Dejó las plazas de Bogotá tintas en la sangre de hombres cuyos delitos fueron conatos. Dejó las dos mejillas de la República inflamadas con el bofetón inglés de Lord Palmerston y con el bofetón francés del Almirante Mackau. Dejó el bolsillo de la posteridad gravado con las cincuenta unidades colombianas. Dejó la cabeza y el corazón de la juventud pervertidos con la enseñanza del más grosero sensualismo. Dejó formada, organizada, la oposición facciosa cuyo candidato oficial, y cuyo jefe sanguinario fue José María Obando. Eso de-

jó el partido gobernante de 1833 a 1847. —¿Qué otra cosa dejó?

¿Y qué dejó ese mismo partido como partido oponente desde 1837 hasta 1849? Dejó las colecciones de sus periódicos, con sus principios anárquicos y su lenguaje desvergonzado. Dejó la revolución de 1840 con el escándalo de sus Supremos, con la sangre de sus batallas, y con el horror de sus crímenes. Dejó la Nueva Deuda con sus tres millones. Dejó en fin el 7 de marzo con sus puñales, y con el Gobierno impotente y violento que de él ha nacido. —¿Qué otras cosas nos ha dejado?

Sin embargo el partido rojo ha logrado vencer al fin. Luego ese partido ha engañado a una parte de la Nación.

No ha podido engañar con sus actos; luego ha engañado con sus nombres.

Los actos eran detestables. Los nombres eran atractivos.

El partido rojo, faccioso, y salvaje, se ha llamado demócrata, liberal, progresista.

Al són de la democracia ha violado el Congreso. Al són de la libertad estableció los Supremos. Al són del progreso nos regaló las cincuenta unidades, les agregó la Nueva Deuda, mató el comercio, y empobreció el país.

II

¿Cómo sucede, pues, que los nombres posean tan increíble fascinación?

¿Cómo? Eso es muy fácil explicarlo.

Eso se explica desde el momento en que se aclara y se establece bien el hecho de que la Nación

jamás se halla dividida toda en partidos políticos. Fuera de los partidos hay una masa de población que no pertenece en rigor a partido alguno.

Los núcleos de los partidos varían poco. Esos núcleos se componen de hombres políticos, es decir, de hombres que viven políticamente, que pertenecen necesariamente a un partido, por su posición, por intereses, o por sus convicciones, y que, después de haberle pertenecido, le siguen perteneciendo por sus antecedentes, es decir, por la razón adicional de haberle ya pertenecido.

Cada uno de esos núcleos lleva en sí la razón o la sin razón de su partido, y es, en realidad y en verdad, el partido mismo.

El uno lleva la razón; a éste jamás lo convencer ni lo convierten las palabras del otro. Ese otro lleva la sin razón: los argumentos de su adversario podrán avergonzarlo, podrán reducirlo al silencio o a la injuria, que como argumento es otra forma del silencio; pero jamás tampoco podrán convertirlo.

Jamás los Redactores de *La Civilización* han esperado convertir, por ejemplo, al general Obando ni al doctor Murillo. Esos dos señores serán siempre lo que han sido y lo que son. Para ellos no se escribe.

¿En quién obran pues las palabras del un partido y los argumentos del otro? En esa masa de población que en general *no pertenece a partido alguno*, pero que en las épocas de elecciones se ve obligada a *tomar partido*, y toma partido en efecto, sea que vote, sea que se abstenga. También en la masa de los adolescentes a quienes las palabras del un partido, o los argumentos del otro, prepa-

ran a tomar partido cuando salgan de la adolescencia y pasen de la vida escolar a la vida política.

Sobre estas dos clases de personas trabaja el partido rojo. Desde la cátedra, desde el periódico, desde el club, les grita sin cesar: "¡Viva la Democracia! ¡nosotros somos los Demócratas! —¡Viva la Libertad! ¡nosotros somos los Liberales! —¡Viva el Progreso! ¡nosotros somos los Progresistas! —¡Muera la Oligarquía! ¡Muera el Absolutismo! ¡Muera el Estancamiento! ¡Muera el Retroceso! —¡Aquellos son los Oligarcas, los Absolutistas, los Estacionarios, y los Retrógrados!"

Y tras los dulces nombres corren todos los que no tienen tiempo ni voluntad de examinar las mentiras que envuelven esos nombres!

Oh Libertad! oh santa Libertad! no hay duda de que eres una cosa muy buena, muy natural para el corazón del hombre, cuando tu nombre solo, tu nombre profanado, tu nombre desnudo de toda realidad, tiene tal magia!

III

¿Cuál es el nombre que conviene al gran partido nacional; al partido sostenedor de la verdadera Libertad, de la Libertad bajo las leyes; al partido promovedor del verdadero Progreso, del Progreso que para edificar quiere cimientos, y que para lanzarse al porvenir busca un punto de apoyo?

Notemos que ese partido es tan verdadero, tan fuerte, que por espacio de diez y seis años ha vivido y ha triunfado en la Nueva Granada sin nombre alguno.

Bajo la Administración del general Santander no llevaba nombre, y sin nombre alguno triunfó en 1837.

Bajo la Administración del doctor Márquez, no tomó otros nombres que los nombres injuriosos con que lo regalaban los facciosos, y a despecho de esos nombres triunfó de los facciosos.

Así vivió sin nombre hasta 1848. En 1848, a consecuencia de que la falta de nombre lo estaba desorganizando, tomó el nombre de *partido conservador*.

Hay algunas personas a quienes ha disgustado ese nombre.

Pero hay una prueba, anterior a todo examen, de que ese nombre es bueno y muy bueno; y es que ha disgustado, más que a nadie, al partido rojo.

Los rojos, apenas lo oyeron, trataron de gritárnoslo. Apenas lo oyeron gritaron: "Bah! ¡qué nombre! ¡Partido conservador! ¿Hay algo qué conservar en la Nueva Granada?"

Así gritaron en *El Día*, durante el corto tiempo en que los rojos con piel de oveja estuvieron enseñoreados de *El Día*.

Pero, como nosotros no hicimos caso y no nos quitamos el nombre, trataron de ridiculizarlo con un chiste insulso, y nos llamaron *conserveros*.

Tampoco hicimos caso, por supuesto, y seguimos adelante.

Hoy la cuestión de los nombres está decidida. Los facciosos de 1840, que querían llamarse demócratas, liberales, progresistas, tienen un nombre que ya no se podrán quitar, se llaman *Rojos*,

lo mismo que se llaman en Europa. Los hombres de orden, los amantes y defensores de la libertad legal, a quienes los rojos quisieron y querían llamarnos oligarcas, absolutistas, estacionarios, y retrógrados, nos llamamos hoy *Conservadores*, lo mismo también que nos llamamos en Europa.

Los miembros del partido conservador, como el general Mosquera, que no gustan del nombre de *conservadores*, no se fundan en otra cosa sino en que ese nombre no les parece *bastante alabancioso*. Querrían que nos llamásemos Demócratas, Liberales y Progresistas.

IV

Semejantes quejas, semejantes pretensiones, sólo tienden a producir, con la confusión de los nombres, la confusión de los partidos, de las cosas y de los principios.

No decimos que esa sea la intención; pero sí que esa es la tendencia.

En efecto, cuando los rojos aspiran a llamarse Demócratas, Liberales, Progresistas, aspirar nosotros a llamarnos con esos mismos nombres, es aspirar pura y simplemente a confundirnos con los rojos; o habrá que distinguir entre demócratas y demócratas, entre liberales y liberales, entre progresistas y progresistas.

¿Y eso qué prueba? Que no es la Democracia, la Libertad ni el Progreso, lo que nos distingue, sino *el modo de entender y practicar el Progreso, la Libertad y la Democracia*.

De ese modo de entender la aplicación de los principios, de esos medios diferentes de llegar a

unos mismos fines, deben tomarse los nombres que nos caractericen.

Id a un presidio, a un establecimiento de trabajos forzados, y gritad a los que allí se encuentren: "Muchachos! queréis Democracia?" Y os responderán: "Sí; por supuesto; abajo el capataz!" —"Queréis Libertad?" —"Sí, por supuesto; ¡fuéramos el grillete!" —"Muchachos! queréis Progreso?" —"Sí, por supuesto; ¡a los caminos reales, a las emboscadas nocturnas otra vez, a gritar; ¡la bolsa o la vida!"

Id al gabinete del general Zacarías Taylor y preguntadle: "¿Queréis Democracia?" y os responderá: "Sí quiero; quiero el gobierno de todos por medio del sistema representativo; quiero el gobierno de la virtud y de la inteligencia; quiero el gobierno en que todos son admisibles y en que todos son responsables; no quiero el gobierno en que el más audaz se eleva a sí mismo por medio de los motines de guardias pretorianas, o por medio de asonadas de jornaleros ignorantes o de bandidos de profesión, sino el gobierno en que el más patriota se eleva por los servicios prestados, por las discusiones pacíficas, y por las elecciones regulares!" —"Queréis Libertad?" —"Sí quiero; quiero que todo hombre pueda adorar a Dios según su conciencia; quiero que todo hombre pueda buscar para sus hijos los profesores que le convengan; quiero que todo hombre pueda escoger y practicar la industria honrada en que se sienta más hábil; quiero que todo hombre pueda contratar libremente con las condiciones que más le acomoden, siempre que no

haga al otro contratante ni fraude ni violencia!" —"¿Queréis Progreso?" —"Sí quiero; quiero caminos, quiero canales, quiero manufacturas, quiero ciencias, quiero artes, quiero escuelas! Quiero la amortización de la deuda pública, quiero la reducción de los gastos innecesarios, quiero la abolición de los impuestos vejatorios! No quiero, en general, que el Estado pretenda poner la cartilla a los ciudadanos; no quiero que el Estado emplee jamás la violencia contra el hombre honrado para hacerlo feliz por fuerza!"

Y de esto resulta que tanto el último galeote como el Presidente de los Estados Unidos quieren democracia, libertad, progreso; sólo que la democracia, la libertad y el progreso del uno, difieren esencialmente de la libertad, de la democracia y del progreso del otro.

V

Sí! la democracia, la libertad, el progreso, pueden entenderse en dos sentidos:

O en el sentido destructor, salvaje y disolvente;

O en el sentido pacífico, social y conservador.

Este último sentido es el que expresa nuestro nombre.

Nuestro nombre colectivo, nuestro título de *conservadores* significa más que democracia, más que libertad, más que progreso; porque indica el sentido en que tomamos esas cosas.

Nuestro título de *conservadores* indica que detestamos lo que destruye y buscamos lo que con-

serva, que detestamos lo que enferma y buscamos lo que sana, que detestamos lo que quema y buscamos lo que alumbra.

VI

¿Pero hay algo que *conservar* en la Nueva Granada?

Esa pregunta sola es destructora, salvaje y disolvente.

Si nada hay que conservar, hay que destruirlo todo, perturbarlo todo, disolverlo todo!

Hay algo que conservar no sólo ahora sino *siempre!*

¿Hay algo qué conservar no sólo en la Nueva Granada sino en *todas partes?*

Donde quiera que existe un hombre, ¿ese hombre no debe *conservar?* El clamor del estómago aquejado por la sed o por el hambre; la pesadez de la cabeza vencida por el sueño; la aversión al dolor; el vértigo que produce la vista de un abismo; el horror que nos causa el aspecto de una bestia carnícora; tantos instintos admirables ¿no demuestran que para todo hombre, para todo individuo viviente la ley de la conservación es la primera de todas las leyes divinas?

Y donde quiera que existe una sociedad ¿esa sociedad no debe conservarse? El horror a la guerra, manifestado por la repugnancia, por el odio que inspira el reclutamiento a todas las madres; el horror a la anarquía, manifestado por la especie de espanto que llevan consigo los alborotos populares; el cansancio y la tristeza que produce el aislamiento; el amor de la familia y las dulzuras

de la paternidad; todos esos instintos sociales ¿no prueban claramente la existencia de otra ley divina que ordena imperiosamente al hombre, no sólo la conservación del individuo, sino también la conservación de la sociedad?

Somos el partido *conservador*. . . . ¿*Conservador* de qué? preguntáis. Conservador de todo lo que debe conservarse: conservador de la república; conservador de la sociedad; conservador de los principios, de las bases eternas de toda sociedad y de toda república.

VII

Esos principios eternos de toda sociedad y de toda república se resumen en una sola palabra, en un solo principio.

Esa palabra, ese principio único es EL DERECHO.

Sí; EL DERECHO, el derecho común, el derecho universal, el derecho permanente, el derecho positivo, el derecho absoluto, el derecho imprescriptible.

El partido conservador no quiere la *Democracia* en cuanto es democracia, sino en cuanto es un derecho.

Todo individuo tiene el derecho de escoger sastre que lo vista, zapatero que lo calce, médico que lo cure o que lo asista, capitán de buque que lo dirija al través del océano al puerto que desea. Todo individuo, pues, que ha llegado a la edad en que las facultades del hombre han recibido su completo desarrollo, todo ciudadano que ha llegado a la mayor edad, debe tener voto para elegir

los que deban gobernarlo. Esta es la *Democracia*; y hasta ahí la acepta el partido conservador, porque hasta ahí la democracia *es un derecho*.

Pero así como no es admisible el que vaya el consumidor a perturbar al zapatero en su taller; así como no es admisible que el enfermo pretenda dictar como recetas sus caprichos al mismo médico que ha buscado; así como no es admisible que cada pasajero, sublevándose contra el capitán, pretenda dirigir la maniobra; así tampoco es admisible que una parte del pueblo que ha contribuido a la elección de un gobernante, pretenda *sustituírse* a él, gobernar en su lugar, o convertirlo en un miserable títere que sólo obre bajo la acción del terror o de una violencia permanente. Esto también es *Democracia*; pero ya ahí el partido conservador no sólo no la acepta, sino que la reprueba, porque de ahí para adelante la *Democracia deja de ser un derecho*.

De la misma manera el partido conservador no quiere la *Libertad* en cuanto es libertad, sino en cuanto es un derecho: cuando deja de ser un derecho la abomina y la rechaza.

La libertad de robar, la libertad de asesinar, la libertad de hacer el mal, la libertad de atacar a los demás en su propiedad, en su honor, en su persona, en todo lo más respetable, libertades son, pero execrables libertades. ¿Por qué? Porque esas libertades siendo la violación del derecho ajeno, no son, no pueden ser jamás, un derecho en aquel que las ejerce.

Lo mismo debe decirse del *Progreso* intelectual y material. El progreso no es un principio que

pueda proclamar un partido; el progreso es un impulso puesto por Dios en las entrañas de cada sociedad; un resultado que, donde quiera que hay libertad legal, seguridad y justicia, va trayendo consigo el tiempo. Todos apetecemos el progreso; todos apetecemos el bienestar, la prosperidad social. Todos apetecemos buenos caminos. Todos apetecemos buenas monedas. ¿Qué dice el partido conservador respecto al Progreso? Lo mismo que dice de la Democracia y de la Libertad: que no la acepta sino *dentro de los límites del derecho*. El partido conservador quiere caminos, por supuesto; pero no quiere que para abrirlos se despoje a los ciudadanos de su propiedad, de su terreno, sin indemnizarlos. El partido conservador quiere buenas monedas, por supuesto también, ¿quién no las quiere? pero no quiere que se amortice la moneda que circula sin pagarla, no quiere que por una medida administrativa se la convierta en tierra en el bolsillo de los tenedores.

EL DERECHO! EL DERECHO! eso es todo para el partido conservador.

EL DERECHO es su bandera, su principio, su fin, su medio, y su regla.

VIII

El ejercicio simultáneo, armonioso de todos los derechos, es la PAZ: el respeto de todo derecho existente, el restablecimiento de todo derecho violado, es la JUSTICIA.

Por eso es que el partido conservador, el partido del derecho, es naturalmente pacífico y justo.

Pero ¿qué es lo que puede inducir al hombre a ser pacífico, a ser veraz, a ser justo siempre, en toda circunstancia? ¿Qué es lo que hace entrar la paz, la verdad y la justicia en el carácter?

No hay más que una sola causa que produzca esos efectos: la conciencia moral fortalecida por el sentimiento religioso.

La Justicia se halla con frecuencia en oposición con el Interés: los motivos que inducen al hombre a ser siempre justo, son motivos desinteresados.

De aquí la tendencia natural del partido conservador a la Religión; de aquí su odio a las enseñanzas irreligiosas y disolventes.

El día en que el sentimiento religioso penetre realmente en la vida práctica; el día en que la juventud se persuada bien de que negar a Dios es degradarse, y que reconocerlo es elevarse y engrandecerse; el día en que nuestros hombres de Estado tengan presente siempre la noción de Dios, como fuente de toda verdad, de todo derecho, de toda justicia, de toda virtud: ese día no habrá partido rojo: todos serán conservadores; todos serán cristianos: ese día alumbrará en la república el espectáculo de la Paz verdadera y de la verdadera Libertad!

IV.— LA LIBERTAD Y LA VIRTUD

(*La Civilización* número 18. 6 de Diciembre 1849).

I

Hay en el hombre un principio, una necesidad, un instinto, reconocido por todas las religiones y

por todas las filosofías, signo que revela la espiritualidad del alma humana, y origen impulsivo de los progresos y de los errores de la humanidad en la tierra. Ese principio es la *necesidad de la expansión*; la necesidad que siente el hombre, tanto en la esfera física como en la esfera intelectual y moral, de expandirse, de engrandecerse, de subir y elevarse en todos sentidos, de ensanchar el horizonte de su vista como el horizonte de su inteligencia, de dominar con el pensamiento lo pasado, lo presente, lo porvenir; de recorrer por una parte todo el mundo material, por otra todos los senderos estrechos, largos y pedregosos de la ciencia, por otra todas las vías fantásticas y luminosas de la poesía; de abarcar el universo, de contemplar el Infinito; sí, de ver cara a cara al lugar de los lugares, al tiempo de los tiempos, a la causa de las causas, al sér de los seres, a esa eterna fuente de toda luz y de toda vida, que nuestras débiles lenguas llaman Dios! Esa gran necesidad se revela en todas las edades de la vida del hombre individual, en el niño, en el adulto y en el anciano; como se revela también en todas las épocas de la historia de la humanidad colectiva, en el estado bárbaro, en el estado patriarcal, en el estado de la más adelantada civilización! Esa gran necesidad, ese noble instinto, es nuestra gloria; pero en él también se encierra un peligro oculto, el mayor de todos los peligros, el germen de toda degradación y de toda ignominia para el hombre! Sí; esa gran necesidad que explica los portentosos progresos del género humano, es la que da razón también de todos sus vicios, desde la embriaguez hasta el juego, y desde la o-

ciosidad elegante del libertino hasta la ociosidad semibárbara del cazador!

II

Consideremos la acción de esta gran necesidad en el orden físico.

¿De dónde proviene esa excitación, esa bulla, esa alegría imposible de reprimir, que agita y enloquece a los muchachos y aun a los adultos que componen una familia, al amanecer el día designado para dar principio a un largo viaje, al oír resonar los cascos de los caballos en el patio, al preparar los baúles, los almofrejes, las malletas; al ver cargar; al oír la ronca voz de los arrieros que regañan a las mulas; al echarse a los hombros las listadas ruanas; al atarse bajo la barba las cintas de los sombreros de paja; al tomar los látigos y chasquearlos en la mano como para probarlos; —en fin, al montar ya todos y dar juntos fuéra de la casa, entre la algazara de las personas y el confuso rumor de los caballos, el primer arranque que debe trasportarlos más tarde a otros lugares? ¿De dónde procede esa excitación, esa bulla, esa alegría? De la *necesidad de la expansión*, que va a satisfacerse; de la necesidad de no encontrar ya la vista limitada por las paredes de una angosta estancia; de la necesidad de respirar más aire, de correr por la llanura, de difundirse en el espacio, de sentirse circundado de todo el horizonte! Seguid a esa familia en su marcha; incorporáos a ella, en vuestro caballo también; y hallaréis que la necesidad de la expansión, de una expansión mayor, se revela a ca-

da nuevo incidente de ese viaje. Hay una nueva excitación, un ensanche nuevo, al salir de la ciudad, cuando ya parece que definitivamente se la abandona; cuando se dejan atrás las últimas casas; cuando ya los viajeros se hallan sumergidos en la inmensidad de los campos; cuando, volviendo la cabeza, se ven allá a lo lejos brillar los tejados, las cúpulas, las torres de la ciudad, cuyos colores se confunden y cuyas proporciones se van cada vez más y más reduciendo, como una pintura diminuta y resplandeciente! Hay una nueva excitación, una expansión nueva, al sentir, debajo de sí más y más rápido el movimiento de los caballos, excitados también y acalorados con su propia carrera y con la presencia del vasto círculo del cielo; —al sentir el aire fresco, aunque irritante y perfumado, de las praderas, dar de lleno en nuestras mejillas encendidas, que lo cortan impetuosamente; al oír contra nuestro sombrero el golpeteo trémulo e incesante de la cinta, el zumbido permanente del viento, que viene de tan remotos países para envolvernos y como arrebatarnos en sus alas! Hay una nueva excitación, una expansión nueva, al llegar a la sombra de las áridas y sombrías montañas; al tener que alzar la vista, al tener que echar atrás la cabeza, medir su altura y divisar sus cumbres; al sentir la tentación de escalarlas; y, después de haberlas escalado en efecto, al contemplar, caminando lentamente a lo largo de sus angostas cimas, los valles, los campos, los países, los nuevos montes que quedan a un lado, y los valles, los campos, los países, los montes azulados que quedan al otro! Hay

una nueva excitación, una expansión nueva, al llegar a la orilla de un gran río; al mirar la profundidad, la anchura, la inmensidad, la rapidez de sus aguas —al divisar, pequeños, los hombres y los árboles que están al otro lado; al ver allá en la línea trasparente de su líquido confín, detenerse por un momento, como un punto negro, la barquilla del pescador, que luégo desaparece entre el piélago de luz del occidente! Hay, en fin, una nueva excitación, una expansión nueva, cuando por la primera vez se presenta a nuestros ojos, con sus incesantes bramidos, con sus llanuras inmensurables, y con sus insondables abismos, el Océano! cuando, navegando sobre su gigantesca espalda, lejos ya de la tierra oculta a nuestra vista, perdidos en la doble inmensidad de las aguas y del cielo, venimos en algún modo a mezclarnos y confundirnos con ese aire que respiramos y que nos rodea, con los rayos de ese sol antiguo que nos alumbra, con ese abismo que se dilata, pronto a recibirnos a cada instante, debajo de nosotros!

Así, es siempre esa misma *necesidad de la expansión* la que se revela en el amor universal a los caballos, al movimiento, a los viajes, —en el amor a los lugares elevados, a los grandes horizontes, al océano,— en la tendencia del hombre a correr, a nadar, a volar, a ver. Es esa gran necesidad la que movió al hombre semisalvaje a abandonar el lugar en que había nacido, y a abrirse a pie una senda al través de pantanos, de selvas, de montes impracticables! Es esa necesidad la que más tarde y mejor inspirado lo movió a apresurar su marcha montando en el bruto impetuoso

que había domado! Es esa gran necesidad la que lo hizo arrojarse al agua de los ríos y del mar y burlarse, con la fuerza de su pecho y de sus brazos, de la voracidad de los monstruos marinos y de la furia atronadora de los torrentes! Es esa gran necesidad la que más tarde también le sugirió la idea de auxiliar su paso al través de las aguas, primero con un leño, en seguida con una balsa, después con una canoa, en fin con un buque, con el cual exploró las costas, descubrió innumerables islas, y por último más audaz encontró la América, dobló los grandes cabos y dió la vuelta al mundo! Es esa gran necesidad la que lo ha llevado, no contento con recorrer la superficie del océano, a estudiar las arenas, las rocas, las plantas, los corales del fondo mismo de los mares, a sepultarse vivo en el abismo, a permanecer dentro de él ileso y tranquilo horas enteras. En fin, es esa gran necesidad la que en todos tiempos había hecho levantar al género humano los ojos a las alturas de la atmósfera para contemplar con envidia las rectas del vuelo impetuoso de las águilas, los extensos círculos del vuelo prolongado de los cuervos, los aleteos del vuelo desigual y resbaladizo de las golondrinas; y esa gran necesidad, esa grande envidia, es la que en todos tiempos ha hecho que todo hombre se sueñe alguna vez *volando*, ya montado en un palo, como las brujas de Macbeth, ya sentado en un cuero como en las *tarabitas* americanas, unas veces deslizándose a lo largo de las paredes de las calles, otras elevándose majestuosamente, dejando detrás y debajo de sí las ciudades, las llanuras, los ríos y las mon-

tañas! Y es esa misma gran necesidad, esa misma grande envidia la que, trasportada de los sueños a la realidad, sugirió a Mongolfier la idea, no de imitar el vuelo de las aves, sino de imitar el vuelo de las nubes, y, colgado de una nubecilla artificial, envuelta en un saco de tela, alzarse a la región en que se forman las tempestades, en que reina el águila y en que se engendra el rayo!

De esta manera *la necesidad de la expansión*, servida en el hombre por su inteligencia y por sus manos industriosas, ha hecho de un sér originariamente débil y aun impotente, el más poderoso de todos los animales. Las piernas del hombre no pueden competir a la carrera con las del ciervo o con las del caballo; pero, montado el hombre en el caballo, corre como el caballo y alcanza al ciervo; y hoy, metido en uno de los veinte coches arrojados tras un carruaje de vapor, no sólo deja atrás a cualquier caballo, sino que, según la original expresión de Barthélémy, cansa en su vuelo a los cuervos mismos, que se detienen asombrados de ver que no pueden seguirlo. Los brazos y los pies del hombre son nadaderas bien débiles comparadas con las aletas y con la potente cola del tiburón; pero hoy el hombre hace más en los mares que el tiburón mismo; pues ha circumnavegado el océano entero; y el ojo humano, que apenas alcanzaba a descubrir en derredor un horizonte de siete u ocho leguas, hoy contempla sobre una mesa, en un globo artificial, la imagen, el retrato, la estatua del mundo que habita! Los ojos del hombre son órganos de corto alcance, comparados con los ojos de las águilas, que, desde una prodigiosa elevación, alcanzan a distin-

guir a la culebra que se arrastra por entre la hierba: pero hoy el ojo humano, armado del telescopio, alcanza a distinguir lo que águila ninguna jamás distinguirá —las manchas del sol, los satélites de Júpiter y Saturno, los planetas sumergidos en las eternas profundidades del espacio, las innumerables estrellas, centros de incalculables mundos, que componen la Vía Láctea! Pero en fin, el hombre por lo menos tenía piernas y corría, y podía comprenderse que se perfeccionase en la carrera; tenía brazos y pies y nadaba, y podía comprenderse que adelantase en el arte de atravesar las aguas; tenía ojos y veía, y podía comprenderse que llegase con el arte a aumentar su vista: pero el hombre no tenía alas! el hombre no volaba! parecía, en cuanto a la facultad de volar, irremisiblemente condenado a envidiar para siempre, no sólo al cóndor, no sólo a la águila, no sólo a la paloma, y a la gallina, sino a la mariposa y aun al mosquito! —¡y sin embargo el hombre ha volado! ha volado más que el águila, más que el cóndor! ha volado más alto que las más altas cumbres del Chimborazo! ha volado hasta donde ha querido, hasta donde es posible, hasta donde ya, por falta de aire, la sangre le brotaba por la boca, por las narices, por los oídos, por los ojos, por todos los poros! Sí; a tanto ha llegado la *necesidad de expansión* que agita al hombre; hasta llevarlo a realizar el sueño glorioso y el más absurdo ¡hasta volar sin alas!

Observaremos para cerrar la enumeración de los hechos que demuestran la *necesidad de la expansión* en el orden físico, que es esa necesidad

y no otra cosa lo que lleva a los hombres al uso del vino, del café, del opio y de la música. La música, en efecto, puede decirse que no es más que vino, café u opio tomado por los oídos; y a la inversa puede decirse que el vino, el opio y el café, no son otra cosa que música tomada por la boca. Su efecto si no es el mismo, es semejante. Su efecto es ensanchar, engrandecer, expandir, poderosa aunque momentáneamente el sér del hombre. ¿Quién no ha podido notar que la música produce alrededor de nosotros como una segunda atmósfera, poblada de infinitas imágenes, de innumerables memorias? ¿Quién no ha notado que ella abre, por decirlo así, dentro de nosotros las puertas de todo un mundo interior, de todo un mundo invisible, que súbito se presenta entonces a nosotros en su indefinida extensión y con su mágico poder? ¿Quién no ha notado que la exaltación ardiente del café produce un efecto semejante? efecto que según cuentan los que han podido observarlo, llega a su último grado en las encantadas visiones, en los éxtasis delirantes que los turcos y los chinos se procuran en la deliciosa y funesta embriaguez del opio!

III

Consideremos ahora la acción de *la necesidad de la expansión* en el orden intelectual.

Cada uno de nosotros, según el estudio a que se aplica, lleva dentro de sí un mundo, en el cual se pasea y se expande. El calculador lleva en sí *el mundo de los números*, mundo que parece estéril a los que no lo han explorado, pero que bajo

su aparente esterilidad contiene una fecundidad prodigiosa. Las reglas, las fórmulas que el sabio ha sacado de ese mundo, como piedras preciosas recogidas en un inmenso arenal, traídas a la vida práctica, son las que guían a la madre de familia en la economía de su casa, las que dirigen al negociante, al banquero en medio de sus complicadas transacciones, las que ilustran al hombre de Estado, manifestándole los felices resultados de sus medidas o la deplorable falacia de sus previsiones. El geómetra reside en *el mundo de las líneas y de las figuras*; mundo tan estéril en la apariencia y tan fecundo en la realidad como el otro; pues las verdades sacadas de ese mundo sin límites son las que han procurado al carpintero el uso de los instrumentos con que da forma a los muebles más delicados; son las que han facilitado al arquitecto levantar esas columnas, esos arcos, esas grandes bóvedas; son las que han permitido al astrónomo calcular las órbitas estupendas que los planetas describen en el negro fondo del espacio; son también las que aseguran al navegante su rumbo en medio de la noche y de la tempestad, al través de las llanuras solitarias del océano! —El músico vive en *el mundo de los sonidos y de las armonías*; y de él trae al mundo sensible esas combinaciones insignificantes y maravillosas, esas melodías aéreas que nada dicen y que lo dicen todo, y que, multiplicadas sin fin por la imprenta, por la litografía, y por el grabado, resuenan en los teatros de toda la tierra trasportando a los oyentes al mundo misterioso de donde los sacó su autor. El pintor habita en *el mundo de los*

colores; y de ese mundo salieron a luz, animados y visibles, esos retratos de Velázquez, esos paisajes holandeses, esos Amores de Corregio, esos Niños, esas celestiales Vírgenes de Rafael! —En fin el poeta, el novelista, el dramaturgo, reina en el *mundo de los sentimientos y de los caracteres*; y de ese mundo fueron evocados, y existen todavía para el que quiera ir a verlos, en las obras inmortales de Virgilio, del Tasso, de Cervantes, de Walter Scott, la enamorada Dido muriendo consumida por la doble llama de la hoguera y del Tancredo postrando bajo su espada al feroz e indomable Argante; el gran Soliman siempre vencido y siempre soberbio y conservando hasta en su fuga la bárbara majestad de su carácter; —el ingenioso Hidalgo, ejemplo, más que ridículo triste, de los sentimientos de la virtud más exaltada combinados con la locura más extraordinaria; —el templario Brian de Bois-Guilbert, mezcla del valor más incontrastable, del orgullo más inmoderado, y del más desenfrenado libertinaje; dominado, combatido por su amor a la judía Rebeca, a esa pura y noble mujer cuya melancólica reserva, cuya bondad, cuya valerosa virtud, la hacen fulgurar como un ángel luminoso entre las figuras sombrías y grotescas de su raza degradada y envilecida.

Y no omitamos dos observaciones respecto a todos esos mundos del sabio y del artista cuyo conjunto forma el Universo intelectual.

La primera observación es que esos mundos no son fantásticos; son por el contrario la *región de la verdad*. En ellos vive la ciencia humana; de

ellos saca todos esos axiomas, todos esos principios, todas esas reglas, que aplicados después a la práctica de la vida, a las artes, a la industria, se realizan maravillosamente, y por su realización demuestran la coincidencia providencial y perfecta que existe entre el Universo intelectual e interior y el Universo exterior y material. Aun en el *mundo de los sentimientos y de los caracteres*, que, por ser principalmente explorado por los poetas, es llamado vulgarmente *el mundo de las ficciones*, aun en ese mundo, decimos, la verdad existe, la verdad permanece, la verdad reina. Ese mundo no recibe solamente las visitas y los viajes del poeta; también recibe las visitas y los viajes del moralista, del político, del historiador. El poeta mismo no puede combinar caprichosamente los elementos que ese mundo le ofrece. Sin duda que sus creaciones no pueden ser *históricamente verdaderas*; pero no deben jamás faltar a la *verdad moral*, so pena de incurrir en el absurdo, en la extravagancia, en la monstruosidad. Y de aquí es que las creaciones de los grandes poetas tienen siempre algo de positivo; de tal manera que conocemos mejor muchas veces a los personajes de la ficción que a los personajes de la historia; y en efecto, mejor conocemos a Don Quijote, a Sancho y a Gil Blas, que a Carlos V o a Felipe IV, como también conocemos mejor al Ulises y al Aquiles de Homero que al Ulises y al Aquiles de la realidad, y más al Rob-Roy o a la Diana Vernon de Walter Scott que al rey Tarquino o al emperador Carlo Magno.

La segunda observación es que cada uno de

esos mundos ideales es inmenso, ilimitado, inagotable. La civilización más adelantada jamás agotará las combinaciones infinitas a que pueden dar lugar los números, las líneas, los sonidos, los colores, los sentimientos y los caracteres. Y así es que si la *necesidad* de la expansión que agita al hombre, es infinita, también es infinito en el orden intelectual el campo que le está abierto; y de aquí sucede que los descubrimientos y las invenciones humanas en vez de apurarse, por el contrario a cada siglo se multipliquen, y que la civilización siempre creciente, arrojada por la mano de Dios en la vía luminosa en que hoy discurre, se asemeje en su incremento progresivo, que empezó por un estado de impotencia e ignorancia relativas y ha llegado al poder y a la ciencia prodigiosa con que hoy nos asombra, se asemeje, decimos, a la multiplicación misma de los miembros de la especie humana, que empezó por dos individuos, y hoy cuenta millares de millones, y ha inundado, y cubre, y pronto repletará toda la redondez de la tierra!

IV

Consideremos ahora la acción de *la necesidad de la expansión* en el orden político.

La acción de esa gran necesidad se revela en el orden político por todos los fenómenos de la sociabilidad, por el amor de la familia, por las previsions a favor de la posteridad, por la tendencia a reunirse en grandes números y a vivir, por decirlo así, con vida colectiva.

¿Qué es lo que empuja al hombre tan imperio-

samente al matrimonio, a la vida de familia? ¿Es el placer sensual que puede procurarle una mujer considerada como un mero instrumento de goces? El joven que esto crea está bien degradado y bien embrutecido. Esos goces la prostitución los suministra al que se resuelve a buscarlos en ella, lo mismo y aún en más variedad y abundancia que el matrimonio; y, si ellos fuesen el atractivo principal de la vida doméstica, *la comunidad de mujeres* con que sueña el socialismo, sería el sistema más apropiado a la humanidad. Pero si esto no es así, si la *comunidad de mujeres* es un delirio aún más repugnante y odioso que la *comunidad de bienes*, ¿cuál es pues el atractivo del matrimonio? ¿No es evidente que ese atractivo está en la comunicación diaria, íntima, frecuente, absoluta, de los sentimientos, de las ideas, de los proyectos, de los trabajos, de los pesares, de las alegrías, de dos seres que se unen para siempre; en la educación y crecimiento de los hijos; en el seguimiento progresivo de sus primeras sonrisas, de sus primeros pasos, de sus primeras palabras, de sus primeras ocurrencias, de sus primeros estudios, de sus primeras virtudes; en una palabra, en la necesidad que siente el hombre de duplicarse, de multiplicarse, de expandirse; en el ansia que experimenta de engrandecerse, de presentarse ante Dios y los hombres, cargado, agobiado, como el árbol de los bosques, bajo el peso de todas sus cortezas, de todas sus ramas, de todas sus flores, de todos sus frutos?

Esa misma *necesidad de la expansión* manifestada por la sociabilidad, es la que hace que a don-

de quiera que hay reunida mucha gente, afluye gente, sin causa especial, sólo por el mero atractivo de la reunión. Esa misma *necesidad de la expansión* es la que produce la inmensa diferencia que se siente entre la soledad y la compañía; ese deseo instintivo que manifiestan los niños de que no los dejen pasar la noche *solos*; ese consuelo, ese abrigo que experimentan al saber que dormidos tienen una persona a su lado, aunque durante su sueño parezcan no sentirla. Esa misma *necesidad de la expansión* es la que produce el notable fenómeno de que todas las pasiones humanas —las más nobles como las más degradantes— crecen y se agrandan, se exacerban, se encienden, se inflaman en toda numerosa asamblea con una violencia a que jamás llegan las mismas pasiones en el hombre aislado, lo que hace tan súbitas a veces, y siempre tan terribles y tan grandes las explosiones de las vastas reuniones populares. En fin, esa misma *necesidad de la expansión* es la causa que explica la prodigiosa diferencia que se nota entre los pueblos esclavos y los pueblos libres; ella es la que explica esa especie de sofocación que se siente en los unos, y esa especie de soledad y desahogo que se experimenta en los otros; ella es la que explica esa incomparable exaltación que siente el hombre que por primera vez pone los pies en un país libre! y esa otra exaltación, ese otro orgullo mayor todavía que llena el pecho del que alzando la mano puede gritar: *Yo soy uno de los naturales, yo soy uno de los ciudadanos de una nación libre!*

Sí; en la Libertad, en la Libertad política hay

algo directo, inmediato, indeliberado que nos atrae; no es sólo la consideración de los bienes ulteriores que la Libertad produce; aunque no nos trajese esos bienes, siempre la amaríamos! no; el hombre ama la Libertad por la Libertad misma; la ama no tanto por lo que ella trae, cuanto por lo que ella es; la ama por el espectáculo de sus luchas, de sus trabajos, de su actividad, de sus discusiones, de sus sufragios; ella es siempre agitada, el hombre la ama por su misma agitación; la ama, sí, por la inefable expansión que en ella siente!

Oh Libertad! yo no me arrodillo delante de tí para adorarte como a una diosa; sino que me levanto de tí para bendecirte como al primero de los bienes, que el Dios de la virtud ha dado al hombre!

V

Por último, consideremos la acción de *la necesidad de la expansión* en el orden religioso.

Después de haber recorrido una parte más o menos extensa de este globo; después de haber estudiado, de haber sondeado más o menos las profundidades de la ciencia y los secretos de las artes, después de una vida más o menos larga, más o menos pura, más o menos pacífica, más o menos agitada; el hombre llega al término inevitable! pone los pies al borde del sepulcro.... y se detiene! Ante su vista se extiende la sombra de la muerte, se abren los senos de la eternidad... le corta vida que le fue otorgada ha pasado, ha llegado a su último día.... no quedan al otro la-

do de la huesa ya entreabierta, más que dos alternativas: —o la NADA! desmayo, oscuridad, silencio eternos!— o la VIDA! el pensamiento, la palabra y la luz bajo otra forma! Entonces en el alma del escéptico se establece, más terrible que nunca, la última lucha entre los dos principios; pero es entonces cuando, ahogando a la Duda que apenas osa articular su triste, *Quién sabe!* es entonces, cuando la Fe, que es otro nombre de esa gran *necesidad de expansión* del alma humana, le grita al moribundo, desde el fondo de sus entrañas: *No! la nada no existe! la nada es absurda! tu sér es inmortal! la voz de tus verdaderos instintos es la voz que te habla, nunca te ha engañado! el mundo desaparece, los velos se rasgan, y Dios se presenta!*

Sí; ese es el último y más sublime grito, el último y más sublime esfuerzo de expansión del alma del hombre! Después de haber aspirado a todo el engrandecimiento que esta forma imperfecta de vida le permitía, salta por encima del sepulcro, se fija en la eternidad, y proclama la inmortalidad de su propio sér!

Hablad a los hombres de la NADA, corred los pueblos, predicando esa triste palabra, esa tenebrosa doctrina; hallaréis uno u otro que, más por extravagancia que por otra cosa, se vaya detrás de vosotros: pero predicad la VIDA, y hallaréis, siempre y donde quiera, centenares de miles que os escuchen, centenares de miles que os sigan, centenares de miles que os crean!

VI

Tal es pues, en el orden físico, en el orden intelectual, en el orden político, en el orden religioso, la sed inmensa de vida, la necesidad inmensa de expansión, de engrandecimiento, de inmortalidad que siente el hombre! La historia de lo pasado y la observación de lo presente nos lo muestran en efecto en el orden material aspirando, por toda especie de viajes y de inventos locomotivos; por el caballo, por el carro, por la balsa, por la canoa, por el buque, por el puente, por la calzada, por el camino de hierro, por el barco de vapor, por el globo aerostático, por el correo, por el telégrafo ordinario, —en fin, por los más portentosos de todos los poderes que ha inventado por el telescopio y por el telégrafo eléctrico, aspirando sin cesar, aspirando sin descanso a correr, a difundirse, a esparcirse en el mundo, a convertir al mundo en su horizonte sensible, en su heredad, en su casa, en su salón, en su retrete! Sí; ya casi abarca el hombre al mundo material entre sus brazos! el día que lo abarque no será el mundo el que se ha encogido, será el hombre el que estará prodigiosamente agigantado! —La historia de lo pasado y la observación de lo presente nos lo muestran también, en el orden intelectual, encerrándose en la soledad y en el silencio, no para concentrarse, no para recogerse, sino para expandirse en otro sentido, para correr tras las innumerables consecuencias de un principio, para correr de eslabón en eslabón por la larguísima cadena de los sucesos y de las complica-

ciones de una narración histórica o ficticia, para nadar y expandirse entre los inmensos resplandores de la imaginación y de la ciencia! La historia de lo pasado, y la observación de lo presente nos lo muestran asimismo trabajando, luchando, combatiendo sin cesar por la vida doméstica, por la libertad política, por la independencia de la patria, por la alianza de las naciones, cosas todas que revelan el deseo de vivir en común, de vivir en otros séres, de expandirse en la grande unidad del género humano! En fin la historia de lo pasado y la observación de lo presente nos lo muestran, al terminar su frágil vida creyendo firmemente en la inmortalidad de su sér al otro lado del sepulcro, y aspirando también, del lado acá de la tumba, a inmortalizarse en la gloria de su nombre y en la permanencia de su posteridad!

VII

Sí; tal es el cuadro que ofrece en todos sus desarrollos la *necesidad de expansión* del hombre!

Ese es el cuadro de la gloria de la grandeza humana!

Ay! al lado de ese gran cuadro se halla el de la ignominia y la miseria de la misma humanidad!

Al lado de los inventos admirables de los mecánicos, al lado de las heroicas aventuras de los navegantes y de los viajeros, se halla la vida ociosa, inútil, culpable de los vagos, de los mendigos voluntarios, de los lazaroni de Nápoles, de los léperos de Méjico!

Al lado de las gloriosas vigiliass del sabio y del poeta, se hallan las vigiliass infames del jugador

y del libertino! al lado del entusiasmo de la imaginación y de la ciencia, se hallan las emociones que produce el dado y las algazaras de la orgía!

Al lado de las nobles asambleas en que el espíritu humano, o más bien el corazón del hombre, respira y se dilata como en el asiento de la libertad política, se hallan las asonadas de bandidos, los motines del 24 de Enero y del 7 de Marzo!

Al lado en fin de la oración humilde de Cristiano que adora a Dios en espíritu y verdad, se hallan las oraciones idolátricas del Pagano que diviniza al hombre o adora la materia, o, lo que es peor todavía, las oraciones hipócritas y soberbias del Fariseo, del Tartufo, que trata de cubrir su orgullo y sus vicios con una piedad fingida.

Al lado en fin de la oración humilde del Cristiano virtuosa se halla la expansión viciosa. —Al lado del conservador, liberal, pacífico y cristiano, se halla el rojo, salvaje, sanguinario y ateo!

Y este triste contraste ¿qué prueba? Prueba que esa gran necesidad de expansión, si obra en general tan estupendas maravillas, produce en muchos casos también estupendos desórdenes; que esa gran necesidad no es más que un inmenso impulso que puede llevar a inmensos extravíos, y que necesita de la represión de una regla; que hay en fin una cosa superior a la libertad y al eterno amor que por ella siente el hombre, y es lo que asegura la conservación y la buena dirección de la misma libertad: ¡la Virtud y el amor de la Virtud!

V.—FALSEDAD DEL “LAISSEZ FAIRE”

El error de que la sociedad no es más que una pluralidad de individuos, lleva derecho a la doctrina absoluta del *Laissez faire*.

Esta doctrina ha sido puesta en boga por los economistas; su más elocuente defensor quizá fue Bastiat. Esta doctrina aplicada a la producción, al cambio y al consumo de la riqueza, es en general correcta. Y digo en general, porque el economista más audaz retrocedería ante algunas de sus consecuencias, si se atreviese a contemplarlas todas de frente. En efecto, sin salir de la mera economía política, hay una multitud de casos en que el *laissez faire* es inaplicable. Es inaplicable el *laissez faire* en materia de alimentación, tratándose de mercados públicos, de provisión de agua para las ciudades. Es evidente que en estos casos el poder social debe intervenir, tiene necesariamente que intervenir no sólo para que a cada uno se deje hacer sino para determinar hasta cierto punto, *quién* ha de hacer y *cómo* se ha de hacer. Es además inaplicable el *laissez faire* en materia de calles, caminos, puentes y canales. Ningún economista se atrevería a sostener que un individuo tiene el derecho absoluto de construir una casa en donde y como se le dé la gana, aunque fuese obstruyendo la vía pública o amenazando a los transeúntes o habitantes actuales y futuros de la misma casa; o que tiene el derecho de hacer un canal, un camino, un puente, sin tocar con la autoridad. Ninguno se atrevería a sostener que el poder social no tiene el derecho de expropiar a

los dueños de casas y terrenos para hacer abrir nuevas calles y caminos. De la misma manera, el *laissez faire* es inaplicable a paseos y jardines públicos, a cementerios, albañales, alumbrado; a toda la policía municipal, en una palabra. Es inaplicable absolutamente el *laissez faire* en materia de *monedas*. ¿Se puede suponer que el poder social no tenga el derecho absoluto de arrogarse la fabricación exclusiva de la moneda; y que su misión esté reducida a proteger a los particulares en la fabricación diversa que a cada uno de ellos se le antojase hacer? Es absolutamente inaplicable el *laissez faire* en materia de correos y telégrafos. Porque aunque esos ramos no se monopolicen por el poder social, nadie sin ser un loco puede negar a éste el derecho de determinar hasta cierto punto, *a quién y cómo* ha de permitirse establecer nuevos correos y telégrafos.

Es inaplicable el *laissez faire* tratándose de la venta y empleo de sustancias venenosas y de la adulteración de los alimentos. Es inaplicable tratándose de la publicación de obras abiertamente obscenas e inmorales. Pero esto nos lleva ya fuera del campo de la economía política propiamente dicha.

El objeto de la sociedad es no sólo el individuo sino también y principalmente la especie. En todo lo que se refiere a la especie como especie y no al individuo como individuo, es inaplicable el *laissez faire*.

1. Es inaplicable en cuanto al matrimonio y en las relaciones de los sexos. El *laissez faire* llevaría al matrimonio entre impúberes, a la bigamia,

a la poligamia y poliandría; al concubinato, a la prostitución sin límite ni regla de ninguna especie. Sólo impediría la violencia! . . .

2. Es inaplicable en materia de *educación*. Porque en primer lugar se puede demostrar fácilmente que el poder social tiene el derecho de perseguir en donde quiera ciertas enseñanzas, aunque en ellas no intervenga violencia; y en segundo lugar se puede demostrar con la misma facilidad que tiene el derecho y el deber de procurar a todo el mundo cierta medida de educación sana gratuita, y no sólo de procurarla sino de obligar a recibirla. El *voluntary sistem* en materia de educación, sólo da educación al rico, y al pobre sólo procura, por medio de débiles asociaciones de beneficencia, un beneficio parcial, irregular e insuficiente.

3. Es absolutamente inaplicable el *laissez faire* respecto a los bienes que no tienen dueño individual, y respecto a los que quedan vacantes por muerte del propietario. La absurda idea de que el objeto de la sociedad es sólo el individuo y no la especie, ha llevado precisamente al *laissez faire*, que en materia de sucesiones intestadas nada significa, sino a la partición obligatoria de los bienes en iguales partes entre los hijos y a la abolición de la libertad de testar. Se puede demostrar fácilmente que la abolición de esa libertad o poder del padre, es inmoral y tiende a disolver los lazos de la familia que es el tipo y modelo de la sociedad entera. Y se puede demostrar también con igual facilidad y exactitud que la partición de las tierras por iguales partes entre los hijos lleva a la división progresiva e indefinida del te-

rritorio cultivable, a la disminución y deterioro de los ganados, a la ruina de la agricultura, a la miseria de los agricultores, y al hambre en el país. La agricultura y la ganadería, que son intereses permanentes y sociales se han subordinado así por la más triste imprevisión, al bienestar momentáneo de los hijos menores, así como se les ha subordinado también la autoridad paterna, que es otro interés social y permanente de primer orden.

4. Es inaplicable el *laissez faire* respecto a aquellos actos monovoluntarios y covoluntarios que tienden abiertamente a la destrucción de la especie y de la propiedad, siempre que esos actos tengan una manifestación suficiente para dar lugar contra ellos a la acción del poder social. Es inaplicable a la embriaguez y a la venta de licores embriagantes; es inaplicable al juego y a los establecimientos de garitos; es inaplicable a las representaciones teatrales; es inaplicable a las riñas de animales y al establecimiento de galleras y plazas de toros; es inaplicable al duelo; es inaplicable a la caza, aunque no fuese más que la de aquellos animales que se destruyen más aprisa que se reproducen, como las perdices y ballenas; es inaplicable al corte de maderas en los bosques cuya conservación necesita de la intervención del poder social.

Qué poder social debe intervenir, y hasta dónde y cómo deba tener lugar su intervención en estas materias, es lo único que da lugar a discusión: pero que alguno debe intervenir en ellas, eso no es cuestión para nadie que esté en su sano juicio. Los economistas que han propagado la doctrina

del *laissez faire* lo han hecho porque por distracción o por ignorancia, o también por malicia han dejado en la sombra todas las cuestiones en que el *laissez faire* es inadmisibile, y presentando sólo aquellas en que su aplicación es indisputable, han extendido al *todo* lo que sólo es cierto de *una parte*.

La cuestión de saber si el hombre debe ser muy gobernado o poco gobernado está por resolver todavía por falta de haberse determinado exactamente la naturaleza del problema, y por haberse pretendido resolverlo mal sólo por la pereza de buscar y vencer las dificultades que ofrece su verdadera solución. *Que el hombre debe ser gobernado lo menos posible*, es una máxima que hoy corre con gran boga por el mundo y los que la propalan creen demostrarla fácilmente arguyendo con los errores y monstruosidades a que la máxima contraria ha llevado a los gobiernos absolutos. Pero es patente que esa argumentación peca por su base. Son tan grandes los males (hé aquí la argumentación) que producen los errores y la arbitrariedad de los gobiernos, que es mejor someterse a los inconvenientes y males de una libertad excesiva, que pasar por los que trae un gobierno desmedido y exorbitante. Evidente es que esta argumentación es viciosa. Porque ella empieza por admitir, aunque sea tácitamente, que el hombre debe ser muy gobernado, y sólo retrocede por la consideración de que no es fácil hallar personas a quienes esos derechos de gobierno muy extensos puedan concederse sin peligro. Luego la cuestión no está tanto en la extensión de las facultades de gobierno, cuanto en el modo de cons-

tituir el gobierno mismo. Para evidenciarlo basta solamente variar los términos de la cuestión.

¿Conviene que los hombres sean muy *educados*, es decir, muy instruídos y morales? ¿Conviene que aprendan a hacer todo aquello que les conviene ejercitar, y que aprendan a evitar todo aquello que pueda ser funesto ya a ellos mismos, ya a la sociedad, ya a la especie? ¿Habrá quién vacile en la respuesta a esta cuestión? Pero cómo es posible *educar* o *civilizar* mucho al hombre sin gobernarlo demasiado?

¿Los hombres más educados, más civilizados, son los que están sometidos a más reglas, o los que no observan ninguna u observan pocas? Claro es que los primeros. Ahora bien; toda regla es una restricción voluntaria o involuntaria. No es exacto que las reglas o restricciones que contienen en las sociedades civilizadas a los hombres educados, sean todas *voluntarias*: hay muchas de ellas que la sociedad por un medio u otro *se las impone cada día*. Además, aun en aquellas que son voluntarias, no se siguen sino porque han formado hábito, indeliberado o reflexivo; y ese hábito supone la aplicación primitiva de una coacción, de una restricción exterior cualquiera.

Si hubiese los medios de crear un poder social que suprimiese fácil y absolutamente los hábitos solitarios, la fornicación, la prostitución y aun los excesos conyugales; la embriaguez, el juego, las disputas de amor propio, el duelo, la ociosidad y la disipación, la mentira, el fraude, la ingratitude, la envidia, la violación de los secretos y de las promesas. . . . ¿hay alguien que haya meditado sobre los intereses de la especie humana, que

vacilase en instituir un poder semejante, si en su mano estuviese el instituirlo? Pero entonces ¿qué sería de aquella doctrina?

¿Qué dicen, pues, los partidarios de ella? Dicen que ese poder no puede instituirse, 1º porque es ineficaz en cuanto a los objetos que se propone; 2º porque envuelve la posesión de facultades que se extraviarían fácilmente a otros objetos con daño de la verdadera libertad y aun de la moral misma.

Esta indudablemente es la cuestión. No es cuestión de principios sino de organización.

Ahora bien; se puede demostrar que el poder social puede constituirse de manera que tenga todos esos poderes, que sean muy eficaces y cada vez más eficaces para su objeto, sin peligro de que por pasar a otros fines se conviertan en tiranía.

Ante todo hagamos una observación fundamental. ¿Hay en cada sociedad individuos y familias más educados que otros? ¿Hay en cada Estado provincias en que la moralidad es más elevada que en otras? ¿Hay en el mundo, en fin, naciones en que la civilización ha llegado a un grado muy superior a aquel a que ha llegado en las demás? Indudablemente.

Ahora bien: la observación y la experiencia demuestran que esos individuos, familias, provincias y estados llegaron a ese grado superior porque estuvieron sometidos por más tiempo, de un modo más intenso, a las influencias de un poder civilizador. Las naciones más libres y más civilizadas, así como los individuos más educados, no son los que han estado más abandonados a la

licencia, sino al contrario los que han sido más gobernados. ¿Quién es más civilizado: el muchacho que se ha criado en las calles tirando piedras y luégo robando; o el hijo del rico, del sabio, que crece sometido a sus padres y a los tutores y maestros que éstos le ponen? ¿Qué nación es más civilizada: la Gran Bretaña o los Estados Unidos, en que la legislación local y nacional forma un cuerpo tan considerable; o aquellos pueblos semi-salvajes en que apenas se conoce ley alguna positiva? Es claro, pues, que el poder social puede constituirse y organizarse no sólo muy fuertemente, sino también de un modo más benéfico para la especie humana de lo que vulgarmente se cree.

VI.—EL HOMBRE

Número 1º.— Orden genético y cronológico del desarrollo de la vida humana

El orden genético y cronológico de ese desarrollo es el siguiente:

1º Vida orgánica.

2º Vida mental.

3c Vida activa.

4c Vida moral.

En la vida orgánica sus tres evoluciones guardan el siguiente orden:

Evolución o circulación general sanguínea.

Evolución o circulación respiratoria.

Evolución o circulación digestiva.

En la vida mental hay también tres evolucio-

nes que corresponden a la triple división de la Razón en—

- 1º Razón instintiva, que lleva a creer.
- 2º Razón deductiva, que lleva a demostrar.
- 3º Razón inductiva, que lleva a generalizar.

Las creencias que resultan de la Razón instintiva son:

1º La fe en la veracidad del testimonio de nuestros sentidos.

2º ————— de nuestros recuerdos.

3º ————— de nuestros semejantes (Fe social).

(El lenguaje consta de tres operaciones, oír, entender y creer).

La Razón, pues, se funda en la Fe:

La Razón instintiva, en la Fe en nuestras sensaciones;

La Razón deductiva, en la Fe en nuestros axiomas;

La Razón inductiva, en la Fe en nuestras experiencias (o sea en la permanencia de las causas y en la continuación de su acción).

La Razón instintiva es necesaria provisionalmente:

1º Para salvar el abismo que separa lo subjetivo de lo objetivo; este es el *único* puente entre esos dos términos; 2º Para producir la acción que no puede aguardar la obra lenta de la Razón deductiva ni la obra igualmente lenta de la Razón inductiva.

La Razón deductiva es necesaria: 1º Para llegar al conocimiento exacto de las consecuencias lógicas que se derivan de las verdades abstractas necesarias: 2º Para sistematizar sintética-

mente, respecto a las verdades concretas o contingentes, los resultados de la Razón inductiva.

La Razón inductiva es necesaria: 1º Para llegar al conocimiento de las verdades concretas o contingentes; 2º Para verificar y corregir las creencias de la Razón instintiva; 3º Para verificar y corregir las deducciones y previsiones de la Razón deductiva, sobre todo cuando son muy complicadas.

El resultado general de la Razón es siempre la creencia.

Creer porque se siente: Razón instintiva.

Creer porque se deduce: Razón deductiva.

Creer porque se induce: Razón inductiva.

La razón deductiva es tan poderosa que en muchos casos nadie piensa en verificar sus deducciones: tal es el caso de la demostración geométrica.

Hubo un tiempo en que poco o nada se pensaba en aplicar a las ciencias la razón inductiva; después vino otro siglo (el del racionalismo) en que generalmente se negó la Razón inductiva: siempre el mismo error, siempre el mismo exclusivismo! siempre el mismo empeño en negar, en destruir todos los elementos de la vida humana distintos de aquel que actualmente nos absorbe!

La Razón deductiva se funda en este principio de operación descubierto por Aristóteles, pero mal expresado: *Lo que se dice del predicado se dice del sujeto*. De aquí resulta que todo argumento es un sorites, como observa Tracy. Pero de aquí no resulta que el primer término o término concreto sea suministrado por la razón deductiva; pues puede ser simplemente hipotético, y este es

V.—FALSEDAD DEL “LAISSEZ FAIRE”

El error de que la sociedad no es más que una pluralidad de individuos, lleva derecho a la doctrina absoluta del *Laissez faire*.

Esta doctrina ha sido puesta en boga por los economistas; su más elocuente defensor quizá fue Bastiat. Esta doctrina aplicada a la producción, al cambio y al consumo de la riqueza, es en general correcta. Y digo en general, porque el economista más audaz retrocedería ante algunas de sus consecuencias, si se atreviese a contemplarlas todas de frente. En efecto, sin salir de la mera economía política, hay una multitud de casos en que el *laissez faire* es inaplicable. Es inaplicable el *laissez faire* en materia de alimentación, tratándose de mercados públicos, de provisión de agua para las ciudades. Es evidente que en estos casos el poder social debe intervenir, tiene necesariamente que intervenir no sólo para que a cada uno se deje hacer sino para determinar hasta cierto punto, *quién* ha de hacer y *cómo* se ha de hacer. Es además inaplicable el *laissez faire* en materia de calles, caminos, puentes y canales. Ningún economista se atrevería a sostener que un individuo tiene el derecho absoluto de construir una casa en donde y como se le dé la gana, aunque fuese obstruyendo la vía pública o amenazando a los transeúntes o habitantes actuales y futuros de la misma casa; o que tiene el derecho de hacer un canal, un camino, un puente, sin tocar con la autoridad. Ninguno se atrevería a sostener que el poder social no tiene el derecho de expropiar a

los dueños de casas y terrenos para hacer abrir nuevas calles y caminos. De la misma manera, el *laissez faire* es inaplicable a paseos y jardines públicos, a cementerios, albañales, alumbrado; a toda la policía municipal, en una palabra. Es inaplicable absolutamente el *laissez faire* en materia de monedas. ¿Se puede suponer que el poder social no tenga el derecho absoluto de arrogarse la fabricación exclusiva de la moneda; y que su misión esté reducida a proteger a los particulares en la fabricación diversa que a cada uno de ellos se le antojase hacer? Es absolutamente inaplicable el *laissez faire* en materia de correos y telégrafos. Porque aunque esos ramos no se monopolicen por el poder social, nadie sin ser un loco puede negar a éste el derecho de determinar hasta cierto punto, a quién y cómo ha de permitirse establecer nuevos correos y telégrafos.

Es inaplicable el *laissez faire* tratándose de la venta y empleo de sustancias venenosas y de la adulteración de los alimentos. Es inaplicable tratándose de la publicación de obras abiertamente obscenas e inmorales. Pero esto nos lleva ya fuera del campo de la economía política propiamente dicha.

El objeto de la sociedad es no sólo el individuo sino también y principalmente la especie. En todo lo que se refiere a la especie como especie y no al individuo como individuo, es inaplicable el *laissez faire*.

1. Es inaplicable en cuanto al matrimonio y en las relaciones de los sexos. El *laissez faire* llevaría al matrimonio entre impúberes, a la bigamia,

a la poligamia y poliandría; al concubinato, a la prostitución sin límite ni regla de ninguna especie. Sólo impediría la violencia! . . .

2. Es inaplicable en materia de *educación*. Porque en primer lugar se puede demostrar fácilmente que el poder social tiene el derecho de perseguir en donde quiera ciertas enseñanzas, aunque en ellas no intervenga violencia; y en segundo lugar se puede demostrar con la misma facilidad que tiene el derecho y el deber de procurar a todo el mundo cierta medida de educación sana gratuita, y no sólo de procurarla sino de obligar a recibirla. El *voluntary sistem* en materia de educación, sólo da educación al rico, y al pobre sólo procura, por medio de débiles asociaciones de beneficencia, un beneficio parcial, irregular e insuficiente.

3. Es absolutamente inaplicable el *laissez faire* respecto a los bienes que no tienen dueño individual, y respecto a los que quedan vacantes por muerte del propietario. La absurda idea de que el objeto de la sociedad es sólo el individuo y no la especie, ha llevado precisamente al *laissez faire*, que en materia de sucesiones intestadas nada significa, sino a la partición obligatoria de los bienes en iguales partes entre los hijos y a la abolición de la libertad de testar. Se puede demostrar fácilmente que la abolición de esa libertad o poder del padre, es inmoral y tiende a disolver los lazos de la familia que es el tipo y modelo de la sociedad entera. Y se puede demostrar también con igual facilidad y exactitud que la partición de las tierras por iguales partes entre los hijos lleva a la división progresiva e indefinida del te-

territorio cultivable, a la disminución y deterioro de los ganados, a la ruina de la agricultura, a la miseria de los agricultores, y al hambre en el país. La agricultura y la ganadería, que son intereses permanentes y sociales se han subordinado así por la más triste imprevisión, al bienestar momentáneo de los hijos menores, así como se les ha subordinado también la autoridad paterna, que es otro interés social y permanente de primer orden.

4. Es inaplicable el *laissez faire* respecto a aquellos actos monovoluntarios y covoluntarios que tienden abiertamente a la destrucción de la especie y de la propiedad, siempre que esos actos tengan una manifestación suficiente para dar lugar contra ellos a la acción del poder social. Es inaplicable a la embriaguez y a la venta de licores embriagantes; es inaplicable al juego y a los establecimientos de garitos; es inaplicable a las representaciones teatrales; es inaplicable a las riñas de animales y al establecimiento de galleras y plazas de toros; es inaplicable al duelo; es inaplicable a la caza, aunque no fuese más que la de aquellos animales que se destruyen más aprisa que se reproducen, como las perdices y ballenas; es inaplicable al corte de maderas en los bosques cuya conservación necesita de la intervención del poder social.

Qué poder social debe intervenir, y hasta dónde y cómo deba tener lugar su intervención en estas materias, es lo único que da lugar a discusión: pero que alguno debe intervenir en ellas, eso no es cuestión para nadie que esté en su sano juicio. Los economistas que han propagado la doctrina

del *laissez faire* lo han hecho porque por distracción o por ignorancia, o también por malicia han dejado en la sombra todas las cuestiones en que el *laissez faire* es inadmisibile, y presentando sólo aquellas en que su aplicación es indisputable, han extendido al *todo* lo que sólo es cierto de *una parte*.

La cuestión de saber si el hombre debe ser muy gobernado o poco gobernado está por resolver todavía por falta de haberse determinado exactamente la naturaleza del problema, y por haberse pretendido resolverlo mal sólo por la pereza de buscar y vencer las dificultades que ofrece su verdadera solución. *Que el hombre debe ser gobernado lo menos posible*, es una máxima que hoy corre con gran boga por el mundo y los que la propalan creen demostrarla fácilmente arguyendo con los errores y monstruosidades a que la máxima contraria ha llevado a los gobiernos absolutos. Pero es patente que esa argumentación peca por su base. Son tan grandes los males (hé aquí la argumentación) que producen los errores y la arbitrariedad de los gobiernos, que es mejor someterse a los inconvenientes y males de una libertad excesiva, que pasar por los que trae un gobierno desmedido y exorbitante. Evidente es que esta argumentación es viciosa. Porque ella empieza por admitir, aunque sea tácitamente, que el hombre debe ser muy gobernado, y sólo retrocede por la consideración de que no es fácil hallar personas a quienes esos derechos de gobierno muy extensos puedan concederse sin peligro. Luego la cuestión no está tanto en la extensión de las facultades de gobierno, cuanto en el modo de cons-

tituir el gobierno mismo. Para evidenciarlo basta solamente variar los términos de la cuestión.

¿Conviene que los hombres sean muy *educados*, es decir, muy instruídos y morales? ¿Conviene que aprendan a hacer todo aquello que les conviene ejercitar, y que aprendan a evitar todo aquello que pueda ser funesto ya a ellos mismos, ya a la sociedad, ya a la especie? ¿Habrá quién vacile en la respuesta a esta cuestión? Pero cómo es posible *educar* o *civilizar* mucho al hombre sin gobernarlo demasiado?

¿Los hombres más educados, más civilizados, son los que están sometidos a más reglas, o los que no observan ninguna u observan pocas? Claro es que los primeros. Ahora bien; toda regla es una restricción voluntaria o involuntaria. No es exacto que las reglas o restricciones que contienen en las sociedades civilizadas a los hombres educados, sean todas *voluntarias*: hay muchas de ellas que la sociedad por un medio u otro *se las impone cada día*. Además, aun en aquellas que son voluntarias, no se siguen sino porque han formado hábito, indeliberado o reflexivo; y ese hábito supone la aplicación primitiva de una coacción, de una restricción exterior cualquiera.

Si hubiese los medios de crear un poder social que suprimiese fácil y absolutamente los hábitos solitarios, la fornicación, la prostitución y aun los excesos conyugales; la embriaguez, el juego, las disputas de amor propio, el duelo, la ociosidad y la disipación, la mentira, el fraude, la ingratitude, la envidia, la violación de los secretos y de las promesas. . . . ¿hay alguien que haya meditado sobre los intereses de la especie humana, que

vacilase en instituir un poder semejante, si en su mano estuviese el instituirlo? Pero entonces ¿qué sería de aquella doctrina?

¿Qué dicen, pues, los partidarios de ella? Dicen que ese poder no puede instituirse, 1º porque es ineficaz en cuanto a los objetos que se propone; 2º porque envuelve la posesión de facultades que se extraviarían fácilmente a otros objetos con daño de la verdadera libertad y aun de la moral misma.

Esta indudablemente es la cuestión. No es cuestión de principios sino de organización.

Ahora bien; se puede demostrar que el poder social puede constituirse de manera que tenga todos esos poderes, que sean muy eficaces y cada vez más eficaces para su objeto, sin peligro de que por pasar a otros fines se conviertan en tiranía.

Ante todo hagamos una observación fundamental. ¿Hay en cada sociedad individuos y familias más educados que otros? ¿Hay en cada Estado provincias en que la moralidad es más elevada que en otras? ¿Hay en el mundo, en fin, naciones en que la civilización ha llegado a un grado muy superior a aquel a que ha llegado en las demás? Indudablemente.

Ahora bien: la observación y la experiencia demuestran que esos individuos, familias, provincias y estados llegaron a ese grado superior porque estuvieron sometidos por más tiempo, de un modo más intenso, a las influencias de un poder civilizador. Las naciones más libres y más civilizadas, así como los individuos más educados, no son los que han estado más abandonados a la

licencia, sino al contrario los que han sido más gobernados. ¿Quién es más civilizado: el muchacho que se ha criado en las calles tirando piedras y luego robando; o el hijo del rico, del sabio, que crece sometido a sus padres y a los tutores y maestros que éstos le ponen? ¿Qué nación es más civilizada: la Gran Bretaña o los Estados Unidos, en que la legislación local y nacional forma un cuerpo tan considerable; o aquellos pueblos semi-salvajes en que apenas se conoce ley alguna positiva? Es claro, pues, que el poder social puede constituirse y organizarse no sólo muy fuertemente, sino también de un modo más benéfico para la especie humana de lo que vulgarmente se cree.

VI.—EL HOMBRE

Número 1º.— Orden genético y cronológico del desarrollo de la vida humana

El orden genético y cronológico de ese desarrollo es el siguiente:

1º Vida orgánica.

2º Vida mental.

3c Vida activa.

4c Vida moral.

En la vida orgánica sus tres evoluciones guardan el siguiente orden:

Evolución o circulación general sanguínea.

Evolución o circulación respiratoria.

Evolución o circulación digestiva.

En la vida mental hay también tres evolucio-

nes que corresponden a la triple división de la Razón en—

- 1º Razón instintiva, que lleva a creer.
- 2º Razón deductiva, que lleva a demostrar.
- 3º Razón inductiva, que lleva a generalizar.

Las creencias que resultan de la Razón instintiva son:

1º La fe en la veracidad del testimonio de nuestros sentidos.

2º ————— de nuestros recuerdos.

3º ————— de nuestros semejantes (Fe social).

(El lenguaje consta de tres operaciones, oír, entender y creer).

La Razón, pues, se funda en la Fe:

La Razón instintiva, en la Fe en nuestras sensaciones;

La Razón deductiva, en la Fe en nuestros axiomas;

La Razón inductiva, en la Fe en nuestras experiencias (o sea en la permanencia de las causas y en la continuación de su acción).

La Razón instintiva es necesaria provisionalmente:

1º Para salvar el abismo que separa lo subjetivo de lo objetivo; este es el *único* puente entre esos dos términos; 2º Para producir la acción que no puede aguardar la obra lenta de la Razón deductiva ni la obra igualmente lenta de la Razón inductiva.

La Razón deductiva es necesaria: 1º Para llegar al conocimiento exacto de las consecuencias lógicas que se derivan de las verdades abstractas necesarias: 2º Para sistematizar sintética-

mente, respecto a las verdades concretas o contingentes, los resultados de la Razón inductiva.

La Razón inductiva es necesaria: 1º Para llegar al conocimiento de las verdades concretas o contingentes; 2º Para verificar y corregir las creencias de la Razón instintiva; 3º Para verificar y corregir las deducciones y previsiones de la Razón deductiva, sobre todo cuando son muy complicadas.

El resultado general de la Razón es siempre la creencia.

Creer porque se siente: Razón instintiva.

Creer porque se deduce: Razón deductiva.

Creer porque se induce: Razón inductiva.

La razón deductiva es tan poderosa que en muchos casos nadie piensa en verificar sus deducciones: tal es el caso de la demostración geométrica.

Hubo un tiempo en que poco o nada se pensaba en aplicar a las ciencias la razón inductiva; después vino otro siglo (el del racionalismo) en que generalmente se negó la Razón inductiva: siempre el mismo error, siempre el mismo exclusivismo! siempre el mismo empeño en negar, en destruir todos los elementos de la vida humana distintos de aquel que actualmente nos absorbe!

La Razón deductiva se funda en este principio de operación descubierto por Aristóteles, pero mal expresado: *Lo que se dice del predicado se dice del sujeto*. De aquí resulta que todo argumento es un sorites, como observa Tracy. Pero de aquí no resulta que el primer término o término concreto sea suministrado por la razón deductiva; pues puede ser simplemente hipotético, y este es

siempre el caso de las matemáticas puras, que son absolutamente hipotéticas, aunque absolutamente ciertas, pues los teoremas matemáticos son verdades que se deducen necesariamente de ciertas suposiciones, o consecuencia de ciertos axiomas o teoremas anteriores.

La evolución de la razón instintiva es la primera necesariamente en el hombre y en la especie. La evolución inductiva le sigue mientras no se requieren observaciones muy extensas ni experiencias muy delicadas. La evolución deductiva es la que sigue, particularmente en matemáticas. Sigue después otra crisis inductiva, la que requiere mucha observación y mucha experiencia. Sigue, en fin, la última sistematización deductiva, que es el complemento de la ciencia. Y tal es la historia.

(El lenguaje activo consta de tres operaciones: creer, pensar y decir).

La vida activa es como hemos visto, una combinación de tres evoluciones, una orgánica, una mental y una material exterior.

Número 2º— Gradación de los seres

Los seres son:

EL MINERAL. Sér inerte, que existe y puede ser movido por acción externa.

EL VEGETAL. Sér que existe y puede ser movido por acción externa, —y que crece y se reproduce por acción propia.

EL ANIMAL. Sér que existe y puede ser movido por acción externa, que crece y se reproduce por

acción interna, —y que siente y se mueve por acción sentida o instintiva.

EL HOMBRE. Sér que existe y puede ser movido por acción extraña, que crece y se reproduce, por acción interna, que siente y se mueve por acción sentida o instintiva, —y que piensa y progresa por acción deliberada.

O más brevemente:

MINERAL	VEGETAL	ANIMAL	HOMBRE
Existencia o me- ra Forma y Mo- vilidad.	Crecimiento -Muerte, Organi- zación y Repro- ducción.	y Sentimiento, Sueño y Movl- miento.	Pensamiento y Progreso.

Decir que el hombre es animal es como decir que el animal es vegetal o que el vegetal es mineral.

El vegetal tiene todo lo que tiene el mineral y mucho más. El animal tiene todo lo que tiene el vegetal y el mineral, y mucho más. El hombre tiene todo lo que tiene el animal, el vegetal, el mineral, y mucho más.

La distancia del hombre al animal no es menor que la del animal al vegetal, o de éste al mineral.

Estas cuatro clases de seres se pueden dividir en Reinos de tres modos:

PRIMERA DIVISION

Reino inorgánico	Reino orgánico o Vida de Cre- cimiento y Multiplicación.
Mineral	Vegetal. Animal. Hombre

SEGUNDA DIVISION

Reino insensible Reino sensible: Vida de Conciencia y Espontaneidad
 Mineral. Vegetal. Animal. Hombre.

TERCERA DIVISION

Reino irracional. Reino racional: Vida de Pensamiento y Progreso
 Mineral. Vegetal. Animal. Hombre

El vegetal vive del mineral. El animal, del mineral y el vegetal. El hombre, del mineral, el vegetal y el animal.

¿Puede darse una cosa más ridícula que la clasificación de tantos naturalistas que no sólo colocan al hombre como animal sino en una clase particular del animal, como un mamífero un poco más arriba del mono y del caballo?

El vegetal para el animal o es un estorbo o es su auxiliar o es su alimento. El animal para el hombre o es su enemigo, o es su esclavo, o es su alimento; —jamás puede ser ni su igual, ni su semejante ni su prójimo.

Lo que distingue esencialmente al vegetal del mineral es la vida. La vida es la que permite al vegetal su crecimiento y multiplicación. Pero la vida del vegetal no se conoce, no tiene conciencia de sí misma. Lo que distingue esencialmente al animal del vegetal es la percepción o conocimiento. El animal vive y se siente vivir. De su conocimiento sensual nace su espontaneidad. Pero el animal, al conocer, no conoce que conoce. Conoce

los objetos y los fenómenos que debe conocer según su escala; pero no conoce su propio conocimiento. Ve y no conoce que ve; oye y no sabe que oye, recuerda y no piensa que recuerda, obra por su propio impulso, pero no entiende lo que hace. Esto es lo que distingue esencialmente al hombre del animal. En el hombre se completa en el mundo la evolución de la existencia; no sólo existe sino vive, no sólo vive sino se siente vivir, no sólo siente sino que conoce su propia sensación y su propio conocimiento. Esta sublime facultad es el pensamiento o la razón (porque pensar y razonar son una misma cosa). Su acto supremo es la *reflexión*, el acto intelectual de volver en sí, de estar sobre sí. Este acto el animal jamás lo ejecuta. Cuando el hombre accidentalmente obra sin reflexión, obra no como un autómatas, sino como un animal o como un sonámbulo. La razón al aplicarse por la reflexión o la percepción produce la observación, que es la percepción reflexiva. El animal jamás observa. El animal de presa espía pero no observa. La observación se aplica a los colores para compararlos y distinguirlos; a los números para compararlos y contarlos; a las cantidades para medirlas y evaluarlas; a las posiciones y formas para compararlas y determinarlas; al sonido para compararlo y especificarlo por su intensidad, su tono y su timbre; a los olores, a los sabores, a las sensaciones del tacto, a toda clase de percepción. La reflexión aplicada a los recuerdos los registra y produce las tradiciones y la historia; el animal jamás registra sus propias impresiones. La reflexión aplicada a los métodos de acción produce la *invención*: el animal jamás in-

venta. Aplicada a los atributos y propiedades de las cosas y de las sensaciones, produce la abstracción, por la cual el hombre estudia un atributo independiente de todo sujeto; el animal jamás abstrae: o bien la generalización, por medio de la cual el hombre estudia una serie de sujetos sólo en lo que tienen de común; el animal jamás generaliza. El acto esencial de la reflexión consiste en separar el atributo del sujeto y estudiar el atributo aparte como un nuevo sujeto y así indefinidamente en sorites de todo grado: el animal jamás hace esta separación.

Lo que distingue al hombre del animal no es precisamente el lenguaje, porque todo animal tiene lenguaje, es decir, expresa; sino el *discurso*, porque el animal jamás discurre. El lenguaje del animal es clamor, no es discurso. Como siente, por eso clama cantando, rugiendo, bramando o relinchando; pero como no reflexiona, por eso no discurre ni afirmando ni negando. La afirmación y la negación que constituyen el discurso, son actos de reflexión. Si los loros discurrieran hablarían; como no discurren, sólo remedan lo que el hombre habla.

Esto hace que no sean lenguas más perfectas las más propias para el ritmo o para el canto, como el italiano o el español, sino las más propias para el discurso, como el inglés.

El acto de la reflexión es indefinido. El sér reflexivo no sólo reflexiona y discurre sobre su percepción, sino sobre el conocimiento de su percepción, lo que produce la psicología, la metafísica y la lógica; y sobre su propio discurso, lo que pro-

duce la retórica, la gramática, la poética y la crítica.

Lo que distingue al hombre esencialmente es la Razón. No es el lenguaje, ni es la invención de instrumentos, como decía Franklin; ni la facultad de acumular capitales o de hacer cambios, como dice Say; porque todo eso es tomar los signos por la cosa y las consecuencias por el principio; lenguaje, industria, acumulación, cambio, todas esas cosas suponen la Razón, a la cual sólo sirven de expresión o aplicación. Tampoco es exacto que lo que mejor caracteriza al hombre sea la religión y moralidad, como dicen otros; pues esos grandes atributos son dotes o perfecciones que es capaz de adquirir precisamente por ser un ente racional. Sin duda que en la definición del hombre debe entrar también su cuerpo, la disposición admirable de sus miembros, sus pies, sus manos, su posición erecta, su desnudez indefensa, sus necesidades infinitas, su debilidad nativa, su larga infancia. Sin duda; porque sin su cuerpo tan admirablemente dispuesto para obedecer a la Razón, la Razón habría estado presa con el mutismo del orangutango y con los cascos del caballo. Pero siempre es verdad que la razón es el carácter distintivo; todo lo demás son accesorios o suplementos indispensables para su ejercicio o su perfección.

Número 3.— Superioridad del Hombre sobre los animales

La superioridad del hombre sobre los animales depende de tres causas generales.

1ª La Razón.

2ª Las condiciones materiales orgánicas que permiten a la Razón ejercerse o realizarse en lo exterior.

3ª Las necesidades que sirven de estímulo a la Razón para que se ejercite y a la voluntad para que ejercite los miembros.

I. *La Razón.* ¿En qué consiste la superioridad de la Razón sobre el instinto? No depende de que el instinto sea ciego, pues no puede decirse exactamente que sea ciego; ni depende de que la razón sea libre, pues puede demostrarse, por el contrario, que la Razón está sometida a formas y leyes necesarias. En una palabra la Razón es un instinto y el instinto es una razón. ¿Cuál es la diferencia? La misma que hay entre el violín y el piano, entre el hierro y el oro, la de lo universal a lo especial. La razón es un instinto, pero un instinto universal, aplicable a todo. De su universalidad proviene: 1º su aparente libertad; 2º su aparente incertidumbre. El instinto de los animales es más seguro que la razón del hombre precisamente porque es más imperfecto, porque es más limitado, porque es *específico*.

II. *Condiciones materiales orgánicas.* Las principales son:

1ª El lenguaje o más bien la lengua y la laringe. Respecto a esto no hay nada que decir en un extracto.

2ª La mano. Respecto a la mano debe decirse una cosa semejante a lo que hemos dicho respecto a la razón. Las garras y cascos de los animales son instrumentos de adaptación especial; la mano del hombre es un instrumento de *adaptación*

universal. De aquí proviene que la garra de los animales ejecuta mejor las operaciones a que está destinada, que la mano del hombre cosa alguna *por sí misma*. La garra del tigre o del águila destriza mejor las carnes del animal que comen, que la mano del hombre. La mano humana no hace bien cosa alguna directamente. Es universal porque es *indirecta*. Poned a un hombre a comer carne con las manos y comparadlo con una águila o con un tigre. Pero dadle a esa mano un instrumento cualquiera y veréis la diferencia. La mano del hombre es un instrumento hecho no para trabajar por sí mismo, sino para trabajar con otros instrumentos, con toda clase de instrumentos. Cuanto es imperfecta obrando directamente tanto más perfectamente adaptada está para formarse y manejar instrumentos variadísimos. ¡Desde la piedra, el arco y flecha; la escopeta, el cañón; el tenedor, el cuchillo, el jarro, la botella; las riendas del caballo, el látigo; el palo, la espada, el puñal, el sable, la lanza, el escudo; la pluma, el pincel, la paleta; el violín y su arco, las teclas del piano, las cuerdas de la guitarra, los orificios del clarinete y de la flauta; la tenaza, la tijera, la hebra y la aguja; la barra, el azadón, la esteva del arado; el cepillo, la sierra, la lima, el escoplo, el taladro; el martillo y el cincel; el *rejo* o lazo, la palanca, la cuerda de la polea; el timón de un buque! Las garras de los animales son verdaderos instrumentos, directos y especiales. La mano del hombre no es un instrumento, es un instrumento de instrumentos, es un empuñador universal. De aquí proviene que el hombre en lugar de servirse de las uñas, se las corta:

UNIVERSIDAD NACIONAL

Facultad de Sociología

de aquí proviene también que no son manos más perfectas las más fuertes, las más ásperas, las más resistentes, sino las más sensitivas, las más transparentes, las más afiladas, las más suaves, las más finas! La mano! la mano es la mitad del hombre, porque sin ella sería nada. Dadle al hombre una inteligencia mil veces superior a la que tiene y dadle por mano cascos de caballo, y ved lo que sería! Sería la inteligencia sin el poder, la ciencia sin la acción! y aun su ciencia sería miserable porque la acción, la industria es una condición necesaria de la ciencia.

3^a La forma general del cuerpo y la posición erecta. La posición erecta tiene las mismas ventajas reales y las mismas desventajas aparentes que la Razón respecto al instinto, y la mano respecto a la garra. La posición erecta es la más instable, y la forma general del cuerpo humano es en general menos apropiada para la carrera que la de los cuadrúpedos, menos apropiada para trepar que la de los cuadrumanos, menos apropiada para nadar que la de los peces, y absolutamente inapropiada para el vuelo. Pero es la más apropiada para el ejercicio de la inteligencia y de las manos. En primer lugar, la forma humana es susceptible de mayor variedad de posiciones que la de ningún otro animal. Un caballo, un toro, no puede estar más que en cuatro pies o echado. Una ave aun es susceptible de menos posiciones. Pero ved al hombre en pie, en un pie, en puntillas; caminando, bailando; sentado, escribiendo, pintando; tocando piano, guitarra, violín, flauta; labrando la tierra; agachado, derecho, montado a caballo, en pie o sentado en un carro; pasando un

río sobre una viga; subiendo o bajando una escalera, deslizándose por una cuerda, sentado en un cojín, sentado en el suelo, arrodillado en ambas rodillas o en una solamente, sentado con una rodilla levantada y cosiendo sobre ella, acostado de espaldas, estirado, encogido, acostado de un lado, sobre un brazo, como en el divino grupo de Foley de Ino y Baco; caminando sobre las manos, girando sobre ellas y los pies lateralmente como molino de viento o rodando como una rueda sin aro; en fin, clavado de cabeza o dando vueltas en el aire, dando ese espantoso salto mortal de los volatines! En segundo lugar, el hombre, si se le compara con los animales grandes, ocupa menos espacio que todos ellos; de aquí la facilidad que tiene para acomodarse de pie o en bancos en los espectáculos, o acostado en los buques, cuarteles, colegios, etc. No hay animal de su tamaño que pueda descansar sobre una base más corta; apenas hay animal que como él, pase todo el cuerpo por donde pasa la cabeza; no hay animal de su tamaño que presente un perfil más reducido que el que presenta un maestro de esgrima puesto en guardia. Ved a un caballo entrando a un buque o saliendo de él, y comparadlo con el hombre. Vedlo en el pesebre y comparadlo con un hombre sentado a la mesa en un comedor o durmiendo en un lecho en una alcoba.

En tercer lugar, el cuerpo del hombre es el más propio para el transporte de toda especie de pesos: circunstancia feliz de que aun se aprovechan en las naciones civilizadas más de lo que se piensa. Un hombre levanta o carga, transporta un

peso moderado con más facilidad que cualquier otro animal sin exceptuar

(Aquí se interrumpe el manuscrito y no ha podido hallarse la continuación entre los del autor. Falta, según se ve, la parte final del § II, que trata de las Condiciones orgánicas y todo el III que debía tratar de los Estímulos de la Razón).

VII.—MECANICA SOCIAL

Algunas observaciones

1ª En donde quiera el centro intelectual tiende a coincidir con el centro político. En otros términos, en donde quiera la ciencia se concentra o tiende a concentrarse en las metrópolis o capitales. Esto coincide con el hecho del mundo material de que el centro de la *luz* es el centro de la *fuerza*. En toda la Europa y en toda la América española y en Asia, esta ley no admite excepción: las capitales son las ciudades más ilustradas. Esta ley sólo tiene excepciones en los Estados Unidos; pero aun aquí puede observarse la misma *tendencia*.

2ª En donde quiera el centro orgánico es el centro político. En otros términos, en donde quiera las ciudades más populosas son las capitales. Esta ley se reproduce también en el mundo material, en donde el centro de atracción es el cuerpo de mayor masa. En toda Europa, en Asia y en América, esta ley tampoco admite excepción. Sus excepciones sólo pueden hallarse en los Estados Unidos, y aun aquí la *tendencia* es también visible. Washington crece en proporción más rápida

que Nueva York, de manera que si continúa así, Washington al fin alcanzará, después sobrepujará en población a Nueva York.

3ª E ndonde quiera el centro comercial o industrial es el centro político. En otros términos las ciudades más industriales son las metrópolis. Esta ley también se reproduce en el mundo material, en donde el centro del calor coincide con el centro de la fuerza. La ley es universal, en Europa, Asia e Hispano-América, y sus excepciones sólo se hallan en los Estados Unidos, donde sin embargo se nota la misma *tendencia*.

4ª La acusa porque estas leyes han tenido su aplicación universal en Europa, en Asia y en América, y no en los Estados Unidos, es porque allá la sociedad se ha constituido aristocrática, es decir, naturalmente: la fuerza mayor luchando contra las otras ha prevalecido; mientras que aquí, por un momento, la sociedad se constituyó *artificialmente*, pero después de constituida las tendencias *naturales* son sensibles, no a trasportar el centro político al centro de la ciencia,, al centro del comercio y al centro de la población, sino a trasportar esos centros al centro político; en otros términos, a concentrar la ciencia, el comercio y la población en las capitales *artificialmente* designadas, y que van tendiendo a ser las capitales naturales, y lo serán en la serie de los tiempos, a menos que haya revoluciones que lleven las capitales a los grandes centros de población.

5ª La acción de las grandes metrópolis se siente en todo el mundo. La acción de Londres se siente en Bogotá, en Lima, en Canton, en Pekin.

En esa acción entran matemáticamente, como en el sistema del mundo, dos elementos: la masa y la distancia. Pero en el mundo material, la fuerza de la atracción de las masas obra *instantáneamente* al través del espacio, a cualquier distancia, mientras que *ahora* en el mundo moral la fuerza política de las ciudades tiene que vencer por medio del *tiempo* el obstáculo de la distancia y otros obstáculos distintos de la distancia, como es la naturaleza del terreno, lo malo de los caminos, la falta de vehículos, la diversidad de lenguas, etc. Pero (y nótese esto bien) la máquina de vapor y los progresos de la navegación y de los ferrocarriles tienden a hacer desaparecer tanto los obstáculos que nacen de la distancia cuanto los que nacen de la naturaleza del terreno; la navegación aérea (de la cual ya existe el germen) completaría la obra en cuanto al transporte de las personas y las cosas, o por lo menos de las personas y los valores; en fin el telégrafo eléctrico, en cuanto a las ideas anula la distancia y lleva a la *cuasi instantaneidad* como en el mundo material. Esto acaba de confirmar mi grande idea de que el mundo todavía está apenas en su estado *caótico*; apenas *se está organizando*. Cuando esté organizado, es decir, cuando todas las ciudades del mundo estén unidas por la navegación de vapor, por los caminos de hierro, y por los aeróstatas, *solamente en razón de la distancia, y cuasi instantáneamente* por los telégrafos eléctricos, entonces la acción de los grandes centros de población se hará sentir en todo el mundo en razón directa de las masas y en razón inversa de las distancias, cuasi instantáneamente en cuanto a lo mental y político, y en

un tiempo proporcional tan sólo a la distancia en cuanto a lo orgánico y lo comercial. —¿Cuál será el centro general, cuál será entonces el Sol del mundo social? Parece que ese centro será *Londres*. Hoy Londres es la ciudad más populosa del mundo: hoy es el centro político que tiene una área más extensa, pues tiene colonias en todo el globo: hoy es el centro comercial: hoy es el centro de la ciencia. Hoy la acción de Londres se siente en todo el mundo. Hoy Londres ha sido el sitio de la Exposición universal. Hoy Londres está en comunicación telegráfica con toda Europa y con Islandia. Es pues claro que si esto sigue así, Londres será el centro general y definitivo de la sociedad humana. Y parece que seguirá así. Londres crece desmesuradamente. Supongamos que en la serie de los siglos llegase a ocupar (y esta es su tendencia) toda la Gran Bretaña. Esto no sólo no es absurdo sino que es natural y necesario. La única objeción a esto sería la de las subsistencias; pues esto supondría la muerte absoluta de la agricultura en Inglaterra y en Escocia. Pero esta objeción no tiene valor real. Porque así como ahora Londres vive de la agricultura de la Gran Bretaña, entonces la Gran Bretaña (por la gran facilidad de las comunicaciones) viviría de la agricultura del resto del mundo. Pero atiéndase a lo que *esto* significa. Londres ocupando toda la Gran Bretaña contendrá una población de *centenares de millones*. Considérese cuál será la industria y la ciencia que se desarrollen en medio de tan potente aglomeración de seres humanos. Y ahora atiéndase a que todos estos seres humanos dependerían para su subsis-

tencia de la agricultura del resto del mundo. La acción *política* que ese centro ejerciese sobre el resto sería necesariamente muy enérgica. Es decir que Londres vendría a ser la metrópoli del mundo.

6º Porque es otra ley sin excepción que la ciencia y la industria gobiernan a la agricultura, y como la ciencia y la industria están en las ciudades, las ciudades gobiernan a los campos. Si, pues, llegare a haber una ciudad tan vasta y poblada que cubra una isla entera y dependa para su subsistencia de la agricultura del resto del mundo, esa ciudad-isla gobernará el mundo. ¿Y qué ciudad puede ser esa sino aquella que se extienda por todas las islas Británicas?

7º El progreso en este sentido se ha hecho visible en la abolición de los derechos sobre la importación de las subsistencias que existían en Inglaterra. Ese paso va en el camino de la abolición de la agricultura en Inglaterra y de la extensión de Londres hasta sus últimos límites posibles. Porque cuanto más se enseñen los ingleses a contar con subsistencias importadas, tanto mayor será la extensión que adquiera su industria fabril para pagarlas, tanto más crecerán sus ciudades, hasta que por fin se conglomeren todas en *una sola*. Y tanto mayor será también la masa de *materias primeras* que se importen para esas manufacturas. De manera que Londres será el centro inevitable a donde pasen todos los productos naturales del mundo, tanto los que sirven para la subsistencia humana como los que sirven de *materias primeras* a las fábricas. Esas subsistencias y *materias primeras* llegarán *de todo el mundo*,

y Londres así estará en relaciones diarias y directas con todo el mundo. Estas relaciones llevarán decididamente a su preponderancia política, y esa *ya* está en Londres y crece cada día.

8ª Hay otra observación muy curiosa, que Bello hace en su *Cosmografía*: y es que Londres es el centro geográfico del mundo, porque es el centro geométrico *del hemisferio habitable*. Así Londres, centro de las distancias, parece destinado por la Providencia para ser el Sol futuro del sistema planetario de la gran sociedad humana.

VIII.—MEMORIA

Julio 12 de 1849.

El día 10 del corriente, después de una activa enfermedad de nueve días, víctima de su amor a sus hermanos, entregó su espíritu a Dios la señora MARIA ANTONIA CABRERA.

A ese sér singular que llaman público, océano movible e inmenso que sólo puede recibir una impresión duradera y colectiva por las brutalidades de los héroes, por los desaciertos de los grandes hombres de Estado; al público interesan poco las modestas virtudes de una mujer. Pero a sus amigos, a los que tuvieron la dicha de tratarla y la desgracia de perderla, podrá ser grato leer esto que hoy se escribe para ellos, en memoria suya.

Su figura era muy agradable: ojos grandes, labios encarnados, dientes brillantes, orejas pequeñas. Talle y facciones de mujer y frente de hombre. Su mirada era dulce como su sonrisa. Su sonrisa era dulce como su alma.

Su alma era en cuanto lo permite la limitación humana, una alma perfecta. Su familia, sus amigos ni supieron el número de sus virtudes ni los nombres de sus defectos. Su carácter era admirable porque estaba lleno de contrastes. Su corazón reunía la modestia cándida de una virgen a la solícita ternura de una madre. Todos, los miembros de su familia eran sus hijos por adopción. Cuando las consecuencias del sistema alternativo amenazaron dejar a sus ancianos padres y a sus hermanos sin pan, ella, delicada mujer, quiso trabajar por todos, y se aplicó a la tarea con la ardiente codicia de la generosidad. Su cálculo, su sabia economía, su actividad incomparable, sólo fueron superados por su caridad y su desprendimiento. Jamás se resintieron su conversación ni sus modales de la vulgaridad algo tosca que se pega a muchos en el trabajo industrial; jamás se resintieron sus acciones del áspero amor al lucro. Emprendedora y enérgica, amable y virtuosa, no tuvo ni la indocilidad de la energía, ni el empalago de la amabilidad, ni la ostentación de sus virtudes. No tuvo ni aun los defectos de sus cualidades.

Sólo tuvo la exageración, pero no la afectación, de una sensibilidad exaltada. De genio naturalmente alegre, vio morir uno a uno, y apresurando la muerte sus golpes a cada golpe nuevo, primero de años en años, al fin de meses en meses, a cuatro hermanos suyos: a los primeros adolescentes de quince a diez y ocho años ella les cerró los ojos; otro muriendo lejos de ella, desgraciado, casi ciego; a los rayos del sol abrasador, rechazado en medio de un camino desierto, por gentes

inhospitalarias, la hirió mortalmente en el alma; cinco meses después el último muriendo en sus brazos de una enfermedad contagiosa la hirió mortalmente en el cuerpo; dos semanas después ella sucumbía al poder de esta doble herida.

Su muerte fue como su vida. Su felicidad en el cielo será como fue su virtud en la tierra. Su alma conservó la plenitud de su razón hasta el postrer instante y entonces su agonía fue tranquila, su último aliento fue suave y silencioso, su alma se exhaló a Dios sin agitar su cuerpo.

Oh! ya todo está acabado.

Adiós pues! pero no para siempre!

Mientras debamos sufrir y esperar todavía, mientras dure esta marcha desigual y trabajosa, jamás nosotros podemos olvidarte, jamás. Jamás podrá borrarse la huella luminosa que tu fugaz aparición en medio de nosotros ha dejado en el fondo de nuestras almas! Las lágrimas que hoy derraman nuestros ojos habrá de secarlas el tiempo; pero aquellas otras lágrimas lentas y tristes que caen en lo interior del corazón solitario, esas no se secarán jamás, porque ese es el culto que rendirá en la tierra nuestro amor a tu amor, nuestra desgracia a tu virtud!

IX.—INFORME SOBRE INSTRUCCION PUBLICA

Septiembre 12.

Señor Secretario.

Las ideas que contenga este informe necesariamente habrán de ser incompletas y mal expresadas; tanto por mi personal inexperiencia, cuanto por la precipitación de este trabajo. Que-

daré sinembargo satisfecho y me atreveré a creer que he sido algo útil a mi país, si logro presentar algunos *principios* fundamentales que puedan, por su desarrollo, contribuir a que entre nosotros haya una *educación* que merezca llamarse tal.

I

Exposición de la cuestión

Profeso como soberano principio que en todas materias se debe buscar ante todo *lo perfecto*¹. A lo perfecto siempre se ha hecho por los que no son capaces de comprenderlo la objeción de *utopía* que rechaza lo propuesto sin examinarlo; objeción absurda que decide que una cosa no es *buen*a por ser *demasiado buena*. Dícese que no debe buscarse lo *perfecto* sino lo *aplicable* a las circunstancias dadas, pero nada puede *aplicarse* sino *después de estar conocido*: es, pues, necesario primero buscar y conocer lo *perfecto*, para después de hallado y conocido darle *toda la aplicación posible*.

Es necesario primero buscar y conocer lo perfecto, para dar a nuestros esfuerzos un objeto definido y permanente; para tener un modelo inmortal de perfección al cual debemos tratar de acercarnos siempre en la aplicación práctica, aunque nunca lleguemos a alcanzarlo. Ya conocido lo perfecto, lo bueno será sin duda todo lo que

¹ Sed, pues, perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto.—*Math.* 5. 48.

del modelo apliquemos; lo malo, lo doloroso, lo triste, será lo que la fuerza de las circunstancias nos obligue a dejar sin aplicar.

En la materia que nos ocupa tenemos, pues, ya dos grandes cuestiones que contienen en sí todas las otras; y estas dos grandes cuestiones generales, son:

1ª Qué sería lo mejor, lo perfecto, en materia de educación?

2ª Ya conocido lo perfecto, ¿cómo se logrará darle *la mayor aplicación posible*, en las circunstancias dadas, que en este caso no son otras que el actual estado social de la Nueva Granada?

Estas dos cuestiones son las que, en la suma debilidad de mis pobres luces, voy a tratar de discutir y resolver.

II

¿Qué sería lo perfecto en materia de educación?

Lo perfecto en materia de educación sería que se educase *a todos*, a cada uno según sus circunstancias, su profesión, sus capacidades; es decir que lo perfecto en esto sería *una educación universal*, en la cual se enseñase a cada uno lo que más le conviniese; por los profesores o maestros que mejor pudiesen hacerlo; y valiéndose, para conseguir el resultado, de los métodos más eficaces, más expeditos y económicos.

Lo perfecto en materia de educación debe, pues, buscarse en cuatro cosas:

1ª En la universalidad de los educandos; cuan-

to mayor sea el número de los que la reciban, mejor será la educación.

2ª En la conveniencia de las doctrinas enseñadas. Cuanto más adaptadas sean a las circunstancias, edad y sexo del educando, a la profesión que piensa seguir en el mundo, al trabajo que debe sostener su vida, mejor será la educación.

3ª En el saber, virtud y laboriosidad de los maestros y profesores. Cuanto mejores sean, mejor será la educación.

Una nación en donde se educase a *todos los ciudadanos sin excepción*, en donde a cada uno se le enseñase todo lo que le fuese más útil y algunas cosas de agrado además, en donde los profesores fuesen los más morales, laboriosos y sabios, y en donde los métodos de enseñanza fuesen a un tiempo los más eficaces y los más dulces, los más expeditos y los más económicos; esta nación habría llegado, en cuanto a educación, a lo perfecto, a lo mejor a que puede aspirarse, a lo mejor que puede concebirse. Este el objeto-modelo, esta es la parte especulativa de la cuestión. ¿Cómo haremos para llegar allá? ¿cómo haremos para realizar esto en Nueva Granada? ¿Cómo haremos para realizarlo, ya que no hasta donde es apetecible, hasta donde es posible siquiera? Esta es la parte práctica de la cuestión; y la parte difícil y la parte terrible.

III

¿Cómo se hará para lograr una educación universal?

La educación va generalizándose, va acercándose más a la universalidad absoluta, en razón directa y compuesta de dos circunstancias:

1ª En razón de los *deseos* que los individuos tienen de recibirla, ya para sí, ya para sus hijos;

2ª En razón de los *medios* que la sociedad les ofrece y facilita para satisfacer tales *deseos*.

En estas dos circunstancias, la falta de la una produce la falta de la otra, y la existencia de la una contribuye a la existencia de la otra. Cuando se sienten los *deseos*, se buscan los *medios*, que por fin se encuentran: cuando se ofrecen los *medios*, se excitan los *deseos*, que por fin se despiertan y aparecen. Cuando las dos circunstancias obran juntas, el efecto total se reduplica.

Trátase, pues, de saber cómo se hará en la Nueva Granada para *excitar los deseos* y para *facilitar los medios* de recibir educación.

Vamos primero a los *deseos*. ¿Cómo se hará en la Nueva Granada *para excitar* en los granadinos *los deseos* de recibir una buena educación, ya para sí, ya para sus hijos?

No conozco para ello más que dos arbitrios:

1º El conocimiento de las ventajas anexas al goce de la cosa misma, y de los inconvenientes anexas a su privación; es decir el conocimiento de las ventajas que resultan de la posesión de una educación perfecta y de los inconvenientes que resultan de su falta. Esto compone lo que yo

llamo *el fondo de penas y recompensas naturales*.

2º En las ventajas que el Gobierno sobreañada a las que ya resultan del goce de la cosa misma, en los inconvenientes que sobreañada a los que ya resultan de su falta: de otro modo: en las penas y recompensas *artificiales* que el Gobierno, para obtener resultados mayores, sobreañada a las recompensas que naturalmente resultan del goce de una buena educación y a las penas que naturalmente resultan de su falta. Esto es lo que yo llamo *el fondo de penas y recompensas artificiales*.

Multiplicar los elementos de eficacia que entran en estos dos fondos, y *aumentar* la fuerza que cada uno de tales elementos posee, es la cuestión que por ahora se trata de resolver.

Trataré primero del fondo de *penas y recompensas naturales*.

IV

¿Cómo se hará en materia de educación para multiplicar los elementos que entran en la composición del fondo de penas y recompensas naturales, y para dar a cada uno de estos elementos toda la fuerza, toda la eficacia posibles?

Las recompensas y penas naturales que resultan de la posesión o de la falta de una educación cumplida, tienen ya por sí solas y sin necesidad de adiciones artificiales, suficiente poder y eficacia. En efecto, el hombre no es *perfectible* sino porque es *educable*, y con esto se ha dicho todo. Sin educación el hombre es nada; por la educación puede elevarse a una altura de que él mismo

no habría alcanzado a formarse completa idea. Dejad a un hombre abandonado a sí mismo desde niño en los bosques; y mientras subsista, mientras no perezca, será un Hotentote, un sér bárbaro, inútil, impotente y feroz; inferior tal vez al Orangutango. Llevad a ese mismo niño al seno de las sociedades más civilizadas de Europa; estudiad sus disposiciones, ensayad sus fuerzas, y cuando ya las tengáis conocidas, metedlo en un buen colegio, en un establecimiento de educación bien montado que reconcentre sobre él toda la ciencia, todos los progresos, todas las virtudes a que ha llegado la humanidad y que la humanidad es capaz de dar y de recibir; metedlo en ese colegio para que allí, en algún modo, se derrita y se funda, y así como el hierro por la acción del fuego se convierte en acero, así el salvaje, el Hotentote, el Orangutango, por el milagro de la educación, se habrá convertido en hombre. Habréis hecho de él, según sus disposiciones y estudios, o un Newton, o un Bosuett, o un Fulton, o un Miguel Angel, o un Dupuytren, o un Leibnitz, o un Pitt, o un Washington, o un Napoleón. Habréis hecho de él una *verdadera palanca viva*, que trabajará poderosamente, o sobre el mundo intelectual de las ideas, o sobre el mundo material de las cosas, o sobre el mundo moral y político de los hombres. Habréis hecho de él una *verdadera palanca viva*, que dará nuevo impulso a la humanidad en su inmortal carrera. Habréis hecho de él, en una palabra, un grande hombre, es decir, el hombre por excelencia, el ángel vestido de carne —el hombre.

Y si tales son los portentosos resultados que

de la educación resultan en un individuo tomado aisladamente, considerando la gran cuestión de la educación desde un punto de vista más elevado y más extenso, considerándola con respecto a las naciones enteras tomadas en masa, la imaginación se pasma en presencia de los prodigios y de la inmensidad del horizonte que se le ofrece. ¿Qué es en efecto lo que distingue a una nación civilizada de una horda bárbara? La educación. Una nación civilizada es aquella en que la educación se ha generalizado lo más posible entre todos los ciudadanos, y en que cada ciudadano recibe la educación que más le conviene. Su educación artística, elegante y florida, fue la que dió a la antigua Grecia el cetro del buen gusto; su educación militar fue la que puso en las manos de Roma el rayo de la guerra; con su educación manufacturera y naval ha conquistado la Inglaterra las manzanas de oro de la industria y el tridente del Océano. Su educación nómade es la que hace nómade al Arabe y al Tártaro; su educación bárbara es la que hace bárbaro al Turco. Así, la educación es el signo de la civilización y sirve para definirla y conocerla; es la causa de la civilización y sirve para producirla; es el efecto de la civilización, es decir, es su propio efecto, y sirve para continuarla, es decir para continuarse a sí misma; con la educación viene la educación. Una educación perfecta dada al género humano entero haría al hombre verdadero señor de la materia y verdadero rey del mundo.

Así con respecto a los individuos, con respecto a las naciones, con respecto a la humanidad entera, la cuestión de la educación es la cuestión ab-

soluta, la cuestión única, y en su inmensidad las comprende todas.

Esto —estos prodigiosos resultados, esta incomparable importancia de la educación— los hombres ilustrados lo saben y aun los hombres más embrutecidos lo perciben confusamente. A nadie puede ocultarse la importancia de lo que todo lo produce, y de lo que sobre todos y en todo influye. Ningún padre hay que no quisiera para sus hijos la mejor educación; la desgracia es que en el mayor número de casos no sabe cómo dársela, ni a quién dirigirse para que en su lugar se la procure. De manera que el fondo de penas y recompensas naturales en materia de educación es el mayor posible, y para sacar de este fondo todo el fruto que de él puede sacarse, al Legislador le basta una sola cosa: poner ese fondo de manifiesto; sacar los resultados de la educación a la vista; dar alguna educación, alguna siquiera. Dése en una ciudad cualquiera, una buena educación a cuatro ciudadanos, y el espectáculo de las facilidades que esos cuatro hallarán en todo lo que hagan, la fortuna que habrá de seguirlos en todo cuanto emprendan, la decidida superioridad que aparecerá en todos sus pasos, en todas sus palabras, en todas sus obras, harán envidiar su educación a cuantos sean espectadores de los resultados; no habrá padre que no desee otro tanto para sus hijos. Nadie en la vida pretende bajar, antes bien, todos sin excepción pretenden subir; y nadie puede subir sin aprendizaje, sin estudio, sin educación. El deseo de una buena educación en los granadinos, no es ya una mera necesidad, es ya una positiva demanda, es una sed ardiente que

pide de beber, es un imperioso grito que se oye salir de todos lados. Dad a la Nueva Granada una buena educación, y veréis a los granadinos correr con frenesí, a aprovecharse, a embriagarse de ella.

¿No los hemos visto ya embriagarse de la mala educación que se les ha ofrecido? Esa innumerable muchedumbre de doctores ¿qué significa? ¿qué puede significar sino que el pueblo ha recibido lo que le han dado? ¿Fue el pueblo el que inventó los grados? ¿Fue el pueblo el que organizó las Universidades? ¿Fue el pueblo el que redactó el Plan de estudios? ¿Fueron los padres los que eligieron las doctrinas que se enseñaron, los que determinaron el orden sucesivo en que debían estudiarse, los que nombraron el orden sucesivo en que debían estudiarse, los que nombraron los profesores que las leyeron? ¿Fueron los padres los que quisieron que bajo los nombres de Cachifa y Filosofía se enseñase a todos los jóvenes una misma cosa sin consideración a la profesión que debían seguir, al género de trabajo que debían adoptar? Un padre agricultor enviaba a su hijo al Colegio de San Bartolomé, por ejemplo, para que estudiase, para que se educase; lo enviaba para que allí aprendiese lo que le fuese más conveniente; el pobre padre debía suponer que lo más conveniente sería lo mismo que por el Legislador se mandaba enseñar allí. El pobre padre debía suponer esto; porque no estaba en el caso de ir al Colegio por sí mismo a examinarlo todo, a criticarlo todo, a juzgarlo todo: debía suponer que lo que se enseñaba, era lo más conveniente, a menos que se le ocurriese erigirse en

juez del Gobierno, en censor de los profesores: a pocos padres podía ocurrírseles semejante cosa, y aquellos a quienes se les hubiese ocurrido habrían dejado sin educación alguna a sus hijos; porque esa educación que en nuestros Colegios se ofrecía, no era precisamente la más conveniente o la más perjudicial, sino que era *la única*. Ninguna elección había; se iba a recibir, no a escoger: el que no aceptaba lo que se le ofrecía, no tomaba nada. Cuando el hijo del agricultor que he supuesto, pues; cuando un joven cuya vida debía pasar toda entera en los campos —en lugar de estudiar meteorología, horticultura, botánica, zoología, veterinaria, hidráulica, química en todas sus aplicaciones domésticas y rurales, se vió forzado a estudiar un mal latín que olvidó en el primer asueto, y después unas malas matemáticas, gramática general, ideología sensualista, si esto fue lo que sacó de sus tres años de filosofía y si después en el campo no supo qué hacerse con sus benditos conocimientos, ¿a quién culparemos por esto? ¿a él? ¿a sus padres? ¿Quién osaría disparar contra ellos la primera piedra? ¿Cuál de los dos, el educando o el legislador, será el responsable? ¿El educando, que se vió forzado a tomar lo que le daban? ¿O el legislador, que no quiso dar lo que de él se esperaba, aunque quizá no se le hubiese pedido? ¿No es este el caso de la fábula de Iriarte?

Al humilde jumento

Su dueño daba paja y le decía:

“Toma, pues que con esta estás contento”.

Díjolo tántas veces que ya un día

Se enfadó el Asno, y replicó: “Yo tomo

Lo que me quieres dar ; pero, hombre injusto,
 ¿Piensas que sólo de la paja gusto?
 Dáme grano y verás si me lo como.

V

¿Qué podrá hacerse para crear un fondo adicional de penas y recompensas artificiales que existan en los pueblos los deseos de educación?

No hablo aquí de las penas y recompensas que puedan imponerse a los educandos mismos durante el curso de sus estudios ; porque esto hace parte de los métodos de enseñanza de que hablaré más adelante. Hablo ahora de las penas que pueden imponerse a los padres que no den educación a sus hijos ; hablo de las recompensas, privilegios y distinciones que pueden ofrecerse a los jóvenes que habiendo completado su carrera respectiva entren en el mundo en concurrencia con otros que no hayan estudiado lo que ellos.

¿Pero habrá necesidad de tal cosa? ¿Habrá necesidad de sobreañadir motivos artificiales a los motivos naturales que hacen desear la educación y que ya por sí, como hemos visto, son harto fuertes?

He aquí mi respuesta : Con respecto a la educación en general *no* ; —con respecto a ciertas educaciones especiales, *sí*.

Con respecto a la educación en general *no* es necesario sobreañadir motivos artificiales a los motivos naturales que ya la hacen desear ; pues éstos son de por sí bastante poderosos : todo hombre desea en general una buena educación para sí —todo padre desea en general una buena edu-

cación para sus hijos. Mas cuando ya se sale de las generalidades y se comienza a especializar y definir; cuando ya no se trata de saber si a un niño dado le conviene recibir una buena educación sino de saber, de explicar cuál es esa buena educación que le conviene, desde ese momento, digo, cesa la seguridad y el acuerdo y empiezan las divagaciones, las divergencias, y, por supuesto, los errores. Tal padre hay que acaso querría para un hijo suyo aquella educación cabalmente que le sería la menos apropiada. Además, circunstancias anteriores pueden haber extraviado la opinión nacional en esta parte, pueden haber hecho que generalmente se apetezcan enseñanzas poco útiles y aun quizá perjudiciales, pueden haber hecho que toda la educación pública se dirija por un cauce torcido, del cual sea preciso sacarla para hacerla entrar y seguir en otra mejor dirección. Y tal es precisamente el caso de la Nueva Granada. Gracias a nuestro bárbaro *plan de estudios*, y a las demás leyes que en consonancia con él se han dado, no se ofrecieron a la juventud otros estudios que los que podían servir para el ejercicio de las tres profesiones de sacerdote, jurisconsulto y médico; toda la juventud entró por esas tres únicas sendas que veían abiertas; y es probable que ahora, aun cuando se fundasen y organizarasen estudios propios para el ejercicio de algunas profesiones más, por el efecto sólo de la preocupación y de la costumbre que tanto pueden sobre los hombres, es probable que por algún tiempo estos nuevos estudios serían descuidados, que el mayor número continuaría caminando por donde ha caminado hasta aquí, obedeciendo al im-

pulso que primitivamente se le imprimió. Y esto es lo que hace ya necesarios, indispensables los cuidados del legislador. Cuando la planta (comparación trivial, pero exacta) nace derecha, basta abandonarla a sí misma, a la tierra que la mantiene, a las aguas del cielo que la refrescan y alimentan, al sol que la vivifica; pero cuando por cualquier accidente se tuerce, la ciencia y las manos del jardinero deben aplicarse a enderezarla. La educación pública entre nosotros es una planta que desde que nació se ha torcido. El legislador debe enderezarla. Sí; debe hacerlo; y tanto más fuerte es el deber que a ello le obliga, cuanto que esa viciosa dirección que la educación pública lleva, sólo el legislador se la ha comunicado, él solo es el autor del mal. ¿Qué debe hacer para corregirlo? Precisamente lo contrario de lo que ha hecho para causararlo.

¿De qué procede la mala dirección que entre nosotros ha tomado la educación pública? De dos causas principales, que ambas toman raíz en las disposiciones mismas del legislador:

1ª De la falta absoluta de estudios propios para el ejercicio de otras profesiones que no sean las del sacerdocio, abogacía y medicina;

2ª Del monopolio y privilegios concedidos en su ejercicio a estas tres profesiones, monopolio y privilegios que ningunas otras profesiones entre nosotros han obtenido.

Voy a explicarme.

1º Digo lo primero que la torcida dirección que ha recibido la educación pública proviene de la *falta absoluta de estudios propios* para el ejercicio de otras profesiones que

no fuesen las tres que todo el mundo sabe; y esto es un hecho manifiesto, evidente, visible en que no cabe controversia ni duda. ¿Cuáles eran las perspectivas de estudio que se ofrecían a un muchacho que pisaba por primera vez un colegio? Primero *Cachifa*, es decir un latín bárbaro, bárbaramente enseñado, y que aun quando hubiese sido el mejor, el más puro, el más *cicerónico*, quizá no le hubiera servido de nada en la vida, porque quizá su vida futura habría de pasarla en el comercio, y un comerciante necesita inglés, francés, holandés, no latín. Mejor le hubiera sido acaso estudiar chino, porque un comerciante bien podía venir a hallarse alguna vez en el caso, aunque extraordinario, de hacer un viaje a la China, donde sus conocimientos de lengua china hubieran podido serle muy útiles; pero a la antigua Roma nadie puede ya volver a comerciar. Este estudio de la *Cachifa* duraba a lo más un año, rara vez dos: porque el muchacho tenía motivos muy graves para querer dejarlo lo más pronto, y estos graves motivos eran por una especie de *ley común y tradicional* establecida en los colegios, y aun no sé si en virtud de *reglamentos positivos*; los pobres *cachifos* aguantaban palmeta y azotes; mientras que por un privilegio dorado, los *Filósofos* se hallaban exentos de aquellos plebeyos tratamientos. Libre de la cachifa, estudiaba filosofía, que era una especie de cantinela: la misma para todos, como antes dije; la misma para el agricultor que para el abogado, la misma para el sacerdote que para el médico. Cosa chistosa: un campesino, con gramática general y lógica se preparaba a labrar los campos! Cosa ab-

surda: uno que se destinaba para sacerdote católico se preparaba con la ideología materialista y atea de Tracy al estudio de la Teología y de la Metafísica del Cristianismo! Hasta el término de la *filosofía* el río de los estudios corría por un solo cauce: pero al salir de la filosofía para ir a desaguar en el mar del mundo por las bocas de los *Doctorados*, el río se subdividía en tres grandes brazos: uno que llevaba al *Doctorado en Teología*, otro al *Doctorado en Jurisprudencia*, otro al *Doctorado en Medicina*. Así como no había más principio que la general Cachifa, ni más medio que la común Filosofía, tampoco había más salida que uno de los tres doctorados. ¿Qué ha resultado de aquí? Que todo el que ha estudiado, ha venido por fin a parar de Cachifo en Filósofo y de Filósofo en *Doctor*; y el que no, es o porque nada absolutamente ha estudiado, o porque ha desembarcado de la mitad del río, antes de que el curso natural de las aguas lo sacase por un *Doctorado*. Abogado, médico, clérigo, entre nosotros significa *hombre que ha estudiado*; el que no es doctor, no ha estudiado nada, o ha cortado lo que estaba estudiando!

Hé aquí explicada la exuberante abundancia de nuestros doctores. Si es un mal, y en esto no cabe duda, el que todos pretendan ser únicamente abogados, o médicos o clérigos, este mal corríjalo el legislador, pues que él lo causó. Por fortuna el remedio es tan fácil de indicar como el mal. Si el mal consiste en que sólo se han abierto estudios preparatorios para el ejercicio de la medicina, de la abogacía y del sacerdocio, el remedio consistirá

en abrir estudios preparatorios para el ejercicio de todas las demás profesiones.

2º Digo lo segundo que la viciosa dirección que ha tomado la educación pública proviene además del monopolio y privilegios concedidos en su ejercicio a las tres dichas profesiones; monopolio y privilegio que en ningunas otras profesiones se ha concedido. En efecto, el que ha estudiado leyes tiene el privilegio para ser abogado, para ser juez; ninguno que no las hubiese estudiado podía calificarse de abogado ni ser nombrado juez; pero el que ha estudiado contabilidad ningún privilegio tiene para ser comerciante o empleado de hacienda; todo el mundo puede ser lo uno y lo otro sin haber estudiado contabilidad.

NOTA DEL EDITOR

El manuscrito que tenemos a la vista para la impresión de este informe lleva la nota de *privado* y no expresa el año; pero por los antecedentes históricos se conjetura que corresponde próximamente a 1843, y que se escribió para presentarse al señor Ospina, entonces Ministro de lo Interior y Director de Instrucción pública. El informe está inconcluso, y no sabemos si corrió.

Hoy al cabo de treinta años su publicación tiene la importancia de su valor intrínseco y la de vindicar para Caro, para su partido y para su época, el proyecto de establecer la enseñanza pública sobre más anchas y sólidas bases. En este informe se registran, tomadas del Cristianismo, las buenas ideas que sirven hoy de pretexto a viciosas e interesadas exageraciones. La educación universal de que habla Caro, suministrada con cristiana libertad por la familia y el Estado, educación religiosa y científica, es concepto enteramente distinto de esta llamada instrucción obligatoria, de este sistema prusiano de cazar niños para formarlos fuera de la Iglesia, para alejarlos, a estilo de Herodes, de aquel que diciendo: "Dejad a los niños que vengan a mí", y mandándonos fuésemos como pequeñuelos, levantó tanto la condición del niño y en ella la del hombre.

Subsisten en la educación oficial superior los mismos defectos que apuntaba Caro; y duele ver que todavía se enseñen en nuestra Universidad, al cabo de tantos años, por filosofía el sen-

sualismo de Tracy, y por ciencia social el utilitarismo de Bentham. ¡Los mismos textos y el mismo catedrático de 1820-30! Rutina miserable que sobre ser mentalmente una petrificación vergonzosa, es moralmente una ruina social.