



LA LEGISLACION PORTUGUESA.

II.*

La ley de Pombal debe ser apreciada, no ya bajo el punto de vista de la claridad y regularidad que pretendió dar al confuso y contradictorio Derecho lusitano, si que bajo otros respectos de mayor importancia y superior alcance. Levantarse en el siglo XVIII á la idea de la armonía y solidaridad de los pueblos cultos, arguye una elevacion de espíritu y una amplitud de ideas de que hay pocos ejemplos en la Historia; máxime si se considera que pensando esto Pombal no se limitaba á formular sus opiniones en un círculo de hombres doctos ó en las páginas de un libro; su aliento le permitía más: su voluntad le llevaba al terreno de los efectos inmediatos, del derecho positivo, y mediante su vasta inteligencia y su excepcional ánimo, la opinion del filósofo quedó establecida como un precepto legal, de consecuencias reales y efectivas. Tal es el valor que debe reconocerse á la parte de la *Lei da boa razao* que declara subsidiarias de la legislación portuguesa á las legislaciones de los demas pueblos civilizados de Europa.

De otra parte, es preciso recordar cuál era el sentido de las legislaciones europeas que Pombal pretendía dar como complemento al Derecho positivo lusitano. La época del ilustre marqués lleva en la Historia el apellido de época de los *Reyes filósofos*, y á ella hay que referir los nombres de Carlos III de España, Leopoldo de Toscana, Federico II de Prusia, José II de Austria y el mismo José I de Portugal. Este es el período en que el espíritu crítico de la Edad moderna riñe la batalla más seria y más afortunada con el ultramontanismo romano y la intolerancia religiosa, y esta la época en que la monarquía da cima á la obra de destruccion de los grandes elementos tradicionales de la sociedad europea, cuya reduccion y sumision puede decirse que es la ley de la realeza y de las nacionalidades desde su nacimiento allá en los albores del siglo XV, y cuya agonía estamos presenciando en esta edad de la desamortizacion, las leyes agrarias, las legítimas, el sufragio universal, la libertad de cultos y las Constituciones democráticas. Entónces promulga José II sus bien inspirados Códigos civil y

criminal (aboliendo la pena de muerte para delitos políticos) y su Edicto de tolerancia de 1781. El gran Federico consagra la libertad de imprenta; hecha los fundamentos del moderno sistema hipotecario, que tan profundamente ha afectado al antiguo concepto del *derecho real*; reforma el procedimiento en sentido bien diferente al canónico y romano, y encarga al consejero Coccei el Código, que al fin publicó su sucesor en 1793. Carlos III quebranta el rigor del viejo sistema *colonial*, que por espacio de dos siglos venía siendo una de las bases de la vida europea. Entónces son expulsados los jesuitas de casi todas las naciones del continente europeo: los Parlamentos de Francia se declaran por los jansenistas, condenados por la Bula *Unigenitus*; y el Papado lanza la terrible cuanto desesperada *In cæna Domini*, rechazada por todas las cortes católicas. En Francia habían tenido efecto las reformas de D'Aguesseau sobre el Derecho civil (sobre donaciones, testamentos, tutela, instituciones, establecimientos y adquisiciones de mano muerta), y exaltado al poder Turgot, se habían intentado, aunque con mal éxito, la libertad de circulacion de los granos y la abolicion de las corbeas y los gremios, hasta lograrse en 1779 el Edicto emancipador de los siervos de la corona y el derogatorio de aquel *droit de suite* en cuya virtud los señores podían recoger los bienes de los siervos que hubieran vivido lejos de sus dominios. Por último, en Inglaterra ocupaba el trono la casa de Hannover, y el poder el partido wigh, triunfante desde la revolucion de 1688, la caída definitiva de los Estuardos y el enaltecimiento de los Orange: y bien que ya en los dias de Pombal (de 1750 á 1777) tomaron vuelo las pretensiones autoritarias de Jorge III y resucitó la influencia de los torys mediante la política anti-liberal sostenida por la Gran Bretaña en los asuntos de América, sin embargo, en el momento de la publicacion de la *Lei da boa razao* (1769), todavía privaba en los consejos de la corona la influencia liberal de Pitt, aún no se había formado el partido de los *amigos del rey*, é Inglaterra vivía al amparo del *Act of Settlement* y el *Bill of Rights*. De suerte que el ministro portugués daba á la legislación lusitana, ahora reformada profundamente, por complemento el espíritu reformador y trascendental que á la sazón dominaba en el mundo.

En otra parte he indicado las principales reformas de carácter político, económico y social que aco-

* Véase el número anterior, pág. 5.

metió el famoso Marqués, de modo que aquí sólo es pertinente una ligera referencia á otras de sus disposiciones de carácter principalmente civil: como la derogacion de las antiguas máximas del Derecho romano sobre testamentos; la que concede preferencia á la sucesion legítima sobre todas las demas, de suerte que en caso de duda aquella debiera ser favorecida; la que impone al señor directo la obligacion de renovar los foros, no sólo en favor de los ascendientes y descendientes, si que de los colaterales del último poseedor, fuesen las que fuesen las cláusulas de la enfiteusis; la que creó el juicio de árbitros; la que estableció el derecho de preferencia en los concursos de acreedores; y, en fin, la que determinó los casos de revista de las sentencias.

A cambios tan importantes en el antiguo Derecho portugués hubo luego que añadir el producido por las leyes de Doña María, la que, á pesar de haber secundado los esfuerzos de la reaccion, no llegó al punto de hacer desaparecer toda la obra del Marqués; bien por lo contrario, dejando en pié la legislacion civil, hizo otras reformas de positivo alcance, como la declaracion de nulidad de los esponsales y la prohibicion de celebrar nupcias los hijos de familia sin autorizacion de sus padres y tutores. Con estas, y con las leyes de D. Juan VI y las del período revolucionario de 1820 al 23, y las decisiones de la *Casa do Supplicacao*, hubo materia sobrada para las colecciones ó repertorios de carácter extraoficial que hicieron Manuel Fernandes Thomas con el título de *Repertorio ó Indice alfabético*, el doctor José Homem Correa Telles, bajo el nombre de *Digesto civil portugués*, y el desembargador Antonio Delgado da Silva respecto de todas las disposiciones publicadas desde 1750 hasta nuestros dias.

Con José I y Pombal se había abierto la sociedad y el Derecho de Portugal al espíritu de la Revolucion moderna y á la influencia del continente europeo: con D. Pedro y sus ministros, sobre todo con Mousinho da Silveira, la situacion se extremó al punto de que corrieran serio peligro todos los intereses consagrados por las Ordenanzas de los siglos XVI y XVII. Por esta época el genio de la Reforma toma en el mundo la voz de Francia, y el progreso se determina, en el orden puramente jurídico, bajo la forma de Códigos especiales.

De 29 de Abril de 1826 es la Carta Constitucional que, con el Acta de 5 de Julio de 1852, la ley electoral de 23 de Noviembre de 1859, la del jurado de 1.º de Julio de 1867, la reforma del Consejo de Estado de 9 de Junio de 1870 y la ley de abolicion de la esclavitud de 31 de Octubre de 1874, es la base del orden político de Portugal.

En otro lugar, haciendo rápidamente la historia política del vecino reino, he expuesto con cierta

detencion las principales disposiciones de la Carta de 1826, reformadora de la revolucionaria de 23 de Setiembre de 1822, que á su vez había sustituido á la que en Agosto de 1820 impuso el movimiento militar de Oporto, tomando por modelo, ó, mejor dicho, reproduciendo la española de 1812. Toca, pues, ahora indicar lo suficiente para que se conozca la forma de aquel Código profundamente liberal.

Divídese en ocho títulos, cuyos epígrafes son los siguientes: Del reino de Portugal, su territorio, gobierno, dinastía y religion.—De los ciudadanos portugueses.—De los poderes y de la Representacion nacional.—Del poder legislativo.—Del rey.—Del poder judicial.—De la administracion y gobierno de las provincias.—Y de las disposiciones y garantías de los derechos civiles y políticos de los ciudadanos portugueses.

Los títulos IV, V y VII se dividen en capítulos, del siguiente modo: El título IV (que trata del poder legislativo), en cinco, epigrafiados de esta suerte: Del poder legislativo y sus atribuciones.—De la Cámara de los Diputados.—De la Cámara de los Pares.—De la proposicion, discusion, sancion y promulgacion de las leyes.—Y de las elecciones. El título V (que trata del rey) se divide en estos ocho capítulos: Del Poder moderador.—Del Poder ejecutivo.—De la familia real y de su dotacion.—De la sucesion del reino.—De la herencia en la menor edad ó impedimento del rey.—Del ministerio.—Del Consejo de Estado.—Y de la fuerza militar. El título VII (que se ocupa de la administracion y gobierno de las provincias) se divide de este modo: De la administracion.—De los ayuntamientos.—Y de la Hacienda pública. Son, pues, ocho títulos, 16 capítulos y 145 artículos.

El espíritu todo de la Carta está en doce de sus artículos; y para hacerlos comprender, nada mejor que reproducirlos textualmente.

El artículo 1.º dice: «El reino de Portugal es la asociacion política de todos los ciudadanos portugueses, los cuales forman una nacion libre é independiente.»

El 4.º: «Su gobierno es monárquico, hereditario y representativo.»

El 6.º: «La religion católica apostólica romana continuará siendo la religion del reino. Todas las otras religiones serán permitidas á los extranjeros, así como su culto en casas destinadas á este fin, sin forma alguna exterior de templo.»

El 11: «Los poderes políticos reconocidos por la Constitucion del reino de Portugal son cuatro: el poder legislativo, moderador, ejecutivo y judicial.»

El 12: «Los representantes de la nacion portuguesa son el rey y las Córtes generales.»

El 71: «El poder moderador es la clave de toda la organizacion política, y compete privativamente al

rey, como jefe supremo de la nación, para que vele sin cesar sobre el mantenimiento de la independencia, equilibrio y armonía de los demás poderes políticos.»—Por el art. 74, el rey puede disolver la Cámara de los Diputados, nombrar y separar libremente á los ministros y suspender en ciertas limitaciones á los magistrados. Por el 58 y el 59, puede negar su sancion, con efecto absoluto, á los decretos de las Cortes; pero haciéndolo dentro del término de un mes, contado desde la promulgacion del decreto.

El 75: «El rey es el jefe del Poder ejecutivo y le ejerce por medio de sus ministros de Estado. Sus principales atribuciones son:... 8.º Hacer tratados de alianza ofensiva, de subsidio y comercio, poniéndolos, despues de concluidos, en conocimiento de las Cortes generales cuando el interes y seguridad del Estado lo permitan. Si los tratados hechos en tiempo de paz envolvesen cesion ó cambio de territorio del reino, ó de posesiones á que el reino tenga derecho, no se ratificarán sin haber sido aprobados por las Cortes generales.—9.º Declarar la guerra y hacer la paz, participando á la Asamblea las comunicaciones compatibles con los intereses y seguridad del Estado....—14. Conceder ó negar el beneplácito de los decretos de los Concilios y Bulas pontificias y á cualesquiera otras Constituciones eclesiásticas que no se opongan á la Constitucion, precediendo aprobacion de las Cortes, si contuviesen alguna disposicion general.»

El art. 118: «El poder judicial es independiente, y se compone de *jueces y jurados*, tanto para lo civil como para lo criminal, en los casos y del modo que determinen los Códigos.»

El 121 autoriza al rey para suspender á los magistrados en vista de quejas, oyendo á los acusados y al Consejo de Estado y sometiéndolos á los tribunales: el 122 establece que «sólo por sentencia podrán estos jueces perder su empleo;» y el 124 declara accion popular ó pública la que tiene por objeto acusar á un juez de soborno, cohecho, peculado ó concusion.

El art. 133: «En todas las ciudades y villas que en el dia existen, y que en lo sucesivo se fundaren, habrá ayuntamientos, á los cuales compete el gobierno económico y municipal de las mismas ciudades y villas. (El 134 establece que los ayuntamientos han de ser electivos).»

El art. 143 dice: «La Constitucion del reino garantiza la inviolabilidad de los derechos civiles y políticos de los ciudadanos portugueses, que tienen por base la libertad, la seguridad individual y la propiedad, del modo siguiente:...»

Y á continuacion van 34 párrafos ó artículos, en que se consagran casi todas las conquistas de la civilizacion moderna: la no retroactividad de la ley;

la libertad de imprenta; la inviolabilidad de la conciencia, del domicilio y de la correspondencia; el *habeas corpus*; la igualdad ante la ley; la proporcionalidad del impuesto; la abolicion de la confiscacion, la infamia, los azotes, la marca y la tortura; la libertad de industria; la expropiacion por causa de utilidad pública, previa indemnizacion; la instruccion primaria y gratuita á todos los ciudadanos; la propiedad literaria é industrial, aunque sólo por cierto tiempo. Además, segun este mismo artículo, la Constitucion garantiza los socorros públicos, la nobleza hereditaria y sus regalías, la enseñanza superior y la «suspension de la Constitucion, en lo relativo á los derechos individuales en los casos de rebelion ó invasion de enemigos.»

El Acta adicional de 1852 (fecha de la inauguracion de la vida novísima de Portugal) compónese de 16 artículos, repartidos bajo estos epígrafes: De las Cortes: De las elecciones: Del Poder ejecutivo: De los ayuntamientos: De la Hacienda pública: y Disposiciones generales. Su fin es enmendar la *Carta* en sentido expansivo y democrático. Por el Acta se somete á las Cortes el reconocimiento del Regente; se amplía el derecho electoral, activo y pasivo, y se establece la eleccion directa; se inviste á las Cortes del derecho de aprobar ántes de la ratificacion todo tratado, concordato ó convenio celebrado por el gobierno con cualquier potencia extranjera; se aumenta el número de ayuntamientos elegidos directamente; se limita la duracion del presupuesto de ingresos á un año, suprimiéndose el precepto de la Carta que autorizaba su continuacion por el próximo si las Cortes no lo hubiesen derogado y modificado; se establece que «las provincias ultramarinas se han de regir por leyes especiales,» si bien son autorizados los gobernadores de aquellas para que, de acuerdo con los Consejos provinciales, pudiesen remediar las necesidades urgentes; y queda abolida la pena de muerte por delitos políticos.

Como ántes he dicho, estas leyes se complementan con las de 1859, 70 y 74 sobre elecciones, Consejo de Estado y esclavitud. Por la primera se fijan las condiciones de censo exigidas para ser elector ó elegible. Son electores los portugueses que paguen 10.000 reis de impuesto sobre el diezmo de intereses, salarios ó beneficios de empleos municipales y establecimientos de beneficencia; los que paguen anualmente 1.000 reis de contribucion directa ó 5.000 de contribucion territorial proveniente de inmuebles arrendados, ó 1.000 de inmuebles vacantes. Son elegibles los que paguen 40.000 reis del diezmo de intereses, 4.000 de contribucion directa, 20.000 de inmuebles arrendados y 4.000 de vacantes, así como los dueños directos de enfiteusis que paguen 40.000 reis de contribucion territorial. Además la ley reconoce el derecho electo-

ral á los empleados en activo servicio, cesantes, jubilados, así como á los religiosos exclaustros, pensionistas cuyo sueldo ó pensión llegara á 400.000 reis al año á los aspirantes á oficiales, los sargentos-ayudantes y maestros del ejército y guardias municipales de 12.000 reis mensuales, y por último á los oficiales del ejército y armada, los clérigos, los bachilleres de Coimbra, los aprobados de las escuelas politécnicas de Lisboa y Oporto y de las escuelas naval, del ejército y médico-quirúrgica de Oporto y Lisboa, los doctores y bachilleres formados en cualquiera academia extranjera una vez revalidados en Portugal, los miembros de la Academia real de Ciencias de Lisboa y los profesores de instrucción pública secundaria y superior, y los que hubieren completado un curso en algun liceo del reino, los que están dispensados como capacidades de la prueba del censo y de la edad de veinticinco años que á los demas se exige. Carecen de derecho electoral los criados de servir, los privados de la administración de sus bienes, los fallidos no rehabilitados y los libertos. A la Cámara de los Diputados corresponde la resolución definitiva de todas las dudas y protestas electorales y la admisión de los electos.

Los distritos ó círculos electorales son de unos 7.000 fogos cada uno por término medio, y el número de electores, en 1871, era de 428.352 para una población de 4.362.014, esto es, cerca de la décima parte (1).

Los mismos á quienes la ley de 1859, ratificando en esta parte el decreto electoral de Setiembre de 1852, declara *capacidades* y dispensa de las condiciones de censo, son los que con arreglo á la ley de 4.º de Julio de 1867 pueden ser jurados. Segun esta (que es la orgánica de la materia y que modificó mucho la de 1855), en cada *comarca* judicial debe formarse el *Círculo de jurados*, cuyos individuos (registrados en un censo especial, puesto bajo la protección de las autoridades judiciales y municipales) no pueden ser menos de 120. Cuando no se llegue á este número, se aumentarán los inscritos con todas aquellas personas que en la localidad tienen una renta de 400.000 reis al año; y si aún así no bastaran, se dará entrada á los contribuyentes de la localidad por el orden de sus contribuciones respectivas. Además en Lisboa, Oporto y Coimbra siempre formará parte del *Círculo de jurados* un número igual (que no bajará de 60) de capacidades y de contribuyentes. Cada lista constará de 36 jurados, y para cada negocio, lo mismo civil que criminal, serán sacados á la suerte nueve y un sustituto.

La ley de 1870, sobre el Consejo de Estado, tuvo por objeto separar en el antiguo alto Cuerpo crea-

do por el cap. VII del tít. V de la Carta de 1836, las funciones puramente consultivas de las contenciosas. En su virtud, quedaron los cargos de carácter meramente político sin retribucion alguna, y los del tribunal contencioso-administrativo con un sueldo de 1.600.000 reis anuales. El Consejo de Estado sigue siendo en Portugal una elevada institución, extraña á los cambios é intereses de partido, y en cuyo seno tienen puesto todos los hombres eminentes de la política lusitana. Por el artículo 110 de la Carta debe ser «oído en todos los negocios graves y medidas generales de administración pública, y principalmente sobre declaraciones de guerra, ajustes de paz y negociaciones con las potencias extranjeras, así como en todas las ocasiones en que el Rey se proponga ejercer alguna de las atribuciones propias del poder moderador, fuera de la de separar y nombrar ministros.» Y el art. 111 establece que «los consejeros de Estado son responsables de los consejos que dieren contrarios á las leyes y al interes del Estado, siendo manifiestamente dolosos.»

Por último, la ley emancipadora de 1874 ha venido á continuar la obra de Pombal, limpiando del territorio lusitano la infame institución de la esclavitud. Resistente quizá como ningun otro pueblo á la abolición del tráfico africano, y pecador como el que más en este repugnante negocio, despues de suprimir oficialmente la *trata* en Julio de 1842, á partir de 1854, el gobierno portugués puso la vista en la servidumbre con ánimo de llegar á la emancipación completa en sus colonias del litoral africano y de Asia; toda vez que desde 1773 no existían esclavos en el continente europeo.

Así, en 1854 fueron emancipados los esclavos que pertenecían al Estado, los municipios y los establecimientos benéficos de la Misericordia, y en 1856 los de las iglesias. En este mismo año (24 de Julio) fueron declarados libres los hijos de esclavas, nacidos con posterioridad á aquella fecha, quedando bajo el patronato de sus amos hasta los veinte años; y en 25 de Agosto el gobierno declaró abolida la esclavitud en la India portuguesa. A los dos años, en 29 de Abril de 1858, fué decretada la libertad de todos los esclavos desde 1878; en 1869 (25 de Febrero) se abrevió el plazo, declarando libres desde luégo á los negros, á condicion de que quedan como libertos trabajando para sus dueños hasta 1878; y al cabo, en 1874 dió por terminada definitivamente, sin nuevos plazos ni condiciones, la servidumbre en las islas de Cabo Verde.

Basta lo apuntado, á no dudarlo, para ratificar la opinion, ántes de ahora emitida, de que la Constitución política portuguesa merece ponerse en primera línea entre las modernas del continente europeo; y en este momento es preciso añadir que su impor-

(1) *Le Portugal, etc.*, par A. de Figueiredo. Chap. I, pár. 2.º

tancia estriba tanto en el número y calidad de las franquicias que consagra, cuanto en la originalidad de algunas de sus instituciones, y la disposición general de aquella Carta de 1826 que todavía es el Código fundamental portugués.

Con efecto, la idea del Poder moderador es una idea de tan gran valor en el orden de la ciencia política como de seria dificultad su determinación y precisión en la práctica. Sólo en el Brasil está consagrada explícitamente y de un modo idéntico al de la Carta lusitana; cosa que se explica bien, teniendo en cuenta que la Constitución brasileña de 1824 es obra del emperador D. Pedro. En todas las demás Constituciones políticas de la época y aun en posteriores, (incluyendo en ellas la española de 1869, que de tan justo renombre goza) hállanse confundidos el Poder ejecutivo con el moderador, cosa perfectamente distinta, y que, como dice bien el artículo 98 de la ley del Brasil, «es la clave de toda la organización política» de los pueblos que viven dentro de un régimen verdaderamente representativo.

Por otra parte, merece especial nota la manera acentuada y precisa de caracterizar y levantar al Poder judicial. Sólo la Constitución belga (art. 30) de 1831, la griega (art. 28) de 1864, y la rumana (art. 36) de 1866, lo consagra de un modo análogo diciendo: «El Poder judicial es ejercido por las Audiencias (Courts) y tribunales.» La Constitución española de 1869 (art. 91) decía: «A los tribunales corresponde exclusivamente la potestad de aplicar las leyes en los juicios civiles y criminales.» Y en el título 2.º que trata «de los poderes públicos» establece la existencia del Poder judicial, distinto del ejecutivo y al parecer extraño al Rey; en quien *reside* sólo el ejecutivo *ejercido* por los ministros, como el judicial por los tribunales. El artículo 151 de la Carta del Brasil establece también que «el Poder judicial es independiente y será ejercido por jueces y jurados, etc.» El 86 de la Constitución prusiana de 1850 no llega á decir tanto, diciendo mucho, al consignar que «el Poder judicial es ejercido á nombre del Rey por tribunales independientes que no se hallan sometidos á otra autoridad que la de las leyes.» En cambio, la Carta francesa de 1830 (art. 48) establecía que «toda justicia emana del Rey y es administrada en nombre de éste por jueces que él mismo nombra é instituye,» é idéntico precepto es el consignado en el párrafo 1.º del título VII de la Constitución bávara de 1818, hoy vigente; en el párrafo 17 de la Ley sueca sobre forma de gobierno de 1809, y en el art. 68 de la italiana de 1848 que todavía rige. El art. 1.º de la Ley austriaca de 1867 sobre el Poder judicial, y el 145 de la Constitución de los Países-Bajos de 1815 (modificada en 1840 y 48) y el 74 de la española de

1876 (1), se limitan á establecer que «la justicia se administra en nombre del Rey.» La Carta danesa de 1866 consigna sólo (art. 2.º) que el «Poder judicial es ejercido por los tribunales,» después de establecer en el mismo artículo que el «Poder legislativo es *ejercido* por el Rey y el Parlamento (Rigsraad) juntos,» y que el ejecutivo «*reside* en el Rey.» Por último, la Ley noruega evade la cuestión, y en Inglaterra se resuelve de la manera peculiar á aquel país, esto es, sin declaraciones ni fórmulas dogmáticas, pero estableciendo que la Cámara de los Lores sea el supremo tribunal del país, el jurado el órgano de la justicia criminal y la Corona la que nombra los jueces y magistrados, cuya remoción no puede hacerse sino en virtud de una moción del Parlamento.

Hay además que separar la importancia que la Carta y las leyes todas portuguesas conceden al Jurado. En el vecino reino, no tan sólo existe para lo criminal, si que para lo civil, lo cual constituye una verdadera excepción en el continente europeo. Por el artículo 11 de la ley austriaca de 1867 sobre el poder judicial, se establece que los jurados pronuncien sobre la culpabilidad de los acusados en todos los crímenes, así como en los delitos políticos y en los cometidos por medio de la prensa. A más se extiende el artículo 98 de la Constitución belga, que hace de la competencia del Jurado todos los asuntos criminales y políticos: y lo mismo dicen el artículo 74 de la Constitución de Dinamarca y el 94 y 95 de la griega y el 105 de la rumana. El 94 de la prusiana consagra el Jurado sólo para veredicto de culpabilidad en los crímenes. Sólo en Inglaterra entiende el Jurado en toda clase de negocios, á la manera que el artículo 118 de la Carta portuguesa establece y del propio modo que en el Brasil y Norte-América.

Ocioso es discurrir sobre la trascendencia de semejante principio constitucional. El Jurado puede ser considerado ó bajo el punto de vista de una mera institución judicial, ó en su carácter de gran institución política. En este último concepto, es un medio poderosísimo de educación social, á más de un modo de realizarse activa y constantemente la Soberanía de la Nación. País donde el Jurado existe, el Poder judicial no corre ni puede correr el peligro de convertirse en un instrumento de oposición y tiranía en manos de una familia, de una Carta ó de un cuerpo cerrado, como frecuentemente tiene que ser el encargado de administrar justicia, sobre la base de la inviolabilidad é inamovilidad.

(1) La Constitución vigente hoy en España, nada científica ni liberal, prescinde en absoluto de la definición de los Poderes públicos. Su institución fundamental es la monarquía que se da por supuesta. El título IX se titula «De la administración de justicia.»

Ménos explícito es el Código lusitano en lo relativo á las fuentes del Poder. El de Bélgica (art. 25), su análogo el de Grecia (art. 21) y el de Rumanía de 1866, francamente establecen que «todos los Poderes emanan de la Nación.» La Constitución española de 1869 decía: «La soberanía reside esencialmente en la Nación, de la cual emanan todos los Poderes.» Los demas de Europa, haciendo caso omiso de este particular, sientan en sus primeros artículos que la forma de gobierno del país es la monarquía hereditaria, y que el poder legislativo es ejercido por el Rey y las Cámaras. La omisión de la Carta portuguesa se explica perfectamente, recordando que fué una Carta *otorgada*, como lo demuestran las palabras que la encabezan: «D. Pedro, por la gracia de Dios, Rey de Portugal, de los Algarves, etc.: Hago saber á todos mis súbditos portugueses, que he tenido á bien decretar, dar y mandar jurar inmediatamente por las tres órdenes del Estado la Carta constitucional abajo trascrita, la cual desde ahora en adelante regirá esos mis reinos y dominios: y es del tenor siguiente, etc., etc.»

Así y todo son dignos de particular estimación los artículos 1.º y 3.º de la Carta, inspirados en un sentido bien diverso del que presidió al encabezamiento. «El reino de Portugal—dice el artículo 1.º— es la asociación política de todos los ciudadanos portugueses, los cuales forman una Nación libre é independiente.»—Y el 3.º añade: «La Nación no renuncia al derecho que tenga á cualquier porción de territorio, etc., etc.», fórmulas entrambas que tiran lo indecible al espíritu de las declaraciones de la España de 1869; y más aún si se las relaciona con el art. 12 que establece que «los *representantes* de la Nación portuguesa son el Rey y las Cortes generales.» No las consigna ciertamente la Constitución brasileña, á pesar de establecer la división de Poderes; y en cuanto á las demas Cartas *otorgadas* de Europa, la italiana, por ejemplo, ni remotamente alude á estas declaraciones: y algunas, como la de Wurtemberg de 1819 y Baviera de 1818, llegan á establecer que el «Rey tiene todos los derechos de la *soberanía*» y los ejerce bajo ciertas condiciones. Los demas Códigos de transacción cuidan bien de apartarse de este tema (1).

Naturalmente, si los artículos ahora examinados se comparan con los de Constituciones republicanas (2), el valor de los portugueses menguará un tanto. Y digo sólo un tanto, porque si en la manera

de establecer el principio de la soberanía nacional dejan algo que desear, por lo que toca á la división y determinación de los poderes igualan, cuando no aventajan, á muchos de los Códigos tenidos por democráticos y republicanos. Con ser tan celebrado el modo de garantizar la independencia del Poder judicial por la sección I del artículo 3.º de la Constitución de los Estados-Unidos de América, no deja atrás al de la Carta portuguesa (1).

Señalar las imperfecciones y los vacíos de la Carta lusitana y sus suplementos y complementos, principalmente en el orden de los que hoy la ciencia y los partidos políticos llaman derechos naturales del hombre y libertades públicas, fuera tarea facilísima. Principiando por la cuestión religiosa, siguiendo por la del sufragio y continuando por lo tocante al derecho de reunión, de asociación y la consagración de lo contencioso administrativo, un espíritu saturado de los principios del derecho novísimo, tales como fueron sancionados, por ejemplo, en nuestra Constitución de 1869, y lo están en Bélgica, en Suiza, en los Estados-Unidos, en la misma Inglaterra, podría formular más de una censura; pero en lo demas, y por lo que hace á las garantías consignadas en el título VIII, difícil, cuando no imposible, sería resistir la pretensión autorizada del Código lusitano de hallarse á la altura de los de aquellos países que mayor respeto imponen por su cultura, su adelanto político y el imperio que en ellos ejercen las ideas liberales; siendo de notar que en Portugal, felizmente los preceptos de la Constitución no se han quedado en las páginas del libro, si que han pasado á la esfera de la realidad, formando verdaderas prácticas y costumbres, extremo cuyo valor pocos podrán apreciar también como nosotros los españoles, hechos precisamente á lo contrario, sobre todo de cierto tiempo á esta parte, y aún no pecando, como no peca de expansiva y liberal, ni mucho ménos, la Constitución política que desde 30 de Junio de 1876 rige en España. Bien que nuestro actual Código político, ni por su disposición científica ni por la valía y la extensión de los derechos que en él se reconocen á los ciudadanos, resiste un sólo instante la comparación con el portugués.

En este punto, hemos llegado al extremo de que nuestra actual Constitución pueda figurar tan

(1) No me refiero á la Gran Bretaña, porque la índole especialísima de la Constitución política de este país no consiente ciertas comparaciones.

(2) No me refiero á la francesa actual, en la que la administración de justicia no ha llegado á definirse como Poder judicial. Léase sino la ley de 18 de Julio de 1875 sobre relaciones de los poderes públicos

(1) Para todas estas comparaciones sirvome de los siguientes libros: *Les Constitutions d'Europe et d'Amérique*, recueillies par M. E. Laferriere, revues par M. A. Bathie, 1 vol., Paris, 1869.—*Constitutions vigentes de los principales Estados de Europa*, por R. Coronel y Ortiz y H. Abad y Aparicio, 2 vol., Madrid, 1872.—*Las Constituciones políticas de América meridional* por J. Arosemena, 2 vol., 1874, y el recientísimo de Mrs. Bard y Robiquet, titulado: *La Constitution française de 1875, étudiée dans ses rapports avec les constitutions étrangères*, 1 vol., 1876.

sólo entre las otorgadas de 1818, y aún por bajo de algunas de ellas redactadas á la luz de la *Santa Alianza*.

RAFAEL M. DE LABRA.

LA RELIGION DEL PORVENIR.

III. *

EL CRISTIANISMO Y LA CIVILIZACION MODERNA.

Ninguna religion muestra, como tal, amor á la ciencia, y el cristianismo no es solamente hostil á la ciencia, sino á toda cultura. La religion brota del sentimiento; cuando no le es posible pasar sin ideas que la den alguna consistencia, echa mano de las ménos abstractas, las ménos teóricas, las ménos complejas posibles; la idea con la que se aspire á conmover fuertemente el sentimiento religioso debe ser intuitiva, figurada, fantástica, confusa. Así que, allí donde nada comprime todavía la llama del sentimiento religioso, la ciencia se encuentra envilecida, porque hace la luz sobre aquello adonde no pueden llegar las representaciones de la imaginacion. En tanto que la religion viva dentro de la historia, se verá expuesta á ser destruida por la ciencia, porque en todos los desarrollos religiosos la fantasía es la que ha prestado sus alas á estos movimientos, sin que la ciencia haya intervenido en ellos para nada: la crítica histórica científica no puede abstenerse de señalar el carácter vacilante y la incoherencia de las bases históricas que la religion ha considerado sólidas. Mientras el círculo de las ideas religiosas pretenda invadir el dominio de la metafísica y de la filosofía y viva estrechamente unida á la fantasía, como la crítica ha dejado que se establezca esta confusion entre la imagen y la idea, á la ciencia corresponde el mostrar la incompatibilidad de los elementos contradictorios.

Por todos estos motivos, el sentimiento religioso auténtico y verdadero, como ve en la religion la sola cosa importante de la vida y juzga todo lo demás indiferente, veda con todas sus fuerzas á la ciencia la entrada en los dominios que ha hecho suyos, porque constituiría un ataque y un peligro. Prescinde por completo de la crítica histórica de los hechos sobre los cuales descansa su fe; le repugna escuchar la crítica filosófica de sus conceptos metafísicos; no puede permitir que se extinga el fervor de la vida interna al soplo glacial de la abstraccion, sino que se encierra en sí mismo como lo único que es importante y esencial, y modela los

elementos intelectuales en relacion con sus necesidades, no atendiendo á consideraciones racionales como hace la ciencia. Mientras es la religion un sentimiento seguro de sí mismo y no la turba ningun escrúpulo científico, puede aceptar cómodamente lo que hay de más monstruoso en materia de contradicciones: «*certum quia imponible,*» como dice Tertuliano; pero en el instante en que concede algun acceso á la ciencia, se ve obligada á resolver las contradicciones por medio de sofismas, lo cual tarde ó temprano produce quebrantos.

Si á despecho de la aversion profunda que existe entre la religion y la ciencia, la primera no ha dejado de celebrar consorcio con la segunda; si hasta ha engendrado una hija que es la *teología*, esta union para la parte femenina, ó sea para la religion es forzada y violenta, un lazo al que no puede escapar, y una vez convencida de su inexorable necesidad, ha tratado de sacar el mayor provecho posible, haciendo de su marido (la ciencia) su abogado y su procurador contra los enemigos de fuera. Lo que presta á la ciencia una ventaja sobre la religion es que no todos los hombres son religiosos, que la ciencia existe, quiéralo ó no la religion, y que amenaza el sentimiento religioso con mayores peligros todavía, si este no se resuelve á tomar de ella algunas armas para rechazar sus asaltos. La sola aparicion de una polémica científica anti-religiosa obliga á la religion á tomar á la ciencia á su servicio bajo el nombre de apologética.

No se tarda mucho en percibir que el arma tiene dos filos, porque la ciencia, introducida en la religion como teología, comienza á perseguir sus propios fines (científicos) con sus propios medios científicos, sin pensar en que, léjos de trabajar de este modo por los intereses de la religion, los pone en grave peligro. No hay duda que en un principio la teología es sincera al afirmar la convergencia de las vías por donde marchan la teología y la religion; pero al fin de ciertos periodos teológicos, la antítesis se manifiesta claramente, y entónces se hacen grandes esfuerzos por tapar el agujero, lo cual se logra por algun tiempo, debido á una relajacion del sentimiento religioso, ó gracias al perfeccionamiento de la sofística teológica; mas al espirar este periodo, torna á pronunciarse con mayor claridad el antagonismo. La teología católica, desde Santo Tomás de Aquino próximamente, es una especie de lengua muerta, un cadáver embalsamado con esmero, lo mismo que la religion á quien sirve. Comparada con lo que ántes era, la teología protestante ha progresado mucho; pero cuanto más rápidos han sido estos progresos, con mayor rapidez se han sucedido esas crisis en que el sentimiento religioso tiembla aterrado ante su propia teología. En el punto á que hoy hemos llegado, los escritos

* Véase nuestro número anterior, página primera.

apologéticos más acabados de la ortodoxia no pueden ménos de excitar un sentimiento de repugnancia en el lector ilustrado, que se encuentra en presencia de un grado de desarrollo adaptado á la profesion, unido al aplomo del ignorante ó del ilustrado á medias que trata de cubrirse con la máscara del sabio, cuando es bien sabido que las orejas del asno son demasiado largas para la piel del leon; y por otra parte, los trabajos de especulacion y de crítica de los teólogos liberales no producen otro efecto que el de admirar el trabajo y el talento empleados en la tarea de despojar de todo su contenido esencial á los dogmas corrientes, prestándoles, sin embargo, un sentido que, comparado con la letra que se respeta y se conserva todavía, causa verdadera maravilla.

Consiste esto en que el valor estable y científico de la teología protestante vive dentro de la crítica y de la negacion. Entre todas las publicaciones teológicas de treinta ó cuarenta años á esta parte, ¿cuáles son las que por su valor científico sobresalen un poco? Aquellas que destruyen, con el arma de la crítica, los supuestos históricos ó metafísicos del dogma. Todos los ensayos de conservacion, de restitution ó de conciliacion, por mucho talento que se les consagre, prueban por la efimera atencion que se les presta, que la obra de destruccion del sistema dogmático cristiano, emprendida por el protestantismo, avanza con decision hácia su término.

Si la religion en general abriga con respecto á la ciencia antipatía y temor, el cristianismo en particular es el adversario declarado de toda civilizacion que tenga por objeto aprovechar los recursos de la vida terrestre y hacer que el espíritu descienda hasta las condiciones de esta vida. El cristianismo tiene del mundo una nocion absolutamente trascendente; el alma que está saturada de él elige domicilio en otra parte, y los negocios de ultra-tumba la absorben tan por completo, que permanece indiferente á los del siglo. Este aserto no puede parecer paradógico sino á aquel á quien han falseado desde la infancia sistemáticamente la inteligencia de los documentos universalmente conocidos, de suerte que no puede leerlos más que con parcialidad y prevencion. El protestantismo, que constituye el consorcio manifiesto de los derechos del mundo invisible con los derechos que aracan de la tierra, ó, en otros términos, un orden híbrido que participa á un mismo tiempo de la Edad Media cristiana y del Renacimiento pagano, se ha secularizado y despojado en tal forma del cristianismo, que andamos cerca de no creer en nuestros propios ojos cuando se nos muestra la verdadera forma del cristianismo (desde el Nuevo Testamento hasta Tomás de Aquino) sin la interposicion de cristales protestantes. El siglo se ha identificado

de tal suerte con el aire que respiramos, que hemos perdido el sentido de esta frase: ser religioso, ser cristiano.

Pongamos un ejemplo. Nosotros nos maravillamos de que la adhesion á la Iglesia que representa la religion signifique el extrañamiento de la patria terrestre, y no pensamos en lo que tal sorpresa tiene de irreligioso bajo el sentido cristiano. ¿Cómo puede un cristiano comparar siquiera los intereses patrióticos y políticos que rigen el corto período de su peregrinacion terrestre, y los intereses que guardan relacion con la salud eterna de su alma? La opinion corriente de que el patriotismo es ántes que la religiosidad, y que las leyes del Estado deben prevalecer sobre las de la Iglesia, es la prueba más clara de que la apreciacion cristiana de los dos mundos se alteró profundamente en nuestra alma, de que la preocupacion de los éxitos mundanos y de las condiciones necesarias para obtenerlos ocupan más lugar en nuestro pensamiento que la consecucion de la bienandanza eterna; y esta situacion de espíritu supone á su vez la pérdida de la fe en las promesas y en las amenazas hechas por el cristianismo al alma inmortal, y cuyo cumplimiento se extiende por toda una eternidad despues de separada del cuerpo, y también la pérdida de la fe en los medios de gracia dispensados por la Iglesia. Admitamos que no hemos roto enteramente con la Iglesia ó la religion; no se nos podrá negar, sin embargo, que el papel que la asignamos es el de Cenicienta, precisada á sufrir la situacion privilegiada de sus mundanas hermanas.

Que el cristianismo debe ser el enemigo de la ciencia, no es cosa cuya demostracion exija grandes desarrollos. Si la teología le hace ya sombra como hemos visto más arriba, la ciencia, que se declara independiente de la teología y de la religion, será más peligrosa todavía. Mientras se compadece con la religion no es más que una confirmacion superflua de lo que no tiene necesidad de confirmarse; cuando contradice la religion es funesta; cuando no mantiene ningun contacto con la religion, responde á una curiosidad frívola aplicada sobre objetos terrestres que, bajo el punto de vista mundano, puede ofrecer interes, pero que no tiene valor alguno bajo el punto de vista cristiano. Ya se sabe que el incendio que consumió la biblioteca de Alejandria fué encendido por cristianos fanáticos, que atemperaron su conducta á la sentencia que la tradicion pone en boca del califa Omar.

El interes de la civilizacion, cuando se aparta del interes apologético, no es más que un interes mundano al lado del cristianismo; sin provecho ninguno aleja al alma de la sola cosa necesaria, y repartiendo la atencion de que un sér humano puede disponer, perjudica gravemente al cristianismo. Así

es que con toda seguridad podemos formular de este modo nuestra conclusion: en tanto cuanto los representantes de la religion representan intereses que arrancan de la cultura, en esa misma proporcion están *mundanizados*, quizá sin darse cuenta de ello; despues, cuando manifiestan la pretension de representar tales intereses, ó se toman la libertad de afirmar que el cristianismo, como tal, guarda relaciones con la civilizacion moderna, el solo móvil que les guía en la mayor parte de los casos es la esperanza de que un cristianismo exornado con las plumas de la cultura moderna parecerá más aceptable á los hijos de nuestro siglo *mundanizado*.

El cristianismo debe la entrada de la *ciencia* en la religion á la necesidad de la apologética. Despues que la gnosis que removía todos los fundamentos de la fe cristiana hubo sido felizmente rechazada, no sin dejar algunas huellas, Clemente de Alejandría, y sobre todo Orígenes, para dar una base más sólida á la nueva religion en el imperio romano impregnado por completo de la ciencia griega, ensayaron la fusion de esta ciencia con el cristianismo, y con este intento prestaron á los filósofos griegos casi la misma autoridad que á los documentos de la fe. Sin embargo, el mismo Orígenes envidia á los fieles sencillos é ignorantes (*ἀπλοότεροι*), afirmando que los más felices son los que no tienen ninguna necesidad de la apologética, porque ninguna duda se levanta en su espíritu creyente. Esta amalgama con la ciencia fué ciertamente el punto de partida para querellas interminables, y apenas el cristianismo hubo adquirido alguna seguridad en lo que se refiere á su vida exterior, condenó y maldijo como los más funestos herejes á aquellos padres de la Iglesia cuyos servicios ya era demasiado tarde para rechazar.

Un hecho es innegable, y es que el cristianismo, á pesar de sus primeras ilusiones de formar una teología puramente apologética, no ha firmado, sino con muchas reservas, pacto con la ciencia, y no se ha provisto de una teología más que «cuando ha querido hacerse posible en un mundo cuyo fondo es la negacion (1).» Y no obstante, no era una civilizacion jóven llena de sávia y movimiento como la de hoy la que encontraba en el Imperio romano, sino una civilizacion que había llegado á su límite, había declinado y se sentía morir: una civilizacion de este género era la única que podía asimilarse sin peligro. ¿Pero cómo le fué posible incorporarse los res-

tos de una cultura que había tocado á su término? Llevó su mano á las últimas pulsaciones vitales que guardaban todavía, y las conservó para nuestra época como un preparado anatómico sumergido en alcohol, mas no descubrió en sí mismo ninguna tendencia á desenvolverlas en cualquiera direccion.

Por otra parte, si á la caida del Imperio romano el cristianismo se interesó de alguna suerte por la antigua civilizacion, é impidió que pereciese en el naufragio, esta conducta, no respondió de ningun modo á un interes religioso cristiano, sino á un interes mundano y jerárquico. Así como la jerarquía romana conservó el latin convertido en lengua muerta como un emblema de la unidad de direccion y de gobierno en la Iglesia, del mismo modo no cultivó la literatura clásica más que por la razon de que era la sola escuela en que fuera posible en aquella época proveerse de alguna cultura literaria, necesaria entónces para asegurar á la jerarquía y al clero una posicion elevada é imponente en el seno de los pueblos bárbaros de la Edad Media. Esta conducta alcanzó éxito, principalmente entre las tribus germánicas que traían á las tierras romanas un temor supersticioso y una humilde veneracion hácia la «ciencia de los runas.» Si el cristianismo de la Edad Media mostró, pues, algun cuidado por los autores clásicos, la explicacion de tal hecho no está en su afición ó simpatía por la cultura que de ello podría sacar, sino en la persecucion de fines completamente exteriores y jerárquicos: las obras de la antigüedad pagana estaban consideradas como un mal necesario que debía soportarse con el objeto de formar un clero ilustrado, pero continuaban siendo producciones, diabólicas cuyas hojas no se tocaban sin hacer la señal de la cruz y temblando por su salvacion.

Este punto de vista respondía á la concepcion cristiana *trascendente* del mundo; y si la Reforma se alió con el Renacimiento, fué rompiendo á medias con el menosprecio del mundo y el apartamiento de sus placeres, que llevó en sí la profesion del cristianismo, para sentirse de nuevo penetrado de simpatía por el mundo. La marcha de la historia ha demostrado hasta qué punto eran justificados los temores del verdadero cristianismo con respecto á los clásicos paganos, pues que realmente el renacimiento del paganismo clásico precipitó considerablemente la ruptura entre las creencias cristianas y el espíritu de los pueblos europeos.

Estas indicaciones bastan para desvanecer cualquier esperanza de sacar algun provecho de la asimilacion de la cultura antigua, llevada á cabo por el cristianismo en favor de una fusion del mismo cristianismo con la civilizacion moderna. Si el cristianismo temía la resurreccion de la antigua cultura confinada á los monasterios, los cuales tenían buen

(1) Overbeck (profesor ordinario de teología en Bale). «Ueber die christlichkeit unserer heutigen Theologie.» (Sobre el cristianismo de nuestra teología actual), Leipzig. Fritzsche, 1875. Este interesante trabajo que manifiesta una sinceridad y una ausencia de preocupacion muy sorprendente en un teólogo, debe compararse en general con todo este capítulo, y en particular con los números 1 y 2, y con las páginas 46 y 50.

cuidado de no difundirla, con mayor razon debe temer la *cultura moderna* que ha salido de la antigua, pero rejuvenecida, recreada, por decirlo así, y aumentada con muchos é importantes elementos ignorados para la antigüedad. Los antiguos no poseían una ciencia de la historia y una ciencia de la naturaleza en el sentido que hoy se las da, y la noción moderna del *cosmos* que se funda sobre estas ciencias, bastaría por sí sola (aunque no se tuvieran en cuenta los progresos de la filosofía) para disipar toda incertidumbre acerca de la suerte que espera á las teorías cósmicas del cristianismo. Ahora bien: una religion no es un apéndice mecánico que se superpone á cualquier doctrina cósmica, de tal suerte que esta pueda cambiarse por otra completamente opuesta, sino que se ha desenvuelto orgánicamente sobre la concepcion del universo que la sirve de sosten, y su separacion constituiría una verdadera violencia hecha á su naturaleza. Si se la arranca de este suelo, ya no se tiene en las manos un organismo viviente, sino un miembro amputado de un organismo muerto, como sería un árbol cortado al nivel del suelo.

Este argumento me parece que tiene tal fuerza, que bastaría por sí para decidir en el sentido del segundo término de la alternativa la cuestion de si nos basta la reforma de la religion tradicional ó si se ha hecho necesaria una nueva. Notemos bien el hecho capital de que los reformadores se hallaban esencialmente de acuerdo con la cosmología bíblica, y que por lo tanto habrían podido decidir la cuestion en un sentido opuesto al nuestro. La indignada protesta de Melanchthan contra el sistema de Copérnico nos parece respetable; pero cuando actualmente sobre esta misma cuestion del movimiento del sol, colocados en la alternativa de elegir entre la Biblia y la ciencia por la contradiccion de los dos sistemas, que ningun sofisma puede ocultar, los ortodoxos luteranos se deciden por la Biblia, ya no los encontramos más que ridículos. ¿Qué prueba esta diversidad de impresiones sino que el efecto forzoso de la civilizacion moderna, en aquellos que la han aceptado, es la imposibilidad de continuar siendo cristianos creyentes en la plena y entera acepcion de la palabra?

Lo que es verdad en las relaciones del cristianismo con la creencia, lo es igualmente en la relacion del cristianismo con el *arte*. Los iconoclastas y los destructores de órganos han estado en todas las épocas dentro de la idea cristiana pura, y la admision del arte en el culto religioso no ha sido jamás otra cosa que un incentivo mundano para la gran masa de aquellos en quienes el sentimiento religioso por sí solo no era bastante intenso para producir el recogimiento y la edificacion, siendo necesario despertarlo y reducirlo por medio de estos

procedimientos exotéricos. Nada más contradictorio y falto de sentido que la transaccion con que terminaron las grandes luchas eclesiásticas del imperio romano de Oriente, desterrando las estatuas de las iglesias, y tolerando al mismo tiempo los cuadros en el culto. Si esta solucion del conflicto produjo grandes resultados para los destinos de la pintura, debemos cuidarnos muy bien de no atribuir este horror á la idea cristiana, porque no significa más que una concesion de ésta á los gustos artísticos mundanos de los fieles. Sea de esto lo que quiera, y aún cuando las artes hubiesen sacado algun provecho indirecto de la accion del cristianismo sobre el alma, es bien seguro que nuestra época no posee un arte cristiano vivo, sino que en las artes plásticas, lo mismo que en la música, no se producen ya bajo este nombre más que estudios académicos, semejando el estilo de las obras cristianas que han desaparecido. En donde quiera que el arte hace brotar todavía retoños vigorosos, se presenta absolutamente secular, es decir, anticristiano; nueva prueba del divorcio entre el hombre moderno y el cristianismo, teniendo en cuenta que tal fenómeno sería completamente imposible, si verdaderamente la cultura de nuestra época fuese cristiana, como los teólogos de nuestra edad nos aseguran.

Si las opiniones que acabamos de señalar entre el cristianismo y la civilizacion proceden esencialmente de que el primero concibe el mundo bajo el punto de vista de la trascendencia, y la segunda bajo el punto de vista de la inmanencia, se deduce de aquí la incompatibilidad del carácter fundamentalmente teista de la metafísica cristiana con el espíritu moderno. Esta incompatibilidad presenta dos fases segun que se la coloque sobre el terreno *teórico* ó sobre el terreno *ético-práctico*. Bajo el aspecto teórico, la conciencia moderna se subleva contra el antropomorfismo inseparable de todo teismo. Mientras el teismo contenga lo que le distingue del panteismo, esto es, la personalidad de Dios, no podrá desprenderse del *antropomorfismo*, y permanecerá inconciliable con la civilizacion moderna, la cual no quiere aceptar ya más que un Dios inmanente ó el Dios de las leyes eternas, de la razon y protesta contra todo Dios que se oponga al mundo creado y le gobierne desde fuera. Mientras el cristianismo mantenga el teismo como base metafísica, será de temer una reaccion y correrá el peligro de que la repulsion provocada por un Dios trascendente antropopático traiga como consecuencia el que la verdad se presente en compañía del error y se considere como absurda toda especie de creencia en Dios, lo mismo que la creencia en la sola noción de Dios declarada posible por el cristianismo, y sean presa los espíritus del ateismo bajo la forma

del naturalismo materialista. El solo Dios adecuado á la noción trascendente del mundo, que es la del cristianismo, es el Dios trascendente que gobierna el universo por medio de milagros, del mismo modo que la concepción científica propia de la conciencia moderna no permite que exista más que un Dios inmanente que rige este universo por leyes inmutables. El conflicto se perpetuará, pues, en tanto que no nos decidamos á romper con la idea cristiana en su esencia; y todos los esfuerzos hechos por los teólogos que quieran hacer filosofía y por los profesores de filosofía iniciados en la teología con el objeto de conciliar esta antinomia, no son más que sofismas impotentes de personas que pretenden sostenerse entre dos campos y mostrar disimulo en una materia que exige con urgencia una decisión pura y clara para los hombres de esta época.

Esta diferencia, puramente teórica en apariencia, adquiere mayor importancia por el hecho de que produce en la práctica resultados de gran trascendencia. Mientras yo crea en un Dios *teístico* que me ha creado con el mundo, y con el cual sostengo las mismas relaciones que el vaso con el alfarero; mientras no sea para él más que un pedazo de barro, y mi moralidad no pueda consistir en otra cosa que en la sumisión ciega y estricta á la voluntad santa y todopoderosa de este Dios trascendente, el mandamiento exterior permanece como la base necesaria de la moralidad, ó, en otros términos, la moral y la *heteronomía* se confunden. Pero la verdadera moralidad no comienza sino con la *autonomía* moral, y la moral de la heteronomía, por mucha utilidad que ofrezca como medio de educación, se convierte en enemiga de la verdadera y única moral si se la quiere sustituir á aquella con deliberado propósito. Mas como el teísmo no puede tolerar ningún principio moral por encima ni al nivel de la voluntad divina, la consecuencia á la que no puede escapar es que toda moral teísta ejerce una acción desmoralizadora desde el momento en que el estado de la cultura permite que el espíritu posea la madurez necesaria para la autonomía moral. Ahora bien, la conciencia moral moderna ha puesto bien en claro este punto: que una conducta que se ajusta á una voluntad extraña no tiene valor moral en el verdadero sentido de la palabra, y que, ántes por el contrario, la cuestión de calificación moral sólo tiene sentido bajo el supuesto de una voluntad que se determina á sí misma dándose leyes; así es que esta conciencia se encuentra en el campo de la ética en abierta oposición con la conciencia cristiana, porque es imposible separar á esta del teísmo y de las nociones que descansan sobre este fundamento.

Concluamos. En cualquier punto de vista que nos coloquemos á fin de considerar las ideas capi-

tales del cristianismo y las de la civilización moderna, se las contempla en una irresoluble contradicción, por lo que no es extraño que la misma contradicción se eche de ver más tarde, en mayor ó menor grado, en todas las cuestiones de un orden secundario.

Casualmente se puede hallar acuerdo en las consecuencias de estas ideas, á la manera que en la aritmética una marcha equivocada puede conducir á la solución verdadera, merced á una compensación de errores. Aparte de esto, es muy posible que sobre ciertos puntos, no señalados hasta ahora, de la idea cristiana, del mundo y de la idea moderna, puntos indispensables para las dos doctrinas, sin ser, no obstante, de una importancia específica, como son, por ejemplo, el *realismo histórico* y el *pesimismo*, es posible que sobre estos puntos exista acuerdo entre ambas concepciones. Mas puede decirse que apenas tenemos conciencia del realismo histórico, teniendo en cuenta que la opinión que lo niega se halla débilmente representada entre nosotros, y los círculos que representan la cultura comienzan tan sólo á abrirse para los campeones del pesimismo: este detalle, pues, no podría desautorizar nuestro juicio sobre el conjunto, el cual consiste en afirmar que entre los principios fundamentales del cristianismo y los de la civilización moderna existe un conflicto inevitable; conflicto que debe terminar necesariamente por una reacción victoriosa del cristianismo, ó por su destrucción completa, cediendo el campo á la civilización moderna anti-cristiana; por la muerte de toda clase de libertad en las naciones precisadas á doblegarse ante los furiosos asaltos del ultramontanismo, ó por la supresión del cristianismo (si no de nombre al menos de hecho).

Antes de las jornadas de Königgrätz y Sedan sólo podía sostener la confianza en la victoria de la civilización moderna una fe enérgica en la lógica que preside al desenvolvimiento de las ideas en la historia. Únicamente desde que la Prusia ha fundado el Imperio alemán, roto con el crypto-catolicismo de Federico-Guillermo IV y del ministro Mühler que seguía sus huellas; desde que ha reconocido su principal misión histórica en el firme designio de emprender nuevamente la lucha de hace mil años contra Roma; en una palabra, sólo ahora existe un punto sólido susceptible de ser el centro de cristalización para todas las aspiraciones que convergen hácia la civilización moderna en la lucha por su existencia que el cristianismo amenaza. Realmente la lucha entre el Estado y la Iglesia presenta el carácter de una guerra de exterminio. La Iglesia quiere hacer del Estado un gendarme, y el Estado á su vez pretende rebajar la Iglesia hasta el nivel de una asociación cuya tutela

le corresponde; mas el último y más profundo sentido de esta lucha se encuentra en la resolución de este problema: para la conciencia de la humanidad actual, ¿corresponde la preeminencia al mundo invisible ó al mundo visible, al cielo ó á la tierra, á la eternidad ó al siglo? ¿Es el interes religioso ó el interes mundano, el interes cristiano ó el interes de la civilizacion el que levanta el platillo de la balanza? Si se quiere formar juicio exacto acerca de lo que el protestantismo conserva todavía de verdadero sentido cristiano, véase hasta qué punto se declaran enemigas del Estado las sectas protestantes y reconocen la solidaridad de los intereses del cristianismo con los del catolicismo. A cualquier ventaja adquirida por el ultramontanismo, seguiría inmediatamente una victoria de estas tendencias ortodoxas ó evangélicas en el protestantismo; el triunfo del Estado sobre el catolicismo extirparía á estos microscópicos adversarios como se limpia con un soplo un pedazo de papel.

Hay muchos que escriben sobre la *lucha por la civilizacion*, en cuyas peripecias nos hallamos envueltos, pero sólo un número muy reducido de escritores se han dado cuenta de esto; la lucha actual es la última, es el esfuerzo desesperado de la idea cristiana que va á dejar la escena de la historia; para la cultura moderna es cuestion de ser ó no ser, y para defender sus grandes conquistas hace falta la completa disposicion y el empleo enérgico de todas sus fuerzas.

EDUARDO HARTMANN.

MOVIMIENTO DE LAS IDEAS RELIGIOSAS EN EUROPA.

EXPOSICION Y CRÍTICA DEL SISTEMA KRAUSISTA.*

Los krausistas repiten con Edgar Quinet: «¡Basta de sueños! Salgamos de la infancia; que tiempo es ya de ser hombres.» ¡Como si el Cristianismo fuera una religion indigna de la virilidad de la generacion actual, un molde demasiado estrecho para la rica y variada civilizacion del siglo XIX! El más elocuente de los discípulos de Krause no se contenta con repudiar la trascendencia del pecado original, la doctrina de la eternidad de las penas y los augustos misterios de la Encarnacion y de la Trinidad, sino que, en su fundada antipatía á la Iglesia católica, sostiene que el *arte moderno no es cristiano*, que es una resurreccion del paganismo, una inva-

* Véase el número anterior, página 23.

sion de los dioses de la Grecia en el espíritu y el corazón de Rafael, Miguel Angel, Calderon de la Barca, Dante y Milton. Y en su afán de demostrar que «ya nada es católico en las sociedades modernas sino los dogmas y los misterios que nadie puede comprender, y que se enseñan á los niños,» calumnia al Cristianismo diciendo: «El trabajo no es ya una maldicion, sino un deber y un honor. El lujo no es ya un vicio, sino la eflorescencia de la civilizacion. Las alegrías y los goces de la vida no son un robo hecho á Dios, sino un beneficio del cielo. La miseria no es tampoco una necesidad impuesta al hombre, sino una desgracia que hay que combatir por el trabajo, por el crédito y por la *accion combinada de las fuerzas sociales*. La tierra no es una tienda para los peregrinos que suben al cielo, sino una morada fija y cómoda. La Iglesia separa lo que debía estar unido, el marido y la mujer, los amos y los criados; y une *por la prohibicion del divorcio*, lo que debía estar separado: y en fin, la caridad universal es un *principio nuevo*, incompatible con un culto exclusivo, que divide á los hombres en fieles é infieles, en elegidos y réprobos.»

¿Me detendré á defender al Cristianismo de tan injustas imputaciones? Me falta espacio para ello. Sólo he querido agruparlas para poner de relieve una vez más el caracter impío, anárquico y socialista de la doctrina de Krause, que es, sin embargo, el alimento de que se da al espíritu y al corazón de la juventud en nuestras universidades. En trabajos anteriores he demostrado ya ante la Academia que el divorcio, que disuelve la familia, es contrario á la naturaleza del matrimonio, y constituye un atentado contra la debilidad y la dignidad de la mujer, y una violacion del derecho sacratísimo de los hijos y de la sociedad. He probado de la propia suerte que el absolutismo de los derechos individuales y la falsa nocion del Estado, dentro de esta escuela, llevan fatalmente á la anarquía social; y por último, he evidenciado que la teoría krausista de la propiedad es inferior á la de Luis Blanc y á la doctrina del derecho al trabajo. En cambio, he hecho patente que la familia cristiana, tan superior á la familia india, á la griega, á la romana, y en suma, á la de todos los pueblos del mundo, es hija de estas sublimes palabras del Redentor: *Jam non sunt duo, sed una caro. Quod, ergo, Deus conjunxit, homo non separet*. He pasado asimismo revista á cuantas teorías sobre la propiedad se han producido en el dominio de la ciencia, y he hallado que todas son falsas ó incompletas, menos la que se encierra en estas dos admirables máximas bíblicas: *Deus dedit terram filiis hominum: In sudore vultus tui vesceris panem*; máximas que, consagrando la apropiacion de la tierra por el hombre, á condicion de que éste la haga suya por el trabajo, destruyen de

raíz el argumento capital de Rousseau, Brissot y Proudhon, haciendo imposible que brote en tierra cristiana la planta venenosa y mortífera del socialismo y del comunismo. ¡Y todavía se dice que el trabajo no es más que una maldición en el Cristianismo! No: *deber* de los fieles es cumplir aquel *precepto* soberano del Supremo Legislador del Universo, y lo que hace el sistema krausista con suprimir el precepto y conservar el deber, es quitar á éste su carácter religioso, su sentido místico y profundo y su *divina sanción*.

¿Y con qué derecho se afirma que la caridad universal es un *principio nuevo, incompatible con el Cristianismo*, que divide á los hombres en fieles é infieles? ¿Pues no ha dicho San Pablo (Galat., III, 28): «Ya no hay judío ni griego; ya no hay esclavo ni libre, ni hombre, ni mujer, porque no sois más que uno en Cristo?» Y en otro pasaje (Colos., III, 11): «Aquí no hay griego, ni judío, ni circunciso, ni incircunciso, ni bárbaro, ni scyta, ni esclavo, ni libre, sino que Cristo es todo en todos,» etc.

¡Ah! Los krausistas son mucho más injustos con el Cristianismo que Strauss, el cual confiesa «que Jesús concibió á Dios como el Padre celestial cuya bondad infinita no distingue entre sus hijos á los amigos y los enemigos de su ley,» añadiendo que «esta idea, de la cual hizo la base de su concepción religiosa, no la tomó Jesús del Antiguo Testamento, sino que brotó espontáneamente del fondo de su corazón, hasta el punto de que esa su infinita bondad *sin acepción de personas* era su propia naturaleza y su misma alma, que se sentía en perfecta armonía con Dios.» ¿O por ventura se quiere que, dado el supuesto de una religión positiva, la lengua no tenga palabras para distinguir al que está dentro de la Iglesia del que vive fuera de ella, al creyente y al que no cree?

¿Y no es absurda la acusación relativa á los criados, tratándose de una religión amorosa que ha inspirado á Chateaubriand en el poema de *Los Mártires* la noble figura de Lasténes, tipo inmortal del amo cristiano?

Bien que no hay aberración que iguale á la de echar en cara á la religión cristiana la admirable previsión con que planteó el pavoroso problema de la miseria en el seno de la humanidad. Moisés y Jesús conocían las condiciones del globo y de la naturaleza humana mejor que Platon, Moro, Campanella, Morelly, Mably, Owen, Saint Simon, Fourier, Cabet, Kant, Krause y cuantos utopistas han soñado una edad de oro en la que, desterrada del mundo la pobreza, reine entre los hombres una paz perfecta y una inefable dicha; y por eso les infundieron la resignación diciéndoles: *semper pauperes habetis vobiscum*.

¡Sea en buen hora! se dirá; pero el Cristianismo

censura el lujo, y las alegrías, y los goces de la vida, y hace de la tierra, de esta cómoda morada, un camino de peregrinación para llegar á la bienaventuranza eterna. ¿Pues qué queréis? ¿Que la religión cante las maravillas de la industria, las comodidades que proporeiona la riqueza, los placeres del amor sexual, y, en una palabra, que avive en el hombre la codicia, la disipación, la lujuria y la concupiscencia? ¡Ah! Como el sol disipa las nubes, despeja el horizonte y dora con su esplendente luz las montañas y los valles ahuyentando la tempestad, así la moral severa del Evangelio iluminó á su aparición el espíritu y el corazón de los hombres, salvando de un cataclismo á aquella sociedad descreída y materialista, que, al posar sus ojos en la tierra, perdió de vista el cielo, embriagada por los placeres mundanales. ¿Y está, por ventura, tan distante del descreimiento y materialismo del Imperio romano en los tiempos de su decadencia, la sociedad actual, merced, no sólo á los prodigiosos inventos de la industria, sino á otras muchas causas, entre las cuales figura en primer término el predominio del libre exámen y del criterio individual, rebelde contra todo principio de autoridad, aún en la esfera religiosa? Es invertir los términos y desconocer la función propia de la religión en el organismo de la vida, pretender que, en vez de *freno*, sea un incentivo para las pasiones humanas.

Pero me olvidaba, al decir esto, que para los krausistas, el desenvolvimiento espontáneo de nuestra propia naturaleza hará que llegue un día feliz en que en la sociedad, como en el individuo, todas las fuerzas converjan y se unan para la realización del bien, como fin común. Esta *edad de la armonía*, en la que la humanidad, plenamente desenvuelta en todos sus elementos, en la ciencia, en el arte, en la industria, en el derecho, en la moral y en la religión, reúne sus fuerzas, las coordina, las concentra en los grupos sucesivos de la familia, del municipio, de la nación, de la federación de los pueblos, y se eleva así á la unidad con la conciencia y el sentimiento completos de su destino, comienza ya á dibujarse en la invención de la imprenta, en el descubrimiento de la América y las Indias Orientales, en la fusión de las razas y el despertar de las nacionalidades, en los planes de los *amigos de la paz*, en los telégrafos, los caminos de hierro y la apertura de los istmos que interrumpían la continuidad de los mares, en los trabajos críticos y filológicos de este siglo que permiten reanudar el hilo de las *tradiciones* entre el Oriente y el Occidente y soldar para siempre la cadena de los tiempos, rota por las peripecias de la historia, en el *garantismo*, el *libre cambio* y los *congresos internacionales*, y sobre todo, en la doctrina de Krause, expresión fiel

y científica de la idea de organizacion, que justifica y completa todas las tendencias armónicas de la sociedad en el orden *intelectual* y *material*, y que, en el dominio *moral* y *religioso*, establece sobre la *base de la razon* un acuerdo perfecto, exento de todo género de preocupaciones.

Confieso, señores, que cuando despues de sostenida y penosa meditacion para llegar al conocimiento de ciertos sistemas filosóficos, los miro en su conjunto y advierto que son construcciones artificiales, planes sin duda gigantescos, pero quiméricos, casi me arrepiento del tiempo perdido y siento la tentacion de abandonar, por ejemplo, la lectura de Hegel ó de Krause por la del Dante ó Milton, cuyas fantásticas concepciones, exornadas con las galas de la poesia, no engañan á nadie y son más agradables. Son muchos los utopistas que pasan por grandes filósofos y que, sin embargo, sueñan en un paraíso terrenal, en el que ya no habrá Guardia civil, ni jueces, ni procesos. Moisés y Jesucristo conocían más á fondo la naturaleza humana; sabían que esta vida será en lo futuro, como es en el presente y lo ha sido en el pasado, una vida de dolores y miserias, y por esto predicaron la humildad y la resignacion; sabían que el hombre, sér perfectible, mas nunca perfecto, es y será perpétuamente en el mundo un compuesto de razon y de pasiones, y por eso su santa doctrina le excita á que modere estas.

No temais que esta predicacion, ni la de la vida más perfecta del celibato para consagrarse á Dios; mate la industria, destierre los esplendores del lujo, ni acabe con la familia y la sociedad. El divino Redentor pesó en su infalible balanza la fuerza de los resortes que mueven la voluntad humana, el amor de la riqueza, el deseo del bienestar, la codicia del poder, la vanidad, el orgullo, la soberbia, la gula, el atractivo de los sexos, todos nuestros sentimientos y pasiones, y vió que está tan apegado el hombre á la tierra, que apénas si basta una religion de humildad, de abnegacion y sacrificio para que de vez en cuando vuelva su mirada al cielo, donde la vida es eterna, y no pasajera y fugaz como el mundo.

La edad de la armonía de Krause es un mito, porque supone la trasformacion de la naturaleza humana en naturaleza angélica. Y este es el error capital de todos los sistemas idealistas; hacer del hombre una abstraccion, mutilando una parte integrante de su sér, las pasiones ó las tentaciones de la carne, y confundir el ideal de la razon con la realidad de la vida humana.

Pero el krausismo es más nocivo á la sociedad que el resto de los sistemas idealistas alemanes. Lessing es sin duda un espíritu revolucionario, como lo demuestra esta significativa exclamacion:

«Lutero nos ha librado del yugo de la tradicion. ¿Quién nos libertará del yugo, aún más insoportable, de la letra?» Pero aunque aspirase á transformar la teología, sustituyéndola con lo que él llama el Cristianismo de la razon; aunque desdeñara la autoridad de la *Biblia*, se apresuraba á añadir que el más firme cimiento de la religion del Crucificado está en su mérito intrínseco, en su esencia, en su verdad propia, y establecia dos conclusiones importantes: 1.ª, que la religion *racional*, esencialmente individual y subjetiva, no puede llegar á fundar iglesia, ni ser por tanto el simbolo y la creencia de una colectividad, siendo este un privilegio exclusivo de las religiones reveladas ó positivas; y 2.ª, que el Cristianismo, que es en Occidente la forma de la revelacion en la Edad Media del desenvolvimiento del género humano, está destinado á durar mientras haya hombres en la tierra que tengan necesidad de un mediador entre ellos y la divinidad.

Kant, padre del idealismo moderno, ha escrito un tratado sobre religion, en el que admite todo cuanto constituye una religion positiva; revelacion, dogma, iglesia y culto: por más que, fiel al espíritu crítico y subjetivo de su filosofia, haya sostenido que no perteneciendo las verdades religiosas al dominio de la razon pura, no pueden ser de modo alguno demostradas, determinándose únicamente su valor por su relacion con la razon práctica; de donde deduce que la fe de la Iglesia debe ser soberanamente interpretada por la fe religiosa pura, ó lo que es igual, por la razon práctica, y que por efecto de esta interpretacion, «la fe histórica tiende incesantemente á convertirse en fe racional, preparándose así, por este tránsito de la primera á la segunda, la universalidad del reinado de Dios sobre la tierra.» Ciertamente esta profecía es una ilusion pueril que Lessing se había anticipado á desvanecer, declarando con gran sentido práctico que la fe *racional*, esencialmente individual y subjetiva, no puede fundar iglesia, ni ménos convertirse en simbolo universal; pero al cabo es evidente que el fondo de la filosofia kantiana es más religioso y cristiano que el de la filosofia krausista.

Otro tanto digo de los discípulos del filósofo de Koenisberg. Basta recordar que Schelling encuentra expresadas de una manera poética y simbólica en la doctrina del Cristianismo las ideas eternas de la razon, si bien al explicarlas las da un sentido diferente del que tienen en la teología dogmática; que Fichte en el último periodo de su vida, en el que su pensamiento religioso tomó cierto tinte místico, proclamó á Dios *uno* y *trino*, siquiera diese al sagrado dogma de la Trinidad una interpretacion poco conforme con la doctrina de la Iglesia; y que Hegel sostiene que la religion cristiana es la religion absoluta, la forma religiosa definitiva de la humanidad,

por más que yo no pueda aceptar su distinción entre el Cristo ideal y el Cristo histórico, ni tampoco la identidad que en el fondo establece entre la religión y la filosofía, suponiendo que la primera expresa, bajo la forma imperfecta de la imagen y del símbolo, las mismas verdades que la segunda explica y demuestra bajo la forma más clara y correcta de la idea.

No hablemos de Schleiermacher, de este hombre extraordinario, escritor á la par que orador, sabio á la vez que hombre de acción, consagrado á la enseñanza y al santo ministerio, que ha tenido la fortuna de que su nombre inspire universal respeto en Alemania, y que sus doctrinas hayan hecho cambiar de dirección los estudios teológicos y las ciencias eclesiásticas. A decir verdad, yo veo en él, más que un teólogo profundo ó un filósofo de primer orden, un poeta, un artista, un soñador. Bastaría á justificar esta última calificación, que sin duda parecerá atrevida, su *monólogo* sobre la juventud y la vejez. Pero de todas suertes, aunque su idea de la religión sea incompleta y falsa, y su noción de Dios esté impregnada de Spinosismo; aunque su teoría sobre la religión parezca, en lo fundamental, el molde en que ha vaciado la suya Krause, no ciertamente en cuanto afirma que la religión no es saber, no es ciencia, sino sentimiento, intuición, pero sí en cuanto dice que la religión es la *conciencia inmediata y viva de la existencia del ser finito y pasajero en el seno del ser infinito y eterno*, de tal suerte que *buscar y hallar lo infinito* en todo lo que vive y se agita y en cuanto se realiza y cambia es *ser religioso*; aunque no nos sea lícito asociarnos á quien en un arranque de entusiasmo por la *sustancia única* tuvo la audacia de exclamar: «Venid conmigo á rendir homenaje á los manes de San Spinoza! Para él, lleno de espíritu universal, lo infinito era el principio y el fin, y el Universo su eterno y único amor; con santa inocencia y profunda humildad se miraba en el mundo eterno, y él mismo era su espejo fiel;» al cabo no puede negarse que el alma tierna, sentimental y un tanto afeminada del teólogo alemán era, en el fondo, religiosa y cristiana. Por esto murió administrando la Santa Cena á sus amigos y á sí mismo, él, que fundó el individualismo cristiano, él, para quien la religión no era un conjunto de dogmas revelados, sino un tesoro oculto que cada hombre posee en su propio seno y que forma parte de su naturaleza.

No hablemos tampoco de otro célebre teólogo, no ménos sentimental y romántico que el anterior, de Feuerbach, para quien Dios «es una lágrima de amor vertida secretamente sobre la desgracia del hombre, un indecible suspiro oculto en el alma humana.» Nada más lejos de mí que aceptar una teoría que hace de las religiones un fenómeno meramen-

te *psicológico*, prestando al *deseo* tal poder de fascinación y verdadera magia, que llega hasta *encantar* y transformar la naturaleza, convirtiéndola en divinidad. Una doctrina, según la cual la esencia de los dioses no es otra cosa que la esencia de los *votos* del hombre y que reputa á estos por seres sobrehumanos y sobrenaturales, más que un sistema teológico serio, parece un cuento fantástico ó un romance germánico. Pero al ménos, y siquiera parta de una falsa idea, llega hasta el misticismo cristiano, porque supone que el progreso histórico de las religiones consiste en que las últimas miran como subjetivo ó humano lo que las primitivas contemplaban como objetivo y adoraban como divino, y, juzgándolas con tal criterio, deduce en conclusión que el Cristianismo, que es todo amor, es la idea más completa y pura, el ideal mismo de la humana naturaleza.

El mismo Strauss, justamente anatematizado por los teólogos católicos y protestantes, y calurosamente combatido por uno de los más autorizados y elocuentes discípulos de Hegel, el filósofo Vera, es más favorable al Cristianismo que la escuela krausista, no ya en su primera obra sobre la vida de Jesús, en la que, manteniéndose fiel á la doctrina de su maestro, se esforzó por encontrar en los dogmas cristianos de la *Trinidad*, la *Encarnación*, la *Pasión* y la *Redención* los diversos *momentos de la lógica hegeliana*, sino hasta en su último libro, destinado, en la intención del autor, á destruir por la erudición y la crítica el asentimiento á lo sobrenatural y milagroso, y que ofrece él mismo un testimonio vivo y elocuente de la propensión de la humanidad á creer en el milagro, porque milagro es y grande explicar racionalmente y por manera natural cómo los discípulos de Jesús adquirieron la fe en su Resurrección, y cómo «este mito, fecundado por la exaltación de los ánimos, desarrolló una *vegetación exuberante de retoños á cual más maravillosos*, siendo ya lógico que el Profeta, hijo de David, se convirtiera en el hijo de Dios, engendrado sin Padre, que el hijo de Dios se transformara en Verbo, creador encarnado, y que la vida terrestre de Cristo no fuera más que un episodio por el cual interrumpió, para la salvación de los hombres, su existencia eterna al lado de Dios.» Strauss coincide en verdad en muchos puntos con la escuela krausista, singularmente en lo relativo á la divinidad de Jesús, á los misterios y los dogmas y á la noción del Estado, la industria y el arte; pero si no admite el Cristo histórico, glorifica al ménos al Cristo ideal, y encarece sobre toda ponderación el sermón de la montaña, en el que el pensamiento cristiano se derrama como fecundante lluvia de primavera; pinta el Cristianismo como la iniciación de la humanidad en una conciencia más íntima y completa de sí

misma, y afirma que la purificación y la salvación de los hombres estriba en la imitación de Jesús, en quien esta conciencia surgió como la ley absoluta de su naturaleza y de su vida; y aunque es verdad que anuncia, más vagamente que Krause, yo no sé qué religión del porvenir en la cual se complete el ideal humano, lo hace, no por *supresión*, sino por *adición* al Cristianismo, que, como tipo de perfección moral, es, á sus ojos, progresivo. ¡Cuánta distancia no hay de esto á las diatribas de Tiberghien contra la santa religión del Crucificado!

Hasta Renan, lanzado de la cátedra por su enseñanza anticristiana, es ménos hostil que los krausistas al Cristianismo, porque al fin, aunque despojándole de su carácter augusto y sacrosanto, ha realzado cuanto en lo humano cabe la alta personalidad y el alma superior y verdaderamente sublime de Cristo, como que por esto ha sido acusado por Vacherot y otros críticos de no haber retratado un Jesús más sencillo, más judío, ménos ideal, ménos trascendental y, por decirlo así, divino, aunque más fiel á las tradiciones hebraicas; de manera que no hay ninguno que, como Tiberghien, desdeñe los altos destinos del Cristianismo y critique acerbamente su moral individual, familiar y social, ni en el círculo de los grandes teólogos, críticos ó racionalistas, educados en las universidades de Jena, Tubinga y Strasburgo, ni tampoco en la numerosa pléyade de filósofos que han seguido el movimiento iniciado por Leibnitz, Descartes y Kant, y para encontrar con quien compararle, hay que refugiarse en el darwinismo y las escuelas materialistas, ó recordar el espíritu ligero, mordaz y sarcástico de Voltaire y los enciclopedistas de su siglo.

Pero continuemos la exposición del sistema krausista, levantando ántes acta de dos preciosas confesiones, como resultado de mi anterior análisis: 1.ª, que el krausismo admite el paraíso, la caída y la redención del hombre, sólo que sustituye con hipótesis arbitrarias la explicación bíblica; y 2.ª, que reconoce la distinción entre la religión y la ciencia, proclamando que aquella y ésta son dos elementos esenciales de la humana naturaleza. Sobre este punto, que es el que más interesa á mi propósito, no hay equívocos ni ambigüedades: el mismo Tiberghien resume así el capítulo que acabo de analizar: «Segun este cuadro rápido del desenvolvimiento de la idea religiosa, es constante que la religión existe en algun grado entre todos los pueblos, en todas las épocas, en todas las razas humanas. Este es un hecho universal y permanente; por tanto, una ley de la historia que prueba que la religión es *natural* al hombre ó un elemento de su naturaleza, como la ciencia, el arte, el derecho y la industria.»

Pero ¿qué es la religión para los krausistas? Me-

nester es que aclaremos este punto, no sea que, creyendo hallarnos de acuerdo, estemos separados por un abismo.

Tiberghien, en efecto, dice que la religión no es, como pretenden muchos, un conjunto de dogmas ni de misterios revelados, sino una relación íntima entre el hombre y Dios, y que esta relación es tanto más íntima, cuanto es más inteligible ó ménos misteriosa. Como consecuencia de esta tesis, proscribiremos las religiones positivas y declara que no hay más religión verdadera que la religión natural, la religión de la razón sin mezcla alguna de sobrenatural. Y más tarde, en la necesidad de explicar de algun modo hechos que nadie puede borrar de la historia, añade: «El *derecho natural ó filosófico* designa el derecho basado sobre la naturaleza del hombre ó conforme á la razón pura, abstracción hecha de todas las circunstancias de tiempo y lugar. El derecho positivo ó histórico, al contrario, expresa el conjunto de la legislación de un pueblo, es decir, el derecho tal como es comprendido en tal ó cual época, bajo tal ó cual clima, por esta ó aquella nación.» Y descubierta esta analogía y sentada tal premisa, deduce la siguiente conclusión: «Como el derecho natural es al derecho positivo, la religión natural es á las religiones positivas ó reveladas.»

El razonamiento es notoriamente falso, porque descansa en una mera *analogía*; porque *no hay identidad* entre los dos términos de la comparación.

Admitiéndole, no obstante, por un momento, yo pregunto: ¿dónde ha encontrado Tiberghien una nación, de cualquier modo constituida, que se rija por sólo el derecho natural? El hombre es un ser sociable, y de esta cualidad de su naturaleza nacen fatal é ineludiblemente, no sólo el *Estado*, sino también la *ley positiva*, que regula las relaciones de los ciudadanos entre sí y con el poder social. Luego por de pronto, así como no se concibe un pueblo *sin* derecho positivo, ó con sólo el derecho filosófico, tampoco es dable que exista ninguno *sin* religión revelada, ó con sólo la religión natural.

Tiberghien podría contestarme diciendo: admito la *necesidad* de las religiones positivas; pero no más que como evoluciones del pensamiento religioso en la historia, ó para usar sus propias palabras, como manifestaciones móviles y sucesivas de la *religión ideal*, tal como ha sido entrevista y sentida por los *institutores de los pueblos* en las diversas épocas de la civilización.

La verdad es que Tiberghien no afirma tal *necesidad*; pero yo quiero prevenir el argumento y combatirlo.

Desde luego es evidente que, segun este criterio, los institutores de los pueblos son unos *impostores*, porque nunca el fundador de una religión positiva habla á las gentes en su propio nombre, ni en nom-

bre de la razón, sino invocando otra autoridad más alta que la suya y la de la razón humana; más claro: trasmite ó finge transmitir á los fieles la revelación que individual, directa é inmediatamente ha recibido de Dios. Por consiguiente, cuanto para excusar y encubrir esta impostura dice Tiberghien sobre la inspiración divina de los genios superiores y el santo entusiasmo del profeta ó del apóstol, es una pura mistificación. Comprendo el éxtasis y la locura; admito que un hombre, engolfado en la contemplación de lo infinito, llegue á creer en una comunicación con Dios, sin que esta exista más que en su imaginación sobreexcitada y calenturienta; pero no que los *institutores de los pueblos* funden religiones reveladas, lo mismo que promulgan leyes positivas, interpretando en uno y otro caso, según los tiempos y las necesidades sociales, el ideal de la religión y del derecho, y que, sin embargo, no sean *impastores*.

Pero ¿hay *paridad* entre el derecho y la religión? En manera alguna. El derecho, aunque fundado en la ley moral, que es inmutable y eterna, rige las relaciones de los hombres entre sí y con los poderes públicos, y por consiguiente, no puede ménos de ser variable como la sociedad, y seguir las diversas etapas del progreso humano. La religión, al contrario, rige las relaciones del hombre con Dios, y es, en su esencia, tan invariable como Dios mismo, ó no es la religión sino el error, la adoración de dioses que no son Dios. Sin salir del derecho, se puede demostrar la verdad de esta tesis *por manera de aproximación*. Hay en él instituciones, y aún ramas enteras, que se mantienen inmóviles y desafían el poder de los siglos: el derecho marítimo, por ejemplo, puede decirse que no ha cambiado, no ya en el fondo, pero ni aún en los accidentes, desde la antiquísima legislación de Rodas: ¿por qué? Porque son invariables las necesidades del mar, en que se funda. ¿Con cuánta más razón no ha de repugnar tales cambios y mudanzas la *religión* que está basada en las relaciones *inmutables* de la criatura con el Criador?

No: la religión no es *progresiva*, como no lo es la *verdad*. La *ciencia* es progresiva; la verdad no; y por lo tanto, para que la religión se desarrollara *gradualmente*, sería preciso que dejara de ser la verdad y se transformara en ciencia. Entonces sí, confundiéndola como la confunde Krause con la filosofía, iría ascendiendo lenta y penosamente por el camino de la *investigación* de la verdad, y tendríamos tantas religiones como son los sistemas filosóficos que explican de manera diferente el acto maravilloso de la creación, el hombre, el mundo y Dios. Pero cuenta que entonces no llegaríamos nunca á poseer la religión verdadera, porque el conocimiento *racional* de la verdad absoluta le está ve-

gado á la humanidad, perfectible, mas no perfecta.

Lo peor de todo en la ciencia es hacerse ilusiones y hurtar el cuerpo á las dificultades. Digámoslo muy alto: la religión, *como verdad*, presupone necesariamente la *revelación*; y claro es que al usar de esta palabra, no me refiero á la revelación filosófica, sino á la histórica ó individual. Además, si no hubiese más revelación que la primera, ó sea, la manifestación perenne de Dios á la razón humana en general, y por consiguiente, si no hubiese más religión que la fundada en la razón sin ninguna mezcla de sobrenatural, la religión sobraría, sería un miembro inútil, una verdadera superfetación en la clasificación krausista de los elementos constitutivos de la naturaleza humana, porque evidentemente la religión, así considerada, es *conocimiento racional, es ciencia*.

Y aquí está la clave del error de casi todas las escuelas filosóficas, que en su aspiración á explicarlo todo racionalmente, repugnan la comunicación directa de Dios con un hombre determinado, prefiriendo creer que el mundo se rige por sus leyes naturales. En general, yo también profeso esta tesis; pero hay en las cosas humanas un límite donde comienza el misterio. Comprendo, hasta cierto punto, la repugnancia á admitir la revelación y lo sobrenatural de Darwin, que cree en la transformación gradual de las especies, doctrina según la cual es llano que el hombre empezó por la *degradación*, ó sea, por la semejanza con su ascendiente el mono, y fué elevándose sucesivamente hasta llegar al civilizado europeo del siglo actual. En esta absurda hipótesis, tenemos, pues, que invertir el orden de las edades, y suponer que la humanidad empezó por el *fetichismo*, para llegar por último al *monoteísmo*. Pero la escuela krausista profesa la doctrina de que el hombre tiene una *esencia propia, distinta y superior á la del animal*; y cree en la *unidad de la raza humana*, así como en que el *monoteísmo* fué la religión de la humanidad *en su cuna*; asiente, en suma, á la idea de un *Eden primitivo*, de una edad de oro, de un período inicial de civilización, anterior á la caída ó la degradación del hombre.

Ahora bien; á partir de este criterio, digo yo: ¿cómo han nacido y se han educado nuestros primeros padres? Desafío á Krause y á todos los idealistas á que expliquen el *origen* de la humanidad *por la acción de las leyes naturales*. Si el primer hombre y la primera mujer no deben evidentemente su vida á la *selección natural* y á la *lucha por la existencia*; si no han surgido de ninguna de las razas de animales que poblaban el globo, y ménos aún de las varias evoluciones de la tierra, tampoco han sido engendrados, como nosotros, en el seno materno, y por consiguiente, hay que admitir que

fué Dios mismo quien los formó á su imágen y semejanza. El hombre hace, pues, su entrada en el mundo *bajo la ley de lo sobrenatural y por la virtud del milagro.*

Adán y Eva, ya formados, no desarrollan su organismo é inteligencia en el regazo de una madre amorosa, y bajo la direccion de un padre experto que les prodigue todo género de cuidados, ni tienen maestro que les guie, ni encuentran, al nacer, una lengua ya formada y un caudal de tradiciones que, por la transmision oral, pueda nutrir y desarrollar su espíritu y su corazon; por consiguiente, si la humanidad, léjos de empezar por el *fetichismo* y la degradacion, ha comenzado por el *monoteismo*, la *civilizacion* y el *Eden*, es claro que la cultura de nuestros primeros padres, y singularmente el lenguaje, no han sido lenta y penosamente elaborados por los esfuerzos acumulados de muchas generaciones, sino que fueron un don gratuito del mismo Dios, que los formó fuera de las leyes naturales. Estamos, pues, de nuevo en lo *sobrenatural* y *milagroso*. Y si, para explicar el origen de la humanidad y sus primeros pasos en la tierra, hay que apelar al *Deus ex maquina* desde el primer acto del drama; si no hay más remedio que admitir la formacion *extranatural* de la primera pareja, y la inspiracion no ménos *extranatural* y divina del lenguaje, ¿qué contradiccion lógica hay en admitir la revelacion, la revelacion á Adán, la revelacion á Moisés y la Encarnacion del Hijo de Dios para la salvacion del hombre?

De todos modos, yo sostengo que la religion es principalmente lo *sobrenatural* y el *misterio*, y que en las fronteras de la ciencia es donde realmente comienzan los *dominios de la fe*. Misterio hay en el nacimiento, desarrollo y educacion de la primera pareja humana; misterio hay en la formacion del lenguaje; misterio, y misterio inescrutable, en el acto de la creacion, en la relacion de lo infinito con lo finito, de lo uno con lo vario, de lo idéntico con lo diferente. Krause sostiene lo contrario y aspira á explicar *racionalmente* la religion, sin confundirla por eso con la ciencia. Oigámosle ántes de dictar el fallo.

Krause entiende por *religion* «la union armónica del sér, la intimidad de esta union armónica,» de donde deduce «que la *religion* es una *propiedad de Dios mismo* y tambien de todo sér finito racional.» «Dios, dice en otra parte, es íntimo de su vida en infinito conocimiento y en infinito variado sentimiento, y de aquí se sigue que tambien Dios es íntimo para sí de la vida armónica de todos los séres entre sí y con él en infinita contemplacion y en bienaventurado sentimiento. Y por virtud de su analogía con Dios, síguese que todos los séres finitos, que son íntimos de sí mismo y se dirigen al

bien con libertad, ó que son racionales, son íntimos de su finita vida armónica con otros séres finitos y con Dios, como Sér Supremo, en conocimiento y sentimiento.» Por último, para Krause «la religion es en su pleno sentido, como *sentimiento de Dios*, una inspiracion del espíritu.»

Así habla la Sibila: pidamos á Tiberghien que nos descifre lo que hay de misterioso en el oráculo.

La *religion*, dice este elocuente escritor, refiere el mundo á su principio y manifiesta que los séres racionales gravitan hácia Dios, como los cuerpos hácia el centro del sistema á que pertenecen. Todo está ligado en el cielo de la creacion, la causa con el efecto, el efecto con la causa, los cuerpos de una manera fatal y continua, los espíritus de una manera libre y espontánea.

La idea de la religion contiene, pues, tres cosas: el hombre, Dios y sus relaciones; las relaciones del hombre con Dios y las relaciones de Dios con los hombres constituyen la faz humana y la faz divina de la religion. Ambas son *íntimas* y *personales*, y suponen en consecuencia que el hombre y Dios poseen la *personalidad*. Además, ambas se realizan en la vida por una serie de actos personales, y exigen de nuevo que los términos que unen, sean *séres vivientes* en la nocion de la religion, y resumidos en la proposicion siguiente: «La religion es la union personal del hombre con Dios en la vida.»

MANUEL ALONSO MARTINEZ.

(Concluirá.)

LOS ANTEPASADOS.

INGO.

II. *

EL FESTIN.

Preparábase en la mansion señorial el festin ofrecido á los prohombres del país. La princesa Grundrun, seguida de sus doncellas, inspeccionaba las dependencias destinadas á las provisiones; las rondas morcillas, las lenguas de vaca ahumadas, los jamones colgados del techo en largas filas, regocijaban con la abundancia la vista del ama, que hacía descolgar lo necesario, y ordenaba á los sirvientes que señalasen los más suculentos trozos para que el trinchante los destinara á las mesas de más categoría.

Pasó luego á las cuevas, que mantenían frescas todo el año espesas bóvedas de piedra cubiertas de tierra sembrada de césped; allí eligió sendos barri-

* Véase el número anterior, pág. 16.

les de cerveza espirituosa y tarros de hidromiel; contempló indecisa unas vasijas de arcilla, grandes y de extraña forma, que estaban medio enterradas en un rincón.

—No creo,—dijo,—que mi señor eche de ménos el vino; si lo pidiese, decid al sumiller que suba esta vasija pequeña, pues las mayores esperan también mayores solemnidades. Cuidadme mucho de que los convidados torpes no rompan vasos tan costosos traídos de Italia entre paja y á lomo de hombres y caballerías; que fuera lástima verlos inutilizados por rapaces ahitos de hidromiel.

Volvió á contemplar un momento la extensa cueva, y añadió:

—Hay repuesto suficiente para la casa de un príncipe, é hidromiel bastante para alegrar por más de un año el ánimo de nuestros hombres; Dios haga que lo agoten para bien y honra de todos. Tú, Frida, ya sabes lo que sucede cuando la bebida es á discreción y los brindis se suceden; haz que el sumiller reserve tres vasijas del hidromiel más añejo; si al fin de la comida la gente se mantiene serena, las servirás; pero si hay disputas y acaloramientos, que las vuelva á la cueva, y acaso evitaremos graves disgustos.

De aquí se trasladó la princesa á la cocina, en la que sobre grandes losas de piedra ardían enormes montones de leña; delante del edificio, los criados más jóvenes desollaban grandes cabritos y tres ciervos montaraces, cuyas canales iban colgando en gruesas estacas clavadas al suelo. Las criadas, sentadas en fila, desplumaban aves sin cuento, mientras otras formaban apetitosas murallas con redondas tortas de harina de trigo. Y á todo esto, los muchachos de la aldea, con risueña faz, espían el momento en que, empezando á dar vueltas los asadores, recibirían sabrosa parte del festín ofrecido á los héroes.

Por su parte, la servidumbre militar del príncipe encontraba ocupación en las inmediaciones de la gran sala. Levantábase este sólido edificio en el centro del patio; gruesas vigas de pino á tope formaban sus paredes; una escalera salía hasta la puerta, y en el interior, dos filas de altos postes de madera compartían con las paredes el peso de las piezas de la techumbre: entre los postes y las paredes corría un tablado que seguía en el frente opuesto á la entrada; pero en el centro se elevaba el estrado destinado al amo de la casa y á los principales convidados. Inmediato á este se había preparado una especie de gabinete formado de troncos y adornado con floridos ramos que los mancebos habían cortado en los setos de la pradera: su objeto era permitir á las mujeres asistir á la solemne comida sin tomar parte en ella. En aquel momento llegaba nuestro conocido Wolf conduciendo una

carreta bien cargada de juncos y espadañas, cortados en las orillas del cercano estanque y destinados á servir de verde alfombra en el gabinete.

—Satisfecho estarás, huésped,—dijo Wolf saludando á Ingo;—con gracia te ha recibido la señora, y veo que traes vestidos nuevos tejidos por nuestras mujeres. ¿Cómo encuentras el lienzo de las doncellas de Thuringia?

—Lo que se ofrece con buena voluntad, es siempre cómodo para el que lo recibe,—contestó Ingo sonriendo;—huélgame oír tu voz amiga, después de los días que has estado ausente.

—Los cazadores tenemos que ayudar á los perros á sacar del bosque los manjares del banquete. Vamos, Theodulfo,—gritó á uno de sus compañeros;—¿crees que voy á descargar el carro yo solo?

El interpelado, hombre de altivo gesto, introdujo sus brazos hasta el codo entre los juncos, pero diciendo al extranjero por encima del hombro:

—Quien acostumbra á mendigar vestidos, no debe permanecer ocioso cuando mejores gentes ocupan sus manos.

Ingo miró sombríamente á su interlocutor. Era este un fornido guerrero, de ancho pecho, y rostro adornado con una extensa cicatriz; sus ojos se dirigieron con expresión colérica hácia el extranjero, y parecía como si la mirada de cada uno le enardeciera más y más al encontrarse con la del otro, hasta brillar como llamas los ojos de ambos adversarios. Por fin, Ingo, con un poderoso esfuerzo, dominó su ira, y respondió volviendo la espalda:

—Si me hubieras advertido cordialmente, hubiera condescendido á tu indicación.

Corrió Wolf hácia él, diciéndole:

—Guárdate de despertar su rencor; es hombre inquieto y amigo de fiar al hierro su razón; además, es pariente de la princesa y no un servidor como nosotros; como de noble raza, sólo sirve temporalmente, y la herencia de su padre hará de él un hombre rico. No te extrañes que al cargar los juncos se haya pinchado.

—Servir indica sufrir,—contestó Ingo sombrío.

También á las doncellas preocupaba el hermoso traje de Ingo.

—Mira, señora,—decía Frida á Irmgarda,—con qué orgullo ostenta el extranjero la túnica que le ha regalado tu madre.

—Un continente altivo ennoblece el vestido más humilde,—fué la contestación de Irmgarda.

—¡Humilde!—exclamó Frida;—la túnica es del más rico tejido de nuestros telares; bien la conozco, pues estas manos la han cosido. Me choca que la señora haya empleado en un desconocido tan preciado traje.

—Tampoco el hombre me parece indigno del vestido.

—Así lo creo,—afirmó Frida con curiosidad,—sobre todo, desde que ví cómo le hablaba la señora al encontrarse há poco con él; ambos cambiaron un saludo solemne; sonrióle ella, y sus manos acariciaron el vestido del extranjero, como si éste fuera gran amigo ó pariente.

—Cuando ayer noche,—añadió Irmgarda,—se acercó el extranjero al hogar, mi padre suspendió las bromas que cambiaba con los servidores, y parecióme que iba á levantarse para recibir al huésped, si bien no lo hizo; pero todo el rato de la velada permaneció silencioso y áun solemne, como si á la mesa se sentara algún embajador de reyes.

—Cierto, cierto,—dijo Frida;—y tambien el extranjero, al entrar, se dirigió resueltamente á la silla del señor, como si quisiera ocuparla; tuvo que detenerlo por la túnica un mancebo para que no faltase al debido respeto.

—Lo ví, y ví que él se sonreía,—dijo Irmgarda, sonriendo ella tambien con el recuerdo.

—Y sin embargo, se sentó entre los más humildes de la mesa; y cuando el necio Wolf puso en movimiento su grosera lengua, tuvo la paciencia de escuchar las sabidurías del rapaz.

—Debe haber un misterio, que nosotras seremos las últimas en saber,—dijo Irmgarda pensativa.

—Pero tú misma, señora, poco aprecio le has demostrado hasta ahora. Fuimos las primeras en recibir su cortés saludo, y en estos tres dias has rehusado su conversacion; te creerá altiva y desdeñosa; y viéndose miserable, no se atreverá á hablarte; á tí te toca saludarle la primera.

—Así lo haré, si es mi deber,—contestó Irmgarda.

Venciendo su timidez, se dirigió al grupo de los servidores militares del príncipe, orgullosos mancebos que escoltaban al señor lo mismo en las pacíficas excursiones por las aldeas del dominio, que en la vanguardia de sus huestes los dias del combate. Pero cuando la jóven se aproximó al extranjero, se avergonzó de hablarle ántes que á los otros; detúvose junto á Theodulfo, y le dijo:

—Tarde sonó ayer tu bocina en la puerta; ¿qué tal fué la caza, primo?

El rostro de Theodulfo se coloreó de alegría al verse saludado el primero por la jóven princesa; extendióse sobre sus proezas de cazador, y llevó á la jóven junto á una jaula de troncos, en cuyo interior descansaba, al parecer no muy satisfecho, un oseño de dos yerbas.

—Los perros han desgarrado su cuero; pero he podido traerlo con vida á casa, y servirá de diversion á los chicuelos de la aldea,—dijo Theodulfo.

Quando Irmgarda, despues de contemplar la alimaña, se retiraba con Frida, díjole ésta con ironía:

—Verdaderamente ha sido cortés tu conversacion con el extranjero.

—Bastante próxima á él he estado, y no ha abierto sus labios.

—Sabe él perfectamente lo que debe á la hija de su huésped.

Irmgarda no perdía de vista al extranjero; y cuando éste, separándose de la servidumbre, fué á apoyarse en la estacada del recinto, dirigióse sola hácia él, detúvose como por casualidad, y le dijo:

—Sobre el sauce que cubre tu cabeza mora un pájaro gris, el cantor nocturno. Las doncellas conjuran todas las tardes á la marta y á la lechuza para que respeten su nido; si te habla en su armonioso lenguaje, escúchale bondadoso, para que tu indulgencia le regocige: dicen que en su canto habla á cada uno de lo que le es más querido.

Ingo contestó cordialmente:

—Todas las aves, el buitrc cerniéndose en los aires, el ruiseñor oculto en el follaje, entonan la misma cancion para el oido del extranjero; recuérdanle su patria. En ella la madre querida vertía á los pajarrillos el sustento del invierno, para que agradecidos predijeran á sus hijos todas las alegrías de la vida: fieles han sido á sus promesas. ¡Cuántas veces los alados mensajeros en el campo de batalla ó en la oscuridad del bosque han advertido el peligro al pobre desterrado! Sólo ellos han compartido su miserable suerte; como él viajan sin hogar sobre la faz de la tierra; como él se alimentan del botin conquistado ó de los dones que recibe de un huésped generoso.

—Y á pesar de eso, en donde quiera encuentran yerba bastante para hacerse un nido.

—¿Y en dónde se atreverá el emigrado á edificar su casa?—preguntó Ingo con melancolía.—Quien habla desde el umbral de la suya y cuenta los caballos que ha de heredar de su padre: ese no sabe cuán punzante es la miseria para el corazon de un hombre altivo, para el que debiendo agasajar necesita recibir.

—¿Te amargan acaso los dones del huésped que te ha abierto su hogar?—reprochóle Irmgarda.

—Benditos sean el huésped y la señora que en su noble morada admiten bondadosos al pobre extranjero; pero ¿cómo ne han de ser suspicaces los pensamientos del hombre á quien han concedido una esquina en la mesa? Lleno de angustia espía incessantemente el hospedado el rostro de su huésped, buscando en su gesto señales del aprecio que necesita conservar. Todos en la casa conocen sus derechos; sólo para el errante extranjero el suelo que pisa es como delgado cristal de hielo que mañana tal vez quebrará bajo sus piés; y cada vez que una boca se abre ante él, no sabe si las palabras que va á escuchar serán para honrarle ó para escarnecerle. Que mis quejas no te irriten,—dijo suplicante;—tus ojos y tus palabras han arrancado á mi pecho sus

secretas penas, y acaso en mi franco discurso haya habido demasiada audacia. Me sería muy doloroso haberte desagradado.

—Recordaré tus palabras,—contestó Irmgarda con dulzura,—siempre que á nuestras puertas llame un peregrino. Pero tú confía en que hay aquí más de uno para quien eres bien venido. Los Thuringios gustan de ánimos alegres y expansivos discursos; muéstrate hoy así entre nuestros vecinos, y si aprecias mi consejo, no te aisles de los mancebos cuando empiecen los juegos guerreros. Creo que te ha de ser fácil distinguírte en la lucha; si alcanzas alabanza entre nuestras gentes, nuestra será tu satisfacción, pues en pró del huésped redunda el honor que merece el hospedado. He observado también que mi padre te muestra buena voluntad.

Inclinó la joven su ruborizado rostro, y se alejó del extranjero, seguida de la regocijada mirada de éste.

Ya el príncipe Answaldo se hallaba delante de la morada señorial, y allí recibía á los nobles y hombres libres que de todas direcciones, ya á pié, ya á caballo, llegaban y eran saludados en la puerta por Hildebrando el introductor. Las gentes de á caballo apeábanse allí y entregaban sus cabalgaduras á los jóvenes, que las llevaban á un vasto establo, donde sólidamente atadas se les restregaba el cuerpo con manojos de paja, y se les vertía en los pesbres abundantes piensos de avena.

Solemne era el saludo y sería la conversacion; en el patio de la fortaleza, formando ancho corro, estaban los huéspedes, altivos vasallos, hombres los más principales de las veinte aldeas del dominio, todos con guerreros aparatos, la javalina en la mano, sable y destal al costado, hermosos capacetes de cuero adornados con dientes y orejas de jabalí; alguno ostentaba el casco de hierro, el colete de ante ó la cota de mallas sobre la blanca túnica y altas botas de cuero que salían hasta la horcajadura; los ricos y aficionados á novedades importadas por los mercaderes del Rhin, lucían sobrevestas de tejido extranjero, de finísima grana y abigarrados colores, que brillaban como la piel de un animal carnívoros. La mayor parte de los convidados permanecían silenciosos, aunque satisfechos de la reunion; algunos pocos andaban de unos á otros, y cambiaban en voz baja palabras referentes á los rumores que corrían de una gran batalla dada hácia Occidente, y á lo amenazador de los tiempos. Quien como Hildebrando conocía los sentimientos de aquellas gentes, sabía que sus opiniones eran encontradas y sus pensamientos inseguros. El recibimiento duró largo rato, pues era preciso esperar á los que llegaban retrasados; por fin Hildebrando se acercó á su señor y le hizo observar la altura del sol.

Entonces el príncipe condujo á sus convidados delante de la gran sala, y estos subieron la escalera en solemne procesion; en el ingreso les esperaba la princesa con su hija, rodeada de sus doncellas. Todos saludaban respetuosamente á la señora, y esta les alargaba su mano; preguntábaseles por sus familias y asuntos domésticos, y á aquellos de su parentela ofrecía las mejillas, recibiendo fraternales besos. Los principales magnates tomaron asiento en elevadas sillas colocadas sobre el estrado, y comenzaron grave conversacion, mientras entraba el sumiller seguido de numerosos servidores: traían estos en bandejas de madera el desayuno, compuesto de bebidas y manjares frios, tortas bien sazonadas y carne ahumada.

Entre tanto, los jóvenes preparaban impacientes la pradera del frente del castillo para los juegos marciales. Empezaron la lucha los mancebos, disputándose el lauro de la victoria en las carreras hasta una meta fija, en los saltos sobre un caballo, y tirando al blanco con cervatana. Muy pronto ganó la emulacion á los de más edad, y comenzaron á disparar sus javalinas y á lanzar pesados pedruscos tras de los que saltaban. Lanzó Theodulfo la más poderosa piedra, y ejecutó tal salto, que excedió en muchas brazas á los hasta entonces presenciados: alegre ruido de aplausos penetró en la sala, y los ancianos y consejeros del pueblo abandonaron sus asientos y se arremolinaron en la elevada puerta para presenciar los bélicos pasatiempos. Grande era el concurso de espectadores; á un lado las mujeres con sus trajes de fiesta; separados de ellas los hombres; y del dilatado circuito se elevaba siempre creciente la gritería en honor del victorioso Theodulfo.

Entre los espectadores y en pié se hallaba Ingo, que silencioso consideraba el resultado del prodigioso esfuerzo.

Isambard, un anciano magnate, se acercó al extranjero, examinóle atentamente, y cuando se hubo calmado el ruido de la muchedumbre, díjole con cierta solemnidad:

—También en el país que fué tu cuna se ejercita la juventud en el salto y manejo de las armas. En tu mirada y en tu brazo conozco que no te son extraños tales juegos; acaso te agradaría mostrar á nuestros jóvenes los usos de tu país, si es que no eres diestro en los ejercicios de los nobles. Si, como creo, eres de Oriente, sabrás cuando ménos disparar la maza de madera (1): este tiro deja apreciar

(1) Hemos traducido literalmente la palabra *Holzkeule*, por más que maza ó clava no convenga al arma que luégo describe Freytag. Esta, con ligera variacion de forma, viene á ser el Boomerang australiano; y para ella no hemos encontrado palabra castellana ni en el Diccionario de la Academia, ni en el militar de Almirante.—(N. del T.)

la fuerza del tirador, y mis paisanos apenas le conocen; en la sala y junto á la silla del príncipe he visto un arma de esa clase.

Ingo contestó al venerable anciano:

—Si el príncipe y los huéspedes me lo permiten, ejecutaré lo que ántes de ahora he aprendido.

Hizo una seña Answaldo, uno de la comitiva entró en la sala y volvió con un arma de encina, especie de cuchillo de lomo grueso y encorvado y filo agudo y recto. El arma pasó de mano en mano, y los Thuringios apreciaban sonriendo su escaso peso.

—Una semejante usan nuestros porqueros para ahuyentar los lobos,—dijo Theodulfo con desprecio.

Pero Isambart corrigió su ligereza, diciéndole:

—Hablas sin conocimiento: con un palo semejante he visto romper un cráneo como si fuera una vasija de barro.

Y puso él mismo la maza en manos de Ingo.

—Quien haya asistido á algun combate en las marcas del Este, habrá visto las horribles heridas que causan semejantes garrotes,—dijo el príncipe.—A guerreros viejos he oido que hay un secreto en el palo, y es preciso poseerlo si no quiere el imprudente tirador ser herido por su propia arma. Ni tampoco esta es indigna de manos nobles, pues de muy antiguo ha sido arma de reyes, y mi padre se sirvió de ella en el extranjero.

—Pues el hijo verá muy pronto de lo que es capaz,—dijo Ingo afablemente, cogiendo la maza.

Sin esfuerzo aparente lanzó el palo, que describió ceñidos círculos en el aire, y cuando todos creían verle chocar el suelo, rápida y como atraída por una cuerda, volvió hácia el tirador; cogióla éste al vuelo por el puño; lanzóla con más fuerza, y tornó á recogerla, repitiéndose más rápido cada vez el maravilloso ejercicio. Tan agradable y deseansado pareció á los espectadores este, que lo acogieron con prolongadas risas, estrechando el círculo alrededor de Ingo.

—Este,—dijo Theodulfo con desprecio,—es un ejercicio de juglar.

—Ya verás,—contestó Ingo,—cómo es ejercicio de guerrero. ¿Crees que tu cráneo será más duro que este yelmo?

Y dirigióse á Wolf, que colocó á distancia de un tiro de flecha un viejo casco de hierro sobre una estaca. Midió Ingo la distancia, blandió el arma, y la arrojó contra el yelmo, dando al propio tiempo un enorme salto hácia atrás. Resonó el metal al romperse en pedazos, pero la maza volvió obediente á la mano de Ingo, que la recibió inmóvil y la mantuvo levantada. Un grito de admiración se elevó del círculo de espectadores, y corrieron curiosos á examinar los pedazos del destrozado yelmo.

—Muy bien,—dijo Theodulfo con menos altivez;—ya hemos visto lo que sabes hacer; veamos

cómo te acomodas á nuestros ejercicios. Vengan los caballos para el salto.

Inmediatamente se colocaron dos caballos juntos, cabeza con cabeza y cola con cola. Los saltadores retrocedían y con poca carrera saltaban; casi todos ejecutaron con destreza el ejercicio.

Pocos lograron dar el salto sobre tres caballos, y sobre cuatro sólo pudo hacerlo Theodulfo: cuando éste volvía al grupo de gimnastas, hizo una seña á Ingo como incitándole á imitarle. El extranjero bajó la cabeza un poco y dió el salto con tal seguridad, que resonó el campo con los aplausos. Theodulfo pidió el quinto caballo: el salto era difícilísimo, y á pesar de su agilidad, pocas veces lograba darlo; pero el Thuringio estaba celoso y decidido á hacer el último esfuerzo. Él mismo ordenó los caballos, poniendo el último el de ménos alzada, miró luego en redor, recibió las excitaciones de sus amigos y arriesgó la difícil prueba. Salió bien de ella; solamente en el descenso su espalda rozó ligeramente el costado del último caballo. Pero mientras se volvía orgulloso del unánime y merecido aplauso, resonó nuevo y más alto clamoreo: esta vez el extranjero, sin excitación, había saltado fácil y rápidamente tras de Theodulfo. El Thuringio palideció de ira; marchóse silencioso á su sitio, donde en vano se esforzaba en ocultar la envidia que asomaba á sus ojos.

Los ancianos se acercaron al extranjero y alabaron su agilidad; Isambart le dijo:

—En tu último salto he conocido que puedes dar el de seis caballos, llamado salto real, y que aun al más fuerte sólo en cierta edad le es posible. Yo lo ví una vez cuando era jóven; mis paisanos nunca. Traed el sexto caballo,—gritó.

Levantóse entónces un sordo murmullo, y los más distantes se apretaban, mientras los mancebos se apresuraban á colocar el sexto caballo. La princesa se acercó á Ingo; estaba como pesarosa de la derrota de su pariente, y dijo á aquel en voz baja:

—Piénsalo bien, héroe; la flecha del cazador hiere al faisán cuando bate las alas y deja oír su voz.

Ingo miró á Irmgarda, vióla detras de su madre risueña y como impaciente, y contestó á la princesa con rostro encendido:

—No te irrites, señora; pero no me mezclé yo en la lucha; me han invitado, y es difícil al hombre renunciar al honor que se le ofrece.

Tomó carrera para saltar, levantóse con brío en el aire, y llevó á cabo la difícil prueba, que la gente aplaudió con frenesí. Cuando volvía á su puesto no hizo caso del desagradable gesto de la princesa, y se regocijó interiormente de su victoria, que se reflejaba en el encendido rostro de Irmgarda. Pasóse largo rato en discusiones de los espectadores, que encomiaban la bravura del extranjero, hasta

que nuevas luchas ocuparon la atención general. Ingo se mantuvo silencioso en el grupo de los nobles, y nadie le exigió nuevas pruebas de sus bríos.

Ya el sol descendía, cuando Hildebrando se acercó al príncipe é invitó á los huéspedes al banquete. Con alegría recibieron éstos la invitación y se dirigieron en fila al patio del castillo, subiendo luego las escaleras de la sala principal. El introductor y el trinchante les habían precedido, y fueron colocando á cada uno según su alcurnia en las mesas y puestos que les correspondían; trabajo difícil, pues cada uno deseaba otro sitio que el asignado, en la mesa del príncipe ó en la más inmediata, y mejor á la derecha que á la izquierda. Había una larga fila de mesas; las sillas de más categoría tenían cómodos brazos; seguían luego otras de elevado respaldo, y por último, los jóvenes se sentaban en simples taburetes. Difícil era contentar á todos; pero Hildebrando conocía el oficio y sabía alabar á cada uno el sitio asignado, ya por la buena sociedad, ó por estar inmediato á las mujeres, ó por la mejor vista sobre toda la sala.

Próximos á la puerta, en una larga mesa, comían los servidores, presididos por Theodulfo; frente á éste, y en humilde puesto, estaba el extranjero. Sentáronse por fin todos, y entró el sumiller al frente de los criados, trayendo en hermosas copas de madera el vino destinado al brindis: levantóse el príncipe, bebió á la salud de los convidados, y éstos vaciaron sus copas en pie. Inmediatamente apareció el trinchante, y tras él los sirvientes, que pusieron sobre las mesas el primer servicio: cada cual echó mano al cuchillo que llevaba al costado, y comenzó á comer con apetito.

Al principio estaban las mesas silenciosas, pues la propia hambre impedía á todos la conversación, y sólo con breves exclamaciones alababan la espléndida cocina de la princesa. Únicamente los ancianos próximos al señor sostenían reposada conversación, conmemorando sus heroicos y pasados hechos ó alabando las cualidades de sus caballos; aún algunos de ellos escuchaban comiendo como mancebos. Uno de los nobles más inmediatos al príncipe habló por fin en voz alta:

—Verdaderamente no hay en verano cosa para mí más agradable que estas fiestas en que los compatriotas se encuentran y saludan en las verdes praderas, todos vestidos de sus mejores trajes; las cabezas grises se llenan de recuerdos de pasadas hazañas; los corazones jóvenes arden en deseos de mostrar en los juegos que su fuerza es bastante para acrecentar en su día los timbres heredados de los padres. El sol calienta, y el rostro del amo de la casa sonríe á los convidados; triscan los ganados en sus pastos, y el viento del Sur oscurece las es-

pagas de la cebada; alegre está en tal tiempo el ánimo del hombre, y no quiere ocuparse de enojosos asuntos. Pero al varón fuerte sienta bien tener, aún en el festín, su sable no más lejos que lo que alcance su brazo, pues todo es mudable en la tierra de los hombres, sobre la que el cielo más puro se cubre pronto de espesa coraza de nubes cenicientas, y la verde pradera de frío manto de nieve: no hay para el hombre felicidad duradera, y cada día puede tener un cambio de fortuna. Digo esto á propósito de los rumores que circulan de lo sucedido en las fronteras romanas; á muchos preocupan, y sus pensamientos se dirigen al príncipe, deseando saber si ha recibido noticias de que nos convenga enterarnos.

Este discurso, expresión de la preocupación general, recibió unánimes y calorosas muestras de aprobación de todas las mesas: cuando se restableció el silencio, contestó así el prudente Answaldo:

—Todos sabemos que ha habido grandes batallas, y á todos nos preocupa la influencia sobre nuestra suerte. Hoy por hoy no creo que, al despedirnos de las copas, nuestras miradas deban espiar cautelosas los bosques que habitamos; sólo sabemos lo que nos han contado algunos viajeros; podrán haber presenciado lo que relatan, pero también sus narraciones pueden tener fundamento en simples rumores. Para salir de dudas, cabalgan ya mis mensajeros por los bosques del Sur, y á su vuelta los ancianos conocerán las noticias y decidirán si son dignos de ocupar al pueblo.

Como estas palabras daban á entender que el príncipe no quería extenderse más sobre el asunto, se levantó de las mesas un murmullo que significaba claramente el deseo de los convidados de saber algo más y el descontento con que recibían el silencio del príncipe.

Para cortar el incidente, á una ligera seña del señor, avanzó Hildebrando y gritó:

—La danza de espadas va á comenzar; los danzantes os piden indulgencia.

Callaron todos, y volvieron con sus sillas hacia el punto del espectáculo: también las mujeres se levantaron de sus asientos.

Procedidos de un caramillo y una gaita, penetraron en la sala doce bailarines: eran guerreros jóvenes del pueblo y de la servidumbre del príncipe; llevaban túnicas blancas con ceñidores de color y brillantes espadas en la mano; Wolf, rey del sable, vestido de rojo, iba á su cabeza. Paráronse á la entrada y saludaron inclinando sus armas; entonaron en seguida su pausado canto, á cuyo compás se acercaron al espacio libre delante de la mesa del príncipe; detúvose allí el rey de la danza, y sus doce compañeros le rodearon, levantando sus sables con solemnidad. A una seña soplaron las gaitas; los

movimientos se hicieron más rápidos; la mitad de los bailarines formó un círculo más estrecho y la otra mitad danzaba en rededor, cambiando un golpe de sable con cada uno de los primeros; el rey atravesaba el chispeante círculo, ya combatiendo por los de adentro, ya por los de afuera, y parando y contestando con su arma los golpes que le dirigían. Las figuras eran cada vez más agradables y los movimientos más rápidos; los bailarines se buscaban unos á otros con el mismo ardor que pudieran desplegar en un combate; á veces se repartían en bandos y luchaban en grupos de tres ó cuatro combatientes. Súbitamente formaron un ancho círculo, y en un momento sus espadas, que tocaban al suelo, formaron un difícil tejido que semejaba perfectamente un escudo. El rey pisó el pavés y levantáronle sus compañeros hasta la altura de los hombros, desde donde aquel saludó con la espada al príncipe, á los convidados y á las mujeres. Pausadamente bajó el pavés, desprendiéronse los hierros de sus recíprocos lazos, y la danza comenzó esta vez más briosa, más ardiente que ántes; la vista apenas podía seguir los rápidos movimientos de los hombres, ni los centelleantes golpes y deslumbradores giros de los aceros; los feroces instrumentos lanzaban salvajes sonidos, y el ardor de los bailarines se comunicaba á los espectadores. De pronto paró la danza como por ensalmo, quedando los bailarines en posición de combate, uno frente á otro, y los instrumentos callaron. Comenzó de nuevo el pausado canto que había precedido á la danza; á su compás se retiraron los mancebos; pero ántes de que ganaran la puerta, resonó la sala con atronadores aplausos, y los convidados abandonaron sus sillas para felicitar colurosamente á los jóvenes guerreros.

Levantóse entónces Rothario, que por su alcurnia se sentaba muy cerca del príncipe, y dijo así:

—Sabeis que siempre mis palabras corresponden á mi pensamiento: más perfecta danza de sables no he visto jamás en otros países, y los Thuringios tenemos merecido renombre por nuestra habilidad en este arte. Allá abajo, entre los servidores del príncipe, se sienta un extranjero, maestro en las artes de la guerra, y si yo hubiera de asignarle puesto por el esfuerzo que hoy ha demostrado, colocaría su silla muy alta entre las de los fuertes; y aunque los dioses repartan sus dones á capricho, bien puede un extranjero, que acaso desconozca á sus padres, ser un completo hombre de guerra. Dicese que el primer rumor de la gran batalla dada por los romanos procedió de la casa del príncipe, y en cuanto al extranjero, túvelo por mensajero de la noticia; pero su destreza en el tiro de la clava me convence de que es oriundo de los países

del Este. Propongo á la reunion un brindis á la salud del huésped.

Levantóse Ingo y dió las gracias; Theodulfo, en voz alta, dijo:

—Conozco á algunos que saltan mucho mejor en la pradera de los juegos que en el campo de batalla.

—Tienes razon,—contestó Ingo con frialdad;—pero tambien hay otros á quienes la envidia agujonea cuando ni aún en la pradera saltan más que sus adversarios.

—Más que un buen salto, honramos nosotros las cicatrices de las heridas recibidas de frente,—repuso Theodulfo.

—Y á mí me han enseñado ancianos y sabios que no es ménos glorioso hacer profundas heridas que recibirlas.

—Seguramente te corresponde la dignidad de jefe, al que su comitiva protege de las flechas enemigas, para que su rostro brille siempre ileso para alegría del pueblo,—repuso con sarcasmo el servidor del príncipe.

—Gentes hay,—dijo Indo con desprecio,—que carean un miserable sablazo recibido, como una gallina el huevo que acaba de poner.

—Hay cicatrices deshonorosas que la camisa debe tapar; por ejemplo, las que causa el látigo sobre las espaldas,—gritó Theodulfo fuera de sí.

—Deshonrosa es la lengua desvergonzada que insulta al huésped dentro de la casa. Poco dignas son tus palabras, y mal sientan al Thuringio imitar las aborrecibles costumbres de los romanos.

—Muy bien parece conocer los usos romanos; tal vez hayas trabado conocimiento con su látigo,—gritó á Indo desde una mesa próxima un tosco guerrero, gran amigo de Theodulfo.

—Con guerreros romanos he luchado,—gritó Ingo olvidando su papel;—si vas á su campamento y preguntas por tus amigos, no te contestarán los que se acercaron á mi espada.

Estrepitosas exclamaciones llenaron la sala cuando el extranjero declaró que había combatido contra los romanos.

—Bien dicho, extranjero,—gritaba la mayor parte.

Y sólo algunos pocos exclamaron:

—Fanfarronadas de viajeros; ¡bien por Theodulfo!

Levantóse por fin el príncipe, y con voz que dominaba el tumulto, gritó:

—Basta de palabras ofensivas; quiero paz en la sala del banquete.

No se oyeron más gritos; pero continuaron apasionadas discusiones en voz baja, y en todas las mesas se veían ojos encendidos y aún puños enarbolados.

En medio de la confusion, un jovencillo subió las escaleras y gritó al príncipe:

—Volkmar el cantor entra á caballo en el patio.

—Bien venido sea,—exclamó Answaldo.

Volvióse hácia el aposento de las mujeres y dijo:

—Irmgarda, hija mia, recibe á tu maestro y con-
dúcele á nuestra mesa.

Así advertía el amo á los más díscolos la presen-
cia de las mujeres. Sus palabras fueron como un
conjuro sobre la tempestuosa muchedumbre; acla-
ráronse los más sombríos rostros, y más de uno
echó mano al jarro para ahogar en un tremendo
sorbo los inquietos pensamientos, y prepararse dig-
namente á escuchar las trovas del cantor.

Irmgarda salió del gabinete y atravesó las filas de
mesas; llegó al umbral y vió las escaleras cuajadas
de gentes de la aldea, que con ávida curiosidad mi-
raban la sala; atravesó tambien la apiñada muche-
dumbre, y paróse en el patio á esperar al trovador,
que debajo de un cobertizo se esforzaba en borrar
de su traje las huellas de una larga caminata. Con
respetuoso saludo acercósele aquel: era un hombre
de mediana talla, ojos brillantes, rubios y rizosos
cabellos, sembrados de hilos de plata; llevaba con
garbo su sobrevesta de vivos colores, los brazos
desnudos y adornados con pulseras de oro, una ca-
dena alrededor del cuello y la lira en la mano.

—A tiempo has llegado, Volkmar,—dijo la jó-
ven;—se han acalorado unos contra otros, y es pre-
ciso que tu canto ablande sus corazones; muéstrate
digno de tu fama, y si es posible cántales algo
alegre.

—¿Y cuál es la causa del disgusto?—preguntó el
cantor, acostumbrado á emplear su arte como un
prudente médico.—¿Es contra la grosera corte del
rey Bisino, ó disputan sobre alguna expedicion con-
tra los romanos?

—Los jóvenes han sido los que han alterado la
paz,—contestó la princesa.

—¿No es más que eso?—dijo el cantor con indife-
rencia.—Fuera inútil trabajo querer impedir sus pa-
sos de armas en la verde pradera.

Pero vió tal seriedad en el rostro de la jóven,
que se apresuró á añadir:

—Si se han mezclado las malas cabezas de la tier-
ra, dudo que mi canto consiga apagar los resenti-
mientos; pudiera yo en mi trova aprisionar el en-
canto de tu sonrisa, y todos me seguirían como
corderos. No obstante,—prosiguió con muy distinto
tono,—lo que hoy he de referir es bastante grave
para que olviden seguramente sus rencillas; mal
presente para un festin.

—¿Pero vas á dar cuenta en la comida de tu triste
mensaje? Temo que los ánimos se enardezcan y la
cólera estalle.

—Ya me conoces, señora; daréles lo que puedan

soportar y nada más. ¿Quiénes son los convidados?

—Todos vasallos de mi padre.

—¿No hay ningun extranjero?

—Sólo un pobre viajero,—contestó Irmgarda con
vacilacion.

—Descuida,—contestó el cantor;—conozco el
ánimo de nuestras gentes y sé cómo se les ha de
servir el trago de despedida.

Mientras que la jóven por una puerta lateral vol-
via al gabinete, pisó el trovador el umbral de la
sala; recibieronle los convidados con aclamaciones
y amistosos saludos, que le hicieron comprender
que era siempre el favorito del pueblo. Con paso
firme atravesó la sala, llegó ante la mesa del prin-
cipe y saludó profundamente á éste y á la señora.

—Bien venido sea el ídolo de mi pueblo,—dijo el
príncipe contestando á su saludo:—ios pájaros de
nuestras praderas que nos abandonan en el invier-
no, hace tiempo que entonan los cantos del estío;
sólo al cantor de los héroes hemos echado de mé-
nos hasta ahora.

—No he podido oír en los aires los trinos que
anuncia la llegada del verano; el viento llevó á mis
oidos tan sólo los aullidos de los perros del dios
de la guerra, y he visto el puente de nubes por el
que interminables escuadrones de héroes subían á
la mansion celestial. Tambien he visto la corriente
del Rhin arrastrar sus olas enrojecidas, cubiertas
de cadáveres de hombres y caballos; he contem-
plado el campo de batalla y el valle sangriento en
que las colinas de muertos servían de pasto á los
cuervos; y sé de reyes que, con los miembros en-
cadenados, esperan el golpe mortal de la segur
romana.

Una exclamacion general cubrió las últimas pa-
labras.

—Cuenta Volkmar; te escuchamos,—dijo el prin-
cipe.

Preludió el trovador sobre las cuerdas de la lira,
y reinó en la sala tan profundo silencio, que se per-
cibía la fuerte respiracion de los convidados. Prin-
cipió la narracion débilmente acompañada del ins-
trumento; luégo crecieron la voz del cantor y el
melódico acompañamiento. Contó la batalla entre
romanos y alemanes; nombró los reyes y príncipes
que sobre el Rhin se habían opuesto al paso del
César, y que en un principio habían rechazado á los
jinetes romanos y á la primera fila de sus infantes;
despues prosiguió así el canto:

—Detrás de la segunda fila de las huestes roma-
nas, cabalgaba en arrogante corcel el César; sobre
él flotaba, á guisa de bandera, el dragon, gigantes-
co reptil de retorcido cuerpo, sagrada enseña de
combate para los romanos; de roja púrpura era la
espantosa imágen, y de sus fauces entreabiertas
salían lenguas de fuego. Y el César gritó á los Ba-

tavos y Francos:—«Adelante, héroes germanos; no me obligueis á lanzar contra el enemigo mis huestes italianas.»—Cabalgó el heraldo; los francos se levantaron del suelo con brillantes ojos, ordenáronse los escuadrones, y á su frente se puso sable en mano Aimó, hijo de Arnfrido.

—¡Mi hermano de armas! gritó un convidado.

—¡Salud á Aimó!—resonó en un rincón de la sala.

—Avanzaron en rígida fila, cubiertos con el blanco escudo adornado con la imágen del toro; dura fué la acometida; los sables de los francos limpiaron de alemanes el lugar del combate, como el viento empuja en la pradera los fuegos fatuos. Repitieron los alemanes la embestida, con sus reyes al frente, y otra vez cedieron los romanos; dispuso entónces el César su último escuadrón, la guardia de su persona, que los romanos llaman seto espinoso del general.

—¡Archimbaldo! gritaron algunos con furia.

—Eggo, añadieron otros.

—Al frente de cien hombres estaban el gigante thuringio Archimbaldo y Eggo su sobrino, expertos en el arte romano de guerrear; apoyaron con fuerza sus rodillas en el suelo, cubrieron su cuerpo con el escudo de tilo y presentaron una triple línea de estos erizada de picas. Con ellos arremetieron los alemanes; saltaban en pedazos los escudos á los golpes del hacha; las picas atravesaban corazas y cuerpos; caían los muertos en apretadas filas, y sobre sus cuerpos, escudo contra escudo, pecho contra pecho, proseguía el combate como salvaje lucha de toros en la dehesa. Aquí la fortuna abandonó á los alemanes; espantados ante el número de sus hermanos muertos, retrocedieron. El sol desaparecía y con él toda probabilidad de victoria; las huestes desordenadas se arremolinaron sobre la orilla del río, y tras ellas, cuchillo y lanza en mano, los romanos como jauría que acosa al ciervo arrinconado. El ejército fugitivo saltó á la corriente, y los vencedores desde la orilla, con gritería salvaje, arrojaban sus venablos en el revuelto montón de hombres y caballos, de cadáveres y guerreros que se ahogaban. La ninfa del río extendió sus crispadas manos y albergó en su profunda y fría morada los cuerpos yertos de los héroes alemanes.

Calló el cantor, y un doloroso gemido contestóle en los ámbitos del salón; sólo se escucharon aisladas exclamaciones de satisfacción; el príncipe oía inquieto las manifestaciones de tan opuestos sentimientos. Volkmar, cambiando el tono lastimero de de sus últimas palabras en una enérgica expresión, prosiguió:

—Llegó el César al borde del río, y contempló sonriendo la horrible catástrofe; llamó á su abanderado con la espantosa enseña del rojo dragón, al que un dios romano comunicó la virtud de vencer, y díjole:—«Flote el dragón sagrado sobre las ondas

del río; que ese pueblo que espira vea sus dientes y flameante lengua. Que flote en el aire muy alto, muy alto, para que á su terrible aspecto los héroes germanos, que se aprestan á subir á la celeste sala por el puente de nubes, retrocedan espantados por el frío camino de los peces hasta las puertas de la oscura morada de Hela.» El sangriento sarcasmo hirió los oídos del último héroe que con las armas ofrecía aún resistencia á los romanos; Ingo, hijo de Ingberto, vándalo de nación, príncipe de la raza de los dioses. Había combatido en un ala de las huestes de Athanarico, siempre en primera fila y terror de los romanos; cuando la fortuna volvió su faz, seguido del puñado de compatriotas que siguen su destino de país en país, retrocedió lento y colérico, como el oso ya herido, hasta el punto de la orilla en que estaban las barcas al pié de una roca. Allí apresuró el embarque de las mujeres que seguían al ejército, adivinatoras y profetisas, para evitar que el sable de los romanos se cebase en las sagradas madres de los alemanes; también obligó al trovador á refugiarse en una barca, mientras él con heroico aliento protegía con su cuerpo y sus armas la partida. Soltóse la amarra, oscilaron las barcas, y entre una nube de dardos romanos deslizáronse sobre las verdes ondas; los enemigos se apretaban sobre la roca y luchaban desesperadamente contra aquel heroico puñado de hombres. Entónces, por encima de la peña que dominaba su cabeza, vió el héroe vándalo la enseña del César, el repugnante reptil; y de un poderoso salto, atravesó la guardia enemiga, lanzóse sobre la roca, y con garras de oso cogió al gigantesco porta-enseña y le precipitó al abismo; sin vida desapareció entre las olas el romano, y asiendo la bandera y buscando y lanzando su grito de guerra, arrojóse el vándalo al profundo río. Un grito de rabia salió de la boca de cada romano; sedientos de venganza contra el atrevido que así los insultara á presencia del César, ávidos de recobrar la sagrada insignia, hombres y caballos penetraron en confuso tropel en la corriente. Pero el héroe victorioso arrastraba allá abajo entre las arremolinadas olas el purpúreo dragón; todavía una vez alcancé su brazo que le levantaba y agitaba la bandera; después no he vuelto á verle. El César, amargada su victoria, hizo buscarle sobre ambas orillas del río; dos días después, un espía encontró muy abajo, y en orilla alemana, el asta de la bandera rota; pero el enemigo no ha recobrado el dragón. Entónces volvió el ánimo á los hombres de esta orilla del Rhin, pues el talismán del César había desaparecido en la corriente del río sagrado, y acaso esto indicaría que la desgracia se aproximaba al ejército romano. Los enviados de los Rattos, que buscaban á los romanos para pactar una alianza, supieron en el camino el mal presagio, y

han detenido su viaje. El insulto del vencedor quedó vengado por un brazo poderoso; pero el rey Ingo, el héroe, ha desaparecido de la faz de la tierra.

Calló el cantor y dobló su cabeza sobre la lira; reinaba el silencio como si se hubiese escuchado un canto mortuario; brillaban los varoniles ojos, y la emoción se pintaba en cada semblante, pero en ninguno tanto como en el del extranjero. Cuando había entrado el cantor y rozado al paso su vestido, había el extranjero vuelto á un lado el rostro; durante el relato, observó Wolf que le prestaba ménos atención de la que convenía á un guerrero, y áun sus compañeros de mesa habían hecho burlonas observaciones por el mismo motivo. Pero cuando el trovador llegó á la conquista del dragon, levantó la cabeza el extranjero, iluminó su rostro un extraño brillo, y la mirada que dirigía el cantor era tan radiante, que quien casualmente le contemplaba no podía apartar sus ojos; como un nimbo de oro se levantaba el rubio cabello en torno de su trasfigurado rostro; calló el cantor, y el extranjero permaneció inmóvil.

—Mira hácia allí, Volkmar,—gritó una voz femenil, temblorosa con la emoción.

Todas las miradas siguieron la dirección que señalaba la mano de Irmgarda, que estaba en pie dentro del gabinete. El cantor se levantó y contempló al extranjero.

—¡El espíritu del río ha devuelto al héroe!—gritó con voz descompuesta.

Y se lanzó hácia aquel.

—Feliz es el día en que vuelvo á verte, héroe Ingo, hijo de Ingberto, último combatiente de las huestes alemanas.

Los convidados abandonaron su asiento, y atronadores gritos de júbilo llenaron el espacio; el cantor cogía con fuerza la mano de Ingo y exclamaba:

—¡Tu cuerpo es el que abrazo! Jamás mi canto ha recibido tan hermosa recompensa.

E inmediatamente condujo al extranjero delante de la mesa del príncipe; éste volvió hácia él sus húmedos ojos, y dijo:

—¡Bendito seas, hombre heroico! Gran peso se quita hoy á mi corazón; bien sabía que no es posible ocultar el brillo de la gloria. Bien venido seas á mi casa, huésped amigo desde el tiempo de mi padre. Mancebos, una silla; que el príncipe se siente entre los mejores de mi pueblo. Vino, sumiller; bebamos en copas de oro romano; bebamos el licor romano á la salud del héroe real, del hijo de nuestros dioses.

GUSTAVO FREYTAG.

(Continuará.)

TAMIRIS.

La tarde palidece; ya las sombras
En la nocturna sombra se confunden
Y las nubes de Oriente poco á poco
Su color sonrosado van perdiendo,
Como la flor del Cancro enamorada
Que pierde el arrebol con sus caricias.

Siniestras aves del vecino monte
Lanzan sus quejas á las tenues auras,
Y en las menudas guijas del arroyo
Sus ondas quiebra el agua de la fuente
Y deja al aire plácido murmullo;
Tal como gime á la hora de la siesta
Aquella tortolica enamorada
Que al son de sus querellas se adormece.

Y en tanto sube, como al ara llega
Purísima vestal, la blanca luna
Por la escala invisible de su curso.
Entre el follaje del espeso bosque,
Sobre unas ramas voluptuosamente
Mi fatigado cuerpo columpiando,
Espero el primer trino de aquel ave
Que en esta selva sus amores tiene,
Que en el silencio de la noche llega
Y canta su pasión y me fascina.

¡Ay! cómo vuelan, sin contar, las horas
De este silencio y calma deleitable!
Del propio corazón oigo el latido
Como murmullo de ciudad lejana
Do aprisionadas las pasiones gimen.
Mas aquí... todo es paz: naturaleza
Muellemente recuéstase en su nido
Y va á dormir... y genios celestiales,
Las estrellas, la velan y la mecen
Con un eterno misterioso canto.—

¡Celeste coro! Si entender pudiera
El cántico sin voz que en esa altura
Ritmos de esferas en la noche entonan!
Feliz el que lo escucha y lo comprende.
Yo también una vez, si á los recuerdos
Casi soñados de la edad primera
Crédito doy, adiviné esos cantos.

Sí, yo los entendí, cuando pensaba
Que eran dos astros que brillaban juntos
Los puros ojos de la hermana muerta,
Que mirándome tristes me decían:
—Te esperamos aquí, vuela, no tardes.—
¡Plugiera á Dios que de la edad florida
La inocente ilusión durase eterna.
¿De qué sirvió que mi saber mezquino,
Que á medias nada más todo lo entiende,
Un soplo frío y de mortal ponzoña
Sobre mi fantasía derramase?
Todo murió: los astros no son almas;

Y tú, pálida luna, cuya historia
Aprendí de mi madre en el regazo,
Eres también cadáver que camina
Por desierta región con ciego impulso.
Los átomos no más son los que viven,
El acaso es la ley que los gobierna...
Adios el mundo de piadosos sueños,
Aquí la musa enmudeció por siempre.—

Mas... ¿qué rumor?... ¿de cañas y de flautas
Esas no son lejanas melodías?
¿Allá, al extremo del oscuro bosque,
Vagos, dulces acordes no resuenan?
¿Por qué tiemblan las hojas, quién las mueve,
Si la brisa ya duerme entre las flores?
El ruiseñor no canta sus querellas
Con el mágico son de ese instrumento,
Ni el buho gime así, ni la cigarra
Tales primores imitar podrían.
Como en el templo por el ancha nave
Del órgano solemnes los sonidos
Aladas notas, armoniosos vuelan,
Tal por las copas de la verde umbría
Vienen los sonos que el sentido encantan
De invisibles insectos cual enjambre...
¿Quién tañe así? ¿quién música tan bella
Pudo inventar? Así resonarían
En la región que dominaba Admeto
Montes y valles al tocar Apolo.

(Canta Tamiris.)

«Oh necia vanidad de los humanos,
Orgullo torpe de mortal poeta!
Canto las penas de Tamiris ciego,
Ciego y sin voz porque injurió á las musas.
De Erito él rico, el noble, el generoso,
Huésped Tamiris fué, cuando de Ecália
El fértil campo atravesó cantando
Al dulce son de cítara armoniosa.
Bien lo recuerdo, aunque de noche eterna
Intervalo sin fin en medio miro.
Era la luz del Éspero risueño
La que mis ojos al cantar buscaban:
En torno Erito, sus amigos todos,
Y sus hijos también y sus criados,
Sentados sobre el césped recogían
Uno por uno los sonidos suaves.
Soplaba el aura, y cariñosamente
Los rizos de mi frente iluminada
Su aromático aliento removía;
Todas callaron las parleras aves,
Allá en sus nidos á dormir se fueron,
Sólo mi voz sonaba por la vega,
Sólo mi voz los ecos repetían.
¿Qué loco engaño me turbó la mente!
Rápidos, tiernos, de mi ardiente labio
Melífluos versos al compás brotaban

Del dulce son de la agitada cuerda:
Cantaba al dios que, al despertar las brisas
De primavera, con las brisas nace,
Al dios que dora las enhiestas mieses,
Al dios que arroja sobre el fresco prado
De blancas flores apiñados copos,
Como copos de nieve del Himeto:
Canté las danzas que el misterio buscan
De los sagrados bosques de Afrodita;
Canté del joven y la linda moza
Juegos fecundos que el Amor protege:
Y ví en torno de mí blancas mejillas
Cubrir de pronto pétalos de rosa;
Lágrimas mudas provocó el recuerdo
Que mi acento evocaba, y los amantes
Juramentos cambiaron con los ojos.
De los ancianos pálida tristura
Sobre la frente ví; mudé mi canto,
Guerreros himnos imité en las cuerdas,
Altas glorias canté de los mayores,
Y se animaron al compás violento
Los nobles corazones varoniles;
Con el aplauso enardecióse el númen,
Sentí rodar la fiebre en mis entrañas,
Pensé que un dios pulsaba con mi mano,
Que el dios también los labios me movía,
Alas sentí brotar en mis espaldas,
Pensé volar subiendo hasta la cumbre
Del Parnaso, imposible á los mortales,
Y al terminar el cántico, á las musas
Con voz terrible, con solemne acento,
Sacriligo reté, para que un día
A luchar con Tamiris se atrevieran
Y si podían, á igualar su canto!—
¡Ay, nadie en balde enojará á los dioses!
Aqueella noche, cuando fué Tamiris
Al bosque en que canta Filomela
Para escuchar sus tiernas melodías
Y ensayar en la lira sus gorjeos;
Aqueella noche de la blanca luna
De súbito los rayos se apagaron
Para sus ojos en el cielo puro
Ni un astro apareció; de negras nubes
El ancho firmamento se cubría;
Igual oscuridad sobre la tierra.
¿Será la tempestad? pensó Tamiris;
Mas al pasar la mano por los ojos,
No ví la mano... comprendí el castigo
Y la venganza de los justos dioses.
Quise implorar perdón, quise á mi canto
Dar tal acento de piedad sumisa
Que el furor de los cielos aplacara...
Mas al punto la voz muere en los labios.
¡Sin cantos y sin luz! ¡profunda noche!
¡De sol y poesía eterna ausencia!—
Y, desde entonces, sin contar el tiempo,

Ciego y mudo testigo de la vida,
Siento pasar los siglos y los séres
Como estéril peñasco de las Sirtes.
Sólo tengo una lánguida elegía,
Sarcasmo de las musas que me dejan
Eternamente lamentarme á solas
Por dioses y por hombres olvidado.»

Calló la voz; de estático embeleso
Súbito desperté; sólo ví en torno
De negra noche las palpables nieblas;
Y pensando en el canto de Tamiris,
Volví á mis lares, tembloroso el cuerpo,
Opaco el pensamiento, el ceño adusto,
Y el pecho helado por el cierzo frio...

LEOPOLDO ALAS.

CRÓNICA DE FÍSICA.

LA VELOCIDAD DE LA ELECTRICIDAD.

M. Siemens ha hecho curiosísimos experimentos para determinar la velocidad con que se propaga la electricidad en los hilos conductores. Su método de observación consiste en dos botellas de Leiden aisladas, pero cuyas cubiertas exteriores están en comunicación por medio de un hilo metálico. La cubierta interior de una de las botellas está directamente unida á una punta metálica por medio de un hilo muy corto; la de la otra botella está también unida á esta punta, pero formando un largo circuito. Enfrente de esta punta se encuentra un cilindro metálico giratorio, que está en comunicación con la tierra. Cuando las cubiertas exteriores de las botellas están reunidas con la tierra, la electricidad de las cubiertas interiores queda en libertad y se descarga en la tierra por medio de la punta y el cilindro giratorio. Si la rotación es bastante rápida y si el circuito es bastante largo, se determinan sobre el cilindro, que está teñido de negro de humo, dos marcas separadas por un intervalo. Este intervalo es la medida del tiempo empleado por la electricidad para recorrer el circuito desde la botella hasta la punta. También se ha modificado esta disposición colocando dos puntas, en vez de una, enfrente del cilindro metálico; una de las puntas está ligada directamente á una de las botellas, y la segunda comunica directamente con la otra botella por medio del circuito. Se ha obtenido una descarga de las botellas mientras el cilindro estaba en reposo, y en seguida se ha operado la descarga por medio del cilindro giratorio.

M. Siemens pensó desde luego que la velocidad con que se propaga la electricidad debe ser pro-

porcional á la conductibilidad específica de la materia. Operando la descarga á través de un tubo de cautchuc lleno de agua, ó bien á través de un alambre mojado, no pudo observar ninguna diferencia entre la marca de la descarga directa y la de la primera descarga parcial por el intermedio del líquido. Lo mismo sucedió con la descarga de una botella por el intermedio de un fuerte tubo de cautchuc, de 100 piés de largo y 20 milímetros de diámetro interior, lleno de zinc disuelto en vitriolo.

Como en estas condiciones se hubiera podido observar perfectamente una diferencia de cinco millonésimas de segundo, resulta probado que la velocidad de la electricidad en los líquidos debe ser de más de 800 millas marinas (370 leguas) por segundo. Como la conductibilidad del cobre es, por lo ménos, 200 millones de veces más grande que la de una solución vitriólica de zinc, la velocidad de la electricidad en el cobre debiera ser, por lo ménos, de 160.000 millas marinas (74.000 leguas) por segundo, si la conductibilidad específica fuera sinónimo de la velocidad de la electricidad.

Por consecuencia de experimentos hechos con circuitos telegráficos más largos, parece que la propagación de la electricidad en los conductores se verifica con una velocidad determinada, independiente de la longitud del conductor; esta velocidad en los alambres oscila entre 30.000 y 35.000 millas marinas (13.888 y 16.203 leguas) por segundo. La longitud del circuito era, en un caso, de 25,36 kilómetros, y en los demás de 7,35.

M. Siemens propone que se hagan experimentos parecidos con un circuito de cobre, con objeto de decidir la cuestión de si la velocidad de la electricidad depende ó no de la naturaleza del conductor metálico. Según los experimentos hechos con un tubo de cautchuc lleno de una disolución vitriólica de zinc, supone Siemens que es más probable el segundo caso.

Al dar cuenta de los importantes trabajos de Siemens, podemos recordar que el profesor Kirchhoff, al establecer la ley fundamental de Weber para el movimiento de la electricidad, obtuvo 21.000 millas (9.722 leguas) por segundo, velocidad de la electricidad en los conductores; y al mismo tiempo llegó al resultado de que la velocidad debe ser la misma en todos los conductores. Las medidas de Siemens se acercan más á los valores obtenidos por Kirchhoff que á los que reveló Wheatstone, pues éste daba 61.900 millas marinas (28.656 leguas) por segundo.

EL TEMPLE DEL ACERO.

Dependiendo la dureza del acero de la rapidez con que se enfríe, existen para este uso sustancias preferibles al agua, que sólo da un temple desigual,

porque á veces impiden su contacto completo las burbujas de vapor que se desarrollan. Además, el agua no es buen conductor del calor, y sería impropia para el temple si no estuviera agitada por la ebullición. El agua mezclada con hielo da mejor temple. Las pequeñas herramientas de acero se pueden templar metiéndolas en un gran trozo de hielo. Se emplea también el aceite, con preferencia al agua, porque no se evapora tan fácilmente. Las hojas de acero damasquinas se templan en una fuerte corriente de aire frío que pasa á través de una estrecha abertura, y así se obtiene un temple más uniforme que con el agua. Pero de todos los líquidos el más eficaz es el único líquido metálico que existe, el mercurio: siendo buen conductor del calor, el mejor de los conductores líquidos y el único frío, parece que debe ser el mejor líquido para el temple de las herramientas de acero cortantes. Un buen acero al que se le haya dado, forjándolo, la forma conveniente, y se temple después en mercurio, podrá cortar toda clase de sustancias. Utensilios de acero ordinario bien templado pueden ser torcidos y desfigurados por medio de herramientas de buen acero templado en mercurio. Pero cuando se emplee el procedimiento del mercurio, es preciso guardarse muy bien de respirar los vapores que se desprenden durante el temple.

No conocemos experimentos sobre estas deducciones teóricas, y sería muy conveniente que en las fábricas de armas blancas y en los grandes establecimientos industriales se hiciesen estudios de experimentación para confirmar unos hechos que, si logran su comprobación exacta, serían de inmensa importancia para toda clase de industrias y fabricaciones.

ALUMBRADO ELÉCTRICO.

Ha empezado á ponerse en práctica el alumbrado eléctrico en los buques. El *Alejandro*, que se está equipando en estos momentos en Chatham, y que será quizá el más hermoso buque acorazado de arboladura que exista, estará provisto de una lámpara eléctrica al final de su palo de mesana. El precio de este aparato, incluso la máquina para producir la electricidad y el reflector, llega á mil libras esterlinas (cinco mil duros), cantidad exorbitante en sí, pero no exagerada si se considera como prima del seguro de un buque evaluado en más de 50 millones de reales.

Esta luz eléctrica debe servir para dos fines: en tiempo de paz, de faro del buque, que alumbrará las costas peligrosas, los bancos y las rompientes; y en tiempo de guerra prevenir y evitar los ataques de las chalupas de torpedos. Alumbrado constantemente el mar por todos lados, el fanal eléctrico tiene que descubrir esas pequeñas balsas de vapor,

cuyo humo refleja la luz mejor que su casco. Hay tan pocos medios de preservarse contra la perfidia de los torpedos, que no debe despreciarse ninguno de los medios que puedan servir para evitarlos.

Al dar esta noticia nos complacemos en consignar que el Gobierno español, deseoso de que nuestro país no quede rezagado en el uso práctico de tan útil progreso, ha dado orden para que dos fragatas blindadas de nuestra marina de guerra se provean de esos aparatos eléctricos en Barcelona y hagan con ellos experimentos científicos.

CRISTALES ISÓCROMOS PARA LOS OPERADOS DE CATARATA Y LOS MIOPE EN ALTO GRADO.

Sabido es que un ojo operado de la catarata está privado: primero, *de una parte de su aparato refringente*, el cristalino; segundo, *de la facultad de acomodación*. La corrección de este estado visual que se llama *aphakia* se obtiene por medio de un cristal convergente, cuya potencia refringente deberá ser proporcionada á la distancia del objeto sobre el cual se fija la atención. Teóricamente se necesitaría que el operado estuviese provisto de un número infinito de cristales. Prácticamente no se le imponen más que dos pares de lentes, uno de los cuales es del número 5 positivo para la visión á distancia, y el otro del número 2 y 1/2 para la lectura y la visión próxima. Estas cifras no son más que aproximadas, y conviene determinarlas con exactitud por medio de un ensayo de la agudeza visual y del estado de refracción del ojo operado. Siendo frecuente que á la operación de la catarata siga durante algún tiempo un cierto estado de fotofobia, se tiene la costumbre de prescribir á los operados cristales azulados ó ahumados, con los cuales sucede en los números 5 y 2 y 1/2, que siendo por el centro más abultados que por los bordes, hay desigualdad, y, por lo tanto, incomodidad á la vista. Un notable oculista de París ha empezado á prescribir, en vez de cristales biconvexos tintados en su masa, meniscos plano-convexos incoloros, haciendo aplicar sobre su frente plana, la más cercana al ojo, una lámina delgada y plana de cristal ahumado, que se mantiene adherido por medio de cola fría. Los rayos que atraviesan el menisco no son desviados por esta lámina y se revisten de un color uniforme, cualquiera que sea el sitio que atraviesen del menisco.

Por medio de la oposición de láminas coloreadas, más y más pálidas, se puede llegar también, sin sacudida para el ojo, al punto de poder soportar sin incomodidad el acceso de la luz blanca á través de los meniscos solos. La forma plano-convexa del cristal convergente se aproxima á la forma llamada *periscópica*, reconocida como la que da más por igual la visión en las posiciones periféricas de la pu-

pila. En fin, el uso del cristal auxiliar plano tintado, conviene tambien en gran número de casos de miopía fuerte, acompañados de un estado congestivo de las cloroides. El inconveniente de los cristales cóncavos tintados en su masa es precisamente el contrario del que hemos indicado para la catarata. En el centro el tinte es más claro que en los bordes y produce un serio obstáculo á la vision. Deben, pues, usarse cristales isó Cromos construidos como queda dicho en todos los casos en que el vicio ametrópico del ojo es considerable y se acompaña de un estado patológico que exija la atenuacion ó la coloracion de los rayos luminosos.

A. LEON.

BOLETIN DE LAS ASOCIACIONES CIENTÍFICAS.

Ateneo de Madrid.

CÁTEDRA DEL SEÑOR VILANOVA.

GEOLOGÍA AGRÍCOLA.

VI.

Señores: Para completar el conocimiento tan importante de la composición de la tierra ó suelo vegetal, conviene que digamos algo acerca de la parte orgánica, humus ó mantillo y del subsuelo, haciendo ver de paso cuáles son las funciones que éste desempeña en la vegetación.

El elemento orgánico del suelo se llama en castellano mantillo, diminutivo de manto, por ocupar en general la superficie y cubrir á los demás componentes de la tierra, á la que designaban tambien con el nombre de *humus* los latinos, como dando quizás á entender que en esta parte se hallaba, por decirlo así, concentrada su verdadera fertilidad. El origen del mantillo hay que buscarle unas veces en la descomposición en el lugar mismo donde las plantas y animales vivieron y perecieron, en cuyo caso llámase propio ó local; otras veces es de transporte por cuanto ha sido conducido por las corrientes de puntos más ó menos lejanos, como acontece, por ejemplo, en las inundaciones, y como se observa tambien en muchas comarcas donde el mantillo casi podría decirse que data de la época en que se formó el actual suelo por las aguas diluviales: en todos estos casos llámase el mantillo de transporte ó de acarreo. Por último, en la inmensa mayoría de los casos, lo orgánico de la tierra se halla representado por los abonos naturales ó artificiales que el hombre deposita en ella para subvenir á todas las necesidades de las plantas.

En algunas regiones afortunadas la cantidad y aun la calidad del mantillo que llevaron las aguas diluviales fué tal, que, á pesar de los siglos trascurridos, no ha tenido el hombre necesidad de añadir abonos orgánicos para obtener pingües cosechas, como sucede en la mayor parte de las grandes cuencas donde la formación llamada *lehm* ó *loess*, y en castellano cieno diluvial, se halla muy desarrollada, como se nota en la meseta del Decan en la India, en la tierra negra ó *tzornoisen* de Rusia, en

las inmensas sabanas y pampas de Buenos-Aires ocupadas por el légamo rojo pampero, en el Rhin y en otros muchos puntos.

En la desembocadura de los grandes rios, y en especial en la de aquellos que cual el Nilo se hallan sujetos á inundaciones periódicas, la adición anual de una capa de mantillo transportado de grandes distancias, hace tambien de todo punto innecesaria la adición de abonos orgánicos para que la tierra conserve su admirable fertilidad, la cual estriba, no tan sólo en la parte orgánica, sino tambien y muy especialmente en la variedad de materias minerales que las aguas arrastran de todos los puntos de la cuenca que las aguas bañan y recorren. Precisamente en estas dos circunstancias se funda el lugar en que Bobé coloca á las tierras bajas que periódicamente se inundan, que con sobrada razón considera como las feraces por excelencia.

El grado de alteración y hasta de verdadera descomposición química del mantillo, depende de muchas y variadas circunstancias, influyendo muy directamente en la mayor ó menor fertilidad de las tierras. El mantillo local suele ofrecer el aspecto de escasa y á veces hasta nula alteración, representado por restos de plantas que vivieron en el campo mismo y de animales que perecieron en él; el de acarreo se presenta, por el contrario, tanto más descompuesto y variado, cuanto más largo es el trayecto recorrido; en cuanto al que en forma de abonos naturales ó artificiales lleva el hombre al campo, sus cualidades variarán á tenor de circunstancias muy diversas. Asunto es este de la mayor trascendencia y que debe preocupar al propietario, pues no debe serle indiferente el obtener abundantes ó pobres frutos de sus afanes y dispendios, para lo cual, no estaria de más que mirara la cuestión con ojos de verdadera inteligencia, organizando algun laboratorio que sirviera de piedra de toque para quilatar la calidad y cantidad de las materias verdaderamente útiles que los abonos contienen. Falto de este dato, el agricultor es con sobrada frecuencia víctima de engaños ó fraudes que lastiman profundamente sus intereses, como ha sucedido en Sueca y Cullera en las últimas cosechas de arroz, por efecto sin duda de las malas condiciones del guano con que aquellos propietarios preparan las tierras para tan pingüe y rica producción.

El mantillo procedente de la descomposición de plantas ricas en tanino, es ácido como este, pudiendo citar entre otros el llamado tierra de brezo, el cual conviene principalmente á plantas de estufa, debiendo á veces contrarrestarse ó por lo menos atenuarse su acción, mezclándolo con cal viva que obra como óxido neutralizando su acidez. Pero cuando las plantas que suministran el mantillo no contienen sino pequeñas dosis de tanino, y este es el caso más general, aquel es neutro, dulce ó suave, no goza de las propiedades ácidas indicadas antes, y es útil á la mayor parte de las plantas. El mantillo resultado de la alteración de las que producen la turba en lugares bajos pantanosos ó en el nivel de las nieves perpetuas, goza de propiedades y caracteres particulares, por cuya razón se llama turboso; por regla general, no conviene á muchos vegetales.

El mantillo, sobre contener el amoniaco, el ácido carbónico y el nitrógeno, que contribuyen al desarrollo vegetal, obra física y químicamente sobre sus diferentes elementos componentes, determinando acciones por demás convenientes para la

planta. Física ó mecánicamente contribuye á esponjar y dividir el suelo, haciéndole más accesible al calor, á los agentes de la atmósfera y á la humedad que conserva entre sus moléculas.

Por su múltiple modo de obrar químico, produce en primer término calor, como resultado de las reacciones que en su seno se verifican, aumentando el que se absorbe en mayor cantidad por las tintas oscuras y hasta completamente negras que en él dominan: en segundo lugar, por la acción del oxígeno de la atmósfera, verificase una especie de combustión lenta de la materia vegetal, que da por resultado la formación de la ulmina ó ácido úlmico ó húmico, y la geina, sustancia negruzca muy parecida al azabache, en la cual residen las principales virtudes del mantillo, por cuanto goza de una gran tendencia á combinarse con las sustancias amoniacales, y en especial con el amoniaco del carbonato, desalojando el ácido carbónico que queda en libertad, y cuya misión principal es hacer solubles las sustancias minerales de la tierra ó de los abonos mismos, sin cuya condición no podrían penetrar en el organismo.

Todas las plantas no necesitan igual cantidad de mantillo; así, por ejemplo, el centeno y la avena prosperan en un suelo que contenga 1 ó 1,5 por 100 de materias orgánicas; la cebada necesita el 2 ó 2,50 por 100: las buenas tierras trigueras deben llevar desde 4 ó 5 hasta 8 por 100. También varía la acción de los elementos orgánicos del suelo á tenor de su composición mineral, pues, por ejemplo, los calizos consumen más por la manera más enérgica de obrar del ácido carbónico y de la cal viva; al paso que el predominio de la arcilla hace que sea más lenta y duradera la influencia orgánica.

Las tierras que llevan una gran proporción de mantillo reciben el nombre de humíferas; en los deltas ó alfaques, sobre todo si se cria turba, llega aquella hasta el 70 por 100, y se llaman turbosas; en la formación del lehm ó cieno diluvial suele á veces alcanzar hasta el 20 ó 25 por 100; pero por lo común la cantidad de materias orgánicas que lleva el suelo arable es mucho más inferior.

Resulta, pues, que las plantas encuentran ó deben hallar en la composición orgánica y mineral del suelo todas aquellas sustancias que en estado de disolución penetran por las raíces en el organismo, y que cuando esta circunstancia no se realiza, la tierra se esteriliza. Concurren también al desarrollo de los vegetales el agua y la atmósfera, suministrando materias asimilables, y sirviendo de vehículo para facilitar su penetración en el tejido vegetal: en cuanto á la luz y al calor, son poderosos agentes del desarrollo de las plantas, contribuyendo á la respiración, circulación y asimilación de sus alimentos.

Veamos ahora cómo funciona ó qué papel desempeña el subsuelo ó sea la capa inmediatamente inferior á la tierra vegetal. En primer lugar, puede considerarse como una especie de depósito de reserva, del cual, y á favor de labores profundas, pueden obtenerse cantidades considerables de los componentes minerales del suelo que la vegetación consume de una manera incesante ó continua; y en segundo lugar, según su naturaleza y condiciones de permeabilidad ó impermeabilidad puede mejorar ó empeorar las circunstancias que en el suelo concurren. Así, por ejemplo, si una tierra por el predominio del elemento arenoso ó silíceo fuese estéril por sí, podría dentro de ciertos límites

mejorarse por medio de un subsuelo arcilloso, y de consiguiente, impermeable, porque no dejando pasar el agua, esta se detiene y forma una capa en la superficie de aquel, desde donde, por la capilaridad del suelo, va subiendo hasta llegar el horizonte donde se encuentran las raicillas que verifican la absorción de los alimentos disueltos por aquella. Por el contrario, si el suelo descansa sobre un subsuelo arenoso y permeable como él, entonces la esterilidad es completa, por falta del elemento indispensable, el agua, que filtra y desaparece rápidamente hasta las profundidades del suelo geológico. En condiciones opuestas, el subsuelo puede neutralizar los efectos de una tierra húmeda y apelmazada por su naturaleza arcillosa, á la cual conviene sobremanera un subsuelo arenoso y permeable por razones que están al alcance de todo el mundo, al paso que un subsuelo también aluminoso empeorará de una manera extraordinaria la fertilidad de aquel por el estancamiento del agua.

Todas estas razones determinan lo que hace el agrónomo cuando trata de ensayar la tierra vegetal, pues mientras en el suelo inquiere uno por uno todos sus elementos minerales y orgánicos, cuando llega al subsuelo, sólo aprecia por regla general si es permeable ó no.

En la próxima trazaré el cuadro de la clasificación de las tierras con arreglo á su diferente composición, y si queda tiempo expondré en breves frases una sumaria fisiología vegetal, con el fin de que se comprenda mejor la vida de las plantas y la parte que en ella tiene el suelo y el subsuelo.

JUAN VILANOVA.

2 Enero 1877.

LOS CANARIOS MÚSICOS.

Un habitante de Phænixville, dice el *Reading Eagle* de Queenstand (Australia), posee varios canarios, á los cuales ha enseñado diferentes piezas de música, que los animalitos cantan perfectamente. Su sistema de instrucción es el siguiente: Coloca el canario en una habitación en que no se pueda oír el canto de ningún otro pájaro y suspende la jaula del techo, de manera que el pájaro pueda ver su imagen en un espejo. Detrás del espejo está colocada una caja de música dispuesta de manera que no toque más que la pieza que ha de aprender el canario. Este, no oyendo más sonidos que los de la caja, cree que proceden del pájaro que ve en el espejo y trata de imitar sus notas; en poco tiempo lo consigue y canta admirablemente la música que ha aprendido, casi con la misma exactitud que la caja mecánica.

A este curioso hecho debemos añadir el de un pitirrojo que cantaba admirablemente los motivos de varios walses de Weber. El propietario de este pájaro notable lo había comprado á unos zapateros de Nuremberg, que lo habían educado silbando constantemente á su lado los walses que habían querido enseñarle. Algunos de estos pájaros cantores se han vendido hasta 1.500 francos.