

LA ESPAÑA MODERNA

AÑO 24.

NUM. 285.

LA
ESPAÑA MODERNA

Director: JOSÉ LÁZARO

SETIEMBRE 1912

CASA EDITORIAL «LA ESPAÑA MODERNA»
Calle López Hoyos, 6
MADRID

Para la reproducción de los artículos comprendidos en el presente tomo es indispensable el permiso del Director de LA ESPAÑA MODERNA.

Imp. y encuad. de V. Tordesillas, Tutor, 16, Madrid.—Teléfono 2.042

LAS SESIONES SECRETAS DE LAS CORTES DE CADIZ

Las Cortes generales extraordinarias de la Nación Española, instaladas en la isla de León el día 24 de Setiembre de 1810, y cuyas sesiones se cerraron en Cádiz el 14 de igual mes de 1813, así como la Diputación permanente de las mismas que funcionó desde su clausura, y las ordinarias vueltas a reunir el 25 del propio mes y año, y, trasladadas a Madrid, fueron disueltas en su segunda legislatura el 10 de Mayo de 1814, celebraron en todo este lapso de tiempo *ochocientas noventa y una sesiones secretas*, en las cuales se determinaron y resolvieron muchos asuntos de la índole más compleja, y que por su naturaleza no podían ser tratados ante los espectadores que concurrían a las públicas. Aunque las actas que en estas sesiones se levantaron fueron redactadas con tal sobriedad y lacónismo de palabras y de juicios, que no informan bien de la profundidad de sus discusiones, como todos los asuntos que en ellas se trataron, unos concernientes a reglamentación interior y exterior de las mismas Cortes, otros a actos y materias exclusivamente personales de los diputados, no dejan de ofrecer bastante interés, porque descubren rasgos importantes de la fisonomía moral, ya de aquellas asambleas en sus nutridas colectividades, ya de algunos de los individuos que de ellas formaban parte, son de gran interés para la historia.

La primera de estas sesiones secretas tuvo lugar el día 25

de Setiembre de 1810 en la noche, es decir, al siguiente de la apertura. Dió ocasión a ella la conocida *Memoria* que el Obispo de Orense, Presidente del Consejo de Regencia, había remitido a las Cortes, lo uno, para esquivar el juramento que se le había exigido, reconociendo la Soberanía de la Nación sobre la del Poder Real, lo otro para justificar la renuncia que a la vez formulaba, tanto del alto cargo gubernativo que se le había otorgado, como de la de la investidura de diputado por la provincia de Extremadura, para cuya representación se le designó. Si bien esta noble renuncia se apoyaba en los achaques de su avanzada edad y en el deseo de restituirse a su Iglesia, ciertas expresiones y juicios en que la *Memoria* abundaba, hicieron acordar que se tratasen en sesión secreta, que, como se ha dicho, se verificó aquella misma noche. Un solo acuerdo importante se tomó en ella: el de que todos los diputados jurasen guardar el secreto en los casos que las Cortes mandaran observarlo. Este juramento se prestó inmediatamente por todos los asistentes, jurando de dos en dos, junto a la mesa presidencial que ocupaba el Presidente, D. Ramón Lázaro de Dou, con los Secretarios, D. Evaristo Pérez de Castro y D. Manuel Luján, poniendo la mano en el libro de los Santos Evangelios.

Uno de los incidentes más conocidos entre los de las Cortes generales extraordinarias, tanto por haber sido el inicial, cuanto por su importancia intrínseca, y por la del personaje que lo promovía, fue el del Obispo de Orense, el cual, en todas sus fases, fue tratado siempre en las sesiones secretas, antes que se acordara darle publicidad. La renuncia se presentó y leyó en las sesiones de los días 25 y 26 de Setiembre; en las del 30 y 4 de Octubre se puso a discusión si se le permitiría embarcar para Galicia, acordándose que permaneciera en Cádiz y se nombrase una comisión que en el menor plazo posible informara sobre el acto que había cometido. En la del 17, el diputado Leiva, a nombre de la comisión de Justicia, de que formaba parte, dió lectura del informe, y después de un debate sostenido por Villa Gómez, Argüelles y García Herrero, se

dispuso que se previniera al Obispo el disgusto con que las Cortes habían visto su papel, mandándose que en lo sucesivo se abstuviera de expresar de palabra o por escrito especies *que ofendieran a la Nación*, y, por último, que prestase el juramento, contra que se rebelaba, en manos del Cardenal de Borbón. En la sesión del 31 se acordó aplazar para la del 2 de Noviembre en la noche todos los resultados de los mandatos anteriores. Hubo en ella discusión viva y prolongada, proposiciones varias de los diputados Villanueva y Pérez de Castro, el último de los cuales opinó que se formase al Obispo proceso criminal por un tribunal compuesto de nueve individuos que hubieran de ser de los ministros de mayor experiencia, escogidos de cada uno de los Consejos Supremos, y habiéndose llegado a términos de votación, fue aprobada esta proposición por 61 votos contra 35 que había tenido la que defendió Villanueva, limitada a que el Obispo jurase en manos del Cardenal, y se evitase todo otro procedimiento contra él. A este mismo acuerdo fue adherida la causa formada contra el general Marqués del Palacio, que, como el prelado de Orense, se había negado a reconocer ninguna otra soberanía más que la del Rey. En la sesión del 5 de Noviembre se dió cuenta del nombramiento de los individuos que habían de formar el tribunal relatado: éstos eran el arzobispo de Toledo, D. Bernardo Riega, D. Andrés Lazama, don Vicente Duque de Estrada, D. Antonio López Quintana, don Ciriaco González Carvajal, D. Mariano Martín Esperanza, D. Antonio Cabrera y D. Martín de Navas, y secretario el escribano de Cámara del Consejo Real, D. Jacinto Velandia. El fiscal de S. M. era D. Antonio Cano Manuel. Todavía volvió a tratarse de estos asuntos en las sesiones secretas de los días 7 de Noviembre, 2, 5 y 7 de Diciembre de 1810 y 29 de Enero de 1811, conforme el Presidente del tribunal formado iba dando cuenta de los accidentes del proceso, hasta que en la de la noche del 31 de Enero, después de una discusión muy acalorada entre los diputados García Herrero, Aner, Morales Gallego, Argüelles, Cañedo, García de la Huerta y otros, se acordó y

votó que el Obispo viniese a las Cortes a prestar el juramento a que había sido conminado. En la del 4 de Febrero se dispuso que se sebreseyera el expediente, se archivase en las Cortes, que se permitiese al obispo trasladarse a su diócesis y se le proporcionara, buque seguro para ello; y en la del 5 se nombró una nueva comisión, compuesta de Muñoz Torrero, Gutiérrez de la Huerta y D. Juan Nicasio Gallego, para que propusieran el modo con que se habían de anunciar al público las ocurrencias y resultado de la causa contra el Obispo, cuya proposición escrita, presentada en la sesión del día 8, fue aprobada sin debate y mandada pasar al Consejo de Regencia para su impresión y publicación en la *Gaceta*.

No fue menos interesante el incidente relativo al Duque de Orleans, tratado del mismo modo en estas sesiones secretas. Al Duque de Orleans se le había llamado impolíticamente por la Regencia a España, para darle el mando de uno de nuestros ejércitos contra los de Napoleón. La inspiración de tal medida no había podido ser más desdichada; pero el pretendiente a la Corona de Luis XVI, y aun a la de España, que no aspiraba con mayor vehemencia a otra cosa, se había apresurado a embarcarse para Cádiz, en cuya ciudad se encontraba, causando los embarazos propios de su presencia en ella, y sin hallar camino con que resolver el conflicto que producía. Apenas se abrieron las Cortes, se apresuró a presentarse en la isla de León, con la pretensión de ser recibido por las Cortes, ofreciendo prestar en ellas el juramento reconociendo la Soberanía de la Nación. En la sesión secreta de la mañana del día 28 de Setiembre, sesiones que ordinariamente precedían a las públicas, el diputado Capmany y Montpalau, no sólo denunció a la Asamblea la audacia de aquel acto, sino que propuso que las Cortes mandasen a la Regencia hiciese salir inmediatamente de Cádiz a aquel príncipe. El debate a que aquella proposición dió lugar fue muy vivo, y por consecuencia de él, se acordó pasar un oficio al Consejo de Regencia, para que «con la posible brevedad, y con toda urbanidad y decoro, hiciera salir

de los dominios de España al Duque de Orleans. residente en Cádiz, y que a mayor abundamiento, y para la más pronta y mejor ejecución de esta orden, que los dos Secretarios en las Cortes, fuesen confidencialmente a prevenir de palabra a la Regencia los vivos deseos de las Cortes en el particular». En la mañana del 30, hallándose las Cortes en sesión secreta, dando cuenta los diputados Morales de los Ríos y Valcárcel de la comisión que habían desempeñado para averiguar la certeza que tuvo la denuncia que en otra sesión anterior había hecho el Sr. Hermida, de cierta conspiración que parecía estaba tramada contra las mismas Cortes, entró un portero a anunciar que el Duque de Orleans acababa de llegar a las puertas del edificio en que la Asamblea se reunía, solicitando presentarse a ella. El portero añadió que a sus ruegos había logrado que se quedase esperando a la puerta. La noticia produjo entre los diputados un casi tumulto.

Con voces descompuestas protestaban todos contra la entrada del Duque. Cuando los ánimos se aplacaron, el Presidente, Lázaro de Dou, dijo: que en las Cortes no podía entrar un príncipe extranjero, y que ni aun había medios de recibirle en ningún departamento del edificio, no existiendo ni fórmulas establecidas sobre el ceremonial, ni disposición en sus escasas oficinas para atenderle convenientemente. Además, Pérez de Castro significó que como la comisión de los dos Secretarios había cumplido con la Regencia el encargo que se la dió, y ésta había ofrecido poner por obra la resolución de las Cortes, la llegada del Duque no podía ser consecuencia de que yase le hubiese dado la orden de salir inmediatamente de los dominios de España. Volvió a preguntarse al Congreso si se recibiría o no al Duque, y el voto unánime fue de que no se le recibiera, y entonces se nombró una nueva Comisión, compuesta del Marqués de Villafranca y de los Secretarios Castro y Luján, para que, yendo al encuentro del Duque e introduciéndole en la sala de las visitas particulares, le manifestasen que las Cortes no podían recibirle, y que lo que el Consejo de Regencia le habría

comunicado era la expresión de la voluntad de las Cortes. Instó el Duque con varias razones de bien público y de su decoro particular; pero afirmándose los otros en su resolución, entrególes unos papeles, y visiblemente muy contrariado, se retiró. Los papeles que, después de su retirada, fueron leídos en la Asamblea, eran una representación suya en que manifestaba que no se le había cumplido la oferta que para que viniera a España la Regencia le había hecho, y solicitando una vez más que se le admitiera a prestar el juramento prescrito en manos del Presidente; además, acompañaba varias comunicaciones, con fecha del 4 Marzo y posteriores, que justificaban el paso en falso que había dado. También aquella lectura dió lugar a contradictorias discusiones; pero, en último término, a la Regencia se le advirtió que cumplierse las órdenes que se le habían transmitido, y la Regencia, en efecto, lo puso en ejecución, guardando, sin embargo, todas las atenciones debidas al rango y a los parentescos del de Orleans.

En este primer período de las Cortes no fue extraño que muchas de las proposiciones que se presentaban y discutían de las sesiones secretas se redujeran a mandatos de reglamentación. En la sesión secreta de la mañana del 26 de Setiembre de 1810, mediante este procedimiento, se acordó: primero, que se negase a las mujeres la entrada en el salón de sesiones; segundo, que al público no se le admitiera más que en las galerías; tercero, que el uso de la primera división de la galería baja, a la derecha del dosel, quedase a disposición del Cuerpo diplomático extranjero con las personas de distinción que éste trajere. En la de la mañana del día 28, el diputado Capmany y Montpalau propuso que se expidiese un decreto para que ningún diputado presente, o que llegare pudiera admitir empleo, decoración ni gracia ninguna del Gobierno por un cierto espacio de tiempo. El Sr. Oliveros, en la de la mañana del 6 de Octubre, fue el primero que trató de la conveniencia de trasladar las Cortes de la isla de León a Cádiz, y en las del 7 y del 8, habiendo recurrido en queja a las Cortes los genera-

les Conde de Noroña, Villalba y Cuesta, de que la Regencia hubiese ordenado que los generales sin destino fijo local, que se hallaban en Cádiz o salieran inmediatamente para incorporarse a los que tuvieran fuera, si los tenían, o que eligieran punto en que residir fuera de aquella ciudad en las provincias que quisieran, a propuesta del Sr. Morales Gallego, se dispuso que a dichos generales y cuantos recurriesen con la misma solicitud, se les enviase a entenderse con el Consejo de Regencia.

Aunque de otra manera se haya bordado la actitud que desde el primer momento adoptaron en las Cortes los diputados americanos, las actas de las sesiones secretas ponen desde luego en relieve sus verdaderas intenciones separatistas, veladas entonces, como después, hasta la pérdida de nuestra última colonia del Nuevo Mundo, con disfraces de ideas liberales y de progreso moral y político. El primer filibustero que se señaló en las Cortes fue Mejía, y en Mejía se estudia el retrato fiel de todos los laborantes americanos que han tenido derecho a decorarse con una representación política y legal en nuestras Cortes, desde 1810 hasta 1898. La sesión secreta de la noche del 10 de Octubre de 1810 estuvo destinada exclusivamente a tratar de los asuntos relativos a la solicitud de los diputados de América en favor de aquellos dominios. La primera embestida para plantear después en el palenque de los hechos el problema de la rebelión y la separación, afectó, como después tantas veces se ha efectuado, formas hasta de patriotismo. La discusión de la sesión secreta de la noche del 10 de Octubre fue muy larga y empeñada. Opinaban los más de los diputados americanos que los derechos que solicitaban eran de justicia, de política y de conveniencia, apoyándose particularmente en las declaraciones impremeditadas que ya habían hecho la Junta Central y la Regencia en su favor. Reclamaban, como de imperiosa necesidad, que las Cortes ratificasen aquellas declaraciones, y éstas se reducían a establecer el principio de que los dominios de Ultramar hacían parte integrante de la Monar-

quía española, y que, por lo tanto, eran iguales en derechos a la madre patria. Muchos diputados europeos, aunque conviniendo en la hermandad perfecta de aquellos y estos dominios, insistían con tesón en que no se hiciesen por ahora declaraciones que no eran del día, y resueltamente se opusieron a que, como los americanos pretendían, tuviesen representación en las Cortes hasta las diferentes castas y gentes de color que en América existen. Este punto dió lugar a vivos debates en pro y en contra, al mismo tiempo que se discutían otros puntos propuestos y de no menor gravedad. Para poner término a aquella lucha tan porfiada de opiniones radicales, Pérez de Castro presentó una minuta de decreto ambiguo, en que nada se decía de la cuestión del comercio ni de la representación nacional, y en términos que se creyó podrían conciliar todas las opiniones; pero Mejía, en la sesión de la noche del 11, insistió en que las pretensiones de los diputados de América debían ser atendidas, y pidió con insistencia que se sancionara el decreto propuesto por los diputados americanos el 29 de Setiembre, si bien D. Vicente Morales, diputado del Perú, atenuó su contenido, diciendo que podían suprimirse de él «todas aquellas palabras que se dirigían a igualar las razas pardas con los demás súbditos de América, reconociendo los graves inconvenientes que una igualdad de esta naturaleza produciría, principalmente en su país». Aquellas cuestiones, sin resolver nada después de tan acalorado discutir, se aplazaron, por iniciativa de Argüelles, hasta otro día; pero entretanto llegaron las noticias de las conmociones que en Caracas, Buenos Aires y otros puntos de América comenzaron a surgir, y en la sesión del 13 de Noviembre ya se mostraron alarmadas las Cortes del giro adverso que pudieran tener aquellos sucesos, como, en efecto, lo tuvieron.

Todas las cuestiones referentes al Rey Fernando VII, cautivo de Napoleón; a la Infanta Carlota Joaquina, princesa del Brasil, y a su pretensión de que le fueran reconocidos sus derechos hereditarios al trono, en virtud de haberse abolido la

ley sálica en las Cortes de 1789; a la exclusión del Infante don Francisco de Paula Antonio, y de la Infanta María Luisa, Reina de Etruria, para estos mismos derechos, promovieron discusiones curiosas e importantes en las sesiones secretas de las Cortes generales y extraordinarias, sobre todo cuando se creyó que Fernando VII, sin contar con la voluntad de España, se hubiese podido entender con Napoleón para contraer un matrimonio a gusto de éste, y más aún cuando, en 1814, libertado de las cadenas de Valençay y vuelto a su patria, se pretendió que lo primero que hiciera fuese jurar la Constitución hecha por las Cortes, y abjurar de su propia secular soberanía. Mas, sobre todos estos hechos se ha escrito demasiado, y aunque la pasión sectaria hasta aquí sigue triunfando en las narraciones de nuestra historia moderna, dando en ella más fe al libelo y a las noticias del arroyo que a la documentación escrita y a las nobles inspiraciones de una crítica serena, lo que de ellos se encuentra en las actas de las sesiones secretas de las Cortes no siempre y en todos los casos da una misma luz para la explicación de tales sucesos.

Como las desgraciadas Cortes de Cádiz, enteramente exentas de las altas miras políticas que deben acompañar siempre a los que toman sobre sí el empeño y la responsabilidad de dirigir los destinos de una nación, cometieron tantos errores en cuanto se relaciona con la política de nuestros dominios en todas las partes del mundo donde todavía España los poseía, forma un episodio de gran interés, y en estos momentos hasta de cierta oportunidad, todo cuanto en aquella Asamblea y en sus sesiones secretas se trató respecto a las posesiones españolas de la costa occidental de Africa. Como aquí nos circunscribimos exclusivamente a la acción de las Cortes sobre los asuntos que conmemoramos, sin dilatarnos en otros esclarecimientos de mayor latitud, solamente se referirán las discusiones a que dió margen cuestión tan importante, desde la sesión secreta del día 14 de Febrero de 1811 hasta la del 17 de Agosto del mismo año. En la sesión del 14 de Febrero se dió cuenta de

un oficio del Ministro de Estado, fechado dos días antes, en el que manifestaba los motivos que inclinaban a la Regencia del Reino a proponer a las Cortes que le autorizasen para negociar la cesión de los presidios menores, el Peñón, Melilla y Alhucemas, en el rey de Marruecos, bajo ciertas condiciones relativas a asegurar una crecida porción de granos y de otra clase de víveres para atender de esta manera al mantenimiento de los ejércitos. La comunicación, aunque no produjo sorpresa, pues eran muchos los diputados que estaban iniciados en aquellas pretensiones, fue, sin embargo, recibida generalmente con repulsión y desconfianza. Desde luego se declaró que el asunto obligaba a todos al más inviolable secreto, y los diputados, en su inmensa mayoría, opinaron que debía darse un plazo para prepararse con previo estudio al debate de negocio tan grave, por lo que se acordó que hasta la noche del 16 no se volviese sobre el particular. No obstante, en la noche del 16 tuvieron las Cortes que ocuparse de un asunto personal, y sabido es que en la política española de todos los tiempos pasados, presentes y futuros, cuando se atraviesa una cuestión de índole personal, no hay interés público, de cualquier género que sea, que se le sobreponga. El general Blake había hecho renuncia de la Presidencia del Consejo de Regencia, y sobre si se le admitía o no, se fué la noche en entretenimientos retóricos, con que no hubo tiempo de volver sobre lo propuesto por el Ministerio de Estado respecto a nuestras posesiones militares, de defensa de fronteras en la corte de Marruecos. En la sesión del 17, el general de Ingenieros D. Antonio Samper, que había sido uno de los jefes de E. M. del Príncipe de la Paz, cuando, en 1802, éste reorganizó los Cuerpos de Artillería y de Ingenieros, en su condición de diputado y de técnico, leyó el dictamen que ya anteriormente había dado, oponiéndose a la cesión propuesta; y como la lectura fue larga, aunque Aner, Alcover, Villanueva y otros diputados habían pedido la palabra, el Presidente, D. Antonio Joaquín Pérez, hizo reservar la discusión hasta el día siguiente. Toda la sesión del 18 la ocupa-

ron los discursos de Giraldo, Oliveros, Rojas, Argüelles, Mejía y el Barón de Antella, y a pesar de tantos discursos, nada se resolvió. Todavía el 1.º de Marzo hicieron gala de su elocuencia, más que de sus alcances políticos, en la discusión, Creus, Aguirre, Salas y Espiga, y en la del 2, Morales Duarez, Leiva y Cañedo; pero a tal punto, García Quintana y D. Francisco María Riesco presentaron un dictamen escrito, y de nuevo hubo que aplazar la discusión. Sostuviéronla sobre este dictamen, el día 3, Polo, Villagómez, D. José Martínez, Morales Gallego, Laserna, Inca Jupangui y Estella, y este último dió lectura a otro documento de la mayor importancia: a la representación que dirigía a las Cortes D. Rosendo José Gutiérrez, Cónsul general y Encargado de Negocios cerca del Bey de Argel, en la cual manifestaba que podían extraerse con abundancia, y a precios equitativos, toda especie de granos y ganados de los puertos de aquella Regencia, según los informes que había tomado de personas de confianza, y que para esto bastaba sólo tener al Bey propicio, por medio de regalos, que era lo que se acostumbraba en tales ocasiones. Con esta representación se dió un golpe mortal a los que sostenían la cesión a todo trance; terciaron por última vez en el debate, en la noche del día 4, Castelló, que llevó escrito su voto para que se agregase al acta; Toledo, Pérez de Castro, del Monte, Herreros, Leiva, Salas y Huerta, y leída una proposición que decía: «Se autoriza, en el estado actual de instrucción del expediente, al Consejo de Regencia para que pueda proceder a la cesión de los tres presidios menores, Peñón, Melilla y Alhucemas, siempre que consiga las ventajas que el Consejo indica»; se procedió a votación nominal, resultando desechada por 84 votos por 49. Parece mentira que entre los partidarios de la cesión se contasen Argüelles, Capmany, Muñoz Torrero, Oliveros, García Herreros, Aner, Espiga, Calatrava, Pérez de Castro, Zorraquin y otros hombres, cuyas ideas avanzadas en todo fueron el fundamento de su popularidad.

Un nuevo incidente volvió á poner sobre el tapete la cues-

tión de los presidios menores: en la sesión de 18 de Marzo, cuando más enfrascadas se hallaban las Cortes en sus sesiones secretas, en los conflictos que promovió la rivalidad de ingleses y españoles, después de la batalla de Chiclana, don Silvestre Velenzuela, intérprete árabe de la plaza de Melilla, había remitido a las Cortes una respetuosa representación, en la que, después de manifestar el resultado de la comisión que propuso, en Mayo del año anterior de 1810, á la Junta de Cádiz para traer a la Península granos de las costas de Africa, solicitaba se le mandase comparecer a la mayor brevedad ante las Cortes, a fin de poder demostrar de este modo los conocimientos que reservaba sobre la utilidad de dicha comisión. Se acordó que este documento pasase a la regencia para que lo tuviese presente al redactar el nuevo informe que sobre la cesión de los presidios se le había pedido, con fecha del día 5, después de la votación anterior; pero ya la Regencia tenía en curso hacia las Cortes este mismo informe, con los que sobre el mismo particular se había pedido a la vez a los Ministros de Estado, Guerra, Marina, Hacienda, Indias y Gracia Justicia. Dióse lectura de estos documentos en la sesión de la noche del día 26. Volvió a renovarse la discusión, ahora sostenida por Pascual, Borrull, Aguirre y otros diputados. Mejía, como buen americano, siempre con doble intención, propuso que antes de que nada se votase, se declarara por el Congreso si los tres presidios menores de Africa eran o no parte integrante de la nación española»; y habiéndose decidido, a pluralidad de votos, «que no eran parte integrante», se leyó y puso a votación otra nueva proposición, que decía, poco más o menos, que la del día 3: «Se autoriza al Consejo de Regencia para proceder a la cesión de los tres presidios menores en los términos y por las causas que propone el mismo Consejo de Regencia.»— Nueva derrota sufrieron los partidarios de la cesión en votación nominal, pero votación alarmante; porque así como la del día 3 fue de 84 votos contra 49, en ésta la proposición se desechó por 64 votos contra 60. En la sesión del día 3 presidía

el Barón de Antella, D. Vicente Joaquín Noguera, hombre de gran patriotismo, y el la del 26 de Mayo, D. Diego Muñoz Torrero, el verdadero corifeo del pueblo por la exageración de sus ideas y la facilidad de su palabra.

Ni aun con este segundo fracaso se dió la cuestión por terminada. En la sesión de la mañana del 14 de Abril, el Secretario, D. Miguel Antonio de Zumalacárregui, bajo la presidencia de Muñoz Torrero también, leyó otra representación del Gobernador de la plaza de Melilla, en que se insertaban otras dos que había dirigido al Ministerio de la Guerra, exponiendo la falta de viveres y la escasez de la guarnición, lo que era causa de que desertase la tropa, poniendo en los mayores apuros la conservación de la plaza. Esto sirvió para que algunos diputados propusieran que convendría abrir de nuevo la discusión sobre la cesión de los tres presidios menores; el *divino* Argüelles, con este motivo, habló con extensión sobre la necesidad de proceder con urgencia y actividad a tomar *las grandes medidas que exigía la salvación de la patria*, que era tanto como votar esa cesión a toda prisa; y en la sesión de la noche del mismo día, el Sr. Aner volvió a la carga para que, haciéndose las Cortes cargo de las necesidades en que la Nación se hallaba, y de lo que se deducía de la representación del Gobernador de Melilla, se acordase abrir otra vez la discusión sobre la cesión de los presidios menores. El Congreso, preguntado si admitía o no la discusión, resolvió que sí. Por fortuna, caían sobre las Cortes demasiados asuntos de resolución grave y perentoria sobre qué ocuparse, deliberar y resolver: de modo que hasta después de mediado Julio no se oyó, en sesiones públicas ni secretas, hablar más de la cesión de los presidios. Con todo, esta idea no se le caía de la mente a aquellos buenos y más ardorosos innovadores. El 21 de Julio, el Presidente, D. Jaime Creus, resolvió que, habiendo algunos nuevos diputados que no estaban instruídos en la materia de la cesión de los presidios, se les dieran dos días consecutivos para que estudiasen el expediente, y entonces el Sr. Oliveros, aprove-

chando la coyuntura y haciendo presentes las necesidades de las provincias y ejércitos, propuso que se pidiese informe al Consejo de Regencia sobre *absoluta necesidad* de la cesión de los presidios *para remediarlas*; pero esta proposición no fue admitida a discusión en dicho día, y lo fue al siguiente, aunque con alguna variación en sus términos. La discusión, apesar de todo, no fue tan viva como lo había sido antes. En la sesión del 16 de Agosto, aún la cuestión se debatía; pero había crecido el número de los que de todo punto se oponían a que la enajenación se realizase, y el Sr. Castelló alcanzó un gran triunfo, después de demostrar que, abiertas para España las costas de la Argelia al tráfico de grano, esa necesidad estaba superada. En la del día 17, el general de Ingenieros D. Antonio Samper presentó la cuestión en el terreno puramente militar y político, considerando los presidios menores, como todas nuestras posesiones en Africa como guardas de nuestras fronteras, y la persuasión que logró llevar a la comisión de las Cortes fue tan poderosa, que nunca más volvió en ellas a tratarse del asunto.

Son más curiosos que interesantes muchos de los acuerdos y disposiciones de las Cortes en materia de su régimen interior, así para la seguridad e inviolabilidad de sus miembros, como para prevenir alborotos y manifestaciones contra ella. En la sesión secreta del 2 de Marzo de 1811, el Presidente, Barón de Antella, propuso y fueron aprobadas las tres resoluciones siguientes: 1.^a, cuando se levante la sesión pública, quedarán los señores diputados formados, manteniéndose en sus respectivos asientos hasta que avisen los comandantes de la guardia haber quedado despejadas las galerías y cerradas las puertas; 2.^a, los comandantes de la guardia estarán entre las dos columnas de la entrada del salón de Cortes al finalizar las sesiones públicas, para recibir las ordenes del Presidente; 3.^a, durante las sesiones secretas se pondrán centinelas en todos los parajes por donde puedan oirse las discusiones. En la sesión del 27 de Mayo, el Presidente, Muñoz Torrero, manifes-

tó que la guardia de las Cortes padecía escaseces de ciertas cosas necesarias y mucha incomodidad en el sitio que ocupaba. Entonces, el Sr. Mejía, que era vocal de la Comisión de Salud pública, propuso que, conforme con acuerdos que ya de antes existían, todos los gastos de las obras de la casa de Cortes, corriesen por el portero mayor, el cual daría las cuentas al aposentador de la Casa Real; que la dirección de dichas obras y vigilancia sobre el aseo y policía de la misma casa fuera de la incumbencia del inspector de ella, y que cuando éste y el inspector de Salud pública, D. Antonio Llorente, estimase necesaria alguna obra o refacción, se entendiese con la comisión correspondiente. Después de esto, el día 9 de Junio, la Comisión de Salud pública elevó una exposición pidiendo 10.000 reales para ciertas obras que había que hacer, en relación con lo expresado en la sesión del 27 de Mayo; pero las Cortes denegaron el suministro de esta cantidad, por no considerarla justificada. Entonces, Argüelles propuso que cada diputado, a su voluntad, diese la cantidad que le pareciese para cubrir aquellos 10.000 reales; mas su proposición quedó en el vacío; nadie la contestó aprobándola, ni impugnándola; no se resolvió nada, y las cosas siguieron en el estado en que se hallaban cuando Muñoz Torrero quiso mejorar las comodidades de la guardia y del servicio bajo de las Cortes. Otra vez, en la sesión del 27 de Agosto de 1811, presidiendo D. Ramón Giraldo, expuso éste el *estado de pobreza* en que se hallaban los criados de la Casa Real que cuidaban de la limpieza del salón y de la casa de Cortes, obligándoles su indigencia a buscar el sustento en otras ocupaciones; entonces se acordó simplemente que sus salarios se incorporaran a los gastos de la Secretaría.

Sobre los desórdenes del público de las galerías, en la sesión del 26 de Octubre, presidiendo D. Antonio Larrazábal, se dió cuenta de que el oficial de la guardia había avisado que se observaba algún bullicio en la calle, dimanado de haberse levantado la sesión pública, porque el Presidente notó el murmu-

llo que en la galería se hacía contra algunos oradores. El artículo 10 del capítulo primero del Reglamento, preceptuaba lo que en tales casos había que hacer, y a esta regla se ajustó la resolución tomada; pero como se promoviese discusión sobre el asunto, pues había diputados defensores del derecho del pueblo hasta al tumulto, se acordó fijar en las esquinas una especie de justificación y de conminación juntamente, concebida en estos términos:

AL PUEBLO

«Su Majestad ha visto con sentimiento que en la sesión de hoy no haya guardado el público su acostumbrada y justa moderación; pero espera que no faltará a ella en las demás sesiones, en la inteligencia de que en la pública de mañana se continuará la discusión pendiente.»

La publicación de este papel, lejos de calmar el alboroto, lo excitó más, dándose vivas y mueras, y estos últimos contra el diputado Sr. Valiente. La mayoría de la Cámara clamaba porque se tomasen las determinaciones oportunas para garantir la independencia, la seguridad y el honor de cada uno de sus individuos. En vista de esto, las Cortes acordaron quedar constituídas en sesión secreta permanente, mientras delegaba en el Obispo de Mallorca, el cura de Algeciras y el Marqués de Villafranca el salir a la calle a persuadir a las gentes que se hallaban reunidas y alborotando a que se retirasen a sus casas, «valiéndose de la austeridad de sus personas y del talento y energía que los caracterizaba». En efecto, sus discretas amonestaciones bastaron para apaciguar el motín, y al entrar de nuevo en la Cámara a dar noticia de su cometido, hallaron al Gobernador militar de la plaza, que, previa la venia de las Cortes, desde una tribuna explicaba las voces que había oído. A pesar de la protesta de todos de que el sosiego público esta-

ba restablecido, los diputados se negaron a salir del salón hasta que estuviese completamente asegurada la inmunidad del señor Valiente, y el Gobernador tomó sobre sí el garantirla de una manera inviolable.

La rivalidad siempre latente entre las Cortes y la Regencia, porque con frecuencia aquéllas invadían sus funciones ejecutivas, con el desprestigio con que esto hería su autoridad, y con el embrollo que causaban mandatos contradictorios, produjo las escenas del 7 de Abril de 1812 con motivo del relevo de la guardia que se daba a las Cortes por las Walonas y Españolas contra las que la Regencia dió orden de sustituirlas por *los voluntarios distinguidos*. Mediaron oficios y contestaciones desabridas entre la Regencia y el Vicepresidente D. José María Gutiérrez de Terán, que presidió las Cortes por enfermedad del Presidente D. Vicente Pascual. Estuvieron encargados de intervenir para arreglar el asunto de una manera conciliadora los diputados Marqués de Villafranca, Golfín, Polo, Llano y Mejía, los cuales, al informar acerca de la mediación que desempeñaron, presentaron un proyecto de decreto, por el que, entre otras cláusulas, se disponía: 1.º que en el interior del edificio en que las Cortes celebraban sus sesiones hicieran la guardia los Reales Cuerpos de Guardias de Corps y Alabarderos, y en el exterior y galerías, las Reales Guardias Españolas y Walonas, en los propios términos que unos y otros lo hacían en el Palacio del Rey; y 2.º, que la Guardia de las Cortes estaría sólo a disposición de las mismas, bajo las inmediatas órdenes de su Presidente o del que lo sustituyera. Sobre la forma en que las guardias destinadas al servicio de las Cortes habían de desempeñar los que las correspondían, se presentó un proyecto por la Comisión nombrada para este fin en la sesión del 11 de Agosto del año referido, y en la misma fue aprobado.

Sería cándido creer que con todas estas medidas y otras que no se citan, para evitar una extremada prolijidad, la inviolabilidad de los diputados quedó asegurada de las agresiones

de la plebe. En la sesión secreta del 13 de Agosto de 1813, el diputado D. Celestino Sánchez, por consecuencia del insulto sufrido en las calles de Cádiz por cinco diputados, presentó una proposición que decía:—«El jueves, 5 del presente, fueron insultados a la salida del Congreso cinco Diputados de él por una multitud extraordinaria del pueblo, que les improperaba con expresiones soeces que les exponían a un próximo y evidente peligro de perder la vida, pues alarmaban acometerles, usando de las voces de *indignos, traidores, agentes de Napoleón, a ellos; duro con ellos*, etc. En atención a estos insultos y otros que les han precedido, pido y espero de V. M. que, sin disolverse la sesión, se sirva dar las providencias eficaces que juzgue oportunas para la seguridad personal de los diputados, pues de otro modo, carecen de la libertad precisa para el desempeño de sus funciones.» Los diputados insultados habían sido los de Sevilla, y el Sr. Jiménez Zuazo, en vista de que la denuncia de aquel hecho escandaloso argüía un principio de sedición, unió su voto al del Sr. D. Celestino Sánchez para que se propusieran resoluciones de rigor que no dejaran en la impunidad tales afrentas y delitos. El Presidente, D. Andrés Morales de los Ríos, se limitó a nombrar una comisión compuesta de los diputados Creus, Muñoz Torrero, Nogués, Porcel y Mejía (¡Mejía en todo!) para que *informasen* sobre el asunto; la cual, en la sesión del día siguiente, 8 de Agosto, propuso: 1.º Que el Presidente pidiese a la Regencia se completara la guardia que debía tener el Congreso; 2.º que se diese orden al oficial de ella para que doblara los centinelas en la tribuna alta, con expreso encargo de hacer salir de ella a cualquier persona que se excediese y faltase al orden previsto; 3.º que al tiempo de disolverse el Congreso y salir la gente, se repartieran más centinelas en las esquinas e inmediaciones de las puertas, con orden de que no se permitiese a persona alguna detenerse junto a las salidas, ni formar grupos ni corrillos en sus plazuelas y cercanías del edificio; y 4.º que la Comisión de arreglo de tribunales presentase a la mayor brevedad un pro-

yecto de ley que tratase de las penas que debían imponerse a los que perturbasen el buen orden del Congreso y a los que insultaren dentro o fuera de él a las personas de los diputados en calidad de tales.» Esto fué lo que se dispuso... trasladado a la Regencia. Respecto al Juez de primera instancia a quien se encargó la investigación, procesamiento y castigo del delito cometido el 4 de Setiembre, ofició a los Secretarios de las Cortes, D. Juan Manuel Subrié y D. Manuel Riesco y Puente, que no habiendo podido descubrir los autores de los insultos, lo comunicaba a las Cortes para cubrir su responsabilidad. En efecto, nada más se hizo, aunque los diputados insultados Rech, Moreno, Bárcena y Bravo Ibáñez se quejaron de que a ellos no se les hubiese pedido por el mencionado Juez la menor declaración.

¿Qué extraño, después de esto, había de ser que el Conde de Vigo, representante de Galicia, escribiese y enviase a las Cortes aquella exposición leída en la sesión secreta del 12 de Febrero de 1814, funcionando ya las Cortes en Madrid, en que, ante la conveniencia de la misma Asamblea que había sido testigo presencial de los hechos que denunciaba, relatase cómo en la sesión pública del día 6 había sido «escandalosamente interrumpido e insultado en las galerías, dentro del Congreso y fuera, por hacer uso de las facultades que la Constitución y la Nación le habían concedido, y que, refugiado en su casa, en la plazuela de Santo Domingo, apenas comenzaba a comer, volviera a agredirle la misma pasión de las tribunas, pronunciando desde la calle oprobios y amenazas contra su vida, e intentando allanar su habitación, llegando a subir una porción de gente la escalera y golpeando su puerta hasta el punto de haber tenido que pedir desde su balcón auxilio al piquete de guardia que estaba entonces en aquel sitio, debiendo al socorro de los soldados que no prendieran fuego a su morada? El Conde de Vigo no recibió ningún desagravio de las Cortes, ni aun cuando, en la sesión secreta del 31 de Mayo, el Sr. Capaz suplicó que las Cortes *se dignasen desagraviarle*.

Tal fué la fisonomía moral de aquellas Cortes, cuyo concepto crítico y póstumo no puede formarse bien sin tener en cuenta todos estos y otros muchos más antecedentes que el espacio no permite recordar.

JUAN PÉREZ DE GUZMÁN Y GALLO,

de la Real Academia de la Historia.

BEATRIZ DE ARAGON, REINA DE HUNGRIA

III

Las relaciones entre la casa de Aragón y los Este, que reinaban en Módena y Ferrara, se remontan a los tiempos de Alfonso IV, que casó a una de sus hijas naturales, María, con Leonello de Este, hijo natural de Nicolás III; este matrimonio fue estéril. Leonello y su hermano Bosso—también hijo natural,—que era su sucesor al trono, con arreglo al deseo de su padre, pero también por el derecho del más fuerte, precedieron en la herencia paterna a Hércules, hijo mayor y legítimo de su padre común. Hércules no pudo subir al trono hasta que murió Bosso, en 1471, a los cuarenta años de edad (1).

Hércules era un personaje conocidísimo en Nápoles. Estuvo allí en 1444 para educarse, por decirlo así, en la espléndida corte de Alfonso I. Crióse, pues, casi con Fernando, aunque este último le llevase algunos años, y tuvo así la ocasión de conocer a su futura esposa. En Nápoles querían a Hércules y le estimaban por el valor caballeresco que mostró en un duelo—originado por un asunto de amor—con Galeas Pandone,

(1) Vecchioni: *Noticia*, etc., págs. 24-27. Muratori: *Annali*, vol. cit., pág. 102. Foucard: *Fonti di Storia Napolitana nell'Archivio di Stato di Modena* (Arch. Stor., p. I, Prov. Napol., II), págs. 5-6.

conde de Venafro; su actitud caballeresca le valió el honrosísimo título de «caballero sin miedo», y fue cantado por Bojardo como un héroe (2). Ya hemos visto que, a pesar de estos antecedentes, Fernando hizo mal en depositar una gran confianza en Hércules; éste, por despecho tal vez, o por creer perdida la causa del Rey, se puso de parte de Juan d'Anjou, y en poco estuvo que en la batalla de Sarno no hiciese él mismo prisionero al Rey, acosado por el enemigo. Pero Fernando perdonaba gustoso cuando le convenía. Hércules fué a batirse a otra parte después de reprimida la rebelión napolitana, y cuando llegó a ser, en 1471, príncipe reinante, Fernando buscó, probablemente por sí mismo, la ocasión de reconciliarse con él, ofreciendo la mano de su hija mayor a su antiguo compañero de armas, y después su enemigo, que ocupaba uno de los tronos mas poderosos de Italia.

Leonor, cuyo matrimonio con Mario Sforza (1) fue anulado —probablemente con el permiso del Papa,— había estado mucho tiempo soltera, dadas las costumbres de entonces, y sobre todo las de Italia; tenía veintitrés años cuando se celebraron, en 1473, con extraordinaria pompa—que hasta podríamos calificar de excesiva,—sus bodas, que pudieron ofrecer a Beatriz un anticipo de su futuro matrimonio.

El 16 de Mayo, Segismundo de Este, sobrino y representante del príncipe Hércules, llegó a Nápoles, con numeroso y brillante acompañamiento, en el que figuraban Alberto de Este, hermano natural del príncipe, el embajador Ugoletto Facino, Ludovico Castro, Tito di Strozza, escribanos; y Matteo María, caballero Bojardo, poeta del *Orlando Innamorato*, precursor del Ariosto, así como varios célebres músicos italianos

(2) Luigi Olivi: *Delle Nozze di Ercole I d'Este con Eleonora d'Aragona* (Módena, 1887), págs. 22-23.

(1) Mario Sforza vivía aún cuando la boda de Leonor, y poseía el ducado de Bari; murió en 1479 (Arch. Stor. Nap., XXVI, pág. 103, en las actas del libro de Lod. Pepe). Litta, ob. cit., cuaderno XV, tabla V.

y alemanes. Tras la recepción en el castillo real, toda aquella espléndida compañía montó a caballo, incluso las damas, cuyo número pasaba de cincuenta, y salieron a la Piazza dell' In-coronata, que se extendía ante el castillo (1); dicese que en la Piazza había sitio para 20.000 espectadores; de suerte que podía recrearse una enorme multitud en las sòlemnidades públicas de las bodas. Aquí, las notas contemporáneas hablan también de Beatriz: estaba sentada a la derecha del Rey, con Leonor e Hipólita, duquesa de Calabria, en una tribuna adornada con un Hércules, para recordar el nombre del novio; Beatriz tomó, probablemente, también parte en la danza, con acompañamiento de flautas, y que fue como la obertura de la fiesta. Vino en seguida la bendición eclesiástica de la desposada, luego la publicación de los capítulos matrimoniales y la entrega de los regalos de boda por el representante del novio y la diputación de Ferrara. Al día siguiente hubo un torneo, después un festín en casa del duque de Calabria, en honor de los huéspedes. Las fiestas duraron diez días, y concluyeron con la conmovedora despedida de la princesa, que iba a separarse de su familia (2).

Lo que contribuyó a la felicidad de este matrimonio fueron las recepciones solemnes que encontró el cortejo nupcial en su paso por Roma, Siena y Florencia, para ir a Ferrara. Sin duda, tuvo en ello parte la política, puesto que el papa Sixto IV quiso aprovechar la ocasión para manifestar sus buenas relaciones con el rey de Nápoles, su aliado y amigo; pero las fiestas de que fueron testigos los habitantes de la Ciudad Eterna y todo el mundo civilizado, son bien características de quien las organizó, el cardenal Prieto Riario, sobrino del Pontífice, célebre por sus prodigalidades y su libertinaje, y que fue en el

(1) Debía de corresponder aproximadamente á la «Piazza del Municipio» actual, pero debía de tener mayor superficie; podía extenderse en dirección Nordeste hasta la capilla de María Coronata, que todavía existe.

(2) Olivi, ob. cit., 13, 17-22; véase Tumulillis, loc. cit.

transcurso de su breve existencia, el consejero político omnipotente de la corte romana. Corio e Infessera, y la misma Leonor, en una de sus cartas, nos han dejado descripciones del fausto con que el favorito del Papa acogió a sus invitados, y especialmente a la hija del rey de Nápoles; nos hablan del palacio de madera dorada con el que agrandó para esta ocasión su morada de la Piazza dei Santi Apostoli, y el que adornó con los más ricos tapices del tesoro pontificio, con cortinones de seda y terciopelo, con figuras doradas, con fuentes y surtidores, muebles raros y vajillas de oro y plata. Nos han descrito el festín que duró seis horas; los criados vestían librea de seda, y los asados, hasta el jabalí, se sirvieron enteros en la mesa; de una pirámide, traída sobre una fuente, salió un hombre que saludó a los invitados; desde lo alto de torres y navíos hechos de azúcar, distribuíanse a manos llenas los manjares más finos al pueblo que lanzaba gritos de alegría, mientras que, para distraer a los invitados, los actores más famosos de toda Italia desempeñaban alternativamente escenas mitológicas y misterios tomados de las Sagradas Escrituras.

Podemos creer que esta hospitalidad excesiva, que asombró a los más serios contemporáneos, hizo en la corte de Nápoles, y sobre todo en Beatriz, una impresión vivísima, tanto más cuanto que Bonfín, en su *Historia de Hungría*, menciona la estancia en Roma de la duquesa de Ferrara (1).

Leonor envió a sus padres noticias detalladas de su viaje de Nápoles a Ferrara, que duró un mes y nueve días (2), y sobre todo, de las fiestas organizadas en su honor en Florencia (3); mencionaba también el nombre de Beatriz, y no tardó en informarlos sobre el entusiasta recibimiento que le tributa-

(1) Antonii Bonfinii: *Historia Pannonica, sive Hungaricarum rerum Decades* (Joann Sambucus, Coloniae Agrippinae, 1690.) Dec. IV, lib. III, página 419.

(2) Olivi, ob. cit., pág. 31.

(3) V. su carta en Covisieri.—Tummulillis, pág. 203. Renmont: *Lor d' Medici*, I, págs. 344 y 345.

ron en el país y en la capital de su marido; en todas las poblaciones se festejaron con bailes las bodas reales, y en Ferrara sucediéronse los cortejos, las diversiones, los torneos, los asaltos y los festines (1).

Beatriz tenía a la sazón diez y seis años, y probablemente esta circunstancia le valió recibir, por la época del matrimonio de su hermana, una corte completamente independiente. Desde los meses de Abril y Junio señaláronse del arca real sumas destinadas a la compra del equipo para las princesas Leonor y Beatriz; es un indicio evidente de que ambas recibieron, por lo menos un guardarropa completo al mismo tiempo, lo que justificaban las serias gestiones que se habían entablado por diversos lados para el matrimonio de Beatriz.

Uno de los pretendientes era el joven Filiberto, soberano de Saboya, principado montañoso que se extendía desde el lago de Ginebra hasta el curso superior del Po. Filiberto acababa precisamente de ser coronado—a los siete años de edad,—por muerte de su padre Amadeo VIII. La dirección efectiva de los asuntos de esta provincia, que había sido agrandada poco antes, y elevada al rango de ducado por Amadeo VII, fue confiada a la reina madre, Yolanda, hija de Carlos VII, rey de Francia y hermano de Luis XI, que reinaba entonces. A pesar de la diferencia de edad, bastante considerable, entre los dos presuntos, las negociaciones habían llegado, en 1473, al punto de que ya se trataba de la suma que se daría en dote a Beatriz, tanto en la corte del rey de Francia, como en la del duque de Ferrara, si bien las opiniones estaban divididas en este punto (2).

(1) *Diarium Ferrariense* (Muratori: *Scriptores*, vol. XXIV), págs. 248 y 249. Muratori: *Antichità Estensi*, pág. 233.

(2) No conocemos más que dos pruebas escritas de este proyecto de boda: una es la carta de Luis XI, de la que vamos a hablar detalladamente, y la respuesta obtenida, publicada por Abel Desjardins, entre los documentos reunidos por Giuseppe Canastrini (*Negociations diplomatiques de la France avec la Toscane*, París, 1859, vol. I, págs. 161 y siguientes);

De repente, y sin que se esperase, el rey de Francia, tío del joven duque de Saboya, se opuso a este proyecto, deseando obtener para su propio hijo, que acababa de nacer, la mano de Beatriz. Luis escribía, el 19 de Junio de 1473, desde el castillo de Amboise, a su aliado Lorenzo de Médicis, señor de Florencia, una carta en la que, después de reiterarle su entera amistad, le anunciaba con toda confianza que había tenido noticias referentes al proyecto de unión entre la hija (1) del rey de Nápoles y el duque de Saboya, sin que, no obstante, hubiese nada acordado en definitiva. Había llegado, tras maduras reflexiones, a la convicción de que una unión matrimonial entre las dos familias serviría mucho mejor a sus propios intereses, no menos que a los del rey de Nápoles, y que sería de desear que el delfín, su hijo, se casara con la princesa. Desearía que Lorenzo comunicase este proyecto a Fernando, sondando su opinión y sus designios, e informándose, en lo posible, sobre la importancia de dote que destinaba a su hija, aunque personalmente tenía en más asegurarse la amistad y la alianza duradera del rey de Nápoles, que obtener una dote cuantiosa. Esta amistad y esta alianza, al mismo tiempo que asegurarían una protección a Fernando contra los Anjou, cuya perfidia conocía bien el mismo Luis, haría al rey de Francia más fuerte frente a sus adversarios, y particularmente respecto al rey de Aragón; los amigos y enemigos del uno pasarían a ser igualmente los del otro. Rogaba a Lorenzo que interviniese en este asunto y le comunicara el resultado de sus gestiones, a fin de poder

la otra se encuentra en la obra citada de Luigi Olivi (*Delle Nozze di Ercole I, d'Este con Eleonore d'Aragona*, págs. 11, 12 y 13).

(1) La carta citada antes habla de la «filia primogénita» del rey de Nápoles; es un error en el que los editores han caído, al añadir en una nota: «La hija mayor de Fernando, Beatriz, casada con Matías Corvino.» La prueba mejor de que Luis XI no pensaba sino en Beatriz, es que la verdadera «filia primogénita», Leonor, era desde hacía un mes la mujer de Hércules de Este y que en la carta se trata de romper el matrimonio proyectado con la casa ducal de Saboya.

por su parte, según el giro que tomaran las cosas, enviar embajadores con la misión de proseguir las negociaciones; pedía mientras tanto, que se ordenase a los delegados florentinos que no hablasen del asunto a nadie más que a él y que no lo dejaran traslucir a nadie, ni siquiera a los parientes más próximos del Rey.

El primogénito del rey de Francia, al que quería casar con Beatriz, era, como se sabe, Carlos, príncipe heredero, de tres años de edad solamente, trece menos, por consiguiente, que Beatriz. Es el mismo príncipe que, llegado a rey con el nombre de Carlos VIII, había de asestar, cuando su campaña de Italia, un golpe mortal a la dinastía de los de Aragón. Luis XI demostró bien, al hacer esta proposición, que conocía los puntos vulnerables del rey de Nápoles; no ignoraba que los Anjou, apoyados, llegado el caso, por Francia, no dejaban de inspirarle temores, y sabía también que Fernando guardaba rencor a su tío, el rey de Aragón, por no haberle reconocido la legitimidad de sus derechos al trono de Nápoles.

La diferencia de edad, mayor todavía que en el matrimonio proyectado con el príncipe de Saboya, no fue el motivo determinante de la conducta de Fernando; más aún, este hecho no tuvo ninguna influencia señalada en la respuesta que sabemos que dirigió, el 9 de Agosto, a Lorenzo de Médicis (1). Importaba a este rey, cuya política tiene un carácter tan profundamente cínico, representar esta vez la comedia del honor y los sentimientos caballerescos. Su contestación a la oferta que se le hizo es cortés, aunque expresa una rotunda negativa: aprecia, dice, el mérito de los argumentos aducidos por Lorenzo en favor de una unión con la casa del poderoso rey de Francia; pero las condiciones puestas al ofrecimiento le afectarían en su honor; necesitaría, para contraer los ventajosos lazos de parentesco que le ofrecen, romper alianzas, cosa que su honor le vedaba. Moriría antes que faltar a la fidelidad debida a su tío,

(1) V. Desjardins-Canestrini, ob. cit., págs. 163-165.

el rey de Aragón: sería preferible que Luis se amistase con este soberano. El Rey puede obrar con los Anjou como se merecen; pero Carlos el Temerario, duque de Borgoña—con quien Luis está en lucha encarnizada,—es el aliado, el amigo de Fernando, y le es imposible romper estos lazos; el rey de Francia haría bien en reconciliarse con él, si desea la alianza de Nápoles. Fidelidad y honor, he aquí lo que ante todo le guía en su conducta; estas virtudes son a sus ojos más que todas las otras ventajas, y está, dispuesto a sacrificar a aquéllas, sus Estados y su existencia. Que Luis cese las hostilidades contra el rey de España y el duque de Borgoña, que vuelva sus armas contra los turcos infieles, y no solamente Fernando solicitará su parentesco y su alianza, sino que se pondrá por completo a su servicio. Después de añadir que aceptaría muy de corazón la petición de mano en condiciones más dignas, termina agradeciendo a Lorenzo sus buenos oficios y reiterándole su afecto y abnegación.

¿No se debe buscar, entre las razones ocultas de esta negativa, una prueba de consideración hacia otro pretendiente, el rey de Hungría, con quien ya se habían entablado negociaciones matrimoniales, como más adelante veremos? La cuestión es difícil de resolver. Hay, además, pruebas de que, a pesar de la negativa, continuaron secretamente entre Luis y Fernando las negociaciones indicadas (1); el asunto no tuvo, sin embargo, consecuencias, como es sabido, y puede creerse que estos dos grandes maestros en fingimiento se burlaron de lo lindo el uno del otro, poniéndose mutuamente a prueba la credulidad, y que Beatriz hizo el gasto de este juego.

Al poco tiempo quedó roto igualmente el proyecto de matrimonio con la casa de Saboya; en virtud de los acontecimientos ocurridos entre tanto, ya no le convenía a Fernando

(1) Francisco Delaborde: *L'expédition de Charles VIII en Italie*. París, 1888, pág. 97.

esperar, para establecer a su hija segunda, a que el duque de Saboya estuviera en edad de casarse (1).

Después de la marcha de Leonor, la corte de Beatriz se organizó provisionalmente en Nápoles, durante el verano de 1473, como la de una joven princesa. A partir de este momento, los gastos de esta casa figuran como un capítulo constante en las *Cedole di Tesorería*: «La spesa della casa della ill, Donna Beatrice (2).» Se ven todavía órdenes de pago continuas para el suministro de la casa: para comprar un aparador, jofainas, candeleros de brazos, servicios de mesa, baúles, ropa blanca, ornamentos para las capillas, arreos y sillas para los caballos, utensilios de cocina, y además encontramos a menudo donaciones especiales de vestidos y galas. Los gastos anuales de la casa de Beatriz se fijaron en 1.000 ducados (3); esta suma no parece considerable, pero las cantidades gastadas, especialmente para los objetos de vestir y de tocador, pasaban siempre de este crédito; y los salarios de su enorme personal figuran también aparte. Sabemos, por detalles de cuentas del año 1474, el considerable personal que tenía a su disposición: su intendente era Lucido di Sangro; su preceptor, Antonio de Sarcellis; su médico, messer Christófano Dartaldo, profesor de la Facultad de Medicina de la Universidad de Nápoles; su secretario-tesorero, Bartolommeo Loret (4); tiene un cocinero en jefe, un hombre para las compras, un sumiller de cocina, un jefe de comedor, un maestresala, un maestro panadero, un portero, un cocinero, un jefe de cuadra, un pinche de cocina, un copero, dos lavanderas, un muletero y otra porción

(1) El príncipe murió en 1482, a los diez y siete años de edad.

(2) La primera vez el 6 de Junio de 1473. (*Cedole*, volumen LXIII, folio 148.)

(3) *Cedole d. T. Ar.*, vol. LXIII, fol. 329.

(4) La familia Loret figura ya entre los cortesanos de Alfonso. I Véase Filangieri, o. c., VI, pág. 72.

de criados cuyos servicios no se designan (1). Ignoramos el número de sus damas de honor; sabemos solamente que se encargaron para ellas sillas de montar (2); que los caballos de la princesa consumieron, en el transcurso del año 1474, 573 tómolos de avena (3).

Aunque sin carecer de nada, Beatriz tiene deudas a la edad de diez y siete años; el tesoro de la corte tiene que pagar, en varias ocasiones, cantidades bastante considerables para amortizar las deudas; véase las «deudas antiguas» de la princesa; la suma que se emplea a este efecto asciende a 2.128 ducados al año; es, pues, el doble de su pensión anual (4). Es, pues, evidente que Beatriz no sabía manejar el dinero, y que se había acostumbrado, demasiado pronto, a gastar a la ligera, y hasta a contraer deudas, como más adelante veremos; se puede suponer, además, que al hacerla tan pronto independiente, se proporcionó a muchos la ocasión de abusar de su inexperiencia, y tal vez hasta de su buen corazón.

La prodigalidad era, por lo demás, en ella un defecto hereditario: su abuelo, Alfonso, necesitaba, a lo que se dice, 1.000 ducados diarios en Nápoles y 1.500 fuera de Nápoles; su padre, Fernando, era pródigo, sobre todo en sus cuadras y gustaba hacer regalos de caballos; dícese que dió 300 de una vez a uno de sus amigos (5) y que gastaba en el sostenimiento de sus ca-

(1) Todos mencionados por sus nombres en el vol. LXVI de *Cedole*, folio 165.

(2) *Cedole*, vol. LXIII, fol. 321.

(3) Una tómolola contiene algo más de 50 litros. V. *Cedole*, vol. LXV, en donde se trata de los suministros de cereales y de otros productos de la tierra, números 266 y 306.

(4) *Cedole*, vol. LXVI, folios 239, 322, 392, 431, 515, 537 y 550.

(5) Nunziante, ob. cit. *Arch. Stor.* XVII, pág. 300. Bast. Biancardi, ob. cit., pág. 358. Los frecuentes regalos de caballos de Fernando se relatan en las cartas del *Codice Aragonese*. Lorenzo de Médicis se presentó, montando un caballo, regalo de Fernando, en una fiesta florentina, en 1467. Paul Müller Walde: *Leonardo da Vinci*, pág. 57.

ballos 7.500 monedas de oro al año (1). Su hermano Alfonso gustaba también mucho del lujo y tenía grandes deudas (2). El ejemplo de la princesa Hipólita, mujer del príncipe heredero, demuestra que el contraer deudas no era raro entre las mujeres de la corte napolitana; en 1474, pidió a Lorenzo de Médicis 2.000 ducados bajo «su palabra de honor de mujer», prometiendo reembolsárselos puntualmente y ofreciendo unas joyas en garantía (3).

Por lo demás, el lujo de que Beatriz fue esclava desde su juventud, obedecía en gran parte a los usos y costumbres de la corte real de Nápoles, conocida por ser la más fastuosa de toda Europa; esta corte manifestaba así su gusto por la vanagloria y la alegría de vivir, que caracterizan tan bien al Renacimiento italiano; su afición a las formas bellas y a los colores bellos en los objetos que la rodeaban, y sus aspiraciones a que en todo hubiera algo artístico y refinado. En Nápoles, la nobleza tenía marcada predilección por la suntuosidad del traje y del mobiliario; exigía, pues, el mismo lujo en la clase más alta; la industria de la seda, por ejemplo—muy desarrollada,—permitía a casi todo el mundo vestirse de seda (4); no se podía, pues, sobresalir sino con telas preciosas de terciopelo o de brocado, con galas costosísimas. En Nápoles, sobre todo, se quejaban los contemporáneos de los frecuentes cambios de la moda y de las infiltraciones de las modas extranjeras, especialmente de las modas francesas y españolas, venidas estas últimas con los Aragón (5). Si consideramos que en el siglo xv y hasta después, era costumbre general el legar de

(1) Passero, ob. cit., suplemento, pág. 340.

(2) Tom. Persico: *Diom. Carafa*, págs. 92-94.

(3) «A fede de la leale Madama», Reumont, *Lor. d. Med.* I, pág. 310.

(4) G. Weber: *Allgemeine Weltgeschichte*, vol. IX, pág. 710. Reumont, *Carafa v. Mad.* II, pág. 45. El nombre italiano «veste d'oro secondo el costume napoletano» de un traje de mujer de tejido de oro, muestra también el lujo del vestido napolitano.

(5) J. Burckhardt: ob. cit. pág. 98.

generación en generación vestidos hechos de telas preciosas o ricamente adornados, como se hace con las joyas (1), nos sorprende la frecuentísima mención de nuevos trajes —en su mayoría riquísimamente adornados— en el libro de cuentas de la casa real de Nápoles, en el capítulo de gastos para Leonor o Beatriz.

Aquí también vemos infiltrarse las modas extranjeras, especialmente la francesa; encontramos a menudo, cuando se trata del paño o del corte de los vestidos, envíos de origen o de procedimiento francés (2). En fin, una de las causas del lujo del traje residía entonces en las numerosas especies de lutos—especialmente en las cortes,—que se extendían a todo el personal, y al arreo, siempre rico, de los caballos; además del luto negro—riguroso,—se llevaba en algunos casos un luto pardo o azul oscuro, y la clase del luto influía también en parte en el corte del traje (3); se puede fácilmente imaginar lo que costaba a un gran personaje vestir de luto con toda su «familia», es decir, con toda su familia y toda su servidumbre reunidas, que contaba varios cientos de personas, lo que costaba el cambio de los arreos de los caballos, según las exigencias del luto.

En general, para poner el traje con arreglo a las circuns-

(1) Ben. Croce: *Isab. del Balzo*, pág. 17.

(2) *Cedole*, vol. LI, fol. 346, y vol. XLVII, fol. 434. Véase también la obra citada de Ben. Croce, la colección de datos de Ricardo Bevere. (*Vestimenti e gioielli in uso nelle province Napoletane dal XII al XVI secoli*), en la pág. 317, vol. XXII del Arch. Stor. Napol., y el artículo de Giulio de Montemayor. (*Nap. Nobil*, vol. V, págs. 21 y 19). El corte francés se manifestaba, sobre todo, en lo largo de las mangas colgantes, y en vestidos tan largos, que se desviaban debajo de la cintura, y dejaban ver el guardapiés.

(3) Para el luto pardo, véase Pas. Villari: *Storia di Savonarola*, I, página 382. Para el azul oscuro: *Cedole*, vol. XLIV, fol. 179, paño oscuro como luto, *ibid.* vol. XLVII, fol. 445. Para los diversos lutos de la corte real de Francia, v. Pablo Lacroix: *Vie militaire et religieuse au moyen-âge et à l'époque de la Renaissance*. París, 1877, págs. 548 y 554.

tancias, había que hacer enormes sacrificios de dinero; hacíanse a menudo trajes especiales para una cacería; porque las cacerías desempeñaron un papel importante en la vida de los napolitanos, y sobre todo en la de la corte de Nápoles; sabemos que Beatriz tomó parte, desde la edad de once años, en cacerías de la corte, organizadas en Astroni, con amazona de color de flor de almendro.

Summonte traza un cuadro muy expresivo de las cacerías reales de Astroni, que se repitieron a menudo; describe una que fue organizada por Alfonso I, en honor del emperador de Alemania, Federico III, en ese lugar «único por su belleza en toda Italia».

Astroni ha seguido siendo hasta nuestros días un castillo de cacerías regias; está situado sobre Bagnoli y la Solfatara, en las cercanías de los Campos Flegreos y del antiguo lago de Agnano, en un cráter apagado cuyas pendientes estaban cubiertas de bosques ricos en frescos y abundosos manantiales; los bosques fueron completamente transformados en un coto de caza y cuidados celosamente. En las cacerías, varios miles de ojeadores cercaban la parte superior del bosque, que tiene la forma de un caldero, y acosaban a toda clase de caza hacia el llano (que fue en sus tiempos el fondo del cráter); allí, los cazadores del rey la esperaban con sus jaurías, sus lanzas y sus cuchillos de caza, y mataban las reses ante los cortesanos que habían tomado puesto en las tiendas dispuestas como palcos alrededor del bosque, y ante una multitud de curiosos.

En cacerías de este género, las mujeres se contentaban de ordinario con ser espectadoras; sin embargo, no solamente gustaban del sangriento espectáculo de la escena final, sino de todo lo que formaba parte de la caza; ir a caballo, pasar veladas en compañía de los hombres dejándose hacer la corte; gustaban de los días de descanso de las grandes partidas de caza, de la vida libre del campo; complaciáanse en gozar de las frescas horas de la mañana al aire libre, lejos de la vida de las ciudades, y en dispensarse de los abrumadores deberes de represen-

tación que impone la vida cortesana (1). Por esto, las mujeres del Renacimiento fueron en todas partes imitadoras de Diana, sobre todo, en Italia; Hércules Strozzi dedicó su poema *Sobre la caza*, a Lucrecia Borgia; educábanse en la afición a la caza, y esto es, sobre todo verdad, tratándose de esta princesa napolitana, cuyo abuelo hizo acuñar una medalla en recuerdo de sus aventuras cinegéticas (2), y cuyo padre era conocido como uno de los más intrépidos cazadores de su tiempo.

Fernando hacía de la caza, que el Renacimiento italiano consideraba como el más elegante de los pasatiempos (3), un asunto de Estado de primer orden. En las misivas más importantes que envía a su embajador en Milán, aborda también la cuestión de sus cacerías y le cuenta su brillante resultado; le pide noticias de las cacerías de aquel país, y le ruega que refiera cuanto le dice sobre caza a Galeazzo María, duque de Milán (Fernando estaba muy unido con el duque, entre otras razones, porque éste se ocupaba de la cría de perros de caza, y tenía como tal, gran fama de cazador (4). Su correspondencia con el duque de Módena trata de una manera más detallada todavía, de la cuestión de los perros de caza y de los concursos de perros que organiza de vez en cuándo; estas notas diplomáticas, redactadas en latín clásico e irreprochable, tratan en un tono tan elevado de las cualidades de los perros de caza, que se creería que los dos soberanos se alaban mutuamente el heroísmo de sus ejércitos (5).

El deporte favorito de Beatriz—como el de las otras mujeres de la Edad Media y del Renacimiento, que gustan de la

(1) R. de Maulde la Claviere: *Les femmes de la Renaissance*. (París, 1904, págs. 345-346.)

(2) Véase el facsímil y la descripción de la medalla (que presenta a un cazador matando un jabalí con una inscripción que se refiere a Alfonso I como «venator intrepidus»), en la obra de Alois Heys: *Las Medallas del Renacimiento*, parte Nic. Pisano.)

(3) Castiglione: *Libro del Cortegiano*. (I, pág. 37.)

(4) *Códice Arag.* I, págs. 6-7.

(5) *Códice Arag.*, págs. 85-86.

caza—no podía ser, naturalmente, sino la caza de volátiles por medio de halcones. Cuando fue reina de Hungría, pidió halcones bien enseñados a su cuñado, el príncipe Hércules, porque quería cazar a la italiana (1). Este género de caza, uno de los más antiguos, puesto que se practicaba, ya como lo demuestran los bajorrelieves de Khorsabad, en Nínive y en Babilonia—se encuentra todavía en uso, no solamente entre los árabes sino en ciertas partes de Inglaterra y de Alemania,—era considerado en aquella época como la diversión por excelencia, de la sociedad elegante de Nápoles. Varias tumbas de los siglos XIV y XV, representan a los muertos y a sus parientes—hombres y mujeres—con halcones empuñados, y el biógrafo de Hipólita Sforza, heredera del trono de Nápoles, creyó necesario mencionar que la primera demostraba mucho saber al hablar de halcones (2). Desde este punto de vista, Nápoles tenía la ventaja de estar cerca de Sicilia cuyas montañas proporcionan los mejores halcones; de allí hacía venir los suyos Fernando, y el duque de Milán y Lorenzo de Médicis, pidiéronle frecuentemente sus halcones (3). Fernando, en ocasión de su visita a Roma, llevó tantos halcones que, a lo que se dice, quedaron destruidas por algún tiempo en la ciudad todas las especies de buhos (4). La caza con halcón—cuya enseñanza se puede considerar como el más bárbaro de los tormentos aplicados a los animales—es una de las diversiones más gratas a la vista y más pintorescas. Pone a prueba la firmeza y la gracia de un buen jinete; era tan apreciada por los contemporáneos y com-

(1) *Magyar diplomaciai emlékek Matyas kiraly korában*. Monumenta Hungarica Histórica. Edición de la Acad. Hung. 1877, III, pág. 378.

(2) Sabadino, o. c. pág. 345.

(3) *Codice Aragonese* I, págs. 373, 406 y 413, v. Reumont, *Lor. de Medici*, I, pág. 346.

(4) Infesura, ob. cit. (Muratori, *Scriptores*, III, 2,) pág. 1.144.—Notar Giacomo (ob. cit., pág. 129), menciona *circha tricento falconeri*.

patriotas de Beatriz, que Lorenzo de Médicis ha descrito en un poema sus aventuras de halconero (1).

Es probable que los juegos de azar desempeñaran un gran papel en una corte residente en Nápoles, en donde los impuestos, o más bien, las multas sobre los juegos de azar, eran una fuente de ingresos importantísimos para el Tesoro real, desde Alfonso I, que hacía dinero de todo (2). Las mujeres de la casa de Anjou eran ya conocidas como jugadoras apasionadas; no se puede, sin embargo, saber hasta dónde llegó la afición de Beatriz al juego, y si esta pasión fue una de las causas de sus deudas; no conocemos más que un hecho, cuya índole puede dar alguna luz sobre este asunto; se trata de la compra de ciertas cartas, cuyo uso no estaba prohibido por la policía (3).

Pero las diversiones más nobles encontraron también celosos partidarios entre las mujeres de la casa de Aragón, por ejemplo, las representaciones cómicas y trágicas y la música. Al hablar de las representaciones teatrales no hay que olvidar que tenían en su mayor parte un fin edificante; varios *ludi sacri*, o *sacre rappresentazioni*, eran frecuentes durante los años de la juventud de Beatriz, sobre todo el Viernes Santo, y con su aparato escénico, sus decoraciones, sus personajes con careta o sin ella, ocupaban no solamente a un gran número de actores, sino a muchos artistas, pintores y artesanos (4). Además de estas representaciones había otras, llamadas *farse alle-*

(1) *La caccia col falcone*. (Poesía di Lorenzo d' Medici, Firenze, 1859, pág. 278.)

(2) Giuseppe Ceci: *Il giuoco a Napoli durante il medio evo*. (Arch. Stor. Napol, XXI, págs. 290-310.) Vesp. Bisticci (ob. cit., 58), dice que Alfonso I fue muy jugador en su juventud, y que más adelante dejó de jugar por un voto formal:

(3) En la página 208, vol. LXVI, de *Cedula d. T. Ar.*, leemos un pedido de cartas de jugar para Beatriz: «Hun joch de cartes dit trihunfes»; en cuanto a este juego «Triunfi», véase el estudio de Ceci citado antes.

(4) Benedetto Croce: *I Teatri di Napoli, Secolo XV-XVIII*. (Arch. Stor. Napol., XVI, pág. 556.)

goriche, consistentes en recitados, diálogos, o hasta escenas enteras y que se daban en ciertas ocasiones para festejar a un gran personaje. Los «*Spettacoli drammatici*» son completamente del dominio del arte teatral, cuyo desarrollo, tan variado en Nápoles, es debido a los Aragón solos, porque Fernando, en Castelnuovo, como Alfonso, el príncipe heredero, en Castel Capuano, dieron a menudo estas divertidas y cultas representaciones, por lo general, con el concurso del autor. Tenían lugar con ocasión de las fiestas solemnes, o bien para diversión del mismo príncipe, de Alfonso en particular. La música intervenía sin duda en estas representaciones: esto era natural, porque la afición de la casa real de Nápoles a este arte era universalmente conocida, y sus músicos tenían gran fama. El hecho de que el director de la orquesta real—compuesta de flamencos—el famoso Giovanni Tinctor que, según toda verosimilitud, perteneció más adelante a la corte de Beatriz (1), dedicase su obra titulada: *Diffinitarium musicae*, impresa en Nápoles, en 1474, a la princesa Beatriz, prueba que ya de joven gustaba de la música (2).

Estas representaciones contribuyeron con la mayor eficacia a propagar la afición a las letras en las esferas más elevadas de la sociedad napolitana. Desde la época de Alfonso I—gracias a la protección de la corte real,—Nápoles era uno de los centros literarios del Renacimiento italiano. Beatriz no pudo conocer en su juventud a los escritores, que fueron particularmente dignos del nombre de poeta en la época de Fernando y de sus sucesores, Jacobo Sannazar y Chariteo. Pero el anciano Antonio Beccadelli—más conocido con el seudónimo de Pomermitta,—es el autor del famoso *Hermaphroditus*, que fue quemado por decisión sinodal, y es el representante más impúdico del libertinaje literario del Renacimiento, lo cual no le impidió llegar a ser—tras una conversión ruidosa—el primer organizador de

(1) Desarrollaremos esta hipótesis en su lugar, libro III, cap. 4.

(2) Benedetto Croce: obra que acabamos de citar, pág. 577.

la Academia Napolitana, llamada más adelante «Academia Pontano», y de terminar su vida en medio de la estimación general, en su lujoso palacio de la costa de Nápoles (1).

Pontano—del que hemos hablado como hombre de Estado, y al que algunos historiadores tienen por el preceptor de Alfonso, el príncipe heredero (2)—no hubo de recibir una acogida muy favorable en la corte y entre las damas de Nápoles por su *Urania*, que no era más que un tratado de la Astronomía de la Edad Media puesto en hexámetros, ni por sus discursos morales; obtuvieron mejor acogida sus canciones líricas escritas en latín, llenas de color y de una sensualidad vibrante, que personificaban todos los encantos de los alrededores de la finca Partenope en imágenes bellísimas; y sus diálogos, que caracterizaban la vida napolitana con pasmosa vivacidad y mucha ironía, gozaban también del favor del público (3).

Al mismo tiempo que Pontano, Nápoles tenía además, por aquella época, un autor de novelas breves, cuyos trabajos revelan un conocimiento muy exacto del ambiente de la corte, y el cual, imitador confeso de Juvenal y de Bocaccio, tanto por el tono como por el asunto de sus escritos, satisfacía sin duda los gustos de aquel ambiente. Para formarse un juicio, no solamente sobre las costumbres, sino también sobre la sinceridad de las creencias religiosas de aquella sociedad, es interesante notar que Masuccio de Salerno dedicó su obra (4), que contiene historias muy libres y siempre mezcladas de la manera más cínica con asuntos religiosos, a la princesa Hipólita, mujer del príncipe heredero, y que cada una de las novelitas está dedi-

(1) Sysmonds: ob. cit., II, págs. 254-258; *Storia della Letteratura Italiana*. Milano, 1834, XVI, págs. 170-178.

(2) Gericciadini: ob. cit., págs. 182 y 183.

(3) Sysmonds: ob. cit., II, págs. 465-468. Tiraboschi: ob. cit., IX, 1427 y siguientes. Además de las obras de Pontano ya citadas, v. Joviant Pontani, *Casusina*, Firenze, 1902, dos volúmenes.

(4) Editada en lengua toscana, con el título *Il Novellino di Masuccio Salernitano*. Génova, 1765.

cada a un miembro de la casa soberana. Las dedicadas al rey y al príncipe heredero refieren aventuras galantes de frailes; la dedicada al príncipe Federico, todavía adolescente, y a Francisco, no es menos obscena. En atención al estado eclesiástico del príncipe Juan, y a la juventud de Leonor y Beatriz, moderó su inclinación a lo escabroso en los cuentos que les dedicó, y les escribió unas historietas, más bien sentimentales y tristes (1). Es poco probable que estuviera en relaciones con la corte otro novelista de la época; aludimos a Giovanni Sabadino de los Arionti, de Bolonia (2), que escribió también las biografías de las mujeres de la casa de Aragón, en su obra titulada *Ginevera della clara donna* (3).

Muy diferente fue la influencia que otro personaje, grave e importante, de la casa real y de Nápoles, ejerció sobre Leonor y Beatriz hasta que se casaron. Se trata de Diómedes Carafa, conde de Maddaloni (4).

El papel que este hombre conocidísimo desempeñó cerca de los reyes Alfonso I y Fernando I es completamente especial. Oriundo de una de las familias más antiguas y más consideradas de Nápoles (su padre, Antonio Malizia Carafa, había desempeñado un papel importante al advenimiento de Alfonso al trono de Nápoles) (5), Diómedes se había dado a conocer por hechos de armas.

Fue siempre soldado, y a él se debió la instrucción militar del príncipe de Calabria; estuvo mucho tiempo al frente del

(1) El prólogo del cuento dedicado a Beatriz está escrito en un tono humilde y elogioso; es la historia de dos amantes, separados por el destino; el hombre cae prisionero, la mujer quiere salvarle disfrazada de hombre, y lo consigue, pero ambos llegan a ser apresados; matan al amante, ella se suicida.

(2) Tiraboschi, o. c., IX, págs. 1293-1294.

(3) La hemos ya citado varias veces.

(4) V. Tommaso Persico (*Diom. Carafa*, hombre de Estado y escritor del siglo xv). Nápoles, 1899, pág. 2.

(5) A. Reumont: *Die Carafa v. Madaloni*, I, págs. 194 y sig.

castello dell' Ovo. Pero el rey Fernando le confió también desde el primer momento importantes servicios civiles; fue su secretario-tesorero, luego su consejero más íntimo, ministro de su casa, su enviado en misiones delicadas; estaba con él «noche y día», tenía la llave del corazón del rey (1) y le ayudaba de vez en cuando con préstamos de dinero o con la compra de bienes de la corona puestos a la venta, porque su soberano carecía frecuentemente de dinero. Fernando le colmó de distinciones y le dió el condado de Maddaloni y otros feudos. Algunos historiadores dicen que fue preceptor de las hijas del rey (2); pero no tienen razón: Diómedes no era un pedagogo ni un escritor profesional, aunque su afición a las artes contemporáneas y a las de la antigüedad acusa una refinada cultura. Ejerció, no obstante, una influencia en la educación de los príncipes y princesas, y tuvo sobre ellos una autoridad casi paternal; la prueba está en que Carafa escribió para varios hijos de Fernando, cuando entraron en la vida o con motivo de una misión importante, manuales o memorias conteniendo las reglas de la filosofía práctica, del arte de vivir y de la discreción en política. Escribió una obra de este género para Leonor con motivo de su matrimonio, tratando de todos los deberes del soberano; otras memorias que compuso para Alfonso, duque de Calabria, cuando la marcha de Ancona, y en otras ocasiones, son obras estratégicas. Redactó una memoria para el príncipe Francisco cuando marchó a Hungría, y otra para el príncipe Federico cuando le enviaron a Francia; otra — como veremos más adelante — para Beatriz, pedida por ésta, con motivo de su boda, y dedicó también a la reina de Hungría uno de sus mejores libros. Los originales de todas estas obras estaban escritos en la lengua italiana de Nápoles, muy poco desarrollada

(1) T. Persico, o. c., pág. 74.

(3) En la carta de donación del rey se enumeran todos los méritos de Diómedes, pero Fernando no le nombra en parte alguna preceptor de sus hijas; el mismo Carafa no se da este título en el prefacio que dirige a Leonor y a Beatriz.

aún en aquella época; pero se tradujeron varias al latín en el transcurso del siglo xv y de los siglos siguientes, y se adaptaron algunas al italiano literario.

Todas estas obras nos dan a conocer a Diómedes Carafa como un hombre de espíritu práctico, que no está guiado por la ambición literaria, que no se atiene, al escribir, a los modelos de la antigüedad clásica, como los autores de profesión contemporáneos suyos; si necesita citas, las toma más bien de la Biblia; condena el lujo y el sibaritismo, tan esparcidos en su época, y exhorta a las buenas costumbres y a una vida racional con sinceridad y no en tono de pedagogo.

Beatriz se ocupó, desde sus años de muchacha, no solamente en la literatura de su época y de su nación, sino también en las bellas artes.

En la colección artística de su Gustavo Dreyfus, en París, hay un busto que lleva el sello indiscutible del *quattrocento* italiano, y que, según la inscripción contemporánea, *Diva Beatrice Aragona*, es el retrato de nuestra Beatriz; la representa a la edad de diez y seis o diez y siete años; sus facciones son agradables, sin ser particularmente bellas; el rostro de esta mujer, en su formación, tiene una expresión de preciosismo que estaba probablemente de moda en la época, pero anuncia que las facciones mejorarán con el tiempo, y nos deja adivinar el desarrollo futuro de la doble barbilla que nos llama la atención en los retratos y en las estatuas de Beatriz, ya mujer. En cuanto al autor de este busto, no se sabe nada de él hasta ahora.

El Museo de la corte de Viena posee un busto de mármol coloreado que representa también—podemos afirmarlo casi seguramente—a Beatriz de Aragón, de alguna más edad, plenamente desarrollada y con una expresión en el rostro más viva, más atractiva; el autor es igualmente desconocido hasta aquí.

En fin, en el Museo del emperador Federico, en Berlín, se ve un busto de un trabajo más cuidado, y muy adornado que, al decir del director, representa a una princesa de Nápoles, y

está hecho por Francesco Laurana (1). Sábese que este Laurana trabajó, de 1472 a 1474, en Nápoles para la corte, y que ejecutó en mármol un grupo en el que se encuentra una virgen, en el arco del pórtico de la capilla de Santa Bárbara, en Castel Nuovo; allí está todavía el grupo. Más adelante, Cornelino de Fabriezy ha demostrado que Laurana es el mismo Francesco Azzara, cuya colaboración en los ornamentos escultóricos del pórtico de Castel Nuovo está probado por los libros de cuentas de la corte; así, pues, en la persona de este excelente escultor tenemos que ver a un dálmata, oriundo de Aurana (Laurana, Urana, Zara Vecchia), cerca de Zara, o tal vez Zara misma (2).

Nuestros conocimientos sobre el estado de las artes en esa época se han visto notablemente enriquecidos con una obra reciente de M. Wilhelm Rolfs (3), en la que, tras investigaciones muy extensas y muy profundas, llega a la conclusión de que no solamente estos tres bustos son obras de Laurana, y que los tres representan a Beatriz, sino también que la famosa *Desconocida* del Louvre, atribuída por varios sabios a Desiderio da Settignano (4), representa también a Beatriz, y es obra del mismo Laurana. Ha demostrado también que además de las estatuas aquí citadas, encontramos bustos o mascarillas de mármol en el Museo Nacional de Palermo, en la colección de Mme. Eduoard André, de París; en la de Stefano Bardini, en Florencia; en fin, en los Museos de Berlín, de Aix, de Chamberg, de Bourges, del Puy-an-Velay y de Villeneuve; todos estos bustos y mascarillas representan a nuestra Beatriz que, por consiguiente, sirvió trece veces de asunto al arte de Laurana.

(1) V. Wilhem Bade: *Die italienische Plastik*. Berlín, 1893, pág. 142.

(2) Cornelius de Fabriczy, o. c., págs. 39 y 40.

(3) *Franz Laurana*. Berlín, 1907.

(4) Marcel Reymond: *La escultura florentina*, Florencia, 1899, 11, 72-77.

La hipótesis de Rolfs se ve confirmada, no solamente por el parecido notable de casi todas las estatuas entre sí, sino por el hecho de que en tiempos de la estancia de Laurana en Nápoles, Leonor no estaba probablemente allí; además, sus retratos con medallón no tienen ningún parecido con estas estatuas de Laurana. Es posible, sin embargo, que algunos de estos retratos daten solamente de la época en que Beatriz estaba soltera, y que algunas de las estatuas que muestran un rostro más desarrollado, más lleno—como las dos estatuas de Berlín, las de Florencia, de Aix y de Chamberg,—fueran hechas en suelo húngaro, en los primeros tiempos del matrimonio de la princesa; en este caso, habría que contar a Laurana entre los artistas extranjeros llamados por Matías I a Hungría.

Así, pues, podemos representarnos el exterior de Beatriz, soltera, con suficiente seguridad, mientras que entre los pocos datos que tenemos sobre esa época de su vida, no hallamos sino poquísimos rasgos psicológicos que puedan motivar o explicar los innumerables elogios tributados por los poetas y los historiadores cortesanos a la poderosa reina, al hablar a menudo de sus años de juventud, que les eran casi totalmente desconocidos.

Aunque el Renacimiento italiano diese a las muchachas una educación semejante a la de los muchachos, no había, a imitación de la Edad Media, sino un campo restringido al libre desarrollo de su individualidad mientras que permanecían solteras. Conocemos, por ejemplo, una carta de Beatriz, escrita cuando era ya novia de Matías, y se juzgaba autorizada por ello a añadir a su nombre el título de reina de Hungría (1). Esta carta, que fue escrita tal vez bajo la influencia eclesiástica, estaba inspirada por la idea de que quien la escribía tenía el derecho de hacer valer su nuevo título en un asunto de im-

(1) El original de esta carta, fechada en Nápoles el 30 de Julio de 1475, y escrita en latín, está en la Biblioteca San Marcos, de Venecia (clase X, Cód. CLXXV, fol. 91).

portancia; está dirigida al Papa, y nos muestra a Beatriz como una ardorosa solicitante, animada de ferviente piedad y fe mística. Apoya una proposición de su padre, y pide que un religioso de la orden de Menores, llamado Bonaventura, conocido por su piadosa vida y por su ciencia, y fallecido hacía ya mucho tiempo, sea canonizado; para robustecer su petición dice que se ha producido un milagro en el cadáver, que se conservaba probablemente en Nápoles o en los alrededores; mientras que todas las partes del cuerpo se han convertido en polvo, la lengua, que predicó con tanto vigor y buen resultado la verdad divina, ha permanecido intacta. No sabemos si esta primera intervención de Beatriz tuvo éxito; pero la carta caracteriza perfectamente su mentalidad de soltera.

Si, para conocer la personalidad de la joven Beatriz, no podemos aceptar como documentos de gran valor los elogios de los aduladores, escritos después, tampoco podemos aceptar como datos históricos las afirmaciones aventuradas de algunos historiadores desconocidos y de dudoso valor; estas afirmaciones están tomadas de la crónica escandalosa de Nápoles en aquel tiempo (1). Prueban, a lo sumo, que la joven no pudo

(1) Las crónicas manuscritas que se encuentran en varias bibliotecas, y que datan del siglo xvii, tienen por títulos: *La verità svelata, Fatti tragici, Amorosi sucesi in Napoli e altrove a Napoletani*, y están catalogadas con el nombre de los autores: Silvio y Ascanio Corona, o bien Francesco Confuorto. Tenemos conocimiento de cuatro ejemplares en el mismo Nápoles que difieren poco, en la Biblioteca Nacional y en otras bibliotecas; nos han dicho que se podía encontrarla entre los manuscritos de la Biblioteca Nacional de París. Una de estas notas habla de Beatriz; después de haber hecho el elogio de su inteligencia, de su vasta cultura y de otras eminentes cualidades, cuenta—entremezclándolo con datos bibliográficos exactos—que se enamoró apasionadamente, siendo aún una muchacha, de uno de sus pajes nobles, D. Ramiro Villaracuta; según la nota, la sospecha que despertara la conducta extraña de la princesa está plenamente confirmada por el hecho de que se encontró un día a D. Ramiro en el cuarto de la princesa («e nel suo letto medesimo»), estrangulado con una cuerda. Este trágico episodio hubo de ocurrir en 1475, cuando Beatriz era ya la prometida de Matías I.—Dom Morellini demuestra

preservar su virtud de las sospechas de sus contemporáneos; Beatriz careció de dirección maternal desde su infancia, y se vió privada más adelante incluso de los consejos de su hermana de más experiencia; de otra parte, vivía en una ciudad y en una época licenciosas, en medio de una corte que, bajo un barniz brillante, ocultaba grandes vicios; así fue que usó de su independencia, demasiado pronto adquirida para llevar una vida dispendiosa y llena de placeres.

Durante los tres años que transcurrieron entre la boda de Leonor y la de Beatriz, hubo pocos acontecimientos que tuviesen una influencia notable sobre la vida de la princesa que se había quedado sola. Su hermana Leonor daba todos los años a su padre y a su hermanos y hermanas la noticia del nacimiento de un hijo; al primer año de su matrimonio nació la niña Isabel, que fue con el tiempo la mujer de Gonzaga, marqués de Mantua; al año siguiente otra hija, que recibió en el bautismo, sin duda en recuerdo de su tía, el nombre de Beatriz, y la cual llegó a casar con el duque de Milán (1); poco antes de la boda de Beatriz nació el hijo tan esperado, Alfonso, príncipe heredero, cuyo nacimiento se celebró con grandes fiestas en Ferrara.

En aquel tiempo, dos viajes ocuparon mucho la atención de los napolitanos. En el mes de Octubre, D. Federico, el hermano mayor de Beatriz, salía de Nápoles para ir a Borgoña en busca de mujer; pero no lo consiguió, aunque, desde aquella época, el rey Matías I de Hungría favoreciese las miras de los napolitanos. El otro viaje es el que hizo el mismo rey Fernan-

también la poca autenticidad de los manuscritos de este género en su artículo *La fonta di alcuni successi de' mss. Corona*, publicada en *Nap. Nobil*, vol, XIV, pág. 77.

(1) Litta (*Famiglie celebri*, cuad. 15, tabla 5) dice que Beatriz de Este nació en Nápoles, el 29 de Junio de 1475; parece esto un error, porque ni en las crónicas contemporáneas de Nápoles ni en las de Ferrara hay ningún indicio de que Leonor, después de casada, y durante la estancia de Beatriz en Nápoles, estuviera allí y diese a luz.

do, a principios del año 1475; iba a ofrecer sus homenajes al Papa, con motivo del año jubilar, que se celebraba entonces cada veinticinco años. Entre atenciones y cambio de regalos, el rey y el Papa celebraron conferencias para fijar su línea de conducta respecto a la alianza con Venecia y Milán y a la guerra contra los turcos.

En el otoño del mismo año, el duque de Calabria y el rey cayeron gravemente enfermos; el último hubo de ser llevado de Carsinla a Nápoles, y su estado fue, durante mucho tiempo, tan desesperado, que se celebraron rogativas públicas en las iglesias por el restablecimiento de su salud; se atribuyó su curación a la intervención del piadoso fraile Fra Giacomo della Marca (1).

El príncipe Alfonso informó de estas enfermedades al embajador del rey de Nápoles en Hungría (2), porque en aquella época Matías era ya el prometido de Beatriz, puesto que las gestiones de boda empezaron en 1474; aun antes de esta fecha encontramos hechos que se refieren a estas gestiones; el matrimonio se aplazó, sin embargo, hasta el otoño de 1476.

La idea de una unión matrimonial entre la casa de Aragón y el rey de Hungría debía, en efecto, remontarse a una época anterior. Al poco tiempo de quedar viudo Matías I, en la primavera de 1464, por la muerte prematura de su primera mujer, Catalina Rodjebrad, Fernando, al ver cómo crecía la fuerza y la fama de aquél, le ofreció, en 1465, por mediación de Venecia, la mano de su hija (3). No podía tratarse sino de Leonor, de quince años de edad, mientras que Beatriz, que no tenía más que ocho, era la prometida del hijo del duque de Ses-

(1) Passero: o. c., págs. 30-31.—Tummulillis: o. c., pág. 218.—Sumonte: o. c., vol. III.

(2) *Monum. Hung. Hist.* (Maty. k. k. Dip. Eml.) II, págs. 292-293.

(3) V. Misiva enviada a Joanero Arino, embajador en Hungría, por las autoridades venecianas, el 17 de Febrero de 1465. (1464 según el calendario veneciano). Archivos del Estado de Venecia; Senato, Secreta Deliberazioni.

sa, reconciliado con el rey; es, además, poco probable, en razón de la juventud de Beatriz, que Matías, viudo, consintiese en esperar a que aquélla estuviera en edad de casarse. A pesar del celo de Venecia, y que manifestó en varias ocasiones (1), las negociaciones se prolongaron y no se llegó a ningún acuerdo.

Matías era entonces, en cierto modo, el punto al que convergían las combinaciones matrimoniales de casi todas las cortes de la Europa central; y, a raíz del fracaso de los dos proyectos relativos a la hija del marqués de Brandenburgo y a Hipólita Sforza, las negociaciones entabladas para su matrimonio con la nieta del emperador de Alemania, Federico III, e hija del príncipe elector de Sajonia, parecían tener grandes probabilidades de lograrse. Sin embargo, Matías estaba al mismo tiempo en tratos con el rey de Nápoles; los embajadores de ambos se habían encontrado en Roma, pero las negociaciones sufrieron una interrupción, porque, según se asegura, se habló de la princesa como desprovista de toda belleza. Ahora bien; Matías I tenía en mucho la belleza (2). Este rumor, si se puede darle crédito, sería una prueba más de que se trataba entonces de Leonor, a la que sus retratos muestran, en efecto, menos agraciada que Beatriz.

Si las negociaciones matrimoniales se reanudan más adelante entre las dos cortes, no se puede explicar este hecho sino por un cambio de persona, y es evidente que Beatriz había reemplazado a Leonor. Cierto es que por aquella época no tenía más que once años; pero, afortunadamente, habían fracasado, uno tras otro, todos los proyectos de Matías I, ya a consecuencia de influencias interiores y exteriores, ya por la voluntad personal de Matías; así fue, aparte de los que hemos ci-

(1) V. Decisión del Consejo de Venecia, de fecha del 25 de Mayo de 1465.

(2) V. Informe del embajador Gerardo Colli. De Venecia a Milán, con fecha 21 de Noviembre de 1465. (Archivos de Milán: Post. Est. Ven.)

tado, por lo que se refiere al proyecto relativo a la hija del emperador de Alemania, y a otro, en el que Matías parecía tener más empeño, y en el que se trataba de la hija del rey de Polonia. De esta suerte transcurrieron varios años, durante los cuales Beatriz había dejado de ser una niña.

Hay motivo para suponer que las negociaciones se reanudaron en el mes de Septiembre de 1468, cuando la llegada del embajador de Fernando a la corte de Matías, y que prosiguieron en la primavera de 1469, cuando el rey de Hungría mandó a Nápoles a Jorge Handó, prior de Pecs, y a Nicolás Banfi de Lindra, gran copero y conde supremo (gobernador) de Pozsony (Presburgo.) Por la misma época, el Consejo de Venecia se enteró de ciertos tratados hechos entre Matías y el rey de Nápoles. El matrimonio de Beatriz con el hijo encarcelado del rebelde Marzano había sido anulado por el Papa. Que, de otra parte, se entablaran negociaciones uno o dos años después, con miras de una unión con el heredero del trono de Francia, es un hecho que no debe asombrarnos, porque se explica por un uso, común en aquella época, con arreglo al cual los soberanos, por razones políticas, ofrecían a sus hijos en matrimonio a varias cortes a la vez (1).

Aunque las negociaciones con el emperador de Alemania y el rey de Bohemia estaban ya muy adelantadas, Matías I había vuelto en 1474 al proyecto de boda con la casa de Nápoles, por intervención de Lorenzo Roverella, obispo de Ferrara y legado pontificio, hermano menor del cardenal de que antes he hablado, enviado en 1469 para reconciliar al emperador con el rey de Hungría y para arreglar la cuestión de los Calixtinos de Bohemia. El otro personaje, que debía representar un papel importante en este asunto, fue Antonio d'Ayello, obispo de Tarento. Fernando le había confiado frecuentes misiones en las que había ido igualmente a Hungría, y acom-

(1) V. Delaborde, o. c., pág. 98.—B. Buser: *Die Beziehungen zur Frankreich*. Leipzig, 1879, págs. 162, 171.

pañado a Matías en su campaña de Siberia; era, pues, de los más autorizados para dar informes exactos, a la corte de Nápoles, sobre la persona y la situación del rey de Hungría.

Sin duda, a la intervención de estos dos personajes hay que atribuir la decisión tomada, en la primavera de 1474, por Matías, de enviar a Nápoles a sus embajadores, Nicolás Banfi y Jorge Handó con la misión de pedir solemnemente la mano de Beatriz. El rey Fernando, por su parte, en su carta del 5 de Setiembre, enviaba su consentimiento, y le concedía la mano pedida. Siempre avizor, el Consejo de Venecia sabía la noticia el 17 del mismo mes; de esta fecha es, en efecto, la carta con la que, después de recordar el afecto mutuo que le liga al rey de Nápoles—con quien Venecia estaba, sin embargo, a la sazón en grave desacuerdo,—el Consejo le ofrece sus saludos con motivo de los desposorios de su hija; alude a los *lazos antiguos y constantes de amistad* que unen a la República con el rey de Hungría; asegura su especial simpatía por la princesa Beatriz, a la que sus perfecciones y sus virtudes bien conocidas han hecho digna, al dejar un palacio real por otro palacio real, de cambiar su dignidad de princesa real por la de reina augusta» (1).

El 30 de Octubre del mismo año, sitiado en Breslau por las tropas reunidas de los reyes de Polonia y de Bohemia, Matías mandaba iluminar y repicar para celebrar la respuesta favorable del rey, y el consentimiento de Beatriz que acababan de traer los mensajeros napolitanos. Matías se apresuró a hacer que supiera la noticia el orgulloso rey de Polonia que le había negado diferentes veces la mano de su hija. A los pocos días de estos acontecimientos, los triunfos alcanzados por el rey de Hungría y por sus tropas, a pesar de la gran ventaja numérica de los enemigos, obligaron a éstos a entablar preliminares de paz, que condujeron a la firma de una tregua de tres años y medio.

(1) *Monum. Hung. Hist.* (Mateg. K. Dipl. Enlekek.) T. II, pág. 305.

A principios del año siguiente, en 1475, el domingo de Purificación, Matías recibió en Breslau a los embajadores del rey de Nápoles y de la República de Venecia que, presididos por el arzobispo de Bari, le entregaban de parte de su prometida ricos presentes, entre ellos, trajes regiamente adornados, que el rey se puso por primera vez en la iglesia de San Esteban; después de lo cual organizó, en honor de sus huéspedes, fiestas acompañadas de carreras y bailes.

En Junio, los embajadores del rey Matías se presentaban de nuevo en Nápoles; eran esta vez Alberto Vetesi, obispo de Veszprem, Juan Laki Thuz y Francisco Fontana, diplomático italiano al servicio de Hungría; los tres habían sido enviados anteriormente a Venecia y encargados de misiones diplomáticas importantes cerca de la Santa Sede; su tarea consistía ahora en celebrar el matrimonio «per verba de futuro» (1) el contrato hecho un año después nos informa sobre las negociaciones entabladas respecto al importe de la dote y la manera de su entrega. Las cuentas de la corte de Nápoles nombran a Beatriz como reina de Hungría desde el verano de 1475, y ella misma usa este título en su correspondencia. El duque de Calabria, por su parte, en sus cartas al arzobispo de Bari, embajador de Nápoles en Hungría, fechadas a fines del mismo año y en las que expresa la alegría que le causa esta boda, no se contenta con hablar de su hermana como de la reina de Hungría, sino que trata a Matías de «cuñado», y le asegura al mismo tiempo su «respeto filial».

Parece que en esta ocasión la alegría fue sincera por ambas partes.

Matías que, durante los doce años de su viudez, había en varias ocasiones pensado en consolidar su poder con una unión

(1) Informe del embajador Florio Roverella, de Buda a Ferrara, con fecha de 19 de Mayo; Archivos de Milán, Pot. Extr. Ungheria; mandato de embajada de la república de Venecia remitido a Sebastián Baduario (Archivos de Venecia).

con una de las casas reinantes próximas—esfuerzo en el que no había hecho más que sufrir fracasos mortificantes,—había logrado, tras un reinado de diez y ocho años, afianzar su poderío y su trono hasta el punto de poder apoyarse en su prestigio y en sus propias fuerzas; creyó, pues, llegado el tiempo de realizar el deseo, largamente acariciado, de crear en sus Estados, en calidad de soberano llamado a desempeñar un papel eminente en la cristiandad de la Europa occidental, una brillante corte que llegara a ser un centro de la nueva civilización, de las ciencias y las artes, admirado de todos y buscado por los mayores talentos de la época. Ahora bien, ¿dónde hubiera podido tomar, para realizar esta tarea, auxiliares más preciosos que en las cortes de la Italia, de entonces y particularmente en aquella cuyo fundador, Alfonso I, parecía a Matías digno, por más de un título, de servir de modelo?

Como buen político que era, no olvidaba tampoco que su futuro suegro era uno de los príncipes más respetados y más poderosos de Italia, teniendo no solamente lazos de parentesco muy valiosos, sino que gozaba de la amistad y de la confianza del Papa. A pesar del desmembramiento que sufría Italia, aquel rey podía llegar a ser el punto de apoyo más seguro para su política contra el Emperador de Alemania, política que perseguía precisamente entonces esforzándose en crear, bajo la dirección del Papa, una coalición destinada a contrarrestar la alianza proyectada entre el emperador, el rey de Francia y el duque de Borgoña.

En el capítulo siguiente veremos qué sentimientos y cuales esperanzas suscitó, en la corte de Nápoles, y en el alma de la misma Beatriz, la unión que iba a realizarse.

LIBRO SEGUNDO

Las bodas.

I

La suerte de las desposadas, en los matrimonios regios de la Edad Media, era muy curiosa. De ordinario, eran prometidas desde su infancia a un príncipe—niño también él—heredero del trono de un país lejano, y a cuyos padres les guiaba un interés político. Varios años después, se presentaba una embajada en el país de los padres de la regia prometida: eran gentes a las que nunca habían visto, con trajes desconocidos, extraños por sus maneras, extraños por su lengua. Esta embajada aportaba ricos regalos, como muestra de la riqueza de su país, y después se llevaban a su futura soberana, con un reducido cortejo de compatriotas de ella, a un país extranjero, por caminos peligrosos, para que fuese la compañera de un hombre al que nunca había visto, del que ni siquiera conocía sino vagamente la figura, por cuadros o medallas poco fieles, y con el que, muy a menudo, no debía hablar la misma lengua.

La suerte y la situación de Beatriz fueron más favorables por varios conceptos. Tenía diez y siete años cuando se comprometió con Matías, y diez y nueve cuando se celebró su boda—aplazada a causa de la guerra contra los turcos;—tenía, pues, la posibilidad de reflexionar sobre si aceptaría aquel enlace. Aunque no había visto a su marido antes de su matrimonio, había oído contar muchas cosas sobre su personalidad, sus acciones y sus cualidades extraordinarias. Tuvo, sin duda, cierta inquietud respecto a la manera que su marido tendría de satisfacer sus necesidades intelectuales, puesto que la elevada cultura de Matías era muy conocida, y Beatriz, como ya

hemos visto, sabía el latín y conocía la literatura clásica, que dominaba toda la vida intelectual del mundo civilizado. El país al que iba a marchar no le era completamente desconocido, como tampoco a sus compatriotas, país que, durante el siglo anterior, había tenido tan frecuentes relaciones con Italia y, sobre todo, con Nápoles; país del que las numerosas huellas dejadas en su ciudad natal evocaban el recuerdo en ella...

En la iglesia de Santa María di Donna Regina, «Reina del cielo», pudo ver el sepulcro—existente hoy—adornado con ricas pinturas y esculturas de aquella reina de Nápoles que fue tan amada y estimada por su pueblo, y que era hija del rey de Hungría, Esteban V, de la sangre, por consiguiente, de los Arpad. Pudo ver también la tumba de Carlos Martel, hijo de María y amigo del Dante, en el Duomo San Jannario. Martel y Ladislao, sepultado este último en la espléndida tumba de San Giovanni Carbonara, fueron ambos pretendientes al trono húngaro, y hasta se hacían llamar en sus tumbas reyes de Hungría. Que la casa de Anjou, cuya fuente fue también húngara, y de la que dos miembros habían ocupado el trono de Hungría, mantuviese siempre sus pretensiones sobre el trono húngaro, es cosa muy comprensible; pero el título de rey de Hungría le era tanto más conocido a Beatriz cuanto que los reyes de la casa de Aragón—por un razonamiento de derecho público algo chocante—le habían tomado y llevado ellos también; Alfonso I, Fernando, padre de Beatriz, lo llevaron, así como sus sucesores, explicando las bandas horizontales de su blasón por los cuatro ríos de las armas de Hungría (1). Fernando hasta hacía grabar estas armas en sus monedas (2), de suerte, que Beatriz había podido considerarse como una princesa húngara aun antes de ser reina de Hungría.

(1) Summonte, ob. cit., vol. III, pág. 5. Biancardi, ob. cit, páginas 371 y 385. Antonio Vergara: *Monete del Regno di Napoli*, pág. 66.

(2) *Monnaies en or*, Viena, Frattner, 1759, pág. 113; la inscripción es la siguiente: Ferdinandus, D. G. R. Si. je. U. (Dei Gratia Rey Sicilæ, Jerosdinæ, Ungariæ.)

Beatriz permaneció algún tiempo en la fortaleza de Aversa, en casa de su tía, la duquesa de Sessa, cuando fue encarcelado el duque, y con él, su hijo, que fue prometido de Beatriz. Las bóvedas de aquella fortaleza pudieron hablarle largamente de un príncipe húngaro, llamado Andrés, que fué allí con la esperanza de obtener la corona, y que fue vilmente asesinado con la complicidad de su propia mujer, como lo refiere la inscripción del sepulcro en el Duomo de Nápoles. Al enterarse de esto un rey de Hungría, oriundo de la misma cepa angevina de la que proceden los antecesores de los Aragón, llegó de su país lejano, situado al otro lado de los mares y de las montañas, a la cabeza de un poderoso ejército, para constituir un tribunal de sangre en el reino de Nápoles. Vengóse de los asesinos de su hermano menor y suscitó sangrientas guerras en el Sur de Italia. Estos acontecimientos hallaron eco en los poemas de Petrarca y Bocaccio.

Poco después del asesinato de Andrés y de las dos guerras de Luis I, rey de Hungría, los napolitanos tuvieron nuevas razones para recordar con espanto el nombre de los húngaros. Se supo que Carlos Durazzo, llamado el Pequeño—que había ido a Hungría para defender sus pretendidos derechos al trono, y cuya coronación como rey de Hungría se había celebrado por Nápoles de manera ruidosa,—acababa de sufrir la suerte que perseguía a la dinastía aquella, y había sido víctima de un asesinato, perpetrado por su propia familia: la viuda de Luis I, llamado el Grande, y su hija, le hicieron matar por sus partidarios. A la familia napolitana de Carlos no le quedaba más que la esperanza de la venganza; y no fue fallida. Cuando la revolución hubo aniquilado el partido de las reinas y sus jefes hubieron muerto en Croacia, las cabezas de los dos Garai y de Blas Forgad fueron llevadas a Nápoles y expuestas al público en un carro tirado por un asno (1).

(1) G. de Blasius: *Le Case dei Principi Angioini nella Piazza di Castelnuovo* (Arch. Ster. Nap. XII). Págs. 410-412.

Estos acontecimientos, ocurridos en el siglo xiv, habían creado en Nápoles al nombre húngaro una reputación siniestra, que permaneció largo tiempo unida en la memoria del pueblo al recuerdo de los crímenes inexorablemente castigados y de pretensiones al trono ahogadas en sangre.

Pero, precisamente lo que habría valido a Hungría una fama espantosa, la hizo admirar y amar más adelante. Estas nuevas simpatías tenían su origen en una esperanza naciente. El heroísmo guerrero y hasta una ferocidad imaginaria, eran considerados por la opinión pública de Occidente como cualidades inseparables de los húngaros; unidas a su fidelidad inquebrantable a la fe cristiana, parecían mostrar que el pueblo de Arpad era plenamente digno y capaz de ser el baluarte de Europa—sobre todo desde la toma de Constantinopla—contra el turco cada vez más poderoso.

En Italia, en el siglo xv, considerábase a los húngaros como bárbaros; pero, en ese país, se tenía la misma opinión sobre los alemanes, franceses, españoles, y, en el siglo xvi, un Papa belicoso quiso echarlos de Italia sirviéndose de aquella consigna. Tal concepción, que es de origen griego, era lo único que los italianos habían heredado del imperio romano; pero en los italianos no significaba ya el orgullo de los que se creían nacidos para reinar frente a los que estaban condenados a esclavitud. Aunque los italianos sintiesen e hicieran sentir su superioridad sobre las otras naciones, apreciaban con laudable imparcialidad las cualidades de los demás e incluso su superioridad para la realización de ciertas empresas. Reconocieron plenamente, por ejemplo, que los húngaros eran más aptos que ninguna otra nación para rechazar a los turcos; por lo demás, las batallas que los húngaros se habían visto obligados a dar—por su situación geográfica, entre otras razones,—contra el poder otomano (un cardenal italiano cayó también en una de ellas, en Varma), fueron mucho más serias que las expediciones y las escaramuzas, frecuentemente teatrales, en las que los condottieri italianos, aquellos capitanes que cuidaron siempre de

ahorrar hombres y municiones, empleaban el tiempo y gastaban el dinero de sus amos.

En el siglo xiv, Mateo Villani describe la organización militar de los húngaros, y más adelante, los embajadores de los príncipes italianos alaban con admiración a los húngaros: «Esos soldados—dicen—que parecen haber nacido sobre las armas, y que están impulsados por natural inclinación a la guerra contra los turcos» (1). En el mismo Nápoles los hombres más respetables estimaban mucho en los húngaros su fidelidad a la fe, a la cristiandad y al Papa (2). El Papa Pío II no regateaba encomios a la abnegación con que los húngaros sirven de «baluarte y de escudo» a la cristiandad en la guerra contra los paganos, y dan a otras naciones un ejemplo digno de ser seguido (3); en medio del siglo xv, en la Europa Occidental, se consideraba a Hungría—y no ya al imperio bizantino—como el baluarte de Europa contra la pujanza turca.

En fin, el entusiasmo excitado en los italianos por las virtudes guerreras de los húngaros y su amor a la fe cristiana, llegó a su colmo cuando se supieron las victorias de Juan Hunyadi, luego de su hijo, Matías, y el interés general se concentró en ellos.

Hunyadi, que estuvo en Italia en su juventud con el emperador Segismundo, fue llamado el Macabeo de su siglo por el cardenal Carvajal, y «caballero poderoso, noble y muy virtuoso»

(1) V. Misiva de Florio Roverella, embajador de Ferrara, fechada en 1475: *Mon. Hung. Hist.* (Matyas, k. k. D. E.) II, pág. 273. El florentino Pandulphus expresa la misma opinión sobre los húngaros en 1481: «Io ho gran speranza a loro (Hungari) per la ferocità naturale et per la esperienza che hanno con Turchi.» (Johannis Albini: *Lettere istruzioni ed altre memorie dei Re Aragonesi*; pág. 23.

(2) Diomedes Carafa dice de los húngaros, en su memoria dedicada a Beatriz: «In Ungaria, che fanno più extima de la sede apostolica, che altri chistiani.»

(3) Nic. Reusnerus: *Selectissienarum orationum et consultationum de bello turcico*, etc. 1569, I, pág. 9. Voigt: ob. cit., III, págs. 62 y 963.

so,» por Felipe de Comines (1); una leyenda le hace descender de los tiranos italianos por vía de nacimiento ilegítimo. Por su íntima amistad con Juan Chioli de Capistrano, fue un héroe muy simpático en el seno de Italia y estuvo en relaciones con Alfonso, rey de Nápoles, abuelo de Beatriz; quiso confiar a éste la educación de su hijo mayor, Ladislao, más adelante decapitado (2).

Cuando, gracias al apoyo del nuncio, el hijo de Hunyadi, Matías, llegó a ser rey y se mostró digno de su padre por su talento, así como por la continuación victoriosa de la guerra contra los turcos, sus victorias encontraron en Italia simpático y vivísimo eco.

Con motivo de las victorias de Sabac, y luego de Kenyermezo, como anteriormente después de la de Belgrado, organizáronse fiestas en Roma y en otras varias ciudades de Italia, y Calixto III saludó a Matías con el nombre de «presente del Cielo»; el Papa Pío II envía en 1159 una bandera bendita al defensor de la cristiandad, y uno de sus sobrinos irá al país de Matías para hacer allí su educación militar. Pablo II veía en Matías a su más fiel representante y a su mejor campeón; por esto «no daba nunca su consentimiento a los proyectos a los que se opusiera Matías», y le envió una vez una cruz de oro adornada de perlas (3). Su autoridad a los ojos de los representantes de las ciencias y de la literatura italiana no era menor. Pomponio Laeto le dedica un libro. Lorenzo de Médicis le envía leones como un homenaje simbólico. La opinión de la corte de Nápoles se revela por la división que había ya tomado an-

(1) Ob. cit. VI, pág. 268. Los franceses, pero sobre todo los italianos, le llaman de una manera constante «Huniade», y los escritores contemporáneos hacen generalmente lo mismo.

(2) V, Luis de Tallochy: *Bosnyak és szerb élet—es csemzedekrajzi tanulmányok*. (Estudios biográficos y genealógicos, bosnianos y servios.) Budapest, 1909, págs. 260 y 429.

(3) Pastor: o. c., II, pág. 376; conde J. Teleki: *Hunhadiak Lortenete*. (Historia de los Hungadi), XI, pág. 122.

teriormente de aliarse con Matías mediante un enlace matrimonial; sus embajadores hablan siempre con admiración de lo que han visto en el campo de Matías. Diomedes Carafa pone a Matías como ejemplo para el príncipe real de Nápoles (1), y los cronistas napolitanos le llaman «un hombre eminente, valerosísimo, que ha defendido contra los turcos no solamente a Hungría, sino Alemania e Italia (2)». Beatriz pudo, pues, imaginarse a su futuro marido como un héroe universalmente conocido, poderoso defensor de la cristiandad, rival potente del emperador germano romano, Mecenas generoso de las ciencias y de las artes que propagaba en la Panonia, considerado como «bárbaro» y «enamorado» de la nueva civilización de Italia, que favorecía y difundía en Hungría (3).

Conociendo las ideas de la corte de Nápoles, no ponemos en duda que cuando se trató de un matrimonio con el rey de Hungría, aparte del valor moral, de la fama y de las grandes cualidades de Matías, túvose también en cuenta sus recursos materiales, tanto económicos como gubernamentales: se procuró tal vez por mediación del arzobispo de Bari, enviado como embajador, obtener a este respecto los informes más precisos (4).

Sábese que el ejército de Matías había tenido a raya hasta entonces a todos los enemigos, y que era muy superior, tanto por el número como por la disciplina, no solamente a ejércitos de condottieri—en los que no se podía fiar—sino a los de los

(1) Cuando Francisco de Aragón fué a Hungría; v. Ben. Croce: *Memoriale*, etc., págs. 9-10.

(2) Notar Giacomo, o. c., pág. 106.

(3) Droysen, o. c. II, pág. 319.

(4) En un códice manuscrito de la Biblioteca Ambrosiana de Milán, se puede leer una *Relation del Regno d' Ungaria al tempo di Re Mattia*, que fue escrita, sin duda, antes del matrimonio de Beatriz, y que, aun cuando bastante superficial, trata de dar un cuadro, pasablemente detallado, de las rentas de Matías. Es posible que se redactara por orden de la corte de Nápoles.

Estados italianos. Una obra que caracteriza la opinión de los italianos sobre Hungría, es el cuadro del estado de Europa en 1450, por Marino Sanuto, el cual afirma que la caballería del rey de Hungría es la más numerosa de toda la cristiandad (1). El tesoro de Matías no era menos considerable. Su riqueza era conocida; había heredado de su padre bienes inmensos; poseía en todo el país propiedades que contenían minas de oro y otros metales. Los historiadores húngaros calculan en 700 u 800.000 florines de oro húngaro (2) su renta anual media, que se elevó a veces a sumas considerables.

Todas estas circunstancias pudieron hacer más halagüeña la idea de tener a Matías por yerno; pero sobre la decisión de Beatriz, acostumbrada a los goces, al lujo y a gastos muy profusos, tuvieron seguramente gran peso.

Hemos dicho que una embajada húngara había ido a Nápoles en Junio de 1475, para los preliminares de la boda. Los miembros tuvieron también, sin duda, por misión fijar la dote de la princesa; aunque la entrega no hubo de efectuarse sino durante la estancia en Nápoles de la gran embajada de bodas, en Setiembre de 1476, el importe de la dote (200.000 piezas de oro, de las que 170.000 debían entregarse en dinero contante, y 30.000 en joyas, según el testimonio de una misiva milanesa), se conoció desde principios de este año (3).

Para apreciar la importancia del dote de Beatriz, hay que considerar que el rey Fernando no dió a su hija mayor—que

(1) V. César Cantú: *Storia degli Italiani*, edic. de 1858, II, Apéndice IX, págs. 1.136 y sig.

(2) El florín de oro húngaro, o ducado, se dividía en la época del rey Alberto, en 100 denarios, y correspondía a un cuarto de marco; en tiempo de Matías, dividiase en 300 denarios y se necesitaba, poco más o menos, 7 para hacer un marco; hoy se le calcula en 21 francos o 20 coronas austro-húngaras.

(3) La misiva lleva la fecha de 19 de Mayo de 1476; v. *Matyas Korabeli diplomaciai emlékek*. (Notas diplomáticas de la época de Matías.) II, págs. 307-310.

se casó con un simple príncipe, cierto es—sino 80.000 ducados nominalmente, y de hecho 60.000, y que su nieta, Isabel de Aragón, hija del príncipe heredero, Alfonso, no recibió más que 100.000 ducados cuando se casó con Juan Galeas Sforza, duque de Milán; que Leonor, infanta de Portugal, prometida al emperador Federico III, no recibió más que 60.000 ducados (1); que Lucrecia Borgia, cuando se casó con un príncipe napolitano, no recibió más que 40.000 piezas de oro (2); en fin, que Blanca María Sforza, que estuvo para casarse con Juan de Corvino, con un dote de 150.000 piezas de oro, llevó más tarde al emperador Maximiliano por valor de 500.000 ducados, en dinero y alhajas (3).

Para el rey de Nápoles era una gran preocupación reunir una suma tan considerable. Desde el otoño de 1475 empezó a poner tributos a sus vasallos, a las poblaciones, a las corporaciones, a los bienes eclesiásticos, para los gastos de la boda de Beatriz. En Nápoles, como en otras partes, la contribución de los súbditos al dote de las princesas reales figuraba entre los deberes de vasallaje (4). Los libros de contabilidad de la corte nos dan detalles muy interesantes y nos enteran de cómo se reunió el importe del dote y de los gastos de la boda de Beatriz; entre las contribuciones figuran sumas entregadas más o menos espontáneamente, que pasan ciertamente de las sumas fijadas; pero se ve que algunos hubieron de defenderse contra un doble impuesto (5), y que el pueblo se manifestó muy descontento y se quejó de estos pesados impuestos (6).

(1) Summonte: o. c., III, pág. 499. Voigt: *Enea Silv. Piccolomini*, II, pág. 17.

(2) V. Gregorovius: *Lucrecia Borgia*, III, pág. 210.

(3) Julio Schönhern: *Hunyadi Corvin Janos*. (Biografías históricas, 1894., pág. 49.

(4) De Maulde la Clavière: o. c., pág. 166.

(5) V. el edicto del Tesoro referente a las contribuciones de los judíos de Jandi, en los Grandes Archivos de Nápoles: *Partium Summarie*, v. II, fol. 175.

(6) «Pro cuius (Beatricis) dote imposuit (rex) subditis et vassallis suis

El dinero así arrancado por el rey alcanzó la suma de 13.000 ducados, y apenas nos sorprende encontrar entre los donantes el nombre de Antonio Petrucci, secretario particular del rey, que fue encarcelado y ejecutado más adelante por participación en la conspiración de los grandes (1).

Mientras tanto, Matías hacía también sus preparativos para la recepción de su prometida y las fiestas nupciales; quería que su brillantez deslumbrara y asombrase al mundo entero, pero tal vez, sobre todo, a la novia misma. Le acusaban incluso de dejarse distraer de sus preparativos de guerra contra los turcos, a causa de la proximidad de la boda.

Desde el mes de Mayo empezaron a reunirse en Buda los grandes del reino que habían de ir a Nápoles o que estaban encargados de llevar invitaciones para la boda a cortes regias, como enviados del rey.

Puede calcularse en un millar el número de obispos y arzobispos, señores, nobles y acompañantes que movilizó Matías en esta ocasión, y los gastos necesitados para esta embajada en más de 20.000 florines (2).

Como jefe y orador de la embajada, y para acompañar a la regia novia, Matías nombró a Rodolfo de Rutesheim, obispo de Breslau, cuya diócesis pertenecía a la sazón a su reino. Este obispo figuraba también entre sus más altos dignatarios eclesiásticos; ejercía funciones de legado pontificio en Bohemia, en 1465, y él fue quien pronunció contra Jorge Padjebrad la excomunión eclesiástica y relevó a sus súbditos del juramento de fidelidad (3).

regni unum tertium extraordinarium ultra aliud tertium solitum, utrumque persolvendem per totum mensem Augusti subsequentem, et sic secutum extitit cum maxima difficultate et exasperatione ac penuria subditorum murmurantium, ululantium et se reclamantium ad Deum.» Tummullis, o. cit., pág. 218.

(1) V. diferentes páginas de los volúmenes LXVIII y LXIX de las *Cedole*.

(2) Eschenloer, o. c., II, pág. 340.

(3) Pastor, o. c., II, págs. 356, 358.

Al lado del obispo de Breslau figuraba, como segundo jefe de la diputación, Juan Filipec, anteriormente llamado Pruisz, obispo de Nagyvarad, de origen moravio, asistido de varios sabios eclesiásticos; el padre de este obispo fue un herrero husita, y el obispo era completamente hechura de Matías que, conocedor de su inteligencia y sus capacidades para la diplomacia, le encomendaba importantes misiones diplomáticas; hizole más adelante su canciller (1). Como señores laicos figuraban los siguientes: Juan Pongracz de Dengeleg, voïvado de Transilvania, primo del rey, y su representante en la ceremonia nupcial en Nápoles, Juan de Szentgyörgyi, conde de Bazin, general de Matías, y su hermano Pedro de Szentgyörgyi; luego Pedro de Gereb, teniente general de la Alta Silesia, primo también de Matías; Bernardino Frangepan, conde de Madrus, el más poderoso y el más rico de los señores de Croacia, que era pariente de los Este por su madre, y de la casa real de Nápoles por su mujer, Luisa de Aragón; Ladislao de Rozgangi, Jorge de Dragfy y otros varios nobles húngaros. De los señores de Bohemia uniéronse a la diputación: Juan, duque de Rativor, Nicolás, duque de Oppela, Enrique, duque de Munsterberg, hijo del antiguo rey Jorge Podjebrad, y cuñado de Matías (2).

Los enviados húngaros salieron de Buda a mediados de Junio y, juntándose en la frontera italiana con los delegados de Moravia, Bohemia y Silesia, llegaron todos a Venecia a principios de Agosto; allí los miembros de la embajada y su séquito formaban un total de 756 personas (3). Teniendo en

(1) V. Petri Ranzani: *Epitome Rerum Hungaricarum* (Schwandtner, *Scrip* 1), pág. 420.

(2) La lista más completa de los miembros de la embajada se encuentra—con indicación del número de jinetes—en los Archivos de Estado en Módena, con el título «Oratores», y lleva la fecha de la época en que la embajada, al volver de Nápoles, hizo un alto en Ferrara con Beatriz y su acompañamiento.

(3) V. Carta del embajador milanés, Leonardo Botta, fechada el 16 de

cuenta que Federico, emperador de Alemania, llevaba un séquito de 700 personas en 1468, en el viaje que hizo a Roma para cumplir un voto (1), hay que reconocer que la misión húngara de Nápoles era de las más respetables por lo que concierne al número de individuos.

Tuvo un éxito prodigioso por la variedad y el esplendor de la pompa que desplegó.

El mismo traje húngaro hubo de ser un espectáculo insólito para los italianos. Este traje difería sin duda de lo que los italianos acostumbraban a considerar como elegante, sobre todo las pieles, los bordados, los broches con incrustaciones de piedras preciosas y los mantos que caían algunos hasta el tobillo. Los señores laicos y eclesiásticos, que componían la misión, desplegaron sin duda toda la brillantez y pompa posibles con la ayuda generosa del rey.

La misión se componía no solamente de húngaros, sino también de morabios, teheques, alemanes y dálmatas, a los cuales iban afectos numerosos escuderos con vestimentas rojas, servidores, enanos, y un gran número de músicos cuya música—completamente desconocida en aquel país extranjero—acompañaba en su marcha al brillante cortejo y divertía a los señores en los altos (2).

Los veinte prisioneros turcos—que habían caído en poder de Matías, en la toma de Sabac probablemente (3), y que agre-

Agosto, Venecia (Archivos de Estado en Milán, Sezione Storica, Potenze Estere, Ungheria.

(1) Pastor, o. c., II, pág. 373.

(2) Bonffín (o. c.) dice de la misión: «Omnia nostri tempores spectacula superarunt», León Botta dice en su escrito ya citado: «tutti ben fornili di arzenteria et assai ben vestiti.» En un manuscrito contemporáneo de los archivos de Dresde que describe las bodas (Langenn. *Herzog Albrecht d. Behetzte*, pág. 518). «all obgenannt gereisige pfärd wol gerüst und den hern von gulden Rittern und Samet Knechten von Tamascat und Atlas Iren dienern alten Rott pernischen stukhen», etc.

(3) Archivos de Estado en Módena, Bibl. Manoscritti. (*Cronaca Estense di Fr. Paolo d. L. a Ce.* 135 vol.) «Et venti Turchi vestiti alla Turches-

gó al cortejo de su misión.—vestidos con trajes magníficos, hubieron de realzar el aparato. Semejante espectáculo no era solamente raro en aquella época, sino que, antes de la toma de Otranto, era enteramente nuevo en Italia, y háciálo más interesante aún el miedo que las noticias de la expansión y la pujanza otomanas causaban a los italianos.

Según la crónica contemporánea de Nápoles, «los enviados de Su Majestad Matías, rey de Hungría, entraron en la ciudad el sábado 7 de Setiembre, a las diez y siete (once y media de la mañana)» (2). Los libros de cuentas del tesoro real consignan los gastos que originó la estancia de los húngaros, desde el 13 de Agosto (3).

Así, pues, desde la semana segunda de Setiembre, Nápoles pareció una colmena, en la que no solamente la comitiva húngara, sino los embajadores, los huéspedes de los diferentes países y el pueblo curioso y turbulento, esperaban con impaciencia el amanecer de las dobles fiestas de la coronación y de las bodas.

II

El nuevo castillo—Castello Nuovo—de Nápoles, cuyas murallas habían resistido tantos y tan furiosos asaltos, y cuyos profundos calabozos oyeron los gemidos de tantos desdichados, vió días llenos de animación y de alegría en el mes de Setiembre de 1476. Discurrían por las salas gentes que estaban de fiesta. Los enviados del rey de Hungría fueron allí recibidos espléndidamente e invitados a las comidas, mientras que unos eran alojados en casa de los nobles y de burgueses ricos, y

ca.» La misiva del embajador sajón (en Langen, loc. cit.) habla de diez y seis turcos.

(2) Notar Giacomo, o. c., pág. 130.

(3) *Cedole*, vol. LXV, fol. 458, etc.

otros en hospederías; Calabria, Sicilia, España y Grecia enviaron sus vinos para las mesas ricamente servidas (1).

Todos los miembros de la familia real se reunieron para la fiesta de Beatriz; solamente faltaron Leonor y el príncipe Federico, el cual no pudo volver de su viaje a Borgoña hasta el mes siguiente (2). Las hijas del duque de Sessa y Rossano—que acababan de perder a su madre—se encontraban también entre los invitados (3); cierto es que el rey era su tío, pero no debían ignorar que su padre y su hermano languidecían en los calabozos del Castello, en el que resonaba la alegre algarabía (4).

Los escritos contemporáneos citan, entre las fiestas, unas «farse allegoriche», es decir, obras de circunstancias representadas en el Castello Nuovo. Conocemos el texto de una de estas obras. Sale en ella un enviado de Dios, que llega a anunciar que el poder divino, concededor de las virtudes de Beatriz, le ha dado tres compañeros para facilitarla su paso por la tierra: la Belleza, la Honradez y Apolo; estos personajes entran uno tras otro para hacer el elogio de los encantos y de los talentos de la princesa. La Belleza le alaba sus cabellos rubios, su frente despejada, su mirada que refleja el Paraíso y resplandece con amoroso brillo, su nariz regia, sus cejas, sus mejillas, rosadas como la aurora, su boca que deja ver sus dientes blancos como la nieve, y cuya voz es una música; su cuello y su blanco seno, todo su sér, que junta tan felizmente los encantos del cuerpo con los del espíritu, que cuantos pueden servirla son dichosos (5). Su nacimiento—continúa diciendo, ha llenado

(1) *Cedole*, LXV, págs. 391 y siguientes, 461, 552.

(2) Notar Giacomo, o. c., pág. 132.

(3) *Cedole*, vol. LXV, pág. 465.

(4) Tummulillis, o. c., pág. 183.

(5) «Mira le trezze bionde el quello ameno
 Fronte bello et sereno che dimonstra
 Tanta bellezza vostra, mira il viso
 Specchio del paradiso, che riluce

de satisfacción al sol, a la luna, a las estrellas y a los elementos; de ella se habla entre las bellas; no hay nadie en la tierra que se le pueda parecer, y es una dicha suprema para la Belleza besarle la mano.

Después de este elogio hiperbólico, la Honradez habla a su vez; pone las virtudes de Beatriz por encima de las de Lucrecia, Judith y Virginia. Diana no puede ya cazar, porque la montaña, el valle, la selva, la fuente, todo está lleno de la gloria de Beatriz. Ella misma—la Honradez—no es digna de llevar su corona virginal en presencia de Beatriz, y se la ofrece a la que festejan en aquel momento (1).

Apolo baja del cielo luego; tenía curiosidad por ver si la princesa era verdaderamente tan gloriosa, y la encontraba más gloriosa todavía. El Cielo, la Tierra y el Mar propagan los ecos del elogio, y proclaman el esplendor de su corona; Apo-

De una amerosa luce, et mira quello
 Naso regale et bello, et quelle ciglie
 Con le guantie vermiglie, et amerose
 Ad guisa de doe rose ne l'aurora,
 Mira la boccha ancora e i bianchi denti
 Che fan si dolci accenti, che par sia
 Soave melodia in ogni suo decto,
 Mira la gola el pecto bianchegiante,
 Il comparer constante in ogni cosa
 Prudente et gratiosa, che beato
 Qualuncha é destinato al tuo servitio.»

Véase Franc. Torraca: *Studi di Storia letteraria Napoletana*, Livorno, 1884, págs. 292 y 298. La «farsa aquí analizada se conserva en un manuscrito de la primera mitad del siglo XVI, que se encuentra actualmente en la Biblioteca de Munich. Ben. Croce, en su estudio ya citado (*I Teatri di Napoli*, etc., págs. 566, 580 y siguientes), opina que esta obra no se representó hasta la vuelta de Beatriz, en 1501; pero la enumeración de los encantos de la joven, la alusión al «esplendor de la corona», hacen ciertamente más verosímil la hipótesis de Torraca, que pretende que esta «farsa» procede de las fiestas nupciales de la reina.

(1) La «ghirlanda» en manos de «Onestá» significaba, sin duda, la corona virginal, y no sencillamente una guirnalda de flores.

lo, en señal de homenaje, le da su lira, y le predice una vida y un reinado felices—cosa que ya presagia su nombre,—mientras que sus celestes compañeras deleitan con sus cantos los oídos de la novia, y le dan un anticipo de los goces armónicos que la esperan un día en el cielo.

En medio de estas fiestas continuas, llegó por fin el gran día; fijose para el 15 de Setiembre, que era un domingo, la bendición religiosa del matrimonio, que debía contraerse por poderes, y la coronación de Beatriz como reina de Hungría. Elevóse un estrado de dimensiones gigantescas delante del Castello Nuovo, en la Piazza dell' Incoronata, situada ante la iglesia que lleva el nombre de la Santísima Virgen coronada. Mientras que la regocijada multitud se agolpaba en las plazas y las calles de Nápoles, que la música tocaba y los torneos y otras diversiones para el pueblo comenzaban, el rey salía del Castello, a caballo, con todas las insignias reales, la corona en la frente, seguido de los grandes del país y de otros personajes, que arrojaban durante el trayecto a la multitud monedas de oro, especialmente acuñadas para esta ocasión (1). Tras él, apareció no tardando la princesa Beatriz, llevada de la mano por el cardenal Oliviero Carafa, nombrado legado pontificio expresamente para esta ocasión, escoltado por los obispos del reino.

El brillante cortejo subió al estrado, ricamente adornado, en medio de las aclamaciones de la innumerable multitud; después se celebró la misa y las ceremonias religiosas de la boda, en la que Matías estuvo representado por su primo Juan Pangracz de Dengeleg; por último, el cardenal Carafa realizó las ceremonias de la coronación. Los señores húngaros que asistían a este acto debieron de hacer curiosas reflexiones al ver a la esposa de su rey coronada reina de Hungría en la plaza Mayor de Nápoles, por el arzobispo de Nápoles, con una coro-

(1) C. A. Vergara: *Moneta del Regno di Napoli*, pág. 80.

na que era, a lo que se decía, regalo del Papa (1). La coronación ulterior de Beatriz en Szekesfejervar, con sujeción a las reglas del derecho público húngaro, muestra cual era a los ojos de Matías el valor de aquella ceremonia que explica probablemente el hecho de que los reyes de Nápoles llevaban arbitrariamente el título de rey de Hungría (2).

Pero las fiestas públicas no concluyeron con la coronación. Fueron seguidas del festín de boda y de un gran banquete popular, después de torneos y cortejos alegóricos; en la serie de estos cortejos, los florentinos—conocidos por su habilidad en este género de espectáculos en toda Italia—representaron los «siete triunfos», de Petrarca; luego hubo fuegos artificiales.

Los torneos eran en tiempos de Beatriz, tanto en Nápoles como fuera, los espectáculos más populares; porque satisfacían no solamente la vanidad de la corte y de los señores, sino también la curiosidad y el deseo que el pueblo tenía de divertirse. En Nápoles no se usaban más que los torneos individuales; tomaban parte en ellos tres o cuatro caballeros con armaduras y vestimentas resplandecientes; su habilidad y destreza excluían todo peligro; además, sus armas no eran de las que se emplean en una lucha seria; no corría la sangre, y el espectáculo era más bien divertido que terrible. Nápoles era autoridad en esta materia, y se le tomaba por modelo, tanto para los torneos como para el amaestramiento de caballos. Proclamábanse los premios al són de tambores y de música; se otorgaban no solamente al primero en el combate, sino al de más elegante postura; al vencedor le daban un puesto de honor en el festín, y el derecho de besar a las mujeres más bonitas.

Los hermanos de Beatriz, Alfonso, el príncipe heredero y Federico, tomaban algunas veces parte en semejantes justas, y el esplendor de sus trajes de capricho, de su armadura, de las armas de los caballos y de su acompañamiento eclipsaba todo

(1) Manuscrito de Dresde en Langenn, pág. 523.

(2) Sobre las ceremonias de la coronación, v. Notar Giacomo, o. c., páginas 130 y 131; Passero, o. c., pág. 31; Summonte, o. c., III, pág. 491.

lo demás; iban resplandecientes de oro, y rompían una tras otra las lanzas de sus adversarios. Estos torneos—que los italianos llamaban *giosta*—se celebraban en la Piazza dell' Inconata, en la que se colocaba para estas ocasiones una tienda flotante de tela azul, sembrada de estrellas de oro; luego había un festín en el terrado mientras que se echaba pasteles a la muchedumbre (1).

El día que siguió a la coronación, Diómedes Carafa entregó a Beatriz, de la que seguía siendo un viejo amigo, la Memoria que la escribiera a petición suya. Un ejemplar manuscrito contemporáneo de esta Memoria, que está actualmente en la Biblioteca de Parma, y contiene una traducción latina, hecha por Colantonio Léntulo, perteneció probablemente a Beatriz. Joannes Marens Cyniens ha hecho en el frontispicio del manuscrito un dibujo primitivo en miniatura, que representa cómo fue entregado a Beatriz. Se ve a la joven reina sentada en una especie de trono, y al autor respetuosamente arrodillado ante ella; las armas del autor, al lado de las armas de la casa de Aragón y de las de Matías y Beatriz reunidas, ornan el frontispicio, mientras que en la primera página se ve el retrato de la reina en medallón.

El contenido de la Memoria no es solamente característico de la filosofía práctica que el autor había adquirido por su mucha experiencia, así como de las circunstancias de la época; nos informa también sobre las ideas que se tenía en la corte de Nápoles respecto a la persona de Beatriz, su matrimonio y el papel que estaba llamada a representar en Hungría. Si la reina hubiera puesto en práctica los consejos de Carafa, su suerte habría sido tal vez otra en muchos conceptos.

La primera cosa que el autor de la Memoria aconseja muy seriamente a la reina de Hungría, es el temor de Dios: no debe nunca olvidar que toda esta vida terrestre no es más que «va-

(1) V. F., de Montemayor: «Una fiesta a Napoli ai tempi di Alfonso d'Aragona, Napoli Nobilissima.» Año V, págs. 17 y siguientes, y pág. 57 y siguientes.

nidad de vanidades»; por esto debemos trabajar por nuestra salud espiritual mediante el temor del Señor que se manifiesta en la práctica ferviente de los mandamientos de la religión; esta piedad se impone, sobre todo, a los reyes y a las reinas, porque muchas gentes siguen su ejemplo, bueno o malo, y mientras que la vida de aquéllos, si es piadosa, contribuye con la fuerza del ejemplo al bien del prójimo, su negligencia en el cumplimiento de sus deberes perjudica a otras almas; de suerte que los príncipes tienen una grandísima responsabilidad.

Recomienda a Beatriz que hable a su padre antes de marchar, que le dé las gracias por todas sus bondades y conserve su recuerdo cuando esté lejos; le exhorta a que le pida perdón y solicite de rodillas su bendición, recomendándole a los que la han servido. La invita todavía a que trate de besar las manos y los pies de su padre en la despedida última.

A su hermano, el príncipe, no le pedirá solamente que se acuerde de ella, sino que sea su protector, su abogado cerca de su padre, y exhortará a sus otros hermanos y hermanas a la obediencia, tanto respecto de su padre como de su hermano mayor.

Que dé gracias a los señores del país, a los cortesanos y damas de la corte por los honores que la han tributado; que les ruegue que le escriban de tiempo en tiempo; que reciba los regalos que le harán, sin duda, con la misma amabilidad, sin atender a su valor, y que no sea avara de buenas palabras, porque no se puede dar oro o plata a todo el mundo, mientras que las buenas palabras agradan siempre.

Que no olvide visitar las iglesias principales durante el viaje, lo que hará una excelente impresión en los húngaros de su séquito. Que se esfuerce en hacer amplio conocimiento con los que le acompañan; tendrá ocasión para hablar con unos y otros y podrá tener atenciones para todo el mundo sin disminuir su autoridad; pero debe, sobre todo, tener miramientos con los que el rey le ha dado como familiares, haciéndoles comprender que no quiere hacer nada sin oír su parecer. Deberá mos-

trarse de buen humor con los que la rodean; el deber de los superiores es ser verdaderamente superiores a los que los rodean y refrenar sus caprichos.

Tendrá atenciones, según su mérito, para quienes la saluden en las diferentes etapas de su viaje; no olvidará que los honores que recibe los debe, en su mayor parte, a su padre y a su marido, y que debemos pecar más bien de exceso que de falta en cuanto a ser corteses. Mantendrá el orden en su acompañamiento; no tolerará que se importune con exigencias inútiles a los que le den hospitalidad en el viaje, ni que su séquito deje en parte alguna la menor deuda. Impondrá una disciplina a sus damas de honor: que sean reservadas y prudentes en sus relaciones con los hombres, puesto que los «húngaros son, por naturaleza, muy celosos».

Al llegar a Ferrara, no debe mostrar en su conversación con su hermana Leonor que, como reina, es superior a la duquesa; estimará a su hermana mayor al igual de su madre, y lo hará comprender así a sus acompañantes húngaros.

Fijará la salida de las etapas de manera que esté efectivamente dispuesta para este momento, y más bien será ella la que espere que hacer esperar a los demás, porque la espera forzosa causa descontentos y murmuraciones; debe siempre repartir con sus húngaros los regalos que reciba en el camino, y si le ocurre un accidente a alguno de ellos, que le socorra, o, si no puede hacer nada, que le demuestre por lo menos compasión; si alguno de su acompañamiento cae enfermo, le visitará, o por lo menos se informará de su estado. Debe encargarse a su secretario que escriba a menudo al rey Matías y al rey Fernando, para informarles del viaje.

Al salir de Italia, llegará a territorio del imperio de Alemania, en donde debe recordar que el emperador es pariente suyo (1), y expresar su satisfacción sobre todo lo que tenga ocasión de ver y conocer al paso.

(1) Federico III se había casado con Leonor de Portugal, prima del padre de Beatriz.

Puede ocurrir que su marido salga a su encuentro, sin darse a conocer, disfrazado; que se fije, pues, en todos los encuentros y se muestre discreta; y si reconoce al rey, que disimule en tanto que él no quiera descubrirse; entonces ella se apeará en seguida del caballo, y le tributará los honores que le están debidos; pero no le permitirá que le toque la mano.

Beatriz escribirá a menudo a su suegra sobre su viaje, expresando el deseo de verla, y si aquélla sale a su encuentro—lo que es posible,—le mostrará muchas atenciones, porque necesitará de su suegra como de mediadora entre ella y su marido; hay varias cosas que no podrá contar al rey, y la confianza que demuestre a su madre agradará también al rey, sobre todo si pide a su suegra que sea su verdadera madre y su consejera en todo lo que pueda gustar a su marido. Porque lo principal es grangearse la simpatía de su esposo, y no siempre es tan fácil cumplir los deberes con un marido como con los padres.

En el primer encuentro con el rey estará, sin duda, algo cohibida, cosa que no debe ocultar; deberá estar más bien callada, y no contestará sino cuando su marido le dirija la palabra, «porque en todas partes gustamos de la mujer parlanchina, menos en nuestra casa». Demostrará el mayor respeto al rey; aun cuando proteste él, le agradará semejante actitud; no estará nunca sentada en su presencia, salvo cuando él esté sentado o le ofrezca una silla; no hablará mucho en su presencia y no se mostrará familiar con él delante de gente.

Rogará a su marido que elija él mismo los señores y las damas que han de estar afectos a su persona, y no seguirá el mal ejemplo de las mujeres que muestran desagrado por aquellos que tienen la confianza y las simpatías de sus maridos; al contrario, será amable con tales personas, para agradar a su esposo, porque la mujer debe adaptar su modo de ser al de su marido. Pedirá consejos a su suegra para saber cómo debe comportarse con los grandes y los súbditos que hagan peticiones en ausencia del rey; rogará al rey que le perdone las

faltas que pueda cometer por inexperiencia en los primeros tiempos, y le agradecerá mucho que le haya permitido conservar a su servicio a las personas que ha traído de su país; necesitará de ellas, porque así como las relaciones entre padre e hija y entre marido y mujer son diferentes, así lo son la fidelidad de los que se consideren como servidores de su padre y de los que se consideren como servidores de su marido.

Será muy económica con la cantidad que su marido le asigne para sus gastos, a fin de no carecer de nada nunca y de no tener apuros de dinero; proporcionará sus gastos a sus ingresos y se acordará de que «debemos mejor dejar nuestros bienes, al morir, a nuestros enemigos, que pedirles algo en nuestra vida», y que «el rey que se viste de paño es más estimado que el que se engalana con vestimentas doradas, pero que no puede pagar sus deudas».

«Además—continúa el bueno Diómedes,—aseguro a Vuestra Majestad que, hasta que no haya aprendido la lengua de los húngaros, tendrá muchas contrariedades; por esto, en atención a vuestro marido, pero también a fin de poder hablar con el pueblo, y sobre todo, con las damas que vayan a presentarnos sus homenajes, deberéis esforzaros en aprenderla lo más pronto; podéis empezar el estudio del húngaro durante el viaje mismo, pero lo aprenderéis mejor de las damas que el rey ponga a vuestro servicio.»

Más adelante, la Memoria exhorta a Beatriz a ofrecer siempre al rey los regalos que reciba; él los aceptará o se los devolverá; en el último caso, tendrá el regalo y la satisfacción de haber agradado a su marido; en el primero, se privará de algo cuya posesión excitaría la codicia de su esposo. Pero puesto que ella debe vivir y morir con él, la base sólida de la felicidad de ambos no puede ser otra que el amor de su marido a su alma, porque sin duda amará a su cuerpo. Debe, pues, mostrarse satisfecha de su boda y no olvidarse de que, así como ella hubiera podido encontrar, tal vez, otro rey por esposo, su marido hubiera podido encontrar también otra reina. Debe es-

cuchar todo lo bueno que se diga de su marido, y nada de lo que los malévolos murmuren, y acordarse de que al hombre, como al animal, se le conquista más fácilmente con la astucia que con la fuerza. El veterano no quiere adularla, pero debe, sin embargo, decir a la reina que la divina Providencia la ha colmado de los tesoros de la inteligencia y del corazón, que no se agotan; empleándolos bien, y viviendo con piedad, amor y obediencia a su marido, será todo lo feliz que se puede ser en este mundo. Que no vaya a creer que hay en el mundo un hombre que posea todo lo que anhelara; pero la realización de todos nuestros deseos no es tampoco el fin de nuestra vida terrestre; aquí, con nuestras buenas acciones, debemos adquirir méritos para la salvación de nuestra alma.

ALBERTO DE BERZEVICZY

(Continuará.)

DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA EN LOS HOMBRES Y EN LOS PUEBLOS

Religión, mitología de ultratumba y apocatástasis.

καί γαρ ἰσως καὶ μαλιστα πρέπει μελλοντα ἐκείσε
ἀποδημῆν διασκοπεῖν τε καὶ μυθολογεῖν περὶ τῆς
ἀποδημίας τῆς ἐκεῖ, ποίαν τινὰ αὐτὴν οἰομεθα εἶναι.

PLATÓN. FEDÓN

El sentimiento de divinidad y de Dios, y la fe, la esperanza y la caridad en él fundadas, fundan a su vez la religión. De la fe en Dios nace la fe en los hombres, de la esperanza en Él la esperanza en éstos y de la caridad o piedad hacia Dios—pues como Cicerón, *De natura deorum*, lib. I, cap. 41, dijo *est enim pietas iustitia adversum deos*—la caridad para con los hombres. En Dios se cifra no ya sólo la Humanidad, sino el Universo todo, y éste espiritualizado e intimado, ya que la fe cristiana dice que Dios acabará siendo todo en todos. Santa Teresa dijo, y con más áspero y desesperado sentido lo repitió Miguel de Molinos, que el alma debe hacerse cuenta de que no hay sino ella y Dios.

Y a la relación con Dios, a la unión más o menos íntima con Él, es a lo que llamamos religión.

¿Qué es la religión? ¿En qué se diferencia de la religiosi-

dad y qué relaciones medían entre ambas? Cada cual define la religión según la sienta en sí más aún que según en los demás la observe, ni cabe definirla sin de un modo o de otro sentirla. Decía Tácito (*Hist.* V. 4), hablando de los judíos, que era para éstos profano todo lo que para ellos, para los romanos, era sagrado, y a la contraria entre los judíos lo que para los romanos impuro: *profana illic omnia quae apud nos sacra, rursus conversa apud illos quae nobis incesta*. Y de aquí que llame él, el romano, a los judíos (V. 13) gente sometida a la superstición y contraria a la religión: *gens superstitioni obnoxia, religionibus adversa*, y que al fijarse en el cristianismo, que conocía muy mal y apenas si distinguía del judaísmo, lo reputa una perniciosa superstición, *exitialis superstitio*, debida a odio al género humano, *odium generis humani* (*Ab. excessu Aug.* XV. 44). Así Tácito y así muchos con él. Pero ¿dónde acaba la religión y empieza la superstición, o tal vez dónde acaba ésta para empezar aquélla? ¿cuál es el criterio para discernirlas?

A poco nos conduciría recorrer aquí, siquiera someramente, las principales definiciones que de la religión, según el sentimiento de cada definidor, han sido dadas. La religión, más que se define se describe, y más que se describe se siente. Pero si alguna de esas definiciones alcanzó recientemente boga, ha sido la de Schleiermacher, de que es el sencillo sentimiento de una relación de dependencia con algo superior a nosotros y el deseo de entablar relaciones con esa misteriosa potencia. Ni está mal aquello de W. Hermann (en la obra ya citada), de que el anhelo religioso del hombre es el deseo de la verdad de su existencia humana. Y para acabar con testimonios ajenos, citaré el del ponderado y clarividente Cournot, al decir que «las manifestaciones religiosas son la consecuencia necesaria de la inclinación del hombre a creer en la existencia de un mundo invisible, sobrenatural y maravilloso; inclinación que ha podido mirarse, ya como reminiscencia de un estado anterior, ya como el presentimiento de un destino futuro». (*Traité de l'enchainement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*,

§ 396.) Y estamos ya en lo del destino futuro, la vida eterna, o sea la finalidad humana del Universo, o bien de Dios. A ello se llega por todos los caminos religiosos, pues que es la esencia misma de toda religión.

La religión, desde la del salvaje que personaliza en el fetiche al Universo todo, arranca, en efecto, de la necesidad vital de dar finalidad humana al Universo, a Dios, para lo cual hay que atribuirle conciencia de sí y de su fin, por lo tanto. Y cabe decir que no es la religión, sino la unión con Dios, sintiendo a éste como cada cual le sienta. Dios da sentido y finalidad trascendentes a la vida; pero se la da en relación con cada uno de nosotros que en Él creemos. Y así Dios es para el hombre tanto como el hombre es para Dios, ya que se dió al hombre haciéndose hombre, humanándose, por amor a él.

Y este religioso anhelo de unirnos con Dios no es ni por ciencia ni por arte; es por vida. «Quien posee ciencia y arte, tiene religión; quien no posee ni una ni otra, tenga religión», decía en uno de sus muy frecuentes accesos de paganismo Gœthe. Y sin embargo de lo que decía él, Gœthe...?

Y desear unirnos con Dios no es perdersenos y anegarnos en El; que perderse y anegarse es siempre ir a deshacerse en el sueño sin ensueños del nirvana; es poseerlo, más bien que ser por El poseídos. Cuando, en vista de la imposibilidad humana de entrar un rico en el reino de los cielos, le preguntaban á Jesús sus discípulos quién podrá salvarse, respondiéndoles el Maestro que para con los hombres era ello imposible, ^{no} para con Dios, Pedro le dijo: «He aquí que nosotros lo ^{hemos} dejado todo siguiéndote, ¿qué, pues, tendremos?» Y ^{Jesús les} contestó, no que se anegarían en el Padre sino ^{que se sentarían} en doce tronos para juzgar a las doce ^{tribus de Israel} (Mat. XIX, 23-26.)

Fue un español, y muy español, Miguel de Molinos, el que en su *Guía espiritual que desembaraza al alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la paz interior*, dijo (§ 175): «que se ha de

E. M.—Setiembre 1912.

despegar y negar de cinco cosas el que ha de llegar a la ciencia mística: la primera, de las criaturas; la segunda, de las cosas temporales; la tercera, de los mismos dones del Espíritu Santo; la cuarta, de sí misma, y la quinta se ha de despegar del mismo Dios». Y añade que «esta última es la más perfecta, porque el alma que así se sabe solamente despegar, es la que se llega a perder en Dios, y sólo la que así se llega a perder es la que se acierta a hallar.» Muy español Molinos, sí, y no menos española esta paradójica expresión de quietismo o más bien de nihilismo—ya que él mismo habla de aniquilación en otra parte,—pero no menos, sino acaso más españoles los jesuitas que le combatieron volviendo por los fueros de todo contra la nada. Porque la religión no es anhelo de aniquilarse, sino de totalizarse; es anhelo de vida y no de muerte. La «eterna religión de las entrañas del hombre... el ensueño individual del corazón, es el culto de su sér, es la adoración de la vida», como sentía el atormentado Flaubert. (*Par les champs et par les grèves. VII.*)

Cuando a los comienzos de la llamada edad moderna, con el Renacimiento, resucita el sentimiento religioso pagano, toma éste forma concreta en el ideal caballeresco con sus códigos del amor y del honor. Pero es un paganismo cristianizado, bautizado. «La mujer, la dama,—la *donna*—era la divinidad de aquellos rudos pechos. Quien busque en las memorias de la primera edad, ha de hallar este ideal de la mujer en su pureza y en su omnipotencia: el Universo es la mujer. Y tal fue en los comienzos de la edad moderna en Alemania, en Francia, en Provenza, en España, en Italia. Hízose la historia a esta imagen; figurábanse a troyanos y romanos como caballeros andantes, y así los árabes, sarracenos, turcos, el soldán y Saladino... En esta fraternidad universal se hallan los ángeles, los santos, los milagros, el paraíso, en extraña mezclanza con lo fantástico y lo voluptuoso del mundo oriental, bautizado todo bajo el nombre de *caballería*.» Así, Francesco de Sanctis (*Storia della letteratura italiana II*), quien poco antes nos dice que para

aquellos hombres «en el mismo paraíso el goce del amante es contemplar a su dama—*Madonna*—y sin su dama *ni querría ir allá.*» ¿Qué era, en efecto, la caballería, que luego depuró y cristianizó Cervantes en Don Quijote, al querer acabar con ella por larisa, sino una verdadera monstruosa religión híbrida de paganismo y cristianismo, cuyo Evangelio fue acaso la leyenda de Tristán e Iseo? ¿Y la misma religión cristiana de los místicos—estos caballeros andantes a lo divino, no culminó acaso en el culto a la mujer divinizada, a la Virgen Madre? ¿Qué es la mariolatría de un San Buenaventura, el trovador de María? Y ello era el amor a la fuente de la vida, a la que nos salva de la muerte.

Mas avanzando el Renacimiento, de esta religión de la mujer se pasó a la religión de la ciencia; la concupiscencia terminó en lo que era ya en su fondo, en curiosidad, en ansia de probar del fruto del árbol del bien y del mal. Europa corría a aprender a la Universidad de Bolonia. A la caballería sucedió el platonismo. Queríase descubrir el misterio del mundo y de la vida. Pero era en el fondo para salvar la vida, que con el culto a la mujer quiso salvarse. Quería la conciencia humana penetrar en la Conciencia Universal, pero era, supiéralo o no, para salvarse.

Y es que no sentimos e imaginamos la Conciencia Universal—y este sentimiento e imaginación son la religiosidad—sino para salvar nuestras sendas conciencias. ¿Y cómo?

Tengo que repetir una vez más que el anhelo de la inmortalidad del alma, de la permanencia, en una u otra forma, de nuestra conciencia personal e individual es tan de la esencia de la religión como el anhelo de que haya Dios. No se da el uno sin el otro, y es porque en el fondo los dos son una sola y misma cosa. Mas desde el momento en que tratamos de concretar y racionalizar aquel primer anhelo, de definírnoslo a nosotros mismos, surgen más dificultades aún que surgieron al tratar de racionalizar a Dios.

Para justificar ante nuestra propia pobre razón el inmortal anhelo de inmortalidad, hase apelado también a lo del consen-

so humano: *Permanere animos arbitratur consensu nationum omnium*, decía, con los antiguos, Cicerón (*Tuscul. Quaest. XVI, 36*); pero este mismo compilador de sus sentimientos confesaba que mientras leía en el *Fedón* platónico los razonamientos en pro de la inmortalidad del alma, asentía a ellos, mas, así que dejaba el libro y empezaba a revolver en su mente el problema, todo aquel asentimiento se le escapaba, *assentio omnis illa elabitur* (cap. XI, 25). Y lo que a Cicerón, nos ocurre a los demás, y le ocurría a Swedenborg, el más intrépido visionario de otro mundo, al confesar que quien habla de la vida ultramundana sin doctas cavilaciones respecto al alma o a su modo de unión con el cuerpo, cree que, después de muerto, vivirá en goce y en visión espléndidas, como un hombre entre ángeles; mas en cuanto se pone a pensar en la doctrina de la unión del alma con el cuerpo, o en hipótesis respecto a aquélla, súrgenle dudas de si es el alma así o asá, y en cuanto esto surge, la idea anterior desaparece (*De coelo et inferno*, § 183.) Y, sin embargo, «lo que me toca, lo que me inquieta, lo que me consuela, lo que me lleva a la abnegación y al sacrificio, es el destino que me aguarda a mí o a mi persona, sean cuales fueren el origen, la naturaleza, la esencia del lazo inasequible, sin el cual place a los filósofos decidir que mi persona se desvanecería», como dice Cournot (*Traité...* § 297).

¿Hemos de aceptar la pura y desnuda fe en una vida eterna sin tratar de representárnosla? Esto es imposible; no nos es hacedero hacernos a ello. Y hay, sin embargo, quienes se dicen cristianos y tienen poco menos que dejada de lado esa representación. Tomad un libro cualquiera del protestantismo más ilustrado, es decir, del más racionalista, del más cultural, la *Dogmatik*, del Dr. Jullo Kaftan, v. gr., y de las 668 páginas de que consta su sexta edición, la de 1909, sólo una, la última, dedica a este problema. Y en esa página, después de asentar que Cristo es así como principio y medio, así también fin de la Historia, y que quienes en Cristo son alcanzarán la vida de plenitud, la eterna vida de los que son en Cristo, ni una sola pala-

bra siquiera sobre lo que esa vida pueda ser. A lo más, cuatro palabras sobre la muerte eterna, esto es, el infierno, «porque lo exige el carácter moral de la fe y de la esperanza cristianas». Su carácter moral, ¿eh?, no su carácter religioso, pues éste no sé que exija tal cosa. Y todo ello de una prudente parsimonia agnóstica.

Sí, lo prudente, lo racional, y alguien dirá que lo piadoso, es no querer penetrar en misterios que están a nuestro conocimiento vedados, no empeñarnos en lograr una representación plástica de la gloria eterna como la de una *Divina Comedia*. La verdadera fe, la verdadera piedad cristiana, se nos dirá, consiste en reposar en la confianza de que Dios, por la gracia de Cristo, nos hará, de una o de otra manera, vivir en Este, su Hijo; que, como está en sus todopoderosas manos nuestro destino, nos abandonemos a ellas seguros de que El hará de nosotros lo que mejor sea, para el fin último de la vida, del espíritu y del universo. Tal es la lección que ha atravesado muchos siglos, y, sobre todo, lo que va de Lutero hasta Kant.

Y sin embargo, los hombres no han dejado de tratar de representarse el cómo puede ser esa vida eterna, ni dejarán nunca, mientras sean hombres y no máquinas de pensar, de intentarlo. Hay libros de teología—o de lo que ello fuere—llenos de disquisiciones sobre la condición en que vivan los bienaventurados, sobre la manera de su goce, sobre las propiedades del cuerpo glorioso, ya que sin algún cuerpo no se concibe al alma.

Y a esta misma necesidad, verdadera necesidad de formarnos una representación concreta de lo que pueda esa otra vida ser, responde en gran parte la indestructible vitalidad de doctrinas como las del espiritismo, la metempsíquosis, la trasmigración de las almas a través de los astros, y otras análogas; doctrinas que cuantas veces se las declara vencidas ya y muertas, otras tantas renacen en una u otra forma más o menos nueva. Y es insigne torpeza querer en absoluto prescindir de ellas y no buscar su meollo permanente. Jamás se avendrá el hombre al renunciamiento de concretar en representación esa otra vida.

¿Pero es acaso pensable una vida eterna y sin fin después de la muerte? ¿Qué puede ser la vida de un espíritu desencarnado? ¿Qué puede ser un espíritu así? ¿Qué puede ser una conciencia pura, sin organismo corporal? Descartes dividió el mundo entre el pensamiento y la extensión, dualismo que le impuso el dogma cristiano de la inmortalidad del alma. ¿Pero es la extensión, la materia, la que piensa o se espiritualiza, o es el pensamiento el que se extiende y materializa? Las más graves cuestiones metafísicas surgen prácticamente—y por ello adquieren su valor dejando de ser ociosas discusiones de curiosidad inútil—al querer darnos cuenta de la posibilidad de nuestra inmortalidad. Y es que la metafísica no tiene valor sino en cuanto trate de explicar cómo puede o no puede realizarse ese nuestro anhelo vital. Y así es que hay y habrá siempre una metafísica racional y otra vital, en conflicto perenne una con otra, partiendo la una de la noción de causa, de la de sustancia la otra.

Y aun imaginada una inmortalidad personal, ¿no cabe que la sintamos como algo tan terrible como su negación? «Calipso no podía consolarse de la marcha de Ulises; en su dolor, hallábase desolada de ser inmortal», nos dice el dulce Fenelón, el místico, al comienzo de su *Telémaco*. ¿No llegó a ser la condena de los antiguos dioses, como la de los demonios, el que no les era dado suicidarse?

Cuando Jesús, habiendo llevado a Pedro, Jacobo y Juan, a un alto monte, se trasfiguró ante ellos volviéndosele como la nieve de blanco resplandeciente los vestidos, y se le aparecieron Moisés y Elías que con él hablaban, le dijo Pedro al Maestro: «Maestro, estaría bien que nos quedásemos aquí haciendo tres pabellones, para ti uno y otros dos para Moisés y Elías», porque quería eternizar aquel momento. Y al bajar del monte les mandó Jesús que a nadie dijese lo que habían visto sino cuando el Hijo del Hombre hubiese resucitado de los muertos. Y ellos, reteniendo este dicho, altercaban sobre qué sería aquello de resucitar de los muertos, como quienes no lo

entendían. Y fue después de esto cuando encontró Jesús al padre del chico presa de espíritu mudo, al que le dijo: «Creo, ayuda mi incredulidad!» (Marcos, IX).

Aquellos tres apóstoles no entendían qué sea eso de resucitar de los muertos. Ni tampoco aquellos saduceos que le preguntaron al Maestro de quién será mujer en la resurrección la que en esta vida hubiese tenido varios maridos (Mat., XXII), que es cuando él dijo que Dios no es Dios de muertos, sino de vivos. Y no nos es, en efecto, pensable otra vida sino en las formas mismas de esta terrena y pasajera. Ni aclara nada el misterio todo aquello del grano y el trigo que de él sale con que el apóstol Pablo se contesta a la pregunta de: «¿cómo resucitarán los muertos? ¿con qué cuerpo vendrán?» (I. Cor., XV, 35).

¿Cómo puede vivir y gozar de Dios eternamente un alma humana sin perder su personalidad individual, es decir, sin perderse? ¿Qué es gozar de Dios? ¿Qué es la eternidad por oposición al tiempo? ¿Cambia el alma o no cambia en la otra vida? Si no cambia, ¿cómo vive? Y si cambia, ¿cómo conserva su individualidad en tan largo tiempo? Y la otra vida puede excluir el espacio, pero no puede excluir el tiempo, como hace notar Cournot ya citado.

Si hay vida en el cielo hay cambio, y Swedenborg hacía notar que los ángeles cambian porque el deleite de la vida celestial perdería poco a poco su valor si gozaran siempre de él en plenitud, y porque los ángeles, lo mismo que los hombres, se aman a sí mismos, y el que a sí mismo se ama, experimenta alteraciones de estado, y añade que a las veces los ángeles se entristecen, y que él, Swedenborg, habló con algunos de ellos cuando estaban tristes (*De coelo et inferno*, § 158, 160). En todo caso, nos es imposible concebir vida sin cambio, cambio de crecimiento o de mengua, de tristeza o de alegría, de amor o de odio.

Es que una vida eterna es impensable y más impensable aún una vida eterna de absoluta felicidad, de visión beatífica.

¿Y qué es esto de la visión beatífica? Vemos en primer lugar que se le llama visión y no acción, suponiendo algo pasivo. Y esta visión beatífica, ¿no supone pérdida de la propia conciencia? Un santo en el cielo es, dice Bossuet, un sér que apenas se siente a sí mismo, tan poseído está de Dios y tan abismado en su gloria... No puede uno detenerse en él, porque se le encuentra fuera de sí mismo, y sujeto por un amor inmutable a la fuente de su ser, y de su dicha» (*Du culte qui est du a Dieu*). Y esto lo dice Bossuet el anti-quietista. Esa visión amorosa de Dios supone una absorción en Él. Un bienaventurado que goza plenamente de Dios no debe pensar en sí mismo, ni acordarse de sí, ni tener de sí conciencia, sino que ha de estar en perpetuo éxtasis — *εκστασις* — fuera de sí, en enajenamiento. Y un preludio de esa visión nos describen los místicos en el éxtasis.

El que ve a Dios se muere, dice la Escritura (Jueces, XIII, 22), y la visión eterna de Dios, ¿no es acaso una eterna muerte, un desfallecimiento de la personalidad? Pero Santa Teresa, en el capítulo XX de su *Vida*, al describirnos el último grado de oración, el arrobamiento, arrebatamiento, vuelo o éxtasis del alma nos dice que es ésta levantada como por una nube o aguililla caudalosa, pero «veisos llevar y no sabéis dónde», y es «con deleite», y «si no se resiste, no se pierde el sentido; al menos estaba de manera en mí que podía entender era llevada», es decir, sin pérdida de conciencia. Y Dios «no parece se contenta con llevar tan de veras el alma a sí, sino que quiere el cuerpo aun siendo tan mortal y de tierra tan sucia». «Muchas veces se engolfa el alma, o la engolfa el Señor en sí, por mejor decir, y teniéndola en sí un poco, quédase con sola la voluntad,» no con sola la inteligencia. No es, pues, como se ve, visión, sino unión volitiva, y entretanto, «el entendimiento y memoria divertidos... como una persona que ha mucho dormido y soñado y aún no acaba de despertar.» Es «vuelo suave, es vuelo deleitoso, vuelo sin ruido». Y es vuelo deleitoso, es con conciencia de sí, sabiéndose distinto de Dios con quien se

une uno. Y a este arrobamiento se sube, según la mística doctora española, por la contemplación de la Humanidad de Cristo, es decir, de algo concreto y humano; es la visión del Dios vivo, no de la idea de Dios. Y en el capítulo XXVIII nos dice que «cuando otra cosa no hubiere para deleitar la vista en el cielo, sino la gran hermosura de los cuerpos glorificados, es grandísima gloria, en especial ver la Humanidad de Jesucristo Señor nuestro...» «Esta visión—añade,—aunque es imaginaria, nunca la vi con los ojos corporales, ni ninguna, sino con los ojos del alma.» Y resulta que en el cielo no se ve sólo a Dios, sino todo en Dios; mejor dicho, se ve todo Dios, pues que Él lo abarca todo. Y esta idea la recalca más Jacobo Boehme. La santa por su parte nos dice en las *Moradas sétimas*, capítulo II, que «pasa esta secreta unión en el centro muy interior del alma, que debe ser adonde está el mismo Dios.» Y luego que «queda el alma, digo el espíritu de esta alma, hecho una cosa con Dios...»; y es «como si dos velas de cera se juntasen tan en extremo, que toda la luz fuese una o que el pábilo y la luz y la cera es todo uno; mas después bien se puede apartar la una vela de la otra, y quedar en dos velas o el pábilo de la cera.» Pero hay otra más íntima unión, que es «como si cayendo agua del cielo en un río o fuente, adonde queda hecho todo agua, que no podrán ya dividir ni apartar cuál es el agua del río o la que cayó del cielo; o como si un arroyico pequeño entra en la mar, que no habrá remedio de apartarse; o como si en una pieza estuviesen dos ventanas por donde entrase gran luz, aunque entra dividida, se hace todo una luz.» ¿Y qué diferencia va de esto a aquel silencio interno y místico de Miguel de Molinos, cuyo tercer grado y perfectísimo es el silencio de pensamiento? (*Guía*, cap. XVII, § 129). ¿No estamos cerca de aquello de que es la nada el camino para llegar a aquel alto estado del ánimo reformado? (cap. XX, § 186). Y qué extraño es que Amiel usara hasta por dos veces de la palabra española *nada* en su «Diario íntimo», sin duda por no encontrar en otra lengua alguna otra más expresiva? Y, sin embargo,

si se lee con cuidado a nuestra mística doctora, se verá que nunca queda fuera el elemento sensitivo, el del deleite, es decir, el de la propia conciencia. Se deja el alma absorber de Dios para absorberlo, para cobrar conciencia de su propia divinidad.

Una visión beatífica, una contemplación amorosa en que esté el alma absorta en Dios y como perdida en El aparece, o como un aniquilamiento propio o como un tedio prolongado a nuestro modo natural de sentir. Y de aquí ese sentimiento que observamos con frecuencia y que se ha expresado más de una vez en expresiones satíricas no exentas de irreverencia y acaso de impiedad, de que el cielo de la gloria eterna es una morada de eterno aburrimiento. Sin que sirva querer desdeñar estos sentimientos así, tan espontáneos y naturales, o pretender denigrarlos.

Claro está que sienten así los que no aciertan a darse cuenta de que el supremo placer del hombre es adquirir y acrecentar conciencia. No precisamente el de conocer, sino el de aprender. En conociendo una cosa, se tiende a olvidarla, a hacer su conocimiento inconciente, si cabe decir así. El placer, el deleite más puro del hombre, va unido al acto de aprender, de enterarse, de adquirir conocimiento, esto es, o una diferenciación. Y de aquí, el dicho famoso de Lessing, ya citado. Conocido es el caso de aquel anciano español que acompañaba a Vasco Núñez de Balboa, cuando, al llegar a la cumbre del Darien, dieron vista a los dos Océanos, y es que cayendo de rodillas, exclamó: «Gracias, Dios mío, porque no me has dejado morir sin haber visto tal maravilla.» Pero si este hombre se hubiese quedado allí, pronto la maravilla habría dejado de serlo, y con ella, el placer. Su goce fue el del descubrimiento. Y acaso el goce de la visión beatífica sea, no precisamente el de la contemplación de la Verdad suma, entera y toda, que a esto no resistiría el alma, sino el de un continuo descubrimiento de ella, el de un incesante aprender mediante un esfuerzo que mantenga siempre el sentimiento de la propia conciencia activa.

Una visión beatífica de quietud mental, de conocimiento pleno y no de aprensión gradual, nos es difícil concebir como otra cosa que como un nirvana, una difusión espiritual, una disipación de la energía en el seno de Dios, una vuelta a la inconciencia por falta de choque, de diferencia, o sea de actividad.

¿No es acaso que la condición misma que hace pensable nuestra eterna unión con Dios, destruye nuestro anhelo? ¿Qué diferencia va de ser absorbido por Dios a absorberle uno en sí? ¿Es el arroyico el que se pierde en el mar o el mar en el arroyico? Lo mismo da.

El fondo sentimental es nuestro anhelo de no perder el sentido de la continuidad de nuestra conciencia, de no romper el encadenamiento de nuestros recuerdos, el sentimiento de nuestra propia identidad personal concreta, aunque acaso vayamos poco a poco absorbiéndonos en El, enriqueciéndole. ¿Quién a los ochenta años se acuerda del que a los ocho fue, aunque sienta el encadenamiento entre ambos? Y podría decirse que el problema sentimental se reduce a si hay un Dios, una finalidad humana al Universo. Pero, ¿qué es finalidad? Porque así como siempre cabe preguntar por un porqué de todo porqué, así cabe preguntar también siempre por un para qué de todo para qué. Supuesto que haya un Dios, ¿para qué Dios? Para sí mismo, se dirá. Y no faltará quien replique: ¿y qué más da esta conciencia que la no conciencia? Mas siempre resultará lo que ya dijo Plotino (*Enn.* II, IX, 8), que el por qué hizo el mundo, es lo mismo que el por qué hay alma. O mejor aún, que el por qué *δια τι*, el para qué.

Para el que se coloca fuera de sí mismo, en una hipotética posición objetiva—lo que vale decir inhumana,—el último para qué es tan inasequible y en rigor, tan absurdo, como el último porqué. ¿Qué más da, en efecto, que no haya finalidad alguna? ¿Qué contradicción lógica hay en que el Universo no esté destinado a finalidad alguna, ni humana ni sobrehumana? ¿En qué se opone a la razón que todo esto no tenga más objeto que

existir, pasando como existe y pasa? Esto, para el que se coloca fuera de sí, pero para el que vive y sufre y anhela dentro de sí... para éste es ello cuestión de vida o muerte.

¡Búscate, pues, a ti mismo! Pero al encontrarse, ¿no es que se encuentra uno con su propia nada? «Habiéndose hecho el hombre pecador buscándose a sí mismo, se ha hecho desgraciado al encontrarse»—dijo Bossuet—(*Traité de la concupiscence*, cap. XI). «¡Búscate a ti mismo!», empieza por «¡conócete a ti mismo!» A lo que replica Carlyle (*Past and present*, book III, chap. XI): «El último evangelio de este mundo, es: ¡conócete tu obra y cúmplela! ¡Conócete a ti mismo...! Largo tiempo ha que este mismo tuyo te ha atormentado; jamás llegarás a conocerlo, me parece. No creas que es tu tarea la de conocerte, eres un individuo inconocible; conoce lo que puedes hacer y hazlo como un Hércules. Esto será lo mejor.» Sí; pero eso que yo haga, ¿no se perderá también al cabo? Y si se pierde, ¿para qué hacerlo? Sí, sí; el llevar a cabo mi obra—¿y cuál es mi obra?—sin pensar en mí, sea acaso amar a Dios. ¿Y qué es amar a Dios?

Y por otra parte, al amar a Dios en mí, ¿no es que me amo más que a Dios, que me amo en Dios a mí mismo?

Lo que en rigor anhelamos para después de la muerte es seguir viviendo esta vida, esta misma vida mortal, pero sin sus males, sin el tedio y sin la muerte. Es lo que expresó Séneca, el español, en su *Consolación a Marcia* (XXVI); es lo que quería, volver a vivir esta vida: *ista moliri*. Y es lo que pedía Job (XIX, 25 27), ver a Dios en carne, no en espíritu. ¿Y qué otra cosa significa aquella cómica ocurrencia de la *vuelta eterna* que brotó de las trágicas entrañas del pobre Nietzsche, hambriento de inmortalidad concreta y temporal?

Esa visión beatífica que se nos presenta como primera solución católica, ¿cómo puede cumplirse, repito, sin anegar la conciencia de sí? ¿No será como en el sueño en que soñamos sin saber lo que soñamos? ¿Quién apetecería una vida eterna así? Pensar sin saber que se piensa, no es sentirse a sí mismo,

no es serse. Y la vida eterna, ¿no es acaso conciencia eterna, no sólo ver a Dios, sino ver que se le ve, viéndose uno a sí mismo a la vez y como distinto de El? El que duerme, vive, pero no tiene conciencia de sí; ¿y apetecerá nadie un sueño así eterno? Cuando Circe ¶recomienda a Ulises que baje a la morada de los muertos a consultar al adivino Tiresias, dícele que éste es allí, entre las sombras de los muertos, el único que tiene sentido, pues los demás se agitan como sombras (Odisea X, 487-495). Y es que los otros, aparte de Tiresias, ¿vencieron a la muerte? ¿Es vencerla acaso errar así como sombras sin sentido?

Por otra parte, ¿no cabe acaso imaginar que sea esta nuestra vida terrena respecto a la otra como es aquí el sueño para con la vigilia? ¿No será ensueño nuestra vida toda, y la muerte un despertar? ¿Pero despertar a qué? ¿Y si todo esto no fuese sino un ensueño de Dios, y Dios despertara un día? ¿Recordará su ensueño?

Aristóteles, el racionalista, nos habla en su *Ética* de la superior felicidad de la vida contemplativa—βίος θεωρητικός,—y es corriente en los racionalistas todos poner la dicha en el conocimiento. Y la concepción de la felicidad eterna, del goce de Dios, como visión beatífica, como conocimiento y comprensión de Dios, es algo de origen racionalista, es la clase de felicidad que corresponde al Dios idea del aristotelismo. Pero es que para la felicidad se requiere, además de la visión, la delectación, y ésta es muy poco racional y sólo conseguidera sintiéndose uno distinto de Dios.

Nuestro teólogo católico aristotélico, el que trató de racionalizar el sentimiento católico, Santo Tomás de Aquino, díenos en su *Summa (primae secundae partis quaestio IV, art. 1.º)* que «la delectación se requiere para la felicidad, que la delectación se origina de que el apetito descansa en el bien conseguido, y que como la felicidad no es otra cosa que la consecución del sumo bien, no puede haber felicidad sin delectación concomitante. Pero, ¿qué delectación es la del que descansa?

Descansar, *requiescere*, ¿no es dormir y no tener siquiera conciencia de que se descansa? «De la misma visión de Dios, se origina la delectación»—añade el teólogo.—Pero el alma, ¿se siente a sí misma como distinta de Dios? «La delectación que acompaña a la operación del intelecto no impide ésta, sino más bien la conforta»—dice luego.—¡Claro está! Si no, ¿qué dicha es ésa? Y para salvar la delectación, el deleite, el placer que tiene siempre, como el dolor, algo de material, y que no concebimos sino en un alma encarnada en cuerpo, hubo que imaginar que el alma bienaventurada esté unida a su cuerpo. Sin alguna especie de cuerpo, ¿cómo el deleite? La inmortalidad del alma pura, sin alguna especie de cuerpo o periespíritu, no es inmortalidad verdadera. Y en el fondo, el anhelo de prolongar esta vida, ésta y no otra, ésta de carne y de dolor, ésta de que maldecimos a las veces tan sólo porque se acaba. Los más de los suicidas no se quitarían la vida si tuviesen la seguridad de no morir nunca sobre la tierra. El que se mata, se mata por no esperar a morir.

Cuando el Dante llega a contarnos en el canto XXXIII del *Paradiso* cómo llegó a la visión de Dios, nos dice que como a aquél que ve soñando y después del sueño le queda la pasión impresa, y no otra cosa, en la mente; así a él, que casi cesa toda su visión y aun le destila en el corazón lo dulce que nació de ella,

*Cotal son io, che quasi tutta cessa
mia visione ed ancor mi distilla
nel cuor lo dolce che nacque da essa,*

no de otro modo que la nieve se descuaja al sol

cosi la neve al Sol si disigilla.

Esto es, que se le va la visión, lo intelectual, y le queda el deleite, la *passione impressa*, lo emotivo, lo irracional, lo corporal, en fin.

Una felicidad corporal, de deleite, no sólo espiritual, no sólo

de visión, es lo que apetecemos. Esa otra felicidad, esa *beatitud* racionalista, la de anegarse en la comprensión, sólo puede... no digo satisfacer ni engañar, porque creo que ni le satisfizo ni le engañó a un Spinoza. El cual, al fin de su *Ética*, en las proposiciones XXXV y XXXVI de la parte quinta, establece que Dios se ama a sí mismo con infinito amor intelectual; que el amor intelectual de la mente a Dios es el mismo amor de Dios con que Dios se ama a sí mismo; no en cuanto es infinito, sino en cuanto puede explicarse por la esencia de la mente humana considerada en respecto de eternidad, esto es, que el amor intelectual de la mente hacia Dios es parte del infinito amor con que Dios a sí mismo se ama. Y después de estas trágicas, de estas desoladoras proposiciones, la última del libro todo, la que cierra y corona esa tremenda tragedia de la *Ética*, nos dice que la felicidad no es premio de la virtud, sino la virtud misma, y que no nos gozamos en ella por comprimir los apetitos, sino que por gozar de ella podemos comprimirlos. ¡Amor intelectual! ¡amor intelectual! ¿Qué es eso de amor intelectual? Algo así como un sabor rojo, o un sonido amargo, o un color aromático, o más bien, algo así como un triángulo enamorado o una elipse encolerizada, una pura metáfora, pero una metáfora trágica. Y una metáfora que corresponde trágicamente a aquello de que también el corazón tiene sus razones. ¡Razones de corazón! ¡amores de cabeza! ¡deleite intelectual! ¡intelección deleitosa! ¡tragedia, tragedia y tragedia!

Y, sin embargo, hay algo que se puede llamar amor intelectual y que es el amor de entender, la vida misma contemplativa de Aristóteles, porque el comprender es algo activo y amoroso, y la visión beatífica es la visión de la verdad total. ¿No hay acaso en el fondo de toda pasión la curiosidad? ¿No cayeron, según el relato bíblico, nuestros primeros padres por el ansia de probar el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, y ser como dioses, concedores de esa ciencia? La visión de Dios, es decir, del Universo mismo en su alma, en su íntima esencia, ¿no apagaría todo nuestro anhelo? Y esta

perspectiva sólo no puede satisfacer a los hombres groseros que no penetran el que el mayor goce de un hombre es ser más hombre, esto es, más dios, y que es más dios cuanto más conciencia tiene.

Y ese amor intelectual, que no es sino el llamado amor platónico, es un medio de dominar y de poseer. No hay, en efecto, más perfecto dominio que el conocimiento; el que conoce algo, lo posee. El conocimiento une al que conoce con lo conocido. «Yo te contemplo y te hago mía al contemplarte»; tal es la fórmula. Y conocer a Dios, ¿qué ha de ser sino poseerlo? El que a Dios conoce, es ya Dios él.

Cuenta B. Brunhes (*La Degradation de l'Energie*, IV^e partie, chap. XVIII, E. 2) haberle contado M. Sarrau, que lo tenía del P. Gratry, que éste se paseaba por los jardines del Luxemburgo departiendo con el gran matemático y católico Cauchy, respecto a la dicha que tendrían los elegidos en conocer, al fin, sin restricción ni velo las verdades largo tiempo perseguidas trabajosamente en este mundo. Y aludiendo el P. Gratry a los estudios de Cauchy sobre la teoría mecánica de la reflexión de la luz, emitió la idea de que uno de los más grandes goces intelectuales del ilustre geómetra sería penetrar en el secreto de la luz, a lo que replicó Cauchy que no le parecía posible saber en esto más que ya sabía, ni concebía que la inteligencia más perfecta pudiese comprender el misterio de la reflexión mejor que él lo había expuesto, ya que había dado una teoría mecánica del fenómeno. «Su piedad—añade Brunhes,—no llegaba hasta creer que fuese posible hacer otra cosa ni hacerla mejor.»

Hay en este relato dos partes que nos interesan. La primera es la expresión de lo que sea la contemplación, el amor intelectual o la visión beatífica para hombres superiores, que hacen del conocimiento su pasión central, y otra la fe en la explicación mecanicista del mundo.

A esta disposición mecanicista del intelecto va unida la ya célebre fórmula de «nada se crea, nada se pierde, todo se

transforma», con que se ha querido interpretar el ambiguo principio de la conservación de la energía, olvidando que para nosotros, para los hombres, prácticamente, energía es la energía utilizable, y que ésta se pierde de continuo, se disipa por la difusión del calor, se degrada, tendiendo a la nivelación y a lo homogéneo. Lo valedero para nosotros, más aún, lo real para nosotros, es lo diferencial, que es lo cualitativo; la cantidad pura, sin diferencias, es como si para nosotros no existiese, pues que no obra. Y el Universo material, el cuerpo del Universo, parece camina poco a poco, y sin que sirva la acción retardadora de los organismos vivos y más aún la acción consciente del hombre, a un estado de perfecta estabilidad, de homogeneidad (v. Brunhes, obra citada). Que si el espíritu tiende a concentrarse, la energía material tiende a difundirse.

¿Y no tiene esto acaso una íntima relación con nuestro problema? ¿No habrá una relación entre esta conclusión de la filosofía científica respecto a un estado final de estabilidad y homogeneidad y el ensueño místico de la apocatastasis? ¿Esa muerte del cuerpo del Universo no será el triunfo final de su espíritu, de Dios?

Es evidente la relación íntima que media entre la exigencia religiosa de una vida eterna después de la muerte, y las conclusiones—siempre provisionarias—a que la filosofía científica llega respecto al probable porvenir del Universo material o sensitivo. Y el hecho es que así como hay teólogos de Dios y de la inmortalidad del alma, hay también los que Brunhes (obra citada, cap. XXVI, § 2) llama teólogos del monismo, a los que estaría mejor llamar ateólogos, gentes que persisten en el espíritu de afirmación *a priori*, y que se hace insoportable—añade—cuando abrigan la pretensión de desdeñar la teología. Un ejemplar de estos señores es Haeckel, ¡que ha logrado disipar los enigmas de la Naturaleza!

Estos ateólogos se han apoderado de la conservación de la energía, del «nada se crea y nada se pierde, todo se transforma», que es de origen teológico ya en Descartes, y se han ser-

vido de él para dispensarnos de Dios. «El mundo construído para durar—escribe Brunhes,—que no se gasta, o más bien repara por sí mismo las grietas que aparecen en él; ¡qué hermoso tema de ampliaciones oratorias!; pero estas mismas ampliaciones, después de haber servido en el siglo xvii para probar la sabiduría del Creador, han servido en nuestros días de argumentos para los que pretenden pasarse sin él.» Es lo de siempre: la llamada filosofía científica, de origen y de inspiración teológica o religiosa en su fondo, yendo a dar en una ateología o irreligión, que no es otra cosa que teológica y religiosa. Recordemos aquello de Ritschl, ya citado en estos ensayos.

Ahora, la última palabra de la ciencia, más bien aún que de la filosofía científica, parece ser que el mundo material, sensible, camina por la degradación de la energía, por la predominancia de los fenómenos irrevertibles, a una nivelación última, a una especie de homogéneo final. Y éste nos recuerda aquél hipotético homogéneo primitivo de que tanto usó y abusó Spencer, y aquella fantástica inestabilidad de lo homogéneo. Inestabilidad de que necesitaba el agnosticismo ateológico de Spencer para explicar el inexplicable paso de lo homogéneo a lo heterogéneo. Porque, ¿cómo puede surgir heterogeneidad alguna, sin acción externa, del perfecto y absoluto homogéneo? Mas había que descartar todo género de creación, y para ello el ingeniero desocupado, metido a metafísico, como lo llamó Papini, inventó lo de la inestabilidad de lo homogéneo, que es más... ¿cómo lo diré?, más místico y hasta más mitológico, si se quiere, que la acción creadora de Dios.

Acertado anduvo aquel positivista italiano, Roberto Ardigó, que, objetando a Spencer, le decía que lo más natural era suponer que siempre fue como hoy, que siempre hubo mundos en formación, en nebulosa, mundos formados y mundos que se deshacían; que la heterogeneidad es eterna. Otro modo, como se ve, de no resolver.

¿Será esta la solución? Mas en tal caso, el Universo sería infinito, y en realidad no cabe concebir un Universo eterno y

limitado como el que sirvió de base a Nietzsche para lo de la vuelta eterna. Si el Universo ha de ser eterno, si han de seguirse en él, para cada uno de sus mundos, períodos de homogeneización, de degradación de energía, y otras de heterogeneización, es menester que sea infinito, que haya lugar siempre y en cada mundo para una acción de fuera. Y de hecho, el cuerpo de Dios no puede ser sino eterno e infinito.

Mas para nuestro mundo parece probada su gradual nivelación, o si queremos, su muerte. ¿Y cuál ha de ser la suerte de nuestro espíritu en este proceso? ¿Menguará con la degradación de la energía de nuestro mundo y volverá a la inconciencia, o crecerá más bien a medida que la energía utilizable mengua y por los esfuerzos mismos para retardarlo y dominar a la Naturaleza, que es lo que constituye la vida del espíritu? ¿Serán la conciencia y su soporte extenso dos poderes en contraposición tal que el uno crezca a expensas del otro?

El hecho es que lo mejor de nuestra labor científica, que lo mejor de nuestra industria, es decir, lo que en ella no conspira a destrucción—que es mucho,—se endereza a retardar ese fatal proceso de degradación de la energía. Ya la vida misma orgánica, sostén de la conciencia, es un esfuerzo por evitar en lo posible ese término fatídico, por irlo alargando.

De nada sirve querernos engañar con himnos paganos a la Naturaleza, a aquella a que con más profundo sentido llamó Leopardi, este ateo cristiano, «madre en el parto, en el querer madrastra», en aquel su estupendo canto a la retama (*La Ginestra*). Contra ella se ordenó en un principio la humana compañía; fue horror contra la impía Naturaleza lo que anudó primero a los hombres en cadena social. Es la sociedad humana, en efecto, madre de la conciencia refleja y del ansia de inmortalidad la que inaugura el estado de gracia sobre el de Naturaleza, y es el hombre el que, humanizando, espiritualizando a la Naturaleza con su industria, la sobrenaturaliza.

El trágico poeta portugués, Antero de Quental, soñó en dos estupendos sonetos a que tituló *Redención*, que hay un espíritu

preso, no ya en los átomos o en los iones o en los cristales, sino —como a un poeta corresponde— en el mar, en los árboles, en la selva, en la montaña, en el viento, en las individualidades y formas todas materiales, y que un día, todas esas almas, en el limbo aún de la existencia, despertarán en la conciencia, y cer- niéndose como puro pensamiento, verán a las formas, hijas de la ilusión, caer deshechas como un sueño vano. Es el ensueño grandioso de la concientización de todo.

¿No es acaso que empezó el Universo, este nuestro Uni- verso—¿quién sabe si hay otros?,—con un cero de espíritu—y cero no es lo mismo que nada—y un infinito de materia, y marcha a acabar en un infinito de espíritu con un cero de ma- teria? ¡Ensueños!

¿No es acaso que todo tiene un alma, y que esa alma pide liberación? «¡Oh tierras de Alvargonzález—en el corazón de España,—tierras pobres, tierras tristes,—tan tristes que tienen alma!»—canta nuestro poeta Antonio Machado (*Campos de Castilla*).—La tristeza de los campos, ¿está en ellos o en nos- otros que los contemplamos? ¿No es que sufren? Pero, ¿qué puede ser un alma individual en el mundo de la materia? ¿Es individuo una roca o una montaña? ¿Lo es un árbol?

Y siempre resulta, sin embargo, que luchan el espíritu y la materia. Ya lo dijo Espronceda al decir que:

aquí, para vivir en santa calma,
o sobra la materia o sobra el alma.

¿Y no hay en la historia del pensamiento, o si queréis, de la imaginación humana, algo que corresponda a ese proceso de reducción de lo material, en el sentido de una reducción de todo a conciencia?

Sí, la hay, y es del primer místico cristiano, de San Pablo de Efeso, del apóstol de los gentiles, de aquel que por no haber visto con los ojos carnales de la cara al Cristo carnal y mortal, al ético, le creó en sí inmortal y religioso, de aquél que fue arrebatado al tercer cielo, donde vió secretos inefables (II Co-

rintios, XIII). Y este primer místico cristiano soñó también en un triunfo final del espíritu, de la conciencia, y es lo que se llama técnicamente en teología la apocatastasis o reconstitución.

Es en los versículos 26 al 28 del capítulo XV de su primera epístola a los Corintios donde nos dice que el último enemigo que ha de ser dominado será la muerte, pues Dios puso todo bajo sus pies; pero cuando diga que todo le está sometido, es claro que excluyendo al que hizo que todo se le sometiese, y cuando le haya sometido todo, entonces también El, el Hijo, se someterá al que le sometió todo para que Dios sea todo en todos: *ἵνα ἢ ὁ θεὸς πάντα ἐν πασίν*. Es decir, que el fin es que Dios, la Conciencia, acabe siéndolo todo en todo.

Doctrina que se completa con cuanto el mismo Apóstol expone respecto al fin de la historia toda del mundo en su Epístola a los Efesios. Preséntanos en ella, como es sabido, a Cristo—que es por quien fueron hechas las cosas todas del cielo y de la tierra, visibles e invisibles (Col. I, 16),—como cabeza de todo (I, 22), y en él, en esta cabeza, hemos de resucitar todos para vivir en comunión de santos, y comprender con todos los santos cual sea la anchura, la largura, la profundidad y la altura, y conocer el amor de Cristo, que excede a todo conocimiento (III, 18, 19). Y a este recojernos en Cristo, cabeza de la Humanidad, y como resumen de ella, es a lo que el Apóstol llama recaudarse, recapitularse o recojerse todo en Cristo, *ἀνακεφαλαιωσασθαι τὰ πάντα ἐν Χριστῷ*. Y esta recapitulación—*ἀνακεφαλαιώσεις, anacefaleosis*,—fin de la historia del mundo y del linaje humano, no es sino otro aspecto de la apocatastasis. Esta, la apocatastasis, el que llegue a ser Dios todo en todos, redúcese, pues, a la anacefaleosis, a que todo se recoja en Cristo, en la Humanidad, siendo por lo tanto la Humanidad el fin de la creación.

Y esta apocatastasis, esta humanación o divinización de todo, ¿no suprime la materia? ¿Pero es que suprimida la materia, que es el principio de individuación—*principium individua-*

tionis, según la Escuela,—no vuelve todo a una conciencia pura, que en puro pureza, ni se conoce a sí, ni es cosa alguna concebible y sentible? Y suprimida toda materia, ¿en qué se apoya el espíritu?

Las mismas dificultades, las mismas impensabilidades, nos vienen por otro camino.

Alguien podría decir, por otra parte, que la apocatastasis, el que Dios llegue a ser todo en todos, supone que no lo era antes. El que los seres todos lleguen a gozar de Dios, supone que Dios llega a gozar de los seres todos, pues la visión beatífica es mutua, y Dios se perfecciona con ser mejor conocido, y de almas se alimenta y con ellas se enriquece.

Podría en este camino de locos ensueños imaginarse un Dios inconciente, dormitando en la materia, y que va a un Dios conciente del todo, conciente de su divinidad; que el Universo todo se haga conciente de sí como todo y de cada una de las conciencias que le integran, que se haga Dios. Mas, en tal caso, ¿cómo empezó ese Dios inconciente? ¿No es la materia misma? Dios no sería así el principio, sino el fin del Universo; pero, ¿puede ser fin lo que no fue principio? ¿O es que hay fuera del tiempo, en la eternidad, diferencia entre principio y fin? «El alma del todo no estaría atada por aquello mismo (esto es: la materia) que está por ella atado», dice Plotino. (*Enn.* II. IX, 7.) ¿O no es más bien la Conciencia del Todo que se esfuerza por hacerse de cada parte, y en que cada conciencia parcial tenga de ella, de la total, conciencia? ¿No es un Dios monoteísta o solitario que camina a hacerse panteísta? Y si no es así, si la materia y el dolor son extraños a Dios, se preguntará uno: ¿para qué creó Dios el mundo? ¿Para qué hizo la materia e introdujo el dolor? ¿No era mejor que no hubiese hecho nada? ¿Qué gloria le añade el crear ángeles u hombres que caigan y a los que tenga que condenar a tormento eterno? ¿Hizo acaso el mal para curarlo? ¿O fue la redención, y la redención total y absoluta, de todo y de todos, su designio? Porque no es esta hipótesis ni más racional ni más piadosa que la otra.

En cuanto tratamos de representarnos la felicidad eterna, presentásenos una serie de preguntas sin respuesta alguna satisfactoria, esto es, racional, sea que partamos de una suposición monoteísta o de una panteísta o siquiera panenteísta.

Volvamos a la apocatástasis pauliniana.

Al hacerse Dios todo en todos, ¿no es acaso que se completa, que acaba de ser Dios, conciencia infinita que abarca las conciencias todas? ¿Y qué es una conciencia infinita? Suponiendo, como supone, la conciencia, límite, o siendo más bien la conciencia conciencia de límite, de distinción, ¿no excluye por lo mismo la infinitud? ¿Qué valor tiene la noción de infinitud aplicada a la conciencia? ¿Qué es una conciencia toda ella conciencia, sin nada fuera de ella que no lo sea? ¿De qué es conciencia la conciencia en tal caso? ¿De su contenido? ¿O no será más bien que nos acercamos a la apocatástasis o apoteosis final sin llegar nunca a ella a partir de un caos, de una absoluta inconciencia, en lo eterno del pasado?

¿No será más bien eso de la apocatástasis, de la vuelta de todo a Dios, un término ideal a que sin cesar nos acercamos sin haber nunca de llegar a él, y unos a más lijera marcha que otros? ¿No será la absoluta y perfecta felicidad eterna una eterna esperanza que de realizarse moriría? ¿Se puede ser feliz sin esperanza? Y no cabe esperar ya una vez realizada la posesión porque ésta mata la esperanza, el ansia. ¿No será, digo, que todas las almas crezcan sin cesar, unas en mayor proporción que otras, pero habiendo todas de pasar alguna vez por un mismo grado cualquiera de crecimiento, y sin llegar nunca al infinito, a Dios, a quien de continuo se acercan? ¿No es la eterna felicidad una eterna esperanza, con su núcleo eterno de pesar para que la dicha no se suma en la nada?

Siguen las preguntas sin respuesta.

«Será todo en todos», dice el Apóstol. ¿Pero lo será de distinta manera en cada uno o de la misma en todos? ¿No será Dios todo en un condenado? ¿No está en su alma? ¿No está en el llamado infierno? ¿Y cómo está en él?

De donde surgen nuevos problemas, y son los referentes a la oposición entre cielo e infierno, entre felicidad e infelicidad eternas.

¿No es que al cabo se salvan todos, incluso Caín y Judas, y Satanás mismo, como desarrollando la apocatástasis pauliniana quería Orígenes?

Cuando nuestros teólogos católicos quieren justificar racionalmente—o sea éticamente—el dogma de la eternidad de las penas del infierno, dan unas razones tan especiosas, ridículas e infantiles que parece mentira hayan logrado curso. Porque decir que siendo Dios infinito la ofensa a El inferida es infinita también, y exige, por lo tanto, un castigo eterno, es, aparte de lo inconcebible de una ofensa infinita, desconocer que en moral y no en policía humanas, la gravedad de la ofensa se mide, más que por la dignidad del ofendido, por la intención del ofensor, y que una intención culpable infinita es un desatino, y nada más. Lo que aquí cabría aplicar son aquellas palabras del Cristo, dirigiéndose a su Padre: «¡Padre, perdónalos, porque no saben lo que se hacen!», y no hay hombre que al ofender a Dios o a su prójimo sepa lo que se hace. En ética humana, o si se quiere en policía—eso que llaman derecho penal, y que es todo menos derecho—humana una pena eterna es un desatino.

«Dios es justo, y se nos castiga; he aquí cuanto es indispensable sepamos; lo demás no es para nosotros sino pura curiosidad.» Así, Lamennais (*Essai*, part. IV, cap. VII), y así otros con él. Y así también Calvino. ¿Pero hay quien se contente con eso? ¡Pura curiosidad! ¡Llamar pura curiosidad a lo que más estruja el corazón!

¿No será acaso que el malo se aniquila porque deseó aniquilarse, o que no deseó lo bastante eternizarse por ser malo? ¿No podremos decir que no es el creer en otra vida lo que le hace a uno bueno, sino que por ser bueno cree en ella? ¿Y qué es ser bueno y ser malo? Esto es ya del dominio de la ética, no de la religión. O más bien, ¿no es de la ética el hacer el bien, aun

siendo malo, y de la religión el ser bueno, aun haciendo mal?

¿No se nos podrá acaso decir, por otra parte, que si el pecador sufre un castigo eterno es porque sin pecar cesa, porque los condenados no cesan de pecar? Lo cual no resuelve el problema, cuyo absurdo todo proviene de haber concebido el castigo como vindicta o venganza, no como corrección; de haberlo concebido a la manera de los pueblos bárbaros. Y así un infierno policíaco, para meter miedo en este mundo. Siendo lo peor que ya no amedrenta, por lo cual habrá que cerrarlo.

Mas, por otra parte, en concepción religiosa y dentro del misterio, por qué no una eternidad de dolor, aunque esto subleve nuestros sentimientos? ¿por qué no un Dios que se alimenta de nuestro dolor? ¿Es acaso nuestra dicha el fin del Universo? ¿o no alimentamos con nuestro dolor alguna dicha ajena? Volvamos a leer en las *Euménides* del formidable trágico Esquilo aquellos coros de las Furias, porque los dioses nuevos, destruyendo las antiguas leyes, les arrebatában a Orestes de las manos; aquellas encendidas invectivas contra la redención apolinea. No es que la redención arranca de las manos de los dioses a los hombres, su presa y su juguete, con cuyos dolores juegan y se gozan como los chiquillos atormentando a un escarabajo, según la sentencia del Trágico? Y recordemos aquello de: ¡Dios mío! ¡Dios mío! ¿por qué me has abandonado?

Sí, por qué no una eternidad de dolor? El Infierno es una eternización del alma, aunque sea en pena. No es la pena esencial a la vida?

Los hombres andan inventando teorías para explicarse eso que llaman el origen del mal ¿Y por qué no el origen del bien? ¿por qué suponer que es el bien lo positivo y originario, y el mal lo negativo y derivado? «Todo lo que es en cuanto es, es bueno», sentenció San Agustín; pero, ¿por qué? ¿qué quiere decir ser bueno? Lo bueno es bueno para algo, conducente a un fin, y decir que todo es bueno, vale decir que todo va a su fin. Pero ¿cuál es su fin? Nuestro apetito es eternizarnos, persistir, y llamamos bueno a cuanto conspira a ese fin, y malo a

cuanto tiende a amenguarnos o destruirnos la conciencia. Suponemos que la conciencia humana es fin y no medio para otra cosa que no sea conciencia, ya humana, ya sobrehumana.

Todo optimismo metafísico, como el de Leibnitz, o pesimismo de igual orden, como el de Schopenhauer, no tienen otro fundamento. Para Leibnitz, este mundo es el mejor, porque conspira a perpetuar la conciencia y con ella la voluntad, porque la inteligencia acrecienta la voluntad y la perfecciona, porque el fin del hombre es la contemplación de Dios, y para Schopenhauer es este mundo el peor de los posibles, porque conspira a destruir la voluntad, porque la inteligencia, la representación, anula a la voluntad, su madre. Y así Franklin, que creía en otra vida, aseguraba que volvería a vivir ésta, la vida que vivió, de cabo a rabo, *from its beginning to the end*; y Leopardi, que no creía en otra, aseguraba que nadie aceptaría volver a vivir la vida que vivió. Ambas doctrinas, no ya éticas, sino religiosas, y el sentimiento del bien moral, en cuanto valor teleológico, de origen religioso también.

Y vuelve uno a preguntarse: ¿no se salvan, no se eternizan, y no ya en dolor, sino en dicha, todos, lo mismo los que llamamos buenos que los llamados malos?

¿En esto de bueno y de malo no entra la malicia del que juzga? ¿La maldad está en la intención del que ejecuta el acto o no está más bien en la del que lo juzga malo? ¡Pero es lo terrible que el hombre se juzga a sí mismo, se hace juez de sí propio!

¿Quiénes se salvan? Ahora otra imaginación—ni más ni menos racional que cuantas van interrogativamente expuestas,—y es que sólo se salven los que anhelaron salvarse, que sólo se eternicen los que vivieron aquejados de terrible hambre de eternidad y de eternización. El que anhela no morir nunca, y cree no haberse nunca de morir en espíritu, es porque lo merece, o más bien, sólo anhela la eternidad personal el que la lleva ya dentro. No deja de anhelar con pasión su propia inmortalidad, y con pasión avasalladora de toda razón, sino

aquel que no la merece, y porque no la merece no la anhela. Y no es injusticia no darle lo que no sabe desear, porque pedid y se os dará. Acaso se le dé a cada uno lo que deseó. Y acaso el pecado aquel contra el Espíritu Santo, para el que no hay, según el Evangelio, remisión, no sea otro que no desear a Dios, no anhelar eternizarse.

«Según es vuestro espíritu, así es vuestra rebusca; hallaréis lo que deséis, y esto es ser cristiano», *as is your sort of mind—so is your sort of search: you'll find—what you desire, and that's to be—a Christian*—decía R. Browning, (*Christmas-eve and Easter-day VII*).

El Dante condena en su Infierno a los epicúreos, a los que no creyeron en otra vida a algo más terrible que no tenerla y es a la conciencia de que no la tienen, y esto en forma plástica, haciendo que permanezcan durante la eternidad toda encerrados dentro de sus tumbas, sin luz, sin aire, sin fuego, sin movimiento, sin vida. (*Inferno X*, 10-15).

¿Qué crueldad hay en negar a uno lo que no deseó o no pudo desear? Virgilio el dulce en el canto VI de su *Eneida*, (426-429). nos hace oír las voces y vagidos quejumbrosos de los niños que lloran a la entrada del infierno

continuo auditae voces, vagitus et ingens
infantumque animae flentes in limine primo

desdichados que apenas entraron en la vida ni conocieron sus dulzuras, y a quienes un negro día les arrebató de los pechos maternos para sumegirlos en acerbo luto

quos dulcis vitae exsortes et ab ubere raptos
abstulit atra dies et funere mersit acerbo.

¿Pero qué vida perdieron, si no la conocían ni la anhelaban?
¿O es que en realidad no la anhelaron?

Aquí podrá decirse que la anhelaron otros por ellos, que sus padres les quisieron eternos, para con ellos recrearse luego

en la gloria. Y así entramos en un nuevo campo de imaginaciones, y es el de la solidaridad y representatividad de la salvación eterna.

Son muchos, en efecto, los que se imaginan al linaje humano como un sér, un individuo colectivo y solidario, y en que cada miembro representa o puede llegar a representar a la colectividad toda y se imaginan la salvación como algo colectivo también. Como algo colectivo el mérito, y como algo colectivo también la culpa; y la redención. O se salvan todos o no se salva nadie, según este modo de sentir y de imaginar; la redención es total y es mutua; cada hombre un Cristo de su prójimo.

¿Y no hay acaso como un vislumbre de esto en la creencia popular católica de las benditas ánimas del Purgatorio y de los sufragios que por ellas, por sus muertos, rinden los vivos y los méritos que les aplican? Es corriente en la piedad popular católica este sentimiento de trasmisión de méritos, ya a vivos, ya a muertos.

No hay tampoco que olvidar el que muchas veces se ha presentado ya en la historia del pensamiento religioso humano la idea de la inmortalidad restringida a un número de elegidos, de espíritus representativos de los demás, y que en cierto modo los incluyen en sí, idea de abolengo pagano—pues tales eran los héroes y semi-dioses—que se abroquela a las veces en aquello de que son muchos los llamados y pocos los elegidos.

En estos días mismos en que me ocupaba en preparar este ensayo llegó á mis manos la tercera edición del *Dialogue sur la vie et sur la mort*, de Charles Bonnefon, libro en que imaginaciones análogas a las que vengo exponiendo hallan expresión concentrada y sugestiva. Ni el alma puede vivir sin el cuerpo, ni éste sin aquélla, nos dice Bonnefon, y así no existen en realidad ni la muerte ni el nacimiento, ni hay en rigor, ni cuerpo, ni alma, ni nacimiento, ni muerte, todo lo cual son abstracciones o apariencias, sino tan sólo una vida pensante,

de que formamos parte, y que no puede ni nacer ni morir. Lo que le lleva a negar la individualidad humana, afirmando que nadie puede decir «yo soy», sino más bien, «nosotros somos», o mejor aún: «es en nosotros». Es la humanidad, la especie, la que piensa y ama en nosotros. Y como se transmiten los cuerpos, se transmiten las almas. «El pensamiento vivo o la vida pensante que somos volverá a encontrarse inmediatamente bajo una forma análoga a la que fue nuestro origen y correspondiente a nuestro sér en el seno de una mujer fecundado.» Cada uno de nosotros, pues, ha vivido ya y volverá a vivir, aunque lo ignore. «Si la humanidad se eleva gradualmente por encima de sí misma, ¿quién nos dice que al momento de morir el último hombre, que contendrá en sí a todos los demás, no haya llegado a la humanidad superior tal como existe en cualquier otra parte, en el cielo?... Solidarios todos, recojéremos todos poco a poco los frutos de nuestros esfuerzos.» Según este modo de imaginar y de sentir, como nadie nace nadie muere, sino que cada alma no ha cesado de luchar y varias veces hase sumergido en medio de la pelea humana «desde que el tipo de embrión correspondiente a la misma conciencia se representaba en la sucesión de los fenómenos humanos». Claro es que como Bonnefon empieza por negar la individualidad personal, deja fuera nuestro verdadero anhelo, que es el de salvarla; mas como, por otra parte, él, Bonnefon, es individuo personal y siente ese anhelo, acude a la distinción entre llamados y elegidos, y a la noción de espíritus representativos, y concede a un número de hombres esa inmortalidad individual representativa. De estos elegidos dice que «serán un poco más necesarios a Dios que nosotros mismos». Y termina este grandioso ensueño en que «de ascensión en ascensión no es imposible que lleguemos a la dicha suprema, y que nuestra vida se funda en la Vida perfecta como la gota de agua en el mar. Comprenderemos entonces—prosigue diciendo—que todo era necesario, que cada filosofía o cada religión tuvo su hora de verdad, que a través de nuestros rodeos y errores y en los mo-

mentos más sombríos de nuestra historia, hemos columbrado el faro y que estábamos todos predestinados a participar de la Luz Eterna. Y si el Dios que volveremos a encontrar posee un cuerpo—y no podemos concebir Dios vivo que no le tenga,—seremos una de sus células concientes a la vez que las miríadas de razas brotadas en las miríadas de soles. Si este ensueño se cumpliera, un océano de amor batiría nuestras playas, y el fin de toda vida sería añadir una gota de agua a su infinito». ¿Y qué es este ensueño cósmico de Bonnefon sino la forma plástica de la apocatástasis pauliniana?

Sí, este tal ensueño, de viejo abolengo cristiano, no es otra cosa, en el fondo, que la anacefaleosis pauliniana, la fusión de los hombres todos en el Hombre, en la Humanidad toda hecha Persona, que es Cristo, y con los hombres todo, y la sujeción luego de todo ello a Dios, para que Dios, la Conciencia, lo sea todo en todos. Lo cual supone una redención colectiva y una sociedad de ultratumba.

A mediados del siglo XVIII dos pietistas de origen protestante, Juan Jacobo Moser y Federico Cristóbal Oetinger, volvieron a dar fuerza y valor a la anacefaleosis pauliniana. Moser declaraba que su religión no consistía en tener por verdaderas ciertas doctrinas y vivir virtuosamente conforme a ellas, si no en unirse de nuevo con Dios por Cristo; a lo que corresponde el conocimiento, creciente hasta el fin de la vida, de los propios pecados y de la misericordia y paciencia de Dios, la alteración del sentido natural todo, la adquisición de la reconciliación fundada en la muerte de Cristo, el goce de la paz con Dios en el testimonio permanente del Espíritu Santo, respecto a la remisión de los pecados; el conducirse según el modelo de Cristo, lo cual sólo brota de la fe, el acercarse a Dios y tratar con El, y la disposición de morir en gracia y la esperanza del juicio que otorga la bienaventuranza en el próximo goce de Dios y en el *trato con todos los santos*. (Ritschl: *Geschichte des Pietismus*, III, § 43.) El trato con todos los santos, es decir, la sociedad eterna humana. Y Oetinger, por su parte,

considera la felicidad eterna, no como la visión de Dios en su infinitud, sino basándose en la Epístola a los Efesios, como la contemplación de Dios en la armonía de la criatura con Cristo. El trato con todos los santos era, según él, esencial al contenido de la felicidad eterna. Era la realización del reino de Dios, que resulta así ser el reino del Hombre. Y al exponer estas doctrinas de los dos pietistas confiesa Ritschl (obra citada, III, § 46) que ambos testigos adquirieron para el protestantismo con ellas algo de tanto valor como el método teológico de Spener, otro pietista.

Vese, pues, cómo el íntimo anhelo místico cristiano, desde San Pablo ha sido dar finalidad humana, o sea divina, al universo, salvar la conciencia humana y salvarla haciendo una persona de la humanidad toda. A ello responde la anacefaleosis, la recapitulación de todo, todo lo de la tierra y el cielo, lo visible y lo invisible, en Cristo, y la apocatastasis, la vuelta de todo a Dios, a la conciencia, para que Dios sea todo en todo. Y ser Dios todo en todo no es acaso el que cobre todo conciencia y resucite en ésta todo lo que pasó, y se eternice todo cuanto en el tiempo fue? Y entre ello, todas las conciencias individuales, las que han sido, las que son y las que serán, y tal como se dieron, se dan y se darán, en sociedad y solidaridad.

Mas este resucitar a conciencia todo lo que alguna vez fue, ¿no trae necesariamente consigo una fusión de lo idéntico, una amalgama de lo semejante? Al hacerse el linaje humano verdadera sociedad en Cristo, comunión de santos, reino de Dios, no es que las engañosas y hasta pecaminosas diferencias individuales se borran, y queda sólo de cada hombre que fue lo esencial de él en la sociedad perfecta? No resultaría tal vez, según la suposición de Bonnefon, que esta conciencia que vivió en el siglo xx en este rincón de esta tierra se sintiese la misma que tales otras que vivieron en otros siglos y acaso en otras tierras?

¡Y que no puede ser una efectiva y real unión, una unión

sustancial e íntima, alma a alma, de todos los que han sido!
«Si dos criaturas cualesquiera se hicieran una, harían más que ha hecho el mundo.»

*If any two creatures grew into one
They would do more than the world has done*

sentenció Browning (*The flight of the Duchess*), y el Cristo nos dejó dicho que donde se reúnan dos en su nombre, allí está El.

La gloria es, pues, según muchos, sociedad, más perfecta sociedad que la de este mundo, es la sociedad humana hecha persona. Y no falta quien crea que el progreso humano todo conspira a hacer de nuestra especie un sér colectivo con verdadera conciencia—¿no es acaso un organismo humano individual, una especie de federación de células?—y que cuando la haya adquirido plena, resucitarán en ella cuantos fueron.

La gloria, piensan muchos, es sociedad. Como nadie vive aislado nadie puede sobrevivir aislado tampoco. No puede gozar de Dios en el cielo quien vea que su hermano sufre en el infierno, porque fueron comunes la culpa y el mérito. Pensamos con los pensamientos de los demás, y con sus sentimientos sentimos. Ver a Dios, cuando Dios sea todo en todos, es verlo todo en Dios y vivir en Dios con todo.

Este grandioso ensueño de la solidaridad final humana es la anacefaleosis y la apocatastasis paulinianas. Somos los cristianos, decía el Apóstol (1.^a Cor. XII, 27), el cuerpo de Cristo, miembros de él, carne de su carne y hueso de sus huesos (Efesios V, 30), sarmientos de la vid.

Pero en esta final solidarización, en ésta la verdadera y suprema *cristinación* de las criaturas todas, ¿qué es de cada conciencia individual? ¿qué es de mí, de este pobre yo frágil, de este yo esclavo del tiempo y del espacio, de este yo que la razón me dice ser un mero accidente pasajero; pero por salvar al cuál, vivo y sufro y espero y creo? Salvada la finalidad humana del Universo, si al fin se salva; salvada la conciencia, ¿me resignaría a hacer el sacrificio de este mi pobre yo, por el

cual y sólo por el cual conozco esa finalidad y esa conciencia?

Y henos aquí en lo más alto de la tragedia, en su nudo, en la perspectiva de este supremo sacrificio religioso: el de la propia conciencia individual en aras de la Conciencia Humana perfecta, de la Conciencia Divina.

Pero, ¿hay tal tragedia? Si llegáramos a ver claro esa ana-cefaleosis; si llegáramos a comprender y sentir que vamos a enriquecer a Cristo, ¿vacilaríamos un momento en entregarnos del todo a Él? El arroyico que entra en el mar y siente en la dulzura de sus aguas el amargor de la sal oceánica, ¿retrocedería hacia su fuente? ¿querría volver a la nube que nació de mar? ¿no es su gozo sentirse absorbido?

Y, sin embargo...

Sí, a pesar de todo, la tragedia culmina aquí.

Y el alma, mi alma al menos, anhela otra cosa, ño absorción, no quietud; no paz, no apagamiento, sino eterno acercarse sin llegar nunca, inacabable anhelo, eterna esperanza que eternamente se renueva sin acabarse del todo nunca. Y con ello un eterno carecer de algo y un dolor eterno. Un dolor, una pena, gracias a la cual se crece sin cesar en conciencia y en anhelo. No pongáis a la puerta de la Gloria como a la del Infierno puso el Dante el: *¡Lasciate ogni speranza!* No matéis al tiempo! ¡Es nuestra vida una esperanza que se está convirtiendo sin cesar en recuerdo, que engendra a su vez a la esperanza. ¡Dejadnos vivir! La eternidad, como un eterno presente, sin recuerdo y sin esperanza, es la muerte. Así son las ideas, pero así no viven los hombres. Así son las ideas en el Dios-Idea; pero no pueden vivir así los hombres en el Dios vivo, en el Dios-Hombre.

Un eterno Purgatorio, pues, más que una Gloria; una ascensión eterna. Si desaparece todo dolor, por puro y espiritualizado que lo supongamos, toda ansia; ¿qué hace vivir a los bienaventurados? Si no sufren allí por Dios, ¿cómo le aman? Y si aun allí, en la Gloria, viendo a Dios poco a poco y cada vez de más cerca sin llegar a Él del todo nunca, no les queda

siempre algo por conocer y anhelar, no les queda siempre un poso de incertidumbre, ¿cómo no se aduermen?

O en resolución, si allí no queda algo de la tragedia íntima del alma, ¿qué vida es esa? ¿Hay acaso goce mayor que acordarse de la miseria—y acordarse de ella es sentirla—en el tiempo de la felicidad? ¿No añora la cárcel quien se libertó de ella? ¿No echa de menos aquellos sus anhelos de libertad?

*
* *

¡Ensueños mitológicos!, se dirá. Ni como otra cosa los hemos presentado. Pero, ¿es que el ensueño mitológico no contiene su verdad? ¿Es que el ensueño y el mito no son acaso revelaciones de una verdad inefable, de una verdad irracional, de una verdad que no puede probarse?

¡Mitología! Acaso; pero hay que mitologizar respecto a la otra vida como en tiempo de Platón. Acabamos de ver que cuando tratamos de dar forma concreta, concebible, es decir, racional, a nuestro anhelo primario, primordial y fundamental de vida eterna conciente de sí y de su individualidad personal, los absurdos estéticos, lógicos y éticos se multiplican y no hay modo de concebir sin contradicciones y despropósitos la visión beatífica y la apocatástasis.

¡Y sin embargo!...

Sin embargo, sí, hay que anhelarla, por absurda que nos parezca; es más, hay que creer en ella, de una manera o de otra, para vivir. Para vivir, ¿eh?, no para comprender el Universo. Hay que creer en ella, y creer en ella es ser religioso. El cristianismo, la única religión que nosotros, los europeos del siglo xx, podemos de veras sentir, es, como decía Kierkegaard, una salida desesperada (*Afsluttenda uvidenskabelig Efferkskrift* II, I, cap. I), salida que sólo se logra mediante el martirio de la fe, que es la crucifixión de la razón, según el mismo trágico pensador.

No sin razón quedó dicho por quien pudo decirlo aquello de la locura de la cruz. Locura, sin duda, locura. Y no andaba del todo descaminado el humorista yanqui — Oliver Wendell Holmes — al hacer decir a uno de los personajes de sus ingeniosas conversaciones que se formaba mejor idea de los que estaban encerrados en un manicomio por monomanía religiosa que no de los que, profesando los mismos principios religiosos, andaban sueltos y sin enloquecer. Pero ¿es que realmente no viven éstos también, gracias a Dios, enloquecidos? ¿Es que no hay locuras mansas, que no sólo nos permiten convivir con nuestros prójimos sin detrimento de la sociedad, sino que más bien nos ayudan a ello, dándonos como nos dan sentido y finalidad a la vida y a la sociedad mismas?

Y después de todo, ¿qué es la locura y cómo distinguirla de la razón no poniéndose fuera de una y de otra, lo cual nos es imposible?

Locura tal vez, y locura grande, querer penetrar en el misterio de ultratumba; locura querer sobreponer nuestras imaginaciones, preñadas de contradicción íntima, por encima de lo que una sana razón nos dicta. Y una sana razón nos dice que no se debe fundar nada sin cimientos, y que es labor, más que ociosa, destructiva, la de llenar con fantasías el hueco de lo desconocido. Y sin embargo...

Hay que creer en la otra vida, en la vida eterna de más allá de la tumba, y en una vida individual y personal, en una vida en que cada uno de nosotros sienta su conciencia y la sienta unirse, sin confundirse, con las demás conciencias todas en la Conciencia Suprema, en Dios; hay que creer en esa otra vida para poder vivir ésta y soportarla y darle sentido y finalidad. Y hay que creer acaso en esa otra vida para merecerla, para conseguirla, o tal vez ni la merece ni la consigue el que no la anhela sobre la razón y, si fuere menester, hasta contra ella.

Y hay, sobre todo, que sentir y conducirse como si nos estuviese reservada una continuación sin fin de nuestra vida te-

rrenal después de la muerte; y si es la nada lo que nos está reservado, no hacer que esto sea una justicia, según la frase de *Obermann*.

Lo que nos trae como de la mano a examinar el aspecto práctico o ético de nuestro único problema.

MIGUEL DE UNAMUNO

MÉTODOS EDUCATIVOS DE LAS CIVILIZACIONES

LATINA Y BRITÁNICA

Expongamos, siquiera sea brevemente, algunas nociones de psicología comparada, necesarias para desarrollar la tesis que sirve de epígrafe a este estudio. Compendiaremos sólo algunas *expresiones especiales* de las dos razas; aquellas que puedan más directamente ser reconocidas como características de los respectivos sistemas de educación.

Este paralelo será entre los países latinos y anglosajones; así, pues, no entre los pueblos, sino entre las razas. Distamos mucho de creer que todos los caracteres morales de que nos proponemos hablar se hallen vinculados de modo indisoluble a la raza. Empleamos tal locución, porque tales caracteres predominan, no exclusivamente en una nación, sino en casi todas las que integran, de una parte, el grupo titulado *neo-latino*; de otra el denominado *anglo-sajón*.

Observemos, entre paréntesis, que justamente se dice «raza *neo-latina*,» no «raza *latina*». De los pueblos que la constituyen—españoles, portugueses, franceses, italianos, rumanos, valones, suízos de algunos cantones, sur-americanos,—sólo los habitantes de alguna región de la Italia central descienden, aunque no en su totalidad, de los antiguos romanos. Evidentemente, de romano todos esos pueblos no tienen más que la lengua. Todos los idiomas, y casi todos los dialectos de los países que hemos nombrado, con muy raras excepciones,—por ejemplo, la lengua vasca,—derivan sin duda del latín.

¡Fenómeno verdaderamente maravilloso; testimonio estu-
pendo de la intensa influencia que, en tan vasta parte de
Europa, debió ejercer la civilización de aquellos señores del
mundo!

No escudriñaremos en el problema de las razas europeas;
ello no hace a nuestro propósito. Sean los que fueren sus orí-
genes, no cabe dudar que los pueblos que, a la hora de ahora,
suelen denominarse «latinos», se asemejan en múltiples aptitu-
des, tendencias, prerrogativas y defectos: análogamente a los
miembros de una amplia familia tienen un tipo común, que no
excluye, sin embargo, marcadas diferencias individuales. No
son idénticos, empero sí semejantes. Aunque no pueda aseve-
rarse que tengan propiamente una psiquis común, ésta presen-
ta en cada uno de ellos un conjunto de caracteres en cuya vir-
tud se distingue con definitivos trazos el parentesco: a veces
estos caracteres opónense a las notas que signan a los pueblos
que integran las otras grandes razas europeas, por ejemplo,
la eslava, la tudesca con sus diversas ramificaciones y la anglo-
sajona.

Ahora bien; algunos de estos caracteres son de muy remo-
ta antigüedad, y parecen vinculados firmemente en una raza.
Empero esto no puede afirmarse de todos. Existen otros sig-
nos que pueden ser considerados como de reciente adquisición.
Verbigratia: quienes lean las semblanzas de los galos, elve-
cios, germanos e iberos en las crónicas de hace dos mil años,
descubrirán en ellos a los modernos franceses, suízos, alema-
nes y españoles; mas *solo bajo algunos aspectos*. Esta impre-
sión es paralela a la experimentada viendo los retratos de
nuestros deudos, adolescentes, jóvenes y en la edad madura;
reconocémosles únicamente por algunas facciones pronuncia-
das o por la expresión de la fisonomía: no les encontramos en
otros caracteres. Así acaece también en los pueblos: la acción
del tiempo en diversos órdenes de la vida—especialmente las
condiciones económicas,—si el curso de los siglos no ha intro-
ducido esenciales cambios, incluye no escasas modificaciones

en su fisonomía moral, venciendo también parcialmente las influencias climatéricas, cuya importancia es asimismo muy notable.

Por ejemplo, en los pueblos germanos descúbrense todavía aquellas dotes de sinceridad, honradez y lealtad que, hace quince o veinte siglos, caracterizaron a sus antepasados; mas acaso no son tan generales como por aquel entonces: en cambio, hoy encuéntrase más extendido entre ellos el sentimiento del honor, la solicitud de la propia personalidad: cualidades de que carecían en los tiempos de Tácito. Han desaparecido la violencia y la crueldad; empero resta aun cierta rudeza, cierto espíritu de prepotencia. Persiste la antigua tenacidad de los propósitos, revelada en la injusta obstinación y en cosas sin ninguna importancia. De igual suerte, advertimos en los franceses contemporáneos análogos ejemplos de aquella versatilidad y súbita resolución que Julio César observó en los galos. Empero, ¡en cuántos otros detalles, los franceses no difieren de sus progenitores!

En el grupo neo-latino, los italianos son acaso más *representativos* que los franceses y los otros pueblos que integran tal grupo, ya que, en ellos, las buenas cualidades como los defectos exceden hasta el grado máximo. Los italianos representan, de modo exagerado, el tipo moral neo-latino: así también, entre los italianos, este tipo se radicaliza más en los meridionales (1). Mas, para no hacer un análisis harto minucioso, hablaremos sólo de los latinos en general, comparándoles con los anglo-sajones y no con los alemanes, a causa de ofrecérsenos más copiosas ocasiones de estudiar el carácter e instituciones de los primeros.

Tales estudios son interesantes y útiles, empero no ayunos de riesgos. Es difícil, trazando un paralelo entre dos razas o dos pueblos, no ofender la susceptibilidad de aquel que en conjunto se juzga desfavorablemente. Este peligro agrávase par-

(1) Cons., TURIELLO: *Governo e Governati*. Nápoles, 1892.

ticularmente en lo que nos respecta, porque la raza que hemos de cotejar con la nuestra, marcha, a no dudarlo, en la vanguardia de la civilización.

No seremos pesimistas, mas tampoco habremos de adularnos vanamente. Esto sería absurdo. Creemos, además, no merecer censura hablando libremente, crudamente, de nuestros defectos. Muy al contrario, solamente la sinceridad del juicio sobre nosotros mismos podrá inducirnos a estudiar el modo de tornarnos mejores.

Dos escritores frauceses, Demoulin y Huret, han admitido, en sus libros acerca de la Gran Bretaña y Alemania, la superioridad—en muchos casos—de estas naciones sobre la francesa. No han incurrido, por ello, en el anatema de sus conciudadanos, ni nadie ha puesto en duda su patriotismo. Todos saben, sin embargo, cuán exagerado es en los franceses el amor propio nacional. Demoulin ha titulado su libro: *A quoi tient la supériorité de la race anglosaxonne*. Mas, no admitiremos aquí ese jalón de superioridad o inferioridad. Pensamos, antes bien, que entre las razas europeas, ninguna puede decirse absolutamente superior a otra por los dones de la Naturaleza. ¿Cómo se podrá sostener esto, ahora que se comienza a discutir hasta la inferioridad natural de las razas de *color*, o a lo menos de algunas de ellas: inferioridad que, no hace mucho, parecía indubitable?

Lo que importa reconocer, en fin, es la excelsitud, en proporción media, del actual nivel moral de los anglosajones, cuya superioridad deriva, en gran parte, de los métodos de educación y que, en el presente período histórico, les ha dado una indiscutible primacía.

Cabe admitirlo sin excesiva humillación ni desaliento.

Si fuésemos una raza atrasada, inculta, deforme, naturalmente infeliz, no habríamos otro recurso que extender, con resignación, un piadoso velo sobre nuestra desventura. Empero, nuestra raza es, en su mayoría, fuerte y bella, inteligente y justamente equilibrada. ¿Por qué, pues, no adquirir la vir-

tud que adorna a otros pueblos menos mimados por la Naturaledesza, y pojarnos de ciertos vicios que nos deshonran? ¿Por qué no ponernos en todo al nivel que la moderna civilización exige?

Es curioso observar que precisamente carecemos de aquella virtud que tanto enorgullecía a los antiguos romanos; los italianos, habitando la misma tierra, somos privados de la tenacidad en las resoluciones, de la firmeza en la adversidad, del espíritu de conservación de las instituciones patrias, del prudente cálculo de los esfuerzos precisos para lograr un objeto determinado, cualidades que facilitaron a los romanos la conquista y el dominio del mundo. Estas virtudes han desaparecido de nuestro suelo; al presente adornan a otro gran pueblo, justamente al pueblo inglés, cuyo carácter es, desde este punto de vista, la rotunda antítesis del nuestro.

Hace más de tres siglos, Tasso observó uno de nuestros principales defectos, diciendo, por lo demás, muy benévola-mente, de sus compatriotas de aquel tiempo:

..... «*Alla virtù latina
O nulla manca, o sol la disciplina.*»

Empero esta *sola cosa* que, en su sentir, faltábales, es algo importantísimo, e integra el secreto de la superioridad de otras naciones. Tal significa la *conciencia del límite* en el ejercicio de la propia facultad, y, por ende, el respeto de la ley que supónese haya trazado este límite; de aquí la obediencia a quienes compete impedir que éste sea transgredido; y, además, la cooperación voluntaria para el cumplimiento de aquellas normas que garantizan los intereses comunes.

Nuestra escasa disciplina deriva de cierto espíritu de falso individualismo que nos impide comprender que el orden es la garantía de la libertad de todos, y, por consiguiente, de la nuestra. Los ingleses, que saben esto, respetan la ley y la autoridad, siquiera sean el pueblo más individualista de Europa. ¡Mas nosotros llegamos hasta jactarnos de nuestra indisciplina!

plina! Nuestro espíritu rebelde propende a manifestarse siempre, en cualquiera ocasión, con cualquiera pretexto. ¡Es casi imposible a los agentes llevar a cabo una detención en la vía pública, sin sostener una lucha violenta con gente que surge dispuesta a estorbarles, aun tratándose de malhechores!

Muy cierto que en todas partes existen hombres violentos y malvados; empero se les aísla, huye y abandona. En nuestro pueblo, por el contrario, encuentran favor y apoyo. He aquí la desviación del sentimiento de solidaridad, que se entiende exclusivamente como solidaridad *entre compañeros*, y que conduce después a la vergonzosa solidaridad del delito. ¡A decir verdad, la Camorra y la Mafia no son las únicas asociaciones criminales de Italia! A menudo fórmase, en las asociaciones y compañías, entre sus miembros, como un nexo en cuya virtud se protegen recíprocamente, cuando se causa algún *mal* a uno de ellos. Ejemplo lamentable de ello son los hurtos ferroviarios, con tanta frecuencia perpetrados por los agentes inferiores de la Administración. Es imposible descubrir nunca a los autores de estos hurtos, a causa de la conjura de silencio establecida entre ellos, y por la que se creen obligados a ocultar siempre a los ladrones (1). ¡Nada impórtales que, por semejantes

(1) Hásenos asegurado que un grupo de bajos empleados de los caminos de hierro ha propuesto garantizar la seguridad de las mercancías, mediante una cuota que los remitentes de éstas deberán abonar a la asociación. ¡Esto demuestra que los ferroviarios podrían impedir los robos, y que conocen a sus autores!

Transcribiremos, para mayor edificación de nuestros lectores, la siguiente discusión sostenida en el Consejo del Tráfico—según la refiere el *Giornale d'Italia*, 12 Noviembre 1910,—a propósito de numerosos hurtos ferroviarios que, según palabras del consejero Marchiori, representaban un grave daño material y moral para nuestro país.

«El consejero Ficarelli, representante del personal de ferrocarriles en dicho Consejo, intervino en el debate para defender a sus representados, sosteniendo que los hurtos en los trenes acaecen porque los ciudadanos italianos, no solamente los ferroviarios, tienen el hábito de robar: extraña tesis en verdad, que motivó la contraria réplica de que, aun siendo en Ita-

desmanes ferroviarios, se arrastre por el cieno, en el Extranjero, el nombre de su patria!

Nótese que no siempre son los proletarios quienes merecen tales inculpaciones. Todas las clases sociales nos ofrendan testimonios de esta falsa solidaridad: decimos falsa, porque la verdadera solidaridad exige que se mantenga a cubierto de toda mácula el honor de la clase a que se pertenece y que sean eliminados de su seno los indignos.

lia, como en todos los otros pueblos, ciudadanos honrados, en el nuestro concurre la rara singularidad de que muchos de tales sujetos figuran entre el personal de su hacienda ferroviaria.»

A partir de aquí, la discusión adquirió tonos tan acres y violentos, que el presidente hubo de suspenderla.

Al día siguiente, el Comm. Marchiori escribió a la dirección del diario una carta, de la que entresacamos estas palabras:

«El consejero Ficarelli piensa que, con esta frase sensacional, «no es delito ferroviario, sino delito italiano», ha solucionado la cuestión, interpretando quizá torcidamente mis frases, que yo habría explicado mejor si nuestro ilustre presidente no hubiese cortado el debate. Protestando, ante todo, como protesté, de que Italia tenga un contingente de ladrones más copioso que el de otros países, y aun de que entre los mismos ferroviarios, la inmensa mayoría son hombres honrados, constituyendo los ladrones una minoría reducidísima, empero muy audaz y briosa; protestando así, creo que cierta parte sana del personal, que ve y tiene noticia de tales desmanes, no quiere tomarse el cuidado y la incomodidad de denunciar a sus compañeros poco honrados; y, digámoslo francamente, la escasa autoridad y prestigio conferidos, en general, a los jefes de estación e inspectores, es lo que fomenta la indisciplina y, por ende, la falta de probidad de ciertos empleados.

»Sabiendo a diario que el personal se erige en juez de sus mismos superiores, es imposible aguardar un normal funcionamiento ferroviario. Bien halladas sean las reformas que mejoran la situación económica del personal; empero retórnese con ellas a la disciplina más rígida; aprendan primero los empleados a cumplir honradamente sus propios *deberes*, y se pondrán en condiciones de pretender la realización de todos sus *derechos*. Mas, no ejerciéndose la más absoluta disciplina, es imposible el funcionamiento normal de una institución de 15.000 kilómetros con 142.000 empleados.»

Ejemplo curioso de desviación, o si place, de inversión del sentimiento de solidaridad, es el caso del proceso Olivo, que asesinó y descuartizó a su propia mujer. Nuestros lectores recordarán que el criminal, absuelto por un inexplicable error de los jurados milaneses, fue juzgado después nuevamente por la Audiencia de Bérgamo, siendo anulado el primer juicio por el Tribunal Supremo. Parecía que los nuevos jurados debieran congratularse de tan oportuna ocasión para rehabilitar la justicia popular. Muy al contrario, ¡protestaron contra el fallo del más alto Tribunal de la nación! Preocupáronse de una cuestión que no era de su competencia—una cuestión de procedimiento—en vez de pensar en hacer justicia! Y declarándose solidarios con sus colegas, adoptaron un estupendo acuerdo: ¡ratificar la monstruosa absolución! ¡Nos costaría trabajo creerlo, si no lo hubiéramos presenciado!

La sistemática indulgencia por los malhechores de que los jueces y jurados dan prueba en Italia, es otro signo de la falta del sentimiento de solidaridad. ¡Perdónase los agravios inferidos a otros. Esto cuesta poco; es como el socorro dispensado con el dinero del prójimo. «El pueblo mejor—decía antiguamente un filósofo griego—es aquel donde todos los ciudadanos reputan personales las injurias hechas a cualquiera de ellos.»

El sentimiento de solidaridad no se extiende, en Italia, más allá de los límites de la secta o del partido, a causa de la visión miope del interés personal inmediato, que aguarda ayuda de la asociación, aunque sea en daño de los otros ciudadanos ajenos a ella. Aún no hemos abocado a ese grado de evolución intelectual que nos hace comprender que laborar por la grandeza y prosperidad del propio país y mantener su buen nombre, vale tanto, en el fondo, como trabajar en propio provecho.

*
* *

La impulsividad es otro carácter nuestro, confundido a veces con un signo de energía, empero que, por el contrario,

sólo denota insuficiencia de equilibrio moral. Impelidos por las pasiones o el sentimentalismo, corremos a menudo a la acción sin reflexionar; o bien, en la alabanza, como en el vituperio, no sabemos guardar la justa medida... O el Campidoglio, o la Roca Tarpeya. Frecuentemente nos dan ejemplo de ello nuestros teatros, donde se silba villanamente o se incurre en excesivas manifestaciones—siempre estrepitosas—de un entusiasmo frenético que parece, y es en efecto, «delirio».

Innúmeras son las manifestaciones de este nuestro carácter en la vida pública y privada. Tales las apoteosis de ciertos grandes hombres a quienes ayer nadie conocía ni siquiera de nombre; políticos mediocres en cuyo honor se levantan sendas estatuas; tales los acuerdos de los Ayuntamientos que, bajo la impresión de una noticia transmitida telegráficamente, cambian el epígrafe de una plaza o de una calle de la urbe; tales también los acuerdos, *por unanimidad*, de nuestras asambleas políticas, con los que, por cortesía a los colegas proponentes, y por falta de valor y de energía para oponerse, se resuelven a veces problemas gravísimos que las otras naciones todavía no han osado afrontar; y así análogamente, en otro orden de hechos, la exaltación súbita de un filólogo a los más excelsos honores, sólo por haber anunciado poder demostrar la monogenesia de todas las lenguas del mundo, por cuyo descubrimiento ofrécesele al punto una cátedra universitaria, antes de publicarse y discutirse su libro. De igual suerte también, en otra esfera aun más diversa, los aplausos y ovaciones con que el público de las Audiencias saluda, en los procesos célebres seguidos de absolución, *no ya al inocente acusado injustamente*, sino, como en el caso de la señora Steinheil, a una mujer cuya participación en el crimen no pudo probarse, empero de indubitable inmoralidad, pésima conducta y doblez.

Algunas veces, el entusiasmo suscitado por la palabra vibrante y sugestiva de un buen abogado, hace que como premio se le conceda la absolución de su patrocinado. En Italia y en las naciones hermanas, se presta a la elocuencia un valor

realmente excesivo. No cabe dudar que la elocuencia es una forma del arte; si place, una forma superior. Empero no nos satisfacemos con admirar al afortunado orador y aplaudirle como artista. Creemos que, por su fácil verbosidad, se le debe todo, que cualquier premio es insignificante para él. Porque habla sin tropiezo—quizá sin gramática, aunque esto poco importa,—merece administrar, gobernar un pueblo. ¡Hagámosle diputado!... ¡Hagámosle ministro! He aquí un signo de mentalidad inferior o pueril.

Shakespeare, en *Julio César*, su obra maestra, nos da la justa expresión.

Bruto habla al pueblo agolpado en torno del féretro del dictador a quien diera muerte. Pronuncia un fogoso discurso, demostrando que su puñal había libertado de César a la patria. El pueblo no encuentra mejor testimonio de gratitud que rugir: «¡Viva Bruto! ¡Hagámosle César!»

La impulsividad es un carácter común a los niños y a los salvajes, que son los seres más afines al reino animal en que la impulsividad domina como reina soberana, porque la sensación que repercute en los nervios, determina inmediatamente la acción. En el hombre adulto, la reflexión impide este movimiento instantáneo; pero *reflexionar* vale tanto como *acordarse*, *razonar*, *pensar*, *prever*: y estas son cualidades del hombre civilizado. Observad cuán diversamente se verifican en los diferentes pueblos las manifestaciones populares. Imposible que sólo una de éstas tenga lugar en Italia sin violencia, coacción y vandalismos de todo género. No acaece así en las manifestaciones organizadas en Londres, donde se ve a cien mil personas desfilan tranquilamente por el itinerario acordado, dirigirse a *Hyde Park*, escuchar, divididas en varios grupos, a diez o doce oradores, cuyas arengas no duran más que diez minutos y, después de todo esto, retirarse en el mayor orden, sin que nadie haya agraviado a otro, no decimos ya lanzado una piedra, acto que allí sólo un loco puede realizar.

Otro tanto cabe aseverar de las huelgas, causa siempre de

innúmeros atropellos, como todos saben, en Italia, donde en tales sucesos no pueden faltar las granizadas de piedras contra los cristales de las tiendas y contra los agentes encargados de restablecer el orden. Veamos cómo se producen, fuera de nuestro país, esos movimientos. Se recordará la huelga general que estalló en Suecia durante el verano de 1909. No se trata aquí verdaderamente de anglosajones, sino de otro pueblo septentrional, muy análogo a aquéllos por su gravedad y su cultura. Esta huelga formidable, una huelga general suscitada, naturalmente, por motivos económicos, y *nada más que por motivos económicos*, fue una verdadera lucha entre obreros y patronos, y duró muchos meses. Los patronos, asociados estrechamente entre sí, resistieron; ellos mismos ejercieron algunas profesiones manuales, a lo menos, las precisas para las más apremiantes exigencias sociales (1). No obstante la defección de millares de proletarios, no se registró ningún hondo disturbio en la vida de Suecia. No hubo que lamentar un solo acto de violencia: habríanlo reprimido los mismos huelguistas. La tranquilidad fue absoluta mientras subsistió el paro. Comparóse la cordura de los contrincantes a la serenidad de los expertos jugadores de ajedrez. A ningún obrero ocurriósele impedir que los burgueses actuasen de tipógrafos, de conductores de *tram*, y en las fondas, de fámulos y recaderos. Todavía más: en nada se mermaron las formas de la cortesía. Patronos y obreros se saludaban amistosamente, discutiendo sin acritud la probabilidad de la victoria final (2).

Tratábase de probar la resistencia económica de ambas clases; no se quería medir la energía física de los beligerantes,

(1) De esta suerte se demostró cuán prudente era el consejo del voluntariado de los oficios en la burguesía, apuntado en 1905 por un escritor italiano, GINO BERTOLINI, en un discurso político, y más tarde en la monografía: «*Le volontariat des métiers au sein de la bourgeoisie contemporaine*».

(2) *Le Matin*, 21 Sept. 1909.

ni el vigor de sus músculos, ni su destreza en lanzar piedras. Muy cierto que aquella huelga implicó una crisis agudísima, empero no reportó a los vidrieros ningún lucro, ni produjo algún daño a las costillas de los agentes policíacos.

*
* *

Parece ocioso notar que la impulsividad italiana es una de las principales causas de la bárbara criminalidad que en tan grave proporción se lamenta en Italia. Los delitos de sangre suman entre nosotros cifras fabulosas; su cotejo con los pueblos de la Europa central y septentrional es estupendo.

En alguna de nuestras más populosas urbes, apenas transcurre día sin que se registren por docenas los atentados contra las personas con el puñal o el cuchillo—no raramente con mortal éxito,—armas casi desconocidas en los países norteros. Es suficiente abrir un diario cualquiera para tropezar con una larga reseña de semejantes bárbaros delitos... La crónica negra de la prensa inglesa es nula o breve en tal orden. En la inmensa metrópoli londinense, cuya población asciende a cerca de *siete millones* de habitantes, registráronse en 1907 sólo diez y nueve homicidios—excluyendo los infanticidios,—muchos de ellos perpetrados por locos, ya que como tales fueron reconocidos cuatro de los reos, mientras que otros cinco con su suicidio inmediato, autorizaron a sostener análoga suposición. Si fuésemos en las condiciones de Inglaterra, verificada la proporción de la población y solamente duplicando la cifra para incluir los infanticidios, deberíamos contar menos de doscientos homicidios anuales en toda Italia, en lugar de lamentar más de dos mil. Hasta hace breves años, excedían de tres mil; empero la emigración ha contribuído a decrecer el número.

Dícese, como excusa de nuestro pueblo, que muchos de estos hechos sangrientos se verifican en riña. Muy cierto; mas la pendencia, tal como se manifiesta entre nosotros, ignórase casi en absoluto en el pueblo inglés, donde, aun en las

contiendas, son harto raras las injurias. Aunque se venga alguna vez *a las manos*, no se hace uso de *armas*. Un inglés no esgrimirá armas contra quien le insulta; se limitará a darle una lección, a derribar en tierra a su adversario—*pull him down*.—¿Por qué no matarle? Tal idea, ni siquiera viene a su mente.

Es doloroso reconocer que, en el Extranjero, nuestros trabajadores no son acogidos, generalmente, con aquella simpatía a que son acreedores por la facilidad con que se someten a las faenas más duras y por la resistencia de que dan pruebas. La opinión poco favorable en que se les tiene, refléjase en los juicios populares, sobre la nación entera. Basta, para convenirse de ello, viajar no muy lejos, a Suíza. En los Estados Unidos de América, donde nuestros pobres emigrantes habitan en inmundos suburbios, siendo considerados no mejor que los chinos, fueron trasplantadas, para estigma del nombre italiano, las sectas criminales de nuestro país conocidas bajo el nombre de la *Mano Negra*. ¡Ellas usan frecuentemente ese cuchillo tan odiado por doquier, excepto en Italia! Un juez americano que debía condenar a cuatro italianos a quienes se recogieron los respectivos cuchillos, decíales con graves frases: «Habéis nacido en una nación que desacreditáis con vuestras perversidades, siquiera muchos compatriotas vuestros que viven entre nosotros, sean personas respetables y dignas de admiración. Hora es ya que los más significados conciudadanos vuestros y las instituciones más importantes de Italia adopten precauciones contra el uso de armas.»

En efecto, ¡ya es hora! Ya era tiempo, en nuestro sentir, hace ya más de veinte años, cuando, con la pluma y con la palabra, comenzamos a iniciar la urgencia de la unión de todos los ciudadanos sanos contra el uso de armas (1). Empero, ni en América, nuestras colonias han sabido implantar a este fin

(1) Véase nuestra primera conferencia en el Colegio Romano: *L'educazione popolare e la criminalità in Italia*, 1896.

ninguna acción vigorosa, ni en la madre patria hemos sido todavía capaces de librarnos, por leyes rigurosas e inflexibles, de las asociaciones criminales, ni de los delincuentes que reinciden, ni de los *teppisti*, cuyo número asciende sólo en Milán a más de siete mil, y cuyos hijos, como pequeños salvajes, crecen en la ignorancia más absoluta y en el embrutecimiento, no conociendo otro vocabulario que el de la abyección, y sin que nunca roce sus almas un sentimiento noble, ni emerja de sus labios una palabra de cariño o bondad. ¡Ah, quizá hemos calumniado a los salvajes! Estos son mucho menos perversos que los pequeños teppistas: los padres de éstos asesinan por diversión: ellos, aguardando verificarlo a su tiempo, aleccionanse atormentando a las bestias, insultando y molestando a los viejos y débiles, y apedreándoles en la vía pública (1).

*
* *

Ciertos vicios nuestros son en absoluto independientes, así de la influencia étnica o de raza, como del temperamento, y también del grado medio de cultura intelectual de la población; vicios que, en cambio, se vinculan intensamente con los métodos de educación. Tal es, por ejemplo, la mentira habitual.

Este vicio, harto común en la infancia, debe extirparse durante esta temprana edad; de otra suerte, degenera en casi un instinto. En la juventud, y todavía más en la edad adulta, el hábito contraído de no expresar los propios verdaderos sentimientos, sino otros extraños afectados y rebuscados retóricamente, conduce a menudo al *histrionismo*, a la falsedad y a la supresión de todo escrúpulo. Permítasenos hacer alto aquí durante breve rato.

En muchas comarcas de Italia, las elecciones son obra de

(1) Véase *La Tribuna*, 5 Febrero 1910, *Mondo di piccoli teppisti*, por LINO FERRIANI.

los caciques, que deberían velar por que los sufragios se emitiesen regularmente. Otras veces, a no ser por la asistencia de la fuerza pública, serían robados los votos del candidato que se reputa derrotado. Aunque estos actos de violencia proceden generalmente de hombres de la clase ínfima, es doloroso que, en los fraudes, intervengan también quienes no pertenecen a ella, entre ellos, en la mayoría de los casos, el presidente de un colegio electoral. También ocurre la anulación, *in blocco*, sin algún motivo, de las actas de un candidato; en ocasiones, el presidente de la Mesa, leyendo en alta voz los nombres, sustituye el consignado en la candidatura por aquel que le es afecto. ¿Cabe imaginar más vergonzosa traición del propio oficio?

Nada de esto acaece en Inglaterra. Durante las elecciones, que tanto apasionan al país entero y que tan encarnizadas son, no se comete una violencia, ni se tiene noticia de ninguna irregularidad. Un inglés quedaríase estupefacto, si otro supusiera solamente que podía alterar el resultado del sufragio. La sinceridad, la honradez del voto, es un dogma para todos los partidos. Hemos leído esto en un periódico francés, que después observaba embozadamente ¡que tal no sucede en Francia! Allí se estudian los medios para garantizar la pureza del sufragio. También nosotros lo hacemos... Mas, ¿lograremos nunca este designio?

La mentira habitual revélase a veces en la primera juventud por los esfuerzos que efectúan los escolares, no para estudiar, sino para que sus profesores crean que han estudiado; y más tarde, en la propensión de gran parte de nuestra juventud a dedicarse a aquellas profesiones en que el histrionismo puede intervenir y acaso agradar. Cicerón dijo, quizá en chanza, aunque es muy cierto, que tal burla ha sido harto pernicioso: «*Licet orationi quaedam mendaciuncula inserere*»;—y nótese su vocablo *mendaciuncula* (pequeñas mentiras), tal vez para restar importancia a la cosa, o también porque los pequeños embustes pasan fácilmente inadvertidos, mientras que los gran-

des se descubren presto. Es inútil añadir que de todas las enseñanzas de Cicerón, ésta es la más generalmente observada. Ya un gran poeta satírico italiano ha definido el graduado en leyes como un individuo a quien

..... *é concessa facoltà*
di potere, JURE UTROQUE,
gingillar l'umanità.

El peligro está en que de esos jóvenes, cuyo programa de vida consiste en *jugar con la humanidad*, derivan frecuentemente los hombres políticos, y de éstos, a veces, los hombres de Estado.

¿Y en Inglaterra? ¿No se miente allí? ¡Ah!, en Inglaterra es peligroso mentir, porque descubierto el embustero, merece universal desprecio. Desde la infancia, lejos de tolerarse la mentira, con indulgente sonrisa de los padres y educadores, que la reputan como signo de una inteligencia avisada, castígasela como una culpa grave. Y no son generalmente los maestros quienes hacen purgar al pequeño embustero su falta, sino los otros alumnos, los infantiles colegas del culpable, esos muchachitos de sonrosado rostro, dulces ojos, largos cabellos rubios, como aquellos otros niños que, vistos por vez primera en el siglo VII, en Roma, por un gran pontífice, e interrogados por éste acerca de su patria, contestaron que eran *Anglos*; a lo que el Papa hubo de replicar: *¡Non angli, sed angeli!* Estos niños alejan de sus juegos y de su compañía al mentirosillo: ni siquiera le dirigen una palabra, ni le responden, durante un plazo determinado, que acuerdan con la seriedad de un juez que inflige una pena, según la gravedad de la mentira. Esto es muy común entre los niños ingleses. Harto reducida es la misión del maestro.

Este, sin embargo, debe intervenir alguna vez. He aquí un caso ocurrido recientemente: cierta señora, matriculando a su hijo en una escuela, pretendía que el maestro la prometiese que no había de imponer al muchacho castigos corporales.

El profesor la advirtió que el reglamento del colegio impedía tal promesa, añadiendo que semejantes correcciones eran muy raras, y sólo tratándose de culpas graves. Ahora bien; aquel niño fue sorprendido mientras leía a escondidas una novelita de dos sueldos, en vez de estudiar su libro de texto. El pecado, en verdad, era levísimo. No de otra suerte lo reputaba el profesor. Pero el muchacho lo negó e intentó esconder el *cuerpo del delito*. Mintió, y he aquí la grave culpa porque se le impuso el castigo. No quiso someterse a éste y abandonó el colegio. Cuando al día siguiente volvió a éste, no fue admitido, siendo expulsado definitivamente del centro docente. La madre entabló un proceso que, por la singularidad del caso, hubo de ventilarse nada menos que ante el *Lord Chief Justice*. Este dictó una sentencia ampliamente razonada, en la que asentía plenamente a la conducta del maestro.

En sentir del diario *The Times*, que narró este suceso, el fallo fue justísimo, censurando al propio tiempo vivamente a la madre, quien había perjudicado mucho más a su hijo, expulsado del colegio, que si le hubiese obligado a cumplir un castigo, que apenas produce un breve dolor, dejando, sin embargo, en el alma del culpable, también por la solemnidad de la ejecución, una huella evidentemente saludable (1).

Tal escribió un periódico tan sesudo como el *Times*: consideren los lectores cuál habría sido la actitud de nuestra prensa si el caso hubiera acontecido en Italia: imaginen las invectivas e insultos al maestro y al juez. ¿Habrían faltado interpellaciones violentas de diputados, respuestas tímidas y evasivas de los ministros, manifestaciones, pedradas, cristales rotos, y —por qué no?— ¡quizá también alguna semana de huelga!

Nótese bien. No pretendemos, sin más reflexión, aprobar los castigos corporales. Empero nos ha sido grato citar esta anécdota característica, porque ella demuestra dos cosas: 1.^a, el gran respeto que se siente en Inglaterra hacia lo que constitu-

(1) *The Times*, 7 y 8 Febrero 1910.—*Caning in public schools*.

ye cualquiera ley, aún en vigor sólo en un instituto privado, y la imposibilidad de que sea trasgredida por aquel que ha ordenado su aplicación; y 2.^a, el carácter de gravedad que se asigna a la mentira, aun en los labios de un niño. Así germina y se vigoriza el instinto de la sinceridad en la infancia, que después lo conservará de por vida.

*
*
*

Habíamos comenzado a hablar del estudio de las leyes cursado por tan copiosa mayoría de nuestra juventud. No teniendo para nada en cuenta—tal consideración compete a la economía política—la absoluta nulidad, en orden a la riqueza nacional, de las profesiones jurisperitas, es también indubitable que los estudios jurídicos no son los más congruentes para inspirar el amor de la sinceridad y el odio del disimulo.

Haciendo caso omiso del espíritu de embrollo que súbitamente inoculan en las almas juveniles las cuestiones de procedimiento e interpretación, ocurriéndonos preguntar: ¿qué efecto pueden causar sobre los escolares ciertos principios del Código Civil, donde se establece, por ejemplo, que será desheredado por indigno sólo quien haya intentado matar a la persona que debiera suceder, no quien la injurie o maltrate;—que la usura no es vitanda;—que el fraude no es siempre un delito, porque hay una especie de fraude que, por curiosa antinomia, se denomina *civil*;—que quien retiene, aunque sea de mala fe, un capital o un objeto, llega a ser tras de cierto número de años su propietario, siquiera se conozca su legítimo dueño;—y además algunos artículos del Código penal que, en vez de combatir ciertos bárbaros prejuicios, los patrocinan, como acaece en los homicidios e infanticidios perpetrados por el tan manido motivo de honor, cuyas penas redúcense inverosímilmente a un grado tan insignificante que pierden toda eficacia?

No cabe dudar que la moralidad intrínseca de todas estas

enseñanzas, que se encuentran en nuestras leyes, es harto discutible.

Evidentemente, muchos jóvenes honrados conservan sin mácula, en el ejercicio de las profesiones jurídicas, su lealtad y sinceridad, su amor por la verdad. Seámos lícito denominar a esta experiencia *la prueba del fuego*, cuyos rigores no resisten las almas faltas del temple necesario. En resumen —acaso nos equivocamos,— los estudios legales no son, en nuestro sentir, los más idóneos para formar el carácter de la juventud. Entretanto, la mayor parte de los padres de familia bien acomodados dedican a sus hijos a esta carrera. Algo menos en la alta Italia, especialmente en Lombardía y Piamonte; mas en todo el resto de la nación, cualquiera industrial o empleado que ha conseguido ahorrar mil pesetas, desea que a lo menos uno de sus hijos curse leyes. Tan habitual es esto, que tales estudios son preferidos a los demás. Nosotros hemos oído decir a excelentes personas:—«Mi hijo va a la Universidad.» Y preguntándoles:—«¿Qué carrera cursan?, nos han respondido casi asombrados de la interrogación:—¡Qué carrera! ¡La de leyes, naturalmente!»

Ahora surgirá lógicamente en los labios de cada uno de nuestros lectores esta pregunta:

¿Cabe esperar que los italianos rectifiquen su conducta en tantos órdenes?: ¿que sean cegadas tamañas lagunas de su organismo moral?: ¿que desaparezcan tan formidables defectos de su carácter?

En nuestra opinión, así como un individuo puede con firme voluntad modificar el propio carácter, es posible que un pueblo verifique otro tanto. A no tener esta esperanza, no haríamos ciertas comparaciones, nada gratas, y a veces dolorosas para nosotros.

Por lo demás, algunos ejemplos lo demostrarán harto más rotundamente que los razonamientos.

En primer término, el mismo pueblo inglés era, hace no más que doscientos años, muy otro que es a la hora de ahora.

No hemos menester remontarnos a los antiguos sajones, de cuya barbarie son plenas las leyendas. Todavía antes que ellos, de Inglaterra procedió la palabra *briganti*, nombre de una tribu o clan del Norte de la isla (*Brigantes*), que habían inquietado extraordinariamente a los romanos. En Escocia moraban los terribles *Highlanders*, que vivían de la rapiña, y que no fueron sometidos hasta el siglo xviii. Hoy ningún pueblo—exceptuando la Escandinavia—es más culto y más tranquilo que el escocés. ¿Qué era Inglaterra en las centurias decimoquinta y sexta? Un país de tan groseras costumbres entre los bajos como en los altos. La criminalidad era espantosa... Londres era, de noche, feudo del poder sanguinario de verdaderos bandidos, cuya máscara ocultaba a veces un noble ocioso; los domésticos ladrones o vagos; la embriaguez común a todas las clases; los matrimonios frecuentemente simulados; los espectáculos inmorales y feroces; la literatura libertina (1).

Quien conoce a la Inglaterra actual, no puede descubrirla en la precedente descripción. Este pueblo ha sabido eliminar, a lo menos, sus vicios más graves, y adquirir las virtudes opuestas.

No todas, sin embargo; en ciertos extremos somos superiores a los anglo-sajones. Les excedemos en mucho, en eso que los franceses llaman *souplesse*, nota que hace más gratas las relaciones sociales. Somos más expansivos, procuramos evitar respuestas desagradables, sabemos huir las asperezas inútiles. Tales cualidades son, a no dudarlo, simpáticas en los individuos; empero no son de aquellas en cuya virtud una nación logra suprema grandeza. En un salón, en el café, en un viaje, es quizá más apetecible la compañía de nuestros conciudadanos o de nuestros hermanos latinos: singularmente los franceses, quienes, aunque no satisfechos por el modo con que los

(1) FOULLÉE: *Revue des deux Mondes*, 1.º Octubre 1889, pág. 555.

italianos pronuncian su lengua, no se muestran enojados como los ingleses cuando hablamos la suya.

Los ingleses poseen en verdad ciertos defectos innatos en su carácter; su amor de la verdad muéveles a evitar hasta esas pequeñas mentiras convencionales cuyo único objeto es amenizar el trato social, esas frases lisonjeras, en las que levemente se exagera la simpatía o el aprecio que profesamos a otra persona, y que, como dice Confucio, *son el adorno de los sentimientos del corazón*.

¡Nunca esperéis—aunque la hayáis estudiado concienzudamente—que un inglés os dedique una sola palabra de loa por la manera con que habláis su lengua! ¡Tal caso jamás ocurrirá!

Empero, aunque los ingleses son tan refractarios a los cumplimientos, y a pesar de que responden con ese *No tan seco*, que los latinos evitan buscando términos medios y torciendo las frases para dorar mejor la píldora; no obstante ello, decimos, es muy difícil que causen a nadie ninguna molestia. No se reirán ni insultarán a una persona porque ésta no vista según la moda habitual en ellos. Demuestran menos su sensibilidad: y, sin embargo, nadie ignora su aversión hacia los tormentos infligidos a los animales, y su noble actitud contra la *indigna práctica de la vivisección*, siquiera ésta pueda proponerse un fin científico, o mejor, lo diremos, de curiosidad científica.



En Italia, hablando de educación popular, se piensa en la escuela; sólo se piensa en ella.

Sin embargo, la experiencia ha demostrado que esta no es la panacea universal.—Un ilustre sabio, el Dr. le Bon, nos escribió en cierta ocasión: *Nous bâtissons des palais pour les écoles, mais il faudra ensuite bâtir des prisons pour y enfermer les produits des palais scolaires*. No obstante el gran desarrollo de las escuelas elementales, en Italia y Francia, aumenta de día en día la suma total de delitos; y la delincuencia juve-

nil hoy alcanza, y acaso excede, *la quinta parte* del número total. En Inglaterra, por el contrario, la criminalidad de los jóvenes es la que decrece más rápidamente, hasta el extremo de que todos los quinquenios se cierra alguna prisión por falta de huéspedes. ¡En cambio, somos forzados a consignar en nuestros presupuestos treinta y cuatro millones para mantener las cárceles, que resultan siempre insuficientes!

Por doquier encarécese en Italia y Francia una reforma de la escuela; pero cuando se inquiere *en qué* debe consistir tal reforma, apenas se propone más que una modificación de programas, un aumento o disminución de cursos, la supresión del griego y quizá del latín (1). Alguna vez, a decir verdad, hase hablado de la escuela educadora. Empero ello ha ocurri-

(1) ¡Suprímese en nuestras escuelas la enseñanza del griego, sustituyéndola por *la educación sexual!*

¡Cosa increíble, en verdad! En un país como el nuestro, donde tan intensas son, desde la adolescencia, las excitaciones sexuales; donde hasta los niños saben demasiado de estas cosas; donde tan fuerte es la propensión a la pornografía, se excogita como remedio, como sistema de moralizar la escuela, la enseñanza de aquello de que la buena costumbre veda hablar en casi todos los pueblos civilizados.

Observábase muy acertadamente a este propósito: Ciertas cosas son conocidas ya, en cuyo caso es inútil repetir las de nuevo a oídos no más castos y limpios; o no son conocidas, y entonces, ¿por qué suscitar pecaminosos deseos de conocimientos fisiológicos, cuya oportunidad surgirá por sí misma, sin haber menester de anticipos peligrosísimos y nocivos?...

Se trata de nociones higiénicas fundamentales, en el sentido estricto de la palabra, y las nuevas disposiciones serán inútiles, como ya incluso, si no en otra parte, en la historia natural; o se trata verdaderamente de lo que se ha dicho antes, y en tal caso, auguramos que serán tan en boga como hasta aquí... sintiéndose la urgencia de formar tratados especiales sobre argumentos tan escabrosos. (*La Gazzeta di Venezia*, 8 Agosto 1910.)

¡El menor mal de esta nueva tan extraña enseñanza será que la pornografía, a la que ya se abandona nuestra juventud, parezca cosa lícita, porque desde la misma cátedra se nos invita a ella!

do sin tener un concepto claro del problema. Hase discutido cómo explicar a los jóvenes un curso de lecciones de moral, y sobre qué bases debía fundamentarse.

Todo absolutamente inútil, porque la moral nunca podrá ser el efecto de enseñanzas abstractas. La formación y consolidación de los sentimientos de justicia, honradez, lealtad, es el natural influjo de los ejemplos de la vida que los jóvenes reciben y de las actividades en cuya virtud son impulsados, y que acaban por serles habituales.

Los educadores de los países septentrionales de Europa, y aún de Suiza, atienden principalmente a la formación del carácter, es decir, hacer del niño un hombre. La actividad, el valor, la fidelidad, la franqueza, son las dotes que se alaban más. Los maestros son los primeros en dar ejemplo. «En un colegio de Zurich—leemos en un periódico,—cierta mañana, antes de comenzar la clase, el maestro, puesto en pie, decía con voz sonora: —Ayer, amigos míos, reprendí al alumno N..., porque creía que me había quitado el texto de Aritmética; me equivoqué, yo mismo lo había extraviado. Mi reprimenda, pues, fue injusta; perdone el amiguito mi error. Y, hablando de esta suerte, se acercó al escolar, estrechándole cariñosamente la mano.»

En las escuelas inglesas, altas y bajas, hasta en la Universidad, tiénese más en cuenta el carácter del estudiante que su aplicación. El Príncipe Alberto, comisionado por la Reina Victoria para estatuir las condiciones en que había de otorgarse un premio anual fundado por la Soberana con destino al colegio de Wellingston, resolvió que tal gracia fuese concedida, no al alumno más culto, sino al que hubiese testimoniado un carácter más noble (1). En Francia, por el contrario, observa Mr. Le Bon, se agasajaría indudablemente al escolar que supiera recitar mejor lo aprendido de memoria, aunque no comprendiese su significado...

(1) A. FOULLÉE: *Esquisse psychologique des peuples européens*, página 203. París, 1903.

Recordamos, a este propósito, haber leído que en un examen de Historia, celebrado en París, el profesor interrogó a un examinando acerca de la política del cardenal Richelieu para con la casa de Austria. «Su objeto, empezó a recitar el estudiante, era humillar la casa de Austria.» Mas, el profesor, que sabía su escasa inteligencia, le interrumpió:

—¿Era muy alta esa casa de Austria?

—Sí, señor profesor.

—¿Cuántos pisos tenía?

Y el alumno, sin descomponerse, replicó:

—Tres pisos, señor profesor (1).

Empero tornemos a los anglosajones. Acúsaseles de hipocresía. Inculpación injusta, en nuestro sentir. Conforme acabamos de decir, los ingleses tienen los defectos del propio carácter. Aborreciendo el cinismo, caen en el exceso contrario. No quieren que sus debilidades salgan a la luz. Y no pudiendo los hombres ser todos virtuosos, los ingleses, impugnando el cinismo, nunca reputarán éste más loable que disimular los propios vicios (2). Por otra parte, esto demuestra sinceramente el sentimiento del desprecio hacia quien conculca los principios de la vida moral. De aquí el ejemplo que nos dan, y que no descubrimos en otros pueblos, a menudo contra el propio interés inmediato. Recordamos que Inglaterra fue la única potencia de Europa que se negó a reanudar sus relaciones diplomáticas con un Estado cuya dinastía había cambiado por medio de un asesinato, hasta que no se castigó a los autores del crimen que había ceñido la corona a las sienes del nuevo príncipe y a sus cómplices. La historia es reciente; nadie la habrá olvidado.

Los ingleses, tan comerciantes, tan apegados al lucro, no hacen ciertas cosas porque son contrarias a su *respectability*. Todos saben las dificultades con que Oscar Wilde tropezó, des-

(1) J. HURET: *L'Allemagne*, pág. 312. París, 1908.

(2) FOULLÉE: *obr. cit.*, pág. 203. París, 1903.

pués de cumplida su condena, para encontrar un editor, mientras que en otros países la prisión sería, por el contrario, un excelente *reclamo*. ¡Bendita la dureza de los ingleses y su antipatía por los reos de delitos! (1). Sabemos que la señora Steinhil, absuelta por los jurados, aunque no rehabilitada, fue despedida de la fonda donde solicitaba alojamiento, apenas se supo su nombre. ¡Cuánto difiere esta conducta de las manifestaciones de simpatía realizadas, aun de parte de personas pertenecientes a las clases superiores, en Italia, en honor de algunos condenados por un asesinato premeditado, un verdadero asesinato del tipo *borgiano*, o, si place, *bandidesco*, y que no admitía la más leve atenuante, ya que fue imposible descubrir una sola mácula en la víctima, vilmente calumniada! Excitado a favor de ellos cierto morboso sentimentalismo, se produjo un movimiento vivo e insistente hasta lograr varios indultos (2).

Incúlcase desde la primera infancia a los ingleses sus prin-

(1) Una compañía dramática italiana contrató con Olivo, descuartizador de la mujer propia, la representación de un drama escrito por él. El autor reproducía en tal drama su historia, demostrando escénicamente cómo llegó hasta el vértice del abismo, del *ciego destino*. Habriase autorizado la representación de la obra, a no haber comparecido ante la prefectura de Milán la hermana de la infeliz asesinada, que logró la suspensión del espectáculo. (*Il Mattino*, de Nápoles, 18-19 Agosto 1910.)

También Linda Murri continuó, durante el proceso y después de la condena, gozando la simpatía de muchos señores, sus amigos. El tutor de sus hijos se apresuró a retornarles a su madre, cuando ésta fue indultada; ella pudo fácilmente reconquistar la posición que ocupaba en la vida mundana.

Hemos hablado antes del marqués Bisogni, aplaudido y festejado por la gente y por sus amigos. El escultor Cifariello ha proseguido siendo muy solicitado; su carrera artística no ha sufrido más interrupción que un año, a causa de su detención preventiva durante el proceso.

(2) Conviene muy mucho a los italianos meditar sobre las siguientes palabras pronunciadas por Roosevelt en un discurso en Londres (31 Mayo 1910): «El sentimentalismo es el más endeble, entre los más frágiles fundamentos sobre que puede apoyarse la justicia.»

cipios; flotan en el aire que respiran. Empero no se piense que en sus escuelas se predica la moral. Propónense principalmente formar el carácter de los jóvenes desarrollando en su grado más excelso todas las facultades, todas las aptitudes, todas las energías y el valor de iniciativa. Así, en muchas de ellas, se concede breve tiempo a la literatura y a la ciencia, dedicándose mayor atención a las nociones de las diversas artes en que se ejercitan los mismos alumnos, que de tal suerte adquieren los medios precisos para abrirse paso en el mundo. Hay también escuelas superiores donde los escolares fabrican los muebles necesarios en el hogar, se adiestran en la albañilería, construyen puentes, cavan pozos, o bien se ocupan en laboratorios químicos o farmacéuticos, reciben en comisión valores y cuidan su depósito en los bancos, o se destinan a cobrarlos, o llevan la contabilidad y la correspondencia del establecimiento. De esta forma, son iniciados en los negocios de todo género, adquieren innumerables nociones prácticas y se preparan para las profesiones industriales.

En ningún colegio inglés falta la oración, y, sin embargo, las prácticas religiosas generalmente no tienen carácter dogmático; son simples invocaciones, en cuya virtud se propende a facilitar la elevación del alma hacia algo que se halla fuera y por encima de los míseros intereses materiales; en una palabra, hacia el ideal. ¡Allí no sería posible, como se ha verificado en alguna de nuestras urbes, un Sindicato para la supresión de la plegaria en la escuela! No hay ejemplo de propaganda del ateísmo; este sistema no habría encontrado un solo secuaz. En la difusión del propio credo, todos guardarán muy mucho ridiculizar las otras creencias religiosas ni los ritos de otra confesión. La planta del jacobinismo franco-italiano nunca ha arraigado en la raza anglosajona (1).

(1) En los países latinos, los maestros elementales, en su mayoría ateos, favorecen la propaganda del materialismo, que desgraciadamente forma parte del credo socialista. En Inglaterra, por el contrario, el ateo es muy

He aquí un esbozo del tipo de escuela que se prefiere en aquellos países. Algunos Institutos lo han realizado más o menos perfectamente; mas todos propenden hacia él, sin excluir las Universidades, y entre éstas, las celebérrimas de Oxford y Cambridge.

Otro tanto cabe aseverar de los anglosajones de América.

Bourget dice (1) que en los Estados Unidos todo se comprende y explica como un inmenso acto de fe de aquella nación en el benéfico valor social de la energía individual abandonada libremente a sí misma. Vese a señoras sexagenarias que acuden a las escuelas superiores de niñas a *completar sus propios estudios*, sin que ninguna de las jóvenes alumnas se extrañe por ello; ni sonrisas burlonas, ni murmullos, lo que, a no dudarlo, ocurriría en Francia... y entre nosotros. En América, libertad completa para todas las edades, para ambos sexos.

El verdadero individualismo reconoce a la mujer todos los derechos sociales. Empero tal concesión no ha derivado en los Estados Unidos de ninguna exigencia del socialismo. Desde largo tiempo atrás, la mujer no es considerada allí desde el exclusivo punto de vista en que se la tiene en los países latinos.

Nadie ignora que no existen entre los anglosajones—y tam-

mal visto, y ningún ateo se permitirá burlarse del sentimiento religioso del pueblo; tampoco nadie osará declararse ateo en público. Los ingleses no discuten los principios religiosos; repútanlos buenos, sean los que fueren, porque comprenden cuán difícilmente puede la moral popular fundamentarse sobre otra base, y que cuando la vida animal es reputada como fin de sí misma, ningún freno puede domeñar el egoísmo que acucia al hombre a procurarse, por cualquiera medio, el placer. Tal era la sabiduría de los pueblos antiguos, de los grandes legisladores, pensadores y sociólogos de todos los tiempos, desde Moisés a Budda y Mahoma, desde Platón y Cicerón a Voltaire, siquiera estos últimos filósofos no tuviesen fe en la mitología o en los dogmas religiosos.

(1) BOURGET: *Outre mer*, pág. 122, v. 2.º

poco entre los pueblos germanos—esos celos continuos, suspicaces y feroces, tan comunes entre nosotros. Con harta razón observa Guillermo Ferrero, que esta falta de celos vincúlase con un idealismo más intenso, habiendo abocado a la abolición del derecho de vida y muerte que el cónyuge o el amante traicionado conservan bárbaramente, aún entre nosotros, sobre la culpable (1).

El uxoricidio es rarísimo; cuando acaece, todos execran al autor; los jurados ingleses apresúranse a alejarle de este mundo. Un inglés habría creído soñar escuchando los aplausos tributados—y muy cierto que no por la plebe más baja—en Nápoles, a un matador de la mujer propia (2). Cuando Shakes-

(1) FERRERO: *L'Europa giovane*, págs. 148 y 149. Milán, 1898.

(2) En Livorno, en 22 de Setiembre de 1910, un hombre mató a su mujer y al amante de ésta. He aquí cómo un periódico narraba el suceso, en un artículo epigrafiado: *La muchedumbre aplaude al matador*.

«Justino, armado de fusil y revólver, asía aquél estrechando entre los dientes la correa. Dirige terribles palabras a los dos culpables, que, aterrizados, habíanse puesto en pie. Después dispara un tiro contra su rival, golpeándole el cráneo y matándole. La mujer había huído, pidiendo a gritos auxilio; el marido síguela a la habitación contigua, donde, mientras voceaba y manoteaba, la da muerte, de varios disparos.

Oyendo éstos, acudió gran muchedumbre, y entre ésta el Comisario de Seguridad pública y varios agentes, que detuvieron al Justino. Este exclamó en el instante de la detención: «Ahora estoy satisfecho», repitiendo acto seguido toda la escena de la sorpresa y de la catástrofe, que narró en los mismos términos que nosotros, con voz entera y frases plenas de colorido ante la muchedumbre que le escuchaba, y que, al ser conducido a la cárcel, le saludó con un caluroso aplauso. (*Il Corriere della Sera*, 23 Setiembre 1910.)

Empero hay algo peor.

En la Audiencia de Roma fue absuelta una mujer que había apuñalado a su marido, quien la maltrataba y, a lo que parece, incitaba a la prostitución. Ciertamente que aquel hombre era un bribón. La mujer podía merecer muchas atenuantes; mas entre nosotros repútase justo que los ciudadanos administren particularmente la pena de muerte que el Código ha abolido. Así, el ministerio público retiró la acusación, solicitando un veredic-

peare creó su Otelo, no lo hizo nacer en ninguna región de Europa, sino en Africa.

* * *

Pasemos a otro aspecto de la cuestión educativa.

En los países anglosajones, a diferencia de lo que ocurre entre nosotros, cada uno estudia para abrirse camino en el mundo, por sí, sin auxilio ajeno ni pedir nada al Gobierno. Innúmeras son las obras, debidas exclusivamente a la iniciativa privada, que se proponen el perfeccionamiento mental y moral de los jóvenes, adiestrándoles en trabajos de todo género. Por ejemplo, las muchachas comienzan en la escuela de cocina para concluir en la Universidad femenina de estudios superiores.

No se acucia por medio de la *emulación* a los jóvenes para que laboren. Quizá esto sorprenda a nuestros educadores; mas parécenos justo que no se fundamente el progreso de los alumnos sobre la envidia recíproca, sino mejor sobre el sentimiento del deber. Así, en algunas escuelas de los Estados Unidos no se establecen pugilatos entre sí, ni se publica el nombre del más distinguido. Hácese, en cambio, el cotejo de cada alumno con él mismo, comparando lo que es hoy con lo que era ayer, para que de esta suerte pueda apreciar sus propios adelantos, sin creerse superior a sus compañeros (1).

No se considera el trabajo como una urgencia de la vida a la que es menester doblegarse, ni como un castigo, sino como una fuente de felicidad. El turco dice: «Mejor se está sentado que en pie; mejor acostado que sentado»; el inglés cree que vale más estar en pie que sentado. Así, solamente para

to absolutorio, que los jurados se apresuraron a pronunciar. Todavía pareció esto poco para la heroica hazaña de aquella mujer. Se la besó ante el mismo Tribunal y, a su salida, el pueblo exteriorizó su simpatía por... ¡la pobre viuda! (*La Tribuna*, 23 Abril, 1910.)

(1) DEMOULINS: *A quoi tient la supériorité de la race anglosaxonne.*

obligarse a laborar, se entrega a ciertas formas fatigosas de *sport*, sólo por el placer de vencer una dificultad; así gusta del remo, de las ascensiones alpinas, del *foot-ball*, del *cricket*. Viendo estos juegos, un viajero oriental—narra sir J. Lubbock—se quedó estupefacto al saber que los jugadores eran ricos. Y preguntó por qué no retribuían a algún indigente para que los recrease con tales ejercicios... ¡He aquí la antítesis entre Oriente y Occidente; esta antítesis, siquiera en grado más leve, existe, por desgracia, entre nosotros y los anglosajones!

*
* *

El problema pedagógico es un extremo de la cuestión, pero no el único. La escuela, aunque fuese entre nosotros lo que es en otras partes, no sería en todo caso más que *un solo* coeficiente de la educación popular. A ésta concurren otros varios factores: las costumbres, las leyes, los ejemplos, y especialmente los ejemplos que ofrecen al pueblo las clases media y alta.

No cabe, en verdad, decir que se educa al pueblo para que aborrezca el derramamiento de sangre, cuando se le invita a ello, por el ejemplo del duelo, costumbre derivada de los bárbaros, y que el mundo clásico ignoraba. Tampoco puede aseverarse que se enseña al pueblo el respeto recíproco de las opiniones y moderación en la controversia, cuando en nuestras asambleas políticas se cambian con harta frecuencia los insultos e injurias más del arroyo—que los *reporters* se apresuran a recoger, anotar y dar a conocer al público,—los agravios de todas clases inferidos entre salvajes aullidos, algunas veces agresiones, seguidas, según los casos, de duelos, o bien de un alegre almuerzo pacificador.

Ahora bien; en Inglaterra no existe el duelo. Hace casi doce lustros que desapareció en absoluto de allí. Aquí precisa notar una observación paralela. También ha desaparecido la práctica de las injurias. ¡Suprimidas éstas, abolido el duelo!

Recordamos haber asistido en Londres a una sesión de la Cámara de los Comunes. Tratábase de cuestiones personales que habrían podido suscitar escándalos; era una sesión agitada; sin embargo, parecíanos estar en una sala de conversación, entre hombres correctísimos, que tan apaciblemente discutíase, y tan exquisito era el mutuo respeto de los adversarios. El arma principalmente esgrimida por éstos era sólo un fino humorismo.

* * *

Deseamos ver desarrollado en las clases populares el sentimiento de la justicia y la confianza en el juez; empero entre tanto la administración de la justicia penal—a la que el pueblo atiende más—corre a cargo de *jurados*, sorteados, a menudo ignorantes; y permitimos que ese pueblo cuyo nivel moral pretendemos realzar, asista a los debates de las Audiencias, donde los defensores no se limitan a demandar perdón para los delitos más graves, sino que frecuentemente hacen su apología. Y a este objeto se dedican jornadas enteras, empleando el arma eficaz de la repetición, mediante la que se puede inculcar en la mente del auditorio las más absurdas ideas. Harto diversamente de lo que sucede en todos los países germanos, escandinavos y anglosajones, donde nunca se consiente invocar a la clemencia, sino solamente a la justicia; por eso los abogados cumplen su cometido en menos de una hora, y toda vista acaba en un día, o cuando más en la noche subsiguiente. En cambio, nuestros periódicos son plenos de retratos de asesinos a quienes de tal suerte se glorifica como héroes; páginas enteras de la prensa dedícanse a la descripción de horribles crímenes, con todos los detalles más atroces y repugnantes, para concluir con la noticia, no de un castigo ejemplar, sino de la absolución e inmediata liberación de los culpables (1).

(1) Nuestras Audiencias se han transformado en congresos de psicólogos que se esfuerzan por demostrar que el acto del delincuente fue fatal, porque se hallaba sugestionado, obsesionado, etc. Inquiérese en la vida anterior del reo, a veces entre sus antepasados, las causas remotas que le

En nuestras Audiencias acaecen a menudo cosas que se dirían inverosímiles. Viene a nuestra memoria que, en una ciudad del Mediodía, se vió recientemente un célebre proceso donde el acusado era un señorito que, a las altas horas de la noche, había dado muerte, desde su balcón, disparándole un tiro de fusil, a un joven que pasaba por la calle... La víctima era reo... de un sentimiento puramente platónico, exteriorizado de modo imprudente, hacia la mujer del matador. Ahora bien; el defensor dijo, en un *sublime* párrafo oratorio, que el *honor* impone obrar como había obrado aquel señorito; ¡esto es, *asesinar* con premeditación! Y añadió que son villanos quienes de otra suerte piensen. He aquí la teoría educativa, acogida con aplauso por una parte de la prensa meridional, y de cuya bondad se persuadió el pueblo hasta el punto de tributar, luego de absuelto, una entusiasta ovación a aquel hombre *tan saturado del sentimiento del honor*. Empero no bastó esto. Un sindicato de aquellos países le dirigió *un telegrama de felicitación*. El asesino se había transformado en héroe.

En otra urbe meridional, donde se ventilaba el proceso de un artista que, en el propio lecho, había matado a su mujer, el Sindicato de aquella misma ciudad adonde la causa fue enviada de nuevo *per suspicione*, formaba parte del colegio de defensa, que, sin embargo, era ya suficientemente copioso para que su acción fuese necesaria. A no dudarlo, era manifiesto que, capitaneada la defensa por los primates de la admi-

movieron a delinquir. Alégase como motivo de irresponsabilidad lo que no es más que un caso del determinismo universal, confundiéndose lo que explica psicológicamente el delito según una teoría filosófica, con aquello que lo excusa o perdona según los principios de la justicia penal.

Citaremos, como ejemplo de los efectos que semejantes teorías producen sobre los espíritus juveniles, las amenazas seguidas de puñaladas o disparos de revólver, de ciertos estudiantes contra sus profesores que se negaron a aprobarles en los exámenes. Estos tristes sucesos son harto recientes y no ocurrieron en una sola región, sino que se repitieron, con mayor o menor gravedad, en toda Italia.

nistración ciudadana, acrecía extraordinariamente el favor del acusado. Casi todos los periódicos dieron a entender que un hombre, especialmente si es artista, y además comendador, hace harto bien matando a la mujer, cuando somos cansados de ella. Esto evidencia que somos más bárbaros que los orientales que, en tal caso, facultan al marido para repudiarla, no para degollarla.

Podríamos citar otros casos, entre ellos el de un uxoricida que descuartizó a su esposa, y de quien los jurados declararon ser una excelente persona. Esta vez, solamente para cambiar, el suceso ocurrió en una localidad de la alta Italia. También podríamos mencionar el caso de un concejal de una urbe bastante notable, que siendo también profesor del Liceo, enseña a los jóvenes que la sociedad no tiene el derecho de castigar, votando, como jurado, para ser consecuente, siempre a favor del reo.

Tales son harto frecuentemente los directores de la opinión pública. Ahora bien; semejantes casos de asesinos confesos, y no solamente absueltos, sino llevados en triunfo, y además aclamados, no por el populacho, sino por hombres que debieran enseñar al vulgo la ecuanimidad moral; tamaños casos nunca han sucedido, ni sucederán jamás en aquellos países que forman nuestro término de comparación. No otorgándose allí a nadie, ni por alguna razón o por cualquiera pasión, el derecho de matar a su semejante, quien alabase el crimen sería tan execrado como el homicida. Acaece alguna vez que el reo es absuelto por irresponsable a causa de enfermedad mental. Empero en tal caso, ya que nadie—conforme piensan aquellas gentes tan diversas de nosotros,—*nadie*, sea o no en su sano juicio, debe tener la libertad de matar a otro hombre, se recluye sin otro formulismo al reo en un manicomio, donde permanece de por vida, o durante largo tiempo. O asesino, o loco; no hay término medio. Tal es el sistema de los jueces anglosajones, no sólo en Inglaterra, sino también en América, donde con tanta frecuencia hemos oído hablar de corrupción

de los funcionarios. En un manicomio criminal fue encerrado Thaw, aquel millonario que, en un arrebató de pasión, asesinó a otro millonario White; han transcurrido cinco o seis años, y a pesar de sus decenas de millones, él, a la hora presente, se encuentra todavía en el manicomio.

*
* *

No hablaremos del teatro, que podría ejercer cierta eficacia educativa, ni de las comedias más vulgares. Empero también ciertos trabajos de arte debidos a los hombres de gran ingenio, cuán frecuentemente son ayunos de todo sentimiento delicado, de todo lo que invite a pensar, buscándose la emoción estética sólo por los contrastes violentos de las pasiones más desenfrenadas y anormales!

Parte de la prensa inglesa ha censurado justamente la predilección por semejantes representaciones. En Inglaterra se educa muy de otra manera al pueblo. También hay teatros para él. La gran Asociación *Primrose league*, que cuenta más de tres millones de socios efectivos, ofrece, entre otras muchas amenidades, diversiones populares y representaciones teatrales... aunque harto diversas de las nuestras (1).

*
* *

(1) Nada se hace en Italia para proporcionar al pueblo otras diversiones que la taberna, y corregirle de sus costumbres escandalosas y molestas. Es curioso notar que la alegría latina es en absoluto exterior: particularmente el italiano no descubre a menudo su buen humor en el rostro sonriente o en la broma inofensiva y bonachona. La alegría específica latina no tiene más expresión que gritar o cantar desaforadamente, casi por necesidad de aturdimiento. Para nada se tiene en cuenta la molestia que se causa al prójimo aun en las horas del descanso nocturno. Hay una ley que prohíbe vocear, cantar o producir otros ruidos después de las once de la noche, pero no se cumple esta disposición. Intentar imponer su cumplimiento, puede costar muy caro a los agentes del orden; primero, burlas e insultos, y, en caso de insistir, golpes y también—como ha ocurrido más de una vez—puñaladas.

Finalmente, es desagradable decirlo, mas no debemos disimularlo: la legislación, en Italia, en vez de proponerse mejorar moralmente la población, obra en el sentido opuesto, absolutamente opuesto. No sólo nada hacemos para combatir la plaga del alcoholismo, sino que parece que hacemos todo lo posible por agravar sus desastrosos efectos. Pensamos que en ningún país gozan de tanta libertad las tabernas. Su número acrece de día en día: bajo la forma de lotería, *bar*, *buvette*, despacho de licores, trafican unas junto a otras. Y, sin embargo, todas son tan escuelas de la vagancia y de la degeneración como la taberna, que consume la mayor parte de los jornales, y cuyos continuos aumentos, logrados con tanto esfuerzo y tanta lucha, en casi nada benefician al trabajador. Ellas aléjanle de la familia, que permanece eternamente en la miseria; ellas son los medios que favorecen la propagación del alcoholismo, con todas las enfermedades que integran su siniestro cortejo; ellas

La blasfemia y las palabras sucias matizan indefectiblemente todos los discursos callejeros y aun los de los jóvenes estudiantes, especialmente en los momentos de excitación o de simple júbilo.

De igual suerte que el italiano casi nunca se halla en calma, porque en él se suceden el excesivo mal humor y la alegría desenfrenada, así en ambos estados del ánimo, la blasfemia y el lenguaje soez son sus manifestaciones predilectas.

Las dos ideas de «diversión» y «estrépito» viucúlanse tan íntimamente en el espíritu de los meridionales, de los latinos en general, que la palabra con que expresamos aquélla, nos sirve también para indicar este:— «*Hagamos ruido*»— «*esto se hace para alborotar*», valen tanto como decir: «*Divirtámonos*»— «*esto se hace por diversión*».

He aquí asimismo un carácter infantil, un signo de desarrollo incompleto. Entre nosotros, el canto de una alegre caravana, no es más que un aullar colectivo, un concierto infernal de disonancias, donde frecuentemente predominan las notas bufas y autocaricaturescas—harto diverso del canto a coro de los tudescos, que es siempre metódico y con él se procura producir una armonía deleitosa, expresión de un estado de ánimo, un sentimiento de leticia, de melancolía o de dolor.

El vandalismo es otra manifestación de la alegría latina; obsérvase

son, por último, los antros donde frecuentemente suscítanse las pependencias que, ventiladas en el arroyo, acaban en el homicidio.

Nadie lo ignoraba. Entretanto, se promulgó una nueva ley que debía ser beneficiosa, porque garantizaba a los obreros un día de descanso semanal. Empero, ¿quién lo creyera? ¡Esta ley, que impone la clausura de todas las oficinas y de todos los negocios, admite una excepción, *casi única*, a favor de la taberna! De esta suerte, *la misma ley* impulsa hacia el vicio al trabajador; porque, forzado éste a vacar durante un día entero, y no teniendo ocupaciones intelectuales, ni posibilidad de otros recreos, acude naturalmente a la taberna, que la amorosa solicitud de la autoridad le hace encontrar a dos pasos de su casa. Así, además del vicio obligatorio, siempre en nombre de la libertad, disfruta también de la taberna obligatoria. No obstan-

principalmente en los niños, y a menudo estimulase, o cuando menos, se tolera por sus padres o amigos adultos.

Citemos un suceso acaecido en Venecia. Una señora rusa, establecida desde hacía largo tiempo en esta ciudad, había instalado en el fondo del jardín de su propia casa un estudio de escultura. Una puerta de este estudio daba a una calle. Cierta día, abrióse violentamente, irrumpiendo en la estancia una turba de muchachuelos, que comenzaron a destrozar y derribar en tierra los modelos en yeso y barro cocido, rompiendo los cobertores de los cofres, en una palabra, devastando el estudio.

Acudiendo la señora, sorprendió todavía a los chiquillos en su bárbara hazaña, y delante de la puerta, muchos hombres y mujeres que, riendo, contemplaban la escena. A las quejas de la artista, que veía tan selváticamente destruidas sus obras, aquellas personas sólo respondieron disculpando a los niños que habían querido divertirse.

Muy cierto que tampoco faltarán en los países germanos y anglosajones, pequeños de instintos vandálicos, pero indudablemente no habrán de tolerárselos ni aprobárselos sus educadores.

En una nación como la nuestra, donde falta en la mayor parte de las familias del pueblo bajo todo principio de educación civil, el educador público debe inculcar incesantemente a sus alumnos el respeto de la propiedad y la aversión del hurto. ¿Cuántos maestros elementales lo verifican? ¿Qué ministro de Instrucción Pública ha pensado nunca en ello?

te, en otros países, no menos fervorosos de la libertad que nosotros, prohíbese en los días festivos la venta de todo género de licores: hosterías, tabernas, *buvettes*, cierran con todo rigor sus puertas; *esto debe ser así desde las doce de la noche del día anterior*: y nótese, en los días de elecciones igualmente, porque se pretende que los sufragios sean emitidos por personas conscientes, no embrutecidas por el vino o el alcohol.

En muchos Estados de la Unión americana, una legislación rigurosa veda *en absoluto* la venta de licores. Permítasenos exclamar aquí otra vez: ¡Bendita severidad! ¡Bendito rigor! De una parte estas leyes, y de otra la Asociación de Temperancia — de que tanto se han burlado en Francia... y por imitación en Italia; empero hartos sabido es que la risa siempre se halla a flor de labios de...;—la Sociedad de Temperancia, pues, juntamente con las leyes prohibitivas y de castigo, han logrado el magnífico resultado de preservar aquellas poblaciones de la plaga del alcoholismo.

¿Deberemos recordar las recientes leyes inglesas que infligen severas penas a quien lleve a una taberna a un joven, así como al tabernero que no le haga salir inmediatamente a la calle?

*
* *

Afirmamos antes que, de igual suerte que los ingleses han sabido modificarse radicalmente, también los italianos podrían verificarlo. Ello radica principalmente en los métodos educativos, secundados por una buena legislación, aplicada con severidad. Esto es muy cierto, mas importa no olvidar que tales métodos sólo son una manifestación de los caracteres de la raza, porque éstos hacen posibles algunos métodos e imposibles otros. En este punto, fuerza es moverse en un círculo vicioso.

Mas, ya que no solucionemos rotundamente la cuestión, discutámosla a lo menos. Aunque ciertos métodos son espontáneos en una raza, esto no significa que sean *imposibles* en

otra parte. En otra raza, serán menos espontáneos: he aquí todo. Serán en principio descentrados, hasta se los impugnará; habrán menester largo plazo para la adaptación; pero, al fin y al cabo, ésta será un hecho, si los esfuerzos son constantes y bien encauzados.

Ya tenemos testimonio de ello; no cabe negar ciertos progresos realizados en alguna región de Italia. A la hora de ahora hase acortado en algo la distancia que nos separa de las naciones que marchan a la vanguardia de la civilización. No lo decimos por no cerrar este estudio con cierta impresión desagradable, sino porque esos progresos son indubitables. Precisa reconocer singularmente que han surgido de la nobilísima iniciativa privada copiosas instituciones para difundir la civilización entre aquellas capas sociales que todavía no la han saludado.

En días no muy lejanos de nosotros, apenas existían en Italia otros comités que los *electorales* y los organizadores de las fiestas *carnavalescas*, con los que imaginábase prestar al pueblo un gran bien físico, imponiéndole las jornadas de esta diversión. Por suerte nuestra, hoy tales corporaciones han desaparecido, o son en inminente ruina. Confiamos, pues, que en toda la nación italiana desaparecerá por siempre y se olvidará el injurioso epíteto de *nacion carnavalesca*, que no merecemos desde hace largo tiempo, porque nuestro pueblo trabaja tanto como el que más, y muchas artes é industrias progresan incessantemente, a la par que las geniales intuiciones de nuestros sabios, especialmente en las ciencias físicas, prosiguen abocando a maravillosos inventos.

De otra parte, hoy contamos con asociaciones para la represión de la mendicidad, con leyes contra el alcoholismo, contra el duelo; las tenemos para la educación moral de los niños, asistencia de las jóvenes en peligro, tutela de los pequeños delincuentes condenados con suspensión de la pena. Empero los medios de cada una de estas asociaciones son escasos, y poco de acuerdo con sus fines comunes. Nosotros abogaríamos por

la fusión de todas estas leyes y corporaciones *en una sola gran institución nacional*, que podría vivir exuberante vida económica y adquirir mucha importancia. Esta magna, única y opulenta asociación sería la más competente para iniciar la reforma de la escuela en el sentido que hemos indicado, y establecer la primera escuela modelo bajo el tipo expuesto;—para exigir la supresión de los espectáculos inmorales (incluyendo entre ellos las *vistas* de los Tribunales);—para sostener teatros populares, donde las masas fueran perdiendo la costumbre grosera de las manifestaciones estrepitosas de desagrado, y, en general, de todo acto de ostentación frenético y prolongado. La misma asociación podría tener periódicos propios, donde no se leyera la crónica de sucesos pornográficos, crímenes, suicidios y procesos célebres; podría abrir salas de lectura para los obreros, y centros de recreo que sustituyeran a las tabernas y expendedurías de licores, cuya reducción numérica, y clausura en los días festivos, conviene perseguir a todo trance.

Creemos, en verdad, que, a disponer en Italia de algo análogo a la institución inglesa *Primrose league*, sin tendencia política alguna, la obra educadora sería muy mucho más amplia y eficaz, pudiendo entonces confiarse en un más rápido progreso moral e intelectual de nuestro pueblo.

RAFAEL GAROFALO

LA AMÉRICA MODERNA

La revisión histórica de la emancipación americana. Momentos determinantes de la emancipación colonial. Antecedentes coloniales de Norte América. La intransigencia y la sed de oro. De los cuáqueros a los alemanes de hoy, pasando por los boers. Rehabilitación de la colonización española por un uruguayo. Separación de Norte América a pesar del derecho liberal de Inglaterra. Tendencias de gravedad política como determinantes de la emancipación colonial. El conservatismo norteamericano y el liberalismo inglés.—Independencia de la América española. Sus causas. Los monárquicos y los caudillos de América.—Los valores en la Historia.

Hace un año, pude observar una vez más las exageraciones a que conducen los prejuicios históricos; pero de manera tan estridente se mostraban éstos, que conviene aducir el caso como ejemplo. Me encontraba en Bruselas. Ante un agregado de la Legación de Méjico, que había estudiado la carrera de Derecho en España, y acompañado de varios pensionados españoles, me esforzaba por hacer comprender a un Oficial del ejército belga, que en España no se fusilaba a los profesores racionalistas, y en prueba de ello, le enseñaba mi cabeza recientemente asentada en los hombros, en perfecto estado de salud y asegurada por muchos días, a pesar de haber cavilado no pocas veces, en la cátedra y fuera de ella, en la investigación libre. Y es que para aquel belga no conocía trecho histórico alguno entre el español de los Felipes y el del siglo xx. Como notábamos el apartamiento de un joven mejicano, hubimos de preguntar la causa a nuestro amigo el agregado. La causa era, sencillamente, que el joven mejicano no había conocido jamás a los españoles; para él no había más que los *gachupi-*

nes de la guerra de la Independencia. El prejuicio duró poco; bastaron cuatro días y unos cuantos diálogos para que el hosco mejicano fuese nuestro mejor camarada.

Todo esto se puede hacer individualmente, pero en contados y aislados casos. La rectificación de los prejuicios históricos que conducen hasta contener los nobles impulsos de la simpatía humana, ¿cómo realizarla cuando aquéllos se han extendido sobre millones de cabezas? ¿Cómo hacer pasar la visión de la España de hoy ante la Europa que apenas nos conoce y la América actual? ¿Cómo hacer llegar la revisión histórica de una época mal comprendida a los conscientes e inconscientes de la vida actual?

En la historia de la emancipación americana el prejuicio se ha extendido de Norte a Sur del continente colombino, con singular olvido de la inducción realista histórica. Se ha repetido una vez más el caso de la interpretación hecha por el vencedor. Si la historia de Roma la hubiesen hecho los cartagineses vencedores, la fe púnica no habría pasado a la Historia como marca infamante, sino como timbre de nobleza de un pueblo. Afortunadamente, la reacción contra los narradores que han sembrado de errores las páginas de emancipación americana, se acentúa cada vez más. Ahí está, como ejemplo de gran valía, el libro del gran escritor uruguayo Luis Alberto de Herrera, sobre *La Revolución francesa y la América del Sur*. El profesor de la Universidad de Montevideo, Sebastián G. Etchebarne, le ha vertido al francés, dado el valor que para la historia americana encierra, a pesar de ser una aguda crítica del pensamiento político francés (1).

Lo más notable de este trabajo es que, a medida que se avanza en su estudio, se va desvaneciendo el fantasma de la tiranía metropolitana de Europa, y se reduce a sus propias proporciones morales la vida colonial americana.

(1) *La Revolution française et l'Amérique du Sud*. Paris, 1912.— B. Grasset, Éditeur.

Yo he encontrado nuevamente en tal estudio la confirmación de algunas afirmaciones mías respecto de los momentos determinantes de la emancipación de las colonias.

Norte América gozaba de amplias libertades siendo colonia de Inglaterra, y sin embargo, se emancipó de la metrópoli; Sur América estaba sometida a un régimen de asimilación estricta siendo colonia de España, y se emancipó de la metrópoli también. ¿No induce esto a conjeturar que no es precisamente la posición de mayor o menor libertad de la colonia respecto de la metrópoli lo que determina el movimiento separatista colonial?

Norte América, una vez emancipada, se dió leyes menos liberales que las de su antigua metrópoli; Sur América cayó bajo la acción asoladora del caudillaje después de conquistar su independencia. ¿Puede afirmarse ante estos hechos que el espíritu liberal fuese más fuerte en las colonias que en las respectivas metrópolis?

He aquí un conjunto de hechos confirmatorios de las anteriores afirmaciones, que invitan a pensar detenidamente las cuestiones que suscitan e imponen, a su vez, la revisión crítica del período histórico de la emancipación americana.

El uruguayo Alberto de Herrera afirma terminantemente que es un error el contraponer diametralmente, como se ha hecho por los superficiales y apasionados, Norte América y Sur América, presentando como espejo de libertades al Norte durante la época colonial, y como negación de las mismas al Sur: es decir, el liberalismo anglo-sajón contra el conservatismo español. Las muestras objetivas de tal error son las siguientes, entre otras:

Por una ley de Massachusets, «todo aquel que gozando de buena salud, y que sin razón suficiente omitiese, durante tres meses, rendir a Dios un culto público, será condenado a pagar una multa de 10 chelines». Esto, vale tanto como hacer obligatoria la oración. A un muezín no se le habría ocurrido cosa mejor ni más despótica.

Sigamos. «La Virginia—escribe Tocqueville—recibió la primera colonia inglesa. Los emigrantes llegaron en 1607. Durante esta época, *Europa* estaba aún dominada singularmente por la creencia de que las minas de oro y de plata fundan la riqueza de los pueblos; idea funesta que ha empobrecido más las naciones europeas que la aceptaron, y ha destruído más hombres en América que la guerra y todas las malas leyes juntas. Por esto se enviaron a Virginia buscadores de oro, gentes sin recursos y de mala conducta, cuyo espíritu turbulento e inquieto maleó la infancia de la colonia e hizo inciertos sus progresos. Después llegaron los industriales y los cultivadores, raza más moral y más tranquila, pero que no aventajaba por ningún lado el nivel de las clases inferiores de Inglaterra. *Ningún pensamiento noble, ningún cálculo inmateral presidió la fundación de los nuevos establecimientos.* La colonia, apenas creada, implantó la esclavitud. Este fue el hecho capital en el Norte que había de ejercer una influencia inmensa sobre el carácter, las leyes y el porvenir total del Sur» (1).

Quedamos, pues, en que la sed de oro, de que tanto uso, como reproche, han hecho los escritores a lo Julio Huret, contra los españoles, era una sed general en Europa, que enviaba a sus hombres, no ciertamente escogidos, a que se aplacasen en América. Ciertamente que el sistema colonial, el monopolio del comercio de las colonias por la metrópoli y el distinto trato que aquéllas recibían por parte y a favor de ésta, tenía que ser bastante acentuado en metrópolis que, como la española, no poseían un poder naval grande. Inglaterra podía mostrarse más expansiva, pero sólo en apariencia, porque de hecho el monopolio de la navegación estaba en sus manos. Inglaterra, se ha dicho, no ha defendido nada que pudiese perjudicarle, a pesar de sus aparentes concesiones al librecambio. No obstante, no hay que olvidar el fiero proteccionismo de 1750, cuando los propietarios ingleses se unieron a los curtidores para impedir

(1) Tocqueville: *De la Démocratie en Amérique.*

la importación de hierro en barras de las colonias, favoreciendo así el consumo de maderas; amén de otras cosas.

Continuemos. «Los indios—escribe Allier—habían vivido en aquellas tierras durante largos siglos. Podían considerarse como propietarios del suelo. Los europeos se creyeron en el derecho de poderles despojar por la violencia. Los españoles no conocieron otro procedimiento. *Los puritanos ingleses le adoptaron, y al vivir continuamente en guerra con los indígenas comprometieron su religión con más de un acto de páfida barbarie*» (1).

El lector no habrá olvidado que estos puritanos son los casi legendarios tripulantes de la *Flor de Mayo*, los de la Biblia bajo el brazo, los humanitarios, etc., etc., los que en varias ocasiones dejaron tamañitas las proezas del antiguo porquerizo Pizarro, no obstante la odisea cuáquera en holocausto de la libertad. Tal vez cogiendo cualquier periódico alemán de hoy, se encontrarían descripciones horripilantes de los administradores coloniales del Imperio. ¡Y esto en el siglo xx!

No digamos nada de los boers, los legendarios boers, que envenenaban las fuentes en Sur Africa para librarse de indígenas.

Una muestra más: «Jamás la intolerancia religiosa y las diferencias sociales—dice Van Dyke desde la Sorbona—han sido más exageradas que en Nueva Inglaterra y en Virginia. En las colonias del centro, como Nueva York, la Pensylvania y el Delaware, en donde la proporción de los colonos holandeses, franceses y alemanes era mayor, prevalecía un espíritu mucho más tolerante y más liberal. *A pesar de todo, hay que reconocer que, al principio, en ninguna parte de América, el espíritu de confianza en sí mismo fue realmente unido a este complemento necesario: el espíritu de equidad*» (2).

Alberto de Herrera hace una observación que no debe ol-

(1) Allier: *Morales et Religions*.

(2) Van Dyke: *Le Génie de l'Amérique*.

vidarse en la Historia colonial comparada. La formación política, viene a decir, de Inglaterra se reflejó lógicamente en sus colonias, como la de España en las suyas. No tenía España un criterio político fundamentalmente distinto para la Península del que aplicaba a las colonias; el mismo espíritu dominaba en las colonias que en la metrópoli; no había un régimen de excepción.

Alberto de Herrera justifica sus investigaciones, diciendo que no desea «aparecer como solidario de esos juicios radicales y de un simplismo muy cómodo, que nos presentan como opuestas las civilizaciones iniciales de las dos Américas: luminosa e impecable, la primera; la otra, vergonzosamente despótica».

Veamos ahora los antecedentes políticos coloniales de Norte América como colonia, para explicarnos bien las causas de la emancipación, en las cuales el espíritu liberal colonial no ha jugado un papel tan decisivo como se cree por parte de muchos.

Que no era la falta de libertades en las colonias americanas del Norte lo que empujaba al separatismo, lo dice el mismo Van Dyke:

«Nuestra revolución, para hablar filosóficamente y con exactitud, no fue en realidad lo que se llama una revolución. Fue una resistencia. No se trataba de conquistar derechos nuevos, sino de defender los antiguos. Las reivindicaciones de Wáshington, Adams, Franklin, Jefferson, Jay, Schuyler, Witherspoon y sus colaboradores, conducían a las libertades cuyo espíritu los reyes de Inglaterra habían establecido en las colonias, y que el parlamento se esforzaba en hacer desaparecer. Estas libertades, pensaban los americanos que les pertenecían, no solamente por derecho natural, sino también por derecho de tradición» (1). M. Ribot añade: «América ha tenido la suerte de no haber sufrido ninguna revolución, por-

(1) Van Dyke: *Le Génie de l'Amérique*.

E. M.—Setiembre 1912.

que la Revolución de 1776, hecha a nombre de la independencia de las colonias, *no ha sido un rompimiento con el pasado.*»

«Resulta de todos estos documentos—dice Tocqueville—que los principios de gobierno representativo y las formas exteriores de la libertad política fueron introducidos en todas las colonias desde su nacimiento. Estos principios habían alcanzado más desarrollo en el Norte que en el Sur, pero existían por doquier.»

Entre lo más enraizado en Norte América, se encontraba la libertad de reunión, de asociación, de cultos, de prensa, el jurado, la inviolabilidad del domicilio y el derecho de propiedad privada. «Hoy mismo—escribe Alberto de Herrera—la América del Sur no goza aún de esos beneficios públicos. A cada instante se ve poner en práctica las más arbitrarias medidas contra la prensa, el ejercicio del culto, la libertad de reunión y de asociación, desconocer la inviolabilidad del domicilio privado y violar el suelo del adversario por leyes de confiscación contrarias a todo principio honrado.» Todo esto confirma dos convicciones que se van formando rigurosamente cuando con serenidad de espíritu se investiga la historia de América: en primer lugar, que el separatismo americano fue un movimiento liberal en el Norte; en segundo, que en el Sur no hay un espíritu liberal superior al de la antigua metrópoli europea. Un siglo antes de la independencia de los hoy Estados Unidos, el Gobernador de Nueva York escribía a su jefe metropolitico: «Las leyes de Inglaterra no tienen efecto alguno en esta colonia; ella pretende ser un Estado libre.» «Las colonias—escribe Van Dyke—batían moneda, sancionaban leyes y constituciones, levantaban tropas, construían caminos, fundaban escuelas y universidades, decretaban impuestos, desenvolvían el comercio, y esto no sin violar o eludir en gran escala las leyes marítimas de Inglaterra» (1).

No fue, pues, la tiranía inglesa la causa de la emancipa-

(1) Van Dyke: *Le Génie de l'Amérique*.

ción de las colonias; fue más bien la fuerza propia de las colonias, que habiendo llegado a ese grado de madurez que se traduce en la plenitud de energías propias de toda personalidad bien constituida, gravitan en torno de un nuevo sistema de vida, cuyo centro es el propio cuerpo y el propio espíritu. Se trata de un fenómeno social, colectivo, de la misma índole que la emancipación individual con la plenitud de derechos correspondientes a la plenitud vital que trae también la capacidad moral. El abate Pradt lo expresó gráficamente, al envolver en una representación fisiológica la evolución colonial, en su obra sobre *Las tres edades de las colonias*. Alberto de Herrera coincide en estos juicios al examinar la independencia de Norte América: «Una vez que el nuevo organismo social del Norte fue constituido sobre el derecho, su advenimiento a la mayor edad no hubo de provocar grandes desgarrones. Era un estado de juventud que iba a su madurez a paso firme y natural, ensayándose por entero en el uso de sus facultades viriles.» «La declaración de la Independencia no creó—ni intentó crear—un nuevo estado de cosas. Reconoció simplemente un estado de cosas ya existente. La Independencia declaró que las colonias unidas son (y tienen el derecho de ser) Estados libres e independientes» (1). «Estas colonias tenían de la Corona—escribe Boutmy—*libertades tan amplias, que renunciaron a elaborar un nuevo texto y resolvieron continuar viviendo sobre sus antiguas Castas*» (2).

Después de la emancipación de Norte América, se realizó algo muy significativo, que equivalía a una rectificación del espíritu liberal inglés. Tratadistas de tanto prestigio como Sumner Maine y Boutmy, lo dicen claramente. Boutmy, al examinar la Constitución federal de los Estados Unidos (3), saca como impresión primera, que es la organización menos

(1) Van Dyke: *Le Génie de l'Amérique*.

(2) Boutmy: *Études de droit constitutionnel*.

(3) Ibid. op. cit.

democrática posible de una democracia. Ciertamente que las circunstancias por que se atravesaba a tiempo de su formación eran inquietantes, pues no todos se veían libres del pesimismo que siguió a la proclamación de la Independencia. Sumner Maine llega a elogiar el espíritu represivo de la Asamblea Constituyente, considerándole como «hábil aplicación de un freno a las impulsiones populares» (1).

Se trasluce el conservatismo norteamericano en la composición del Senado, en sus facultades y en el procedimiento de su elección de dos grados, en el número de sus senadores, igual para todos los Estados grandes o pequeños; en la elección del Presidente, representante de la mayoría de los Estados, medidos todos por el mismo rasero, que llega a equiparar el voto de los delegados de New-York con su capital y sus millones de habitantes, con el de cualquier Estado despoblado del Far-West; el sufragio en los Estados Unidos está además sujeto a severas limitaciones impuestas por el Gobierno de fracción territorial...

Después de este examen, ¿no es lícito dudar del espíritu de libertad como determinante de la emancipación de Norte América? De intento he prescindido del parecer de comentaristas españoles, y he buscado en las fuentes francesas, inglesas y suramericanas el material necesario para corroborar la afirmación que en varias ocasiones he hecho a propósito de las emancipaciones coloniales, a saber: son más bien efectos de gravedad política los que empujan a las colonias a separarse de la metrópoli, que reacciones contra la falta de facultades autonómicas y tendencias a introducir instituciones liberales en su vida política interior.

Respecto de Sur América, encontramos también la misma conclusión.

Se ha querido juzgar la separación de la América española como un efecto de la penetración de las ideas de la Revolución

(1) Sumner Maine: *Popular Government*.

francesa en las colonias. Ante tal afirmación, parece que se trata de una revolución realizada por un pueblo de sentimientos liberales y progresivos, imbuído en las ideas del derecho nuevo, que reacciona contra el dominador de la conquista y la colonización, atávico y fanático. Esto es un grave error. Las ideas revolucionarias llegaron a América como llegan las noticias de muchas cosas; pero no determinaron la formación de un estado de conciencia colectiva que empujase a la separación. Lo que en 1912 no se ha realizado todavía en América (y ahí está el testimonio de Alberto de Herrera), no hay que darlo por hecho en 1910.

García Calderón, en su libro sobre *Les Démocraties latines de l'Amérique* (1), señala en la Enciclopedia el origen de las inquietudes americanas. En apoyo de su opinión, cita los siguientes hechos: que Bolívar había leído el *Contrato social*, y le legó a un amigo suyo; que el precursor de la Independencia colombiana, Antonio Nariño, tradujo en 1794 los *Derechos del hombre*; que Belgrano tradujo la *Farawell Adress*, y... nada más; esta fue toda la literatura que se llevó a América, cuya virtualidad llega a potenciar, de manera inaudita, el Sr. García Calderón. Las relaciones de algunos americanos con los revolucionarios franceses y los separatistas norteamericanos, no fueron las suficientes para llegar a la conclusión de que nos habla dicho escritor.

La difusión de ideas nuevas en una sociedad no se realiza con la noticia simplemente, ni con el ojeo de los *diletantti*, por cuyas manos pasan los libros sin dejar apenas huella. Revolución no la hubo en la América española, de cuyo seno brotó el «caudillismo» apenas emancipada, caudillismo que constituye la negación completa del espíritu liberal. Puede decirse que una idea gana una conciencia social, no cuando cae un libro en manos de un hombre entre millones de hombres, como cae un aerolito en la tierra, sino cuando la idea encarna y reper-

(1) París, 1912.

cute en todos los órdenes de la vida. En el cuadro cuidadísimo que traza Anatole France en su última novela *Les dieux ont soif*, no solamente aparece la sociedad conmovida por el sentimiento revolucionario, con sus extravagancias y serenidades, sino también la conciencia reflexiva, que llega, con la filosofía y el derecho, a producir un arte nuevo. ¿Es este el caso de la América española? ¡Ni aun el de España en sus momentos de transformación constitucional.

El movimiento constitucional español que columbró en las Cortes de Cádiz, no olvidó a las colonias americanas. La Junta Suprema de España declaró en 1809: «Considerando que las provincias americanas no eran colonias como las de otros países, sino parte integrante de la monarquía», declaró, a nombre del rey, que debían tener representación directa e inmediata en las Cortes españolas. En 1810, la Regencia declara ante las colonias de América: «Vuestra suerte no depende ni de los ministros ni de los virreyes, ni de los gobernadores: está en vuestras manos.» Un espíritu revolucionario, en el sentido político de la palabra, se hubiera satisfecho con tal orientación de la política española; se abría un camino de amplios horizontes... pero tanto en Sur América como en Norte América, no se luchaba por la libertad, sino simplemente por una separación que habría de acarrear conservatismo en el Norte, anarquía en el Sur.

«El pueblo efectivo, apto, capaz de derechos y de deberes republicanos, era una simple metáfora en nuestro continente», escribe Alberto de Herrera. Una vez emancipadas las colonias, se demostró claramente la justificación de la fuerte autoridad a que estuvieron sometidas, y la necesidad de un fuerte poder para conseguir la imprescindible cohesión social, poder que fue suplido por la acción atrabiliaria de los caudillos americanos. Una masa social heterogénea, sin formación cívica, no podía vivir ni progresar sin una fuerte autoridad que fundiese los elementos dispersos y antagónicos. Razón tiene Bauza al escribir: «El vigor despótico de la autoridad unía todos estos

elementos heterogéneos, y formó un pueblo» (1). La gaucho-cracia de Bustos y de López, y la barbarie de Quiroga o de Ibarra, da la razón a la necesidad del tal sistema de gobierno español (2). «Libres, escribe Herrera, continuamos siendo colonos, porque no tan fácilmente es posible defenderse del medio y de sus influencias complejas. Frecuentemente se ve que los autores de nuestra raza se entregan, sin más, a hacer el proceso de los incurables errores de la dominación española, presentar a los pueblos de América vegetando en la privación de los derechos públicos más elementales, y después de todo esto, exhibir un cambio radical de decoración a partir de la independencia, atribuyendo caracteres de soberanía a las masas informes, compuestas, en su mayoría, de mestizos, que comen-zaron estupefactos, y sin saber cómo, un nuevo capítulo de su historia. No, no existe benevolencia de juicio suficiente para hacer creer que se pueda pasar, por transición maravillosa, de una tutela de hierro a la libertad consciente.» La amada libertad con que soñaron los grandes y generosos caudillos, como Bolívar, no alumbró a América con la emancipación; al corazón del caudillo llegó el soplo helado del desencanto hasta hacerle exclamar que trabajar por la libertad en América era como arar en el mar.

La escasa influencia de las ideas de la Revolución francesa entre los americanos de la emancipación, se demuestra en el pensamiento político que reflejaron en la gobernación de las colonias ya independientes. Escritores como García Calderón, que atribuye tan gran influencia a la Revolución, afirma a renglón seguido (tal vez sin percatarse de la contradicción en que se envuelve), que «La élite americana es monárquica». Al emancipar un continente los generales y los hombres de Estado, pretenden asegurar a las nuevas naciones la estabilidad de las

(1) *Historia de la Dominación española en el Uruguay.*

(2) Véase Ayarragaray: *La anarquía argentina.*

monarquías. Itúrbide es emperador en Méjico. Los lugartenientes de Bolívar ofrecen a éste una corona: Páez le sugiere tenazmente la ambición imperial. Belgrano decía en 1816, en el Congreso de Tucumán, que la forma de gobierno mejor para las provincias argentinas era una *monarquía moderada*; muchos diputados pidieron en esta Asamblea la restauración del trono de los Incas y de su capitalidad tradicional en Cuzco: esto equivalía a la creación de una dinastía americana. Bolívar quería para Colombia y la América española monarquías constitucionales con príncipes extranjeros. Los ministros tendrían que estudiar un plan *de vigilancia o salvaguardia, de mediación o influencia, de protección o tutela*, de parte de los grandes Estados europeos respecto de la nación colombiana. Partidarios de una monarquía fueron también Flores, Sucre, Monteagudo, García del Río, Riva-Agüero, el director argentino Posadas, que deseaba establecer el orden en las provincias de La Plata *sobre bases sólidas y permanentes*; el deán Funes, los colombianos Nariño, Mosquera, Briceño Méndez...» ¿Dónde está la Revolución francesa? Si los reflexivos, si los caudillos e intelectuales de la independencia eran monárquicos, lógico y necesario es reconocer que las ideas de la Revolución no penetraron en América durante el período de la emancipación; si la República tuvo en América un origen involuntario, como escribe Alberdi, o fue traída por las masas que odiaban la Monarquía, según García Calderón, fuerza es confesar que la República en la América española fue un efecto de la gravedad de masas inconscientes, no institución implantada por los reflexivos y cultos, que eran claramente monárquicos.

También, apenas conquistado el Perú por los españoles, hubo un Almagro que soñó con la independencia, no ciertamente porque se hubiese inspirado en la Revolución francesa, que, si no miente la Historia, se produjo siglos más tarde. Pero es tal el deseo de elevar cosas y actos que no pueden ser elevados, que tal vez algún escritor nos descubrirá (para darle al separatismo una ideología que no siempre ofrece, y de paso un

pellizco a la piel española) a Almagro como precursor del reformismo revolucionario francés.

Lo que las colonias tomaron de la Revolución francesa, fue sólo parte del vocabulario y, a falta de espontaneidad espiritual, pues no podía producirse entonces, el plagio de algunos dogmas revolucionarios y leyes nuevas. El espíritu, ¡ay! se quedó en la cuna revolucionaria. Reflexione el lector: «Las colonias españolas del Norte, Centro y Sur América—dice Sumner Maine—se sublevaron y fundaron repúblicas, en las cuales los crímenes y desórdenes de la República francesa fueron repetidos en caricatura. Las repúblicas latino-americanas fueron *vis á vis* de la francesa, lo que Hébert y Anacharsis Clootz fueron *vis á vis* de Danton y de Robespierre» (1). Alberto de Herrera, el sincero tratadista uruguayo, afirma, después de examinar copioso material histórico: «Conviene acentuar bien que sin una autoridad de hierro, incommovible, ninguna ley constitucional era capaz de apartar del abismo a los suramericanos, incapaces de organizar su democracia. Ni la sabiduría práctica de las leyes sajonas conjuró el peligro. Bien lo demuestra la *débâcle* política de Colombia, de Venezuela, de Méjico y de la Argentina, organizadas bajo la forma federal.» Tocqueville dice lo siguiente sobre el mismo tema:

«Los habitantes de Méjico que querían establecer el sistema federativo, tomaron por modelo y copiaron casi por entero la Constitución federal de los anglo-americanos, sus vecinos. Pero al transportar la fórmula de la ley, olvidaron transportar al mismo tiempo el espíritu que la vivificaba. Se les vió inmediatamente dar traspies a cada momento entre las nubes de su doble gobierno. La soberanía de los Estados y la de la Unión, saltando del círculo que la Constitución les trazaba, chocaron constantemente una contra otra. Aun hoy mismo, Méjico se ve arrastrado sin cesar, de la anarquía al despotismo militar, y

(1) Sumner Maine. *Popular Government*.

del despotismo militar a la anarquía» (1). Esto lo escribió Tocqueville de 1835 a 1840; hoy mismo se puede repetir, como de actualidad palpitante, el mismo juicio. Los caudillos Madero y Zapata son buena muestra de ello.

Es interminable la lista de los célebres caudillos que tiranizaron (y en muchas partes tiranizan aún) los países hispanoamericanos. El tipo representativo es Rosas.

El Juvenal argentino, Rivera Idarte, ha dejado en sus «Tablas de sangre o Efemérides» de las sanguinarias proezas de Rosas, la mejor imagen del caudillismo. El poeta argentino Mármol expresó, en versos sonoros y doloridos, la reacción contra la tiranía de Rosas:

Prestadme, tempestades, vuestro rugir violento
 Cuando revienta el trueno bramando el aquilón;
 Cascadas y torrentes, prestadme vuestro acento
 Para arrojarle eterna, tremenda maldición.

No fue Rosas un caso de patología política sin raíces en la conciencia social. Duró veinticinco años su dictadura; ilustres guerreros de la Independencia—escribe Alberto de Herrera—fueron solidarios del dictador; las más distinguidas damas argentinas se consideraban enaltecidas llevando en sus carrozas el retrato del tirano; la religión le prestó la hospitalidad de sus santuarios; las provincias le prestaron unánime acatamiento; millares de hombres se sacrificaron voluntariamente en defensa suya; las clases inferiores se inclinaban de su lado. Si Rosas no hubiese surgido, habría aparecido otro igual para reemplazarle—escribe Ayarragaray. Una gran batuda de tiranos que saltan unos sobre los cadáveres de otros, van sucediéndose: «Este es el espectáculo que se desarrolla desde Méjico hasta el Cabo de Hornos»—dice Alberto Herrera.

¿Puede mentarse seriamente el espíritu luminoso de la Revolución al describir la independencia de la América españo-

(1) Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*.

la? ¿Están justificados todos los ataques contra la llamada tiranía española?

* * *

España no podía dar lo increado. Reflejó su tiempo al proyectar su espíritu en América; no se le podía exigir, ni otras inspiraciones ni otros métodos, como tampoco a los países coloniales, brotados del tronco español, se les podía pedir la improvisación de un alma nueva, que sólo se forma en fuerza de sedimentaciones seculares que cristalizan en el trabajo consciente de las generaciones. Lo que algunos llaman carácter, despótico o liberal de un pueblo, no hay que interpretarlo como apreciación de un tipo psicológico inmutable, sino como una fase de la evolución social, por cuyos cauces necesariamente han de pasar las sociedades humanas. Ni tampoco se puede juzgar el carácter político de una época, aislando ésta y definiendo en la abstracción sus valores morales, cuya estimación se ha de hacer siempre, considerando en inducción rigurosa, la concatenación real que los producen. «El ideal griego del Estado—dice Schmoller,—el derecho público romano en los tiempos del Estado libre, el duro imperio de los Césares, el derecho de la Edad Media, humanizado por el Cristianismo, la Iglesia medioeval con sus instituciones, el moderno poder del Estado, el despotismo ilustrado en sus luchas contra el régimen de clases y Estados feudales, en sus esfuerzos en pro de una nueva justicia y elevada administración, las nuevas formas constitucionales con sus garantías jurídicas, los intentos de la nueva democracia por procurar a las clases bajas una situación mejor y más justa, todo esto no son más que estaciones del difícil y espinoso camino de la Humanidad para llegar a un Gobierno grande y sólido, sin demasiados abusos de clases sociales. El papel que ha desempeñado en la Historia universal el cesarismo de las monarquías hereditarias, ha sido el de establecer sólidamente los poderes del Estado mediante la policía, la burocracia y el ejército; el papel de los movi-

mientos constitucionales y democrático-republicanos, fue el de combatir a su vez los abusos de tales poderes» (1).

Cuando un escritor se dispara sin freno crítico alguno contra la llamada tiranía española, desconoce el valor histórico de la autoridad social. No se puede formar en un siglo un pueblo sobre el material inconsistente de extraños conglomerados; precisa una fuerte autoridad que les funda, y esto es tarea larga. Lo que no habría tenido justificación en Norte América, en donde los mestizos no llegaban a constituir grandes núcleos de población, era imprescindible en la América española, en donde comenzó el mestizaje apenas un conquistador pisaba el suelo. Cortés es todo un símbolo junto a la india Marina.

VICENTE GAY,

Profesor en la Universidad de Valladolid.

(1) Schmoller: *Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre*.

REVISTA DE REVISTAS

SUMARIO.—LITERATURA: Ineptitud de observación económica de los novelistas contemporáneos.—ECONOMÍA E HIGIENE: La alimentación popular.—COSTUMBRES: La edad del amor en la mujer.—La muerte de la conversación.—CUESTIONES JURÍDICAS: Errores judiciales.—IMPRESIONES Y NOTAS: Schopenhauer y Balzac.—El *Ballo in maschera*.—La altitud y la sordera.

LITERATURA

INEPTITUD DE OBSERVACIÓN ECONÓMICA DE LOS NOVELISTAS CONTEMPORÁNEOS.—Ana María y Carlos Lalo hacen, en el *Mercurio de France*, un estudio de la novela contemporánea desde el punto de vista del conocimiento de los hechos económico-domésticos de los autores, del que, en verdad, salen éstos bastante malparados, con todas sus pretensiones de realismo.

Si una literatura debe ser la expresión de una sociedad, el primer deber de la nuestra es, seguramente, el de representar con fidelidad las costumbres económicas del tiempo. Nada más vivo en nuestra generación que las cuestiones de dinero y, en general, los intereses profesionales; con la vida profesional, el trabajo, que es el medio, y el dinero, que es el fin, pasan al primer rango de las preocupaciones contemporáneas, y tenemos derecho a esperar de nuestros escritores, sobre todo de los que hacen de la observación elemento esencial para sus obras, que sean fieles en la exposición de los hechos observados. ¿Han cumplido esta misión? La cuestión es demasiado vasta para resolverla en unas páginas; pero puede examinarse aparte un

punto concreto del problema: la vida económica individual y familiar, pues el presupuesto doméstico de sus personajes es el que los novelistas deben ajustar con verdad o por lo menos con verosimilitud.

Cuando se trata de sumas importantes, de una renta, por ejemplo, de 50.000 francos, es difícil contrastar la distribución de los novelistas, pues lo necesario se mezcla con lo superfluo y el reparto, es, casi siempre, arbitrario. Pero en las rentas medias, los gastos de lujo están estrechamente limitados por absorber los indispensables todos los recursos: el alimento y la vivienda en un presupuesto de obrero; el vestido además y algunos gastillos de representación en un oficinista, son base necesaria de todo presupuesto modesto; puede variar poco de unos a otros, y es fácil mostrar con precisión en este terreno los desfallecimientos pasajeros en que han caído observadores superficiales. Desgraciadamente, gran número de nuestros novelistas, y sobre todo, de nuestros dramaturgos, afectan colocar a sus personajes en una situación de fortuna superior, muy conveniente para poder dejar a un lado las irritantes cuestiones de dinero que puedan estorbar el desarrollo lógico de la intriga pasional que constituye su tesis. ¿Qué pensaría el público si en el momento propicio de la escena culminante, la crisis amorosa o el adulterio tradicional, el héroe fuera a ser asaltado, como en la vida real, por las preocupaciones de dinero y los cuidados profesionales que nos rodean a todas horas? Nada de eso; seamos psicólogos, solamente psicólogos: el teatro y la novela psicológica son y deben ser únicamente conversación de salón, y sólo en el «gran mundo» puede uno ser psicólogo hasta hartarse. Por otra parte, muchos escritores, por prudencia sin duda, no citan jamás cifras precisas so pretexto de falsa delicadeza poco estimable en un siglo tan aficionado a la documentación como el nuestro. Prescindiendo, pues, de esos escritores y de los presupuestos fantásticos de los personajes del gran mundo, Lalo examina las novelas en que figuran familias de obreros o de la clase media, y hace constar que

la mayor parte de los novelistas contemporáneos preferidos por el público, han falseado la vida económica de sus personajes «por las necesidades de una tesis sistemática», «por snobismo» o «por insuficiencia de observaciones personales»; el resultado es, en todo caso, la presentación inocente de héroes paradójicos, que tan pronto hacen milagros con poco dinero, como viven en la miseria con rentas respetables.

1.º *Exageraciones por las necesidades de una tesis.*—El tipo de los observadores sistemáticos es Zola. Romántico por temperamento y realista por convicción, su labor abunda en cifras precisas, pues la novela experimental tiene que ser una colección de documentos. ¿Se trata de demostrar que una familia numerosa puede vivir y vivir bien con poco dinero? Esa es la tesis de *Fecundidad*: ahí tenemos el matrimonio Froment con cuatro hijos y una criada; siete personas viven, sin ninguna privación, con 4.200 francos. No se carece de nada; Zola nos muestra a toda la familia bebiendo con apetito la leche humeante del desayuno; cuando los niños meriendan con sus amiguitos, hay en la mesa cuatro compoteras con confituras y pasteles; no se economiza la calefacción, pues una estufa caldea el comedor, una hermosa hoguera de leña llamea en el cuarto, y otra por la noche en la sala. Nada de disgustos de dinero en el fecundo matrimonio, y apenas se habla de economizar la manteca en las tartinas, cuando llega el quinto hijo. Es verdad que, por economía, los Froment habitan en Janville, y no pagan más que 600 francos de alquiler; pero el marido, para ir al trabajo, tiene que tomar todos los días el tren, y cuando puede, el tranvía; además, almuerza en París. La mujer, siempre para sostener la tesis, tiene un hijo casi todos los años; goza de excelente salud, pero necesita una enfermera para sus partos, y entregada por completo a su función de animal reproductor, se deja adorar por su familia y no trabaja nada en la casa; la criada basta para todo, y ya se sabe que ese sistema dobla fácilmente todos los gastos de la cocina. Calculad el precio de esos viajes, de esos almuerzos fuera, de esos partos,

de esa calefacción, de esa criada entregada a sí misma, y contad lo que queda de los 4.200 francos, para el alimento y vestido de una familia numerosa. Debería ser una miseria horrible, y como no lo es, la situación de los Froment es inverosímil y está muy mal observada.

En cuanto a los Morange, que son el tipo del matrimonio maltusiano, se quejan amargamente, aunque tienen 5.000 francos para cuatro personas. Sin embargo, con 1.600 francos de alquiler, los impuestos, los vestidos de que se cuidan bastante, los 1.200 a 1.500 francos que cuesta una criada en París para su sostenimiento, sin contar sisas ni derroches, no parece que pueda quedar mucho para el alimento ni para el lujo. La señora, no obstante, halla medio de atracar de pasteles a sus invitados los días que recibe y en sus *soirées* íntimas. Después de su muerte, el marido sigue la misma marcha y consigue amasar además una dote para la hija. ¡Cuántos prodigios!

El matrimonio de artistas que nos presenta en *La Obra*, no tiene un presupuesto menos asombroso: el pintor impresionista Claudio Lantier, léase Cezanne, no comprendido del público, no consigue vender casi ninguno de sus cuadros; vive con Cristina en París, con una rentita de 1.000 francos; para sacarlos de apuros, Zola los envía a Bonnacourt, donde hallan, por la módica suma de 250 francos al año, una casa entera, en mal estado, pero amueblada, con cuatro piezas por lo menos, rodeada de un jardín tan bien poblado, que los afortunados inquilinos venden el primer año 200 francos sólo de albaricoques. El pintor vende entonces algunos cuadros; pero véase la tarifa; un marchante que había llegado a pagar por un lienzo hasta 15 francos, cree deber exigir, en compensación de aquel exceso, un estudio de langosta, quedándose Lantier con la langosta del modelo. Claudio, por principios, no compone más que inmensos lienzos invendibles, en los que no ahorra el color, lo que no deja de gravar bastante el presupuesto; pues además, aquel matrimonio ¡tiene también una criada! Verdad es que es muy tonta y que no la alojan en casa;

pero come como los demás. Encima viene un niño, y Cristina encuentra manera de hacer economías y comprar una provisión de ropa blanca. Estamos, evidentemente, en el país de los milagros económicos.

Como al segundo año no hay albaricoques, el matrimonio vuelve a París, y Cristina se resuelve a pasarse sin criada. En el nuevo alojamiento, sólo el taller, que no es más que un corredor acristalado, les cuesta 400 francos al año. En el mismo libro, Sandoz, con 150 francos mensuales, alimenta a su madre, enferma, paga a una asistenta cuatro horas de servicio y recibe a comer todas las semanas; no es lujoso, pero ocho o nueve a la mesa supone algún gasto. He aquí, como ejemplo, un *menú*: sopa de cebolla, raya con manteca negra, jigote y queso de Brie, todo para nueve personas que toman en seguida té hasta las dos de la mañana. Estas recepciones semanales han persistido hasta en las horas de miseria; y todo ¡con un presupuesto de 1.800 francos en París! La vida de provincia no está mejor tratada: la madre de Cristina vive en Clermont-Ferrand con un retiro de 600 francos y lo que saca de pintar acuarelas en abanicos, y con esos recursos halla medios de educar a su hija, dándola profesores de música y pintura, y haciendo que «lo aprenda todo, aunque no es capaz de nada».

En *París*, entre los Chretiennot, el marido sólo gana 3.000 francos, sin más recursos; el alquiler es de 700 francos; una asistenta, después de trabajar por la mañana, vuelve hacia las cuatro de la tarde para hacer la comida. La señora lleva los domingos traje de seda, y el señor está «siempre bien puesto, embutido en su levita» y pasa diariamente largas horas en un café vecino. Tienen dos hijas. Apartados los 700 francos del alquiler, apenas quedaban 200 francos mensuales. ¿Cómo arreglárselas para comer los cuatro, vestirse y hacer su papel en sociedad? Eran indispensable la levita para el señor; el traje nuevo que la señora debía tener, so pena de quedar descalificada; los zapatos que las chicas gastaban todos los meses, todas clases de gastos imposible de reducir. Se roía un plato, se pri-

vaban de vinc; pero había noches en que era preciso tomar un coche, sin hablar del derroche de los niños y del abandono en que la mujer, desalentada, dejaba hundir la casa. ¡Ay! ¿No creéis que en las familias parisienses que viven con 3.000 francos para cuatro, el señor no puede estar «bien puesto» ni ir todos los días al café, ni la señora tener trajes de seda, ni salón, ni la señorita piano? Sólo la asistenta, por sus seis a siete horas de servicio, costaría 80 francos mensuales. Pero, ya lo hemos visto, estar sin criada parece a nuestros novelistas el último grado de la miseria.

Hemos tomado a Zola como tipo de la exageración optimista, y sorprendería ver en el último caso a Frapié, el especialista de los humildes y de los pequeños, y, sin embargo, no es mejor observador. En la *Figuranta*, Sulette comienza como criada en casa de los Coton. El marido gana 2.400 francos en su oficina y la mujer 600 francos con sus lecciones de piano; tienen tres hijos, un alquiler de 800 francos, una criada y un devorador deseo de figurar que satisfacen como pueden. ¿No es esto algo paradójico? En otro sitio, un capitán «sin fortuna personal», que parece tener hijos, da, entre dos períodos de ayuno, «fastuosas comidas, ofrecidas según periódicas obligaciones», y *soirées* musicales en que no se economizan los platos de pastelería; tiene su ordenanza de reglamento, y, por lujo, la indispensable criada; verdad es que los dos criados están a dieta forzosa; pues así y todo, en París, con un sueldo de capitán, todo ese superfluo es imposible.

En *La proscrita*, un matrimonio reducido a 1.600 francos anuales no puede pasarse sin criada, aunque tengan tres hijas ya mayores que podrían repartirse el trabajo, evitando el derroche. Frapié lo arregla diciendo que esos humildes se contentan con una criadita venida del campo; tienen un salón, y las tres hijas se pasan el día dibujando y pianoteando; cuando cosen, es por su gusto o para obras de caridad. Esa superstición de la criada obligada es compartida por muchos otros novelistas; hasta *Las vírgenes fuertes*, de Prevost, que han jura-

do prescindir para todo del hombre, no pueden pasarse sin criada; cuando Cristina y su padre, con lecciones y sombreros hechos en casa, llegan a ganar 5.000 francos anuales, necesitan una criada. En la misma novela, Federica, una joven Duyvecke sin fortuna, ganando apenas lo que una muchacha razonable puede necesitar en la vida usual, halla medio de enviar socorros a sus ancianos padres y de tomar parte en todas las obras caritativas; habita dos piezas de regulares dimensiones en la calle Cujas, amuebladas de madera blanca, minuciosamente lavada a la moda flamenca, e invita a sus amigas, casera incomparable, que sabe preparar por sí misma deliciosas comidas arregladas con todas las carnes humeantes del país flamenco y las sabrosas frutas cuidadas en las *serres del Norte*. ¿De dónde saca el dinero? Sería cosa de sospechar de su virtud; pero, en cuanto se casa, y con un obrero, necesita una criada, salón y piano.

Para no desalentar a nadie, cojamos en falta a un gran maestro: en la *Educación sentimental*, de Flaubert, Federico Moreau tiene 3.000 francos de renta. ¿Se creerá que está reducido a «presentarse con pobres guantes negros, azulados del borde, un sombrero grasiento y la misma levita durante un año?» En 1840, 3.000 francos equivalían, por lo menos, a 5 ó 6.000 de hoy; no es la miseria para un joven que no tiene cargas y es la posibilidad asegurada de poder llevar más de un traje al año y de renovar guantes usados.

Volviendo a Zola, no siempre es optimista en las cuestiones de dinero y hasta sabe ver las cosas en negro con tal que las necesidades de la tesis le inviten a ello. Así, en *Germinal*, se trata de mostrar la miseria de los mineros en tiempo normal, para hacer resaltar mejor el atroz espectáculo de la huelga. El eje de la novela es la familia Maheu, especie de matrimonio tipo, compuesto de diez personas, de las que cinco trabajan, y cuyo presupuesto analiza Zola con cuidado; es un documento experimental de primer orden para su tesis. Maheu, a pesar de ser «el mejor obrero de la mina», no gana más que

tres francos; verdad es que estamos a fines del segundo Imperio, y los salarios eran más bajos que hoy; pero en compensación la vida era mucho menos cara. El hijo mayor gana otro tanto; la hija y el abuelo, dos francos cada uno, y el tercer hijo, un franco; en total, reúnen 11 francos diarios. Descontando domingos y días perdidos, la mujer cuenta en definitiva con nueve francos, o sean 3.240 francos al año. La calefacción es gratuita; la casa no les cuesta más que 72 francos al año, con sus dos pisitos, tres piezas, un sótano y un jardincillo; por exigua que sea, basta para contener, además de esta numerosa familia, un huésped que paga 45 francos al mes. En cuanto al jardín, suministra *todas las legumbres*, salvo las patatas, de las que nunca hay bastante. Los Maheu beben relativamente poco, sólo algunas copas de diez céntimos después del trabajo, aparte de los extras; sus gastos de vestir son mínimos y, en conclusión, les vienen a quedar tres mil francos exclusivamente para la alimentación, y eso en plena campiña flamenca, donde las provisiones son baratas. Pues bien, aun antes de la huelga, en plena prosperidad, esa familia vive en miseria negra. ¿Qué será durante la huelga? Los diez Maheu viven miserables en su aldea del Norte, con más de tres mil francos, cuando los siete Froment viven cómodamente cerca de París con mil francos más, teniendo que pagar un suplemento de dos o tres mil francos como mínimun por calefacción, vestido, casa, médicos y viajes, y teniendo además una criada.

¿Y qué decir de los Lantier con su renta de mil francos y su criada? Arriba o abajo, por las exigencias de una tesis optimista o pesimista, la verdad de la observación queda falseada.

II. *Inexactitudes por snobismo*.—Un medio seguro de agradar al público es lisonjear sus gustos o sus pretensiones falsamente aristocráticas; basta para eso elevar uno o varios escalones a sus personajes, transportándolos a una esfera superior a la ordinaria. En tales obras todos son superhombres o subhombres, demasiado grandes o demasiado pequeños, demasia-

do ricos sobre todo. En todo lector vulgar hay siempre un advenedizo inconsciente, y como hay que pensar en las grandes tiradas, el snobismo y el bluff hacen el gasto. Desgraciadamente, estos escritores de alto estilo huyen de las cifras precisas, y es difícil cogerlos por eso en falta. Sin embargo, pueden todavía espigarse algunos ejemplos.

El *Joven pobre*, de Feuillet, no sabe nada de Agricultura, pero es honrado, y entra como hombre de negocios en una rica familia, que le da casa y comida y seis mil francos por su honrada ignorancia. ¿Qué menos necesita un seductor para no ser ridículo? El *Discípulo*, de Bourget, casi al salir del bachillerato y preparando su licenciatura, encuentra en casa del marqués de Jussat casa y sustento y un preceptorado de seis mil francos, y se trata de un marqués arruinado, obligado a alquilar su hotel para poder vivir. Naturalmente, cuando un príncipe de Habsburgo no tiene más que unos treinta mil francos de renta, Bourget le considera reducido a la pobreza, y a sus cinco hijas, con seis mil francos de renta cada una, «condenadas» a casarse miserablemente en aquel rincón perdido de la Auvernia, por falta de una verdadera dote. Pensando así, no es extraño que nos presente, por otra parte, a un desgraciado profesor libre, que anda dando lecciones desde las cinco de la mañana hasta la noche, con su sombrero de copa «tan fatigado por los resortes como raído de tela»; «lleva el pelo largo y la barba inculta, teniendo que hacer su tocado a ciegas, con el único puchero, el único jabón y el único peine del matrimonio», sin haber podido jamás realizar su sueño de pasar quince días de vacaciones a orillas del mar; sólo gracias a una lección milagrosa de una gran dama rusa, que le da treinta francos por hora, se le logra, ya tardíamente, su deseo. ¡Pobrecillo! Pero es el caso que a Bourget se le ha escapado el dar algunas cifras, y por ellas vemos que aquel paria da regularmente diez lecciones diarias a cuatro francos cada una, lo que representa doce mil francos anuales; cierto es que tiene 3.300 francos de cargas de familia, pero le quedan 8.800 para cuatro

personas. ¿A quién se hará creer que con esa suma no se pueden comprar cuatro peines y proporcionarse un par de semanas de descanso en cualquier agujerito no caro?

En *La Etapa*, Ferrand y Monneron, el creyente y el incrédulo, son dos tipos curiosos de profesores. El primero es rico por su familia, el segundo debe a su trabajo cuanto tiene. El aristocrático escritor describe, con conmiseración, la casa de 2.400 francos en que se aloja la familia del librepensador, donde están medio ahogados, con una escalera alfombrada, con falso aire de medio lujo. Se trata de un profesor de Luis el Grande, que gana de doce a trece mil francos al año, sin más que una hija y tres hijos, de los cuales uno tiene una beca de interno, y los otros dos ganan 1.800 francos cada uno. No tiene más que una criada, y las dos únicas prodigalidades que el profesor se permite son las de leer muchos periódicos y comprar de cuando en cuando un paquete de tabaco. Con este presupuesto, ¿no es asombroso que los trajes de uno de los hijos, comprados con rebaja en una casa de ropas hechas, tengan las mangas raídas, y que el color empobrecido de su rostro revele una mesa medianamente servida? Por otra parte, el pobre está reducido a beber su café sin azúcar, no por gusto, sino por economía, y tampoco puede hacer encuadernar sus libros por la misma causa. Se dirá que son minucias, pero no sería difícil deducir de estas inverosimilitudes materiales la inverosimilitud moral de los caracteres correspondientes.

Los ejemplos de este snobismo abundan, pero en un piso inferior de la literatura. Baste, para caracterizar los juicios de esta especie de escritores, la opinión de *Tomás Graindorge*, que representa los prejuicios de su casta. «En el cuarto piso, calle de Greffuhle, en casa de un jefe de Negociado, con 15.000 francos de presupuesto, el piso es como un entresuelo de alto. Entre esas gentes, las mujeres no son mujeres; no tienen manos, sino patas; aire gruñón, vulgar, un semitocado, cintas disparatadas. No se sabe por qué, pero se sienten los ojos extrañados y como manchados. Los gestos son angulosos,

la gracia falta, se sienten máquinas de trabajo, y nada más. La sociedad no puede componerse sino de gentes que, por su fortuna, están por encima de un oficio, o que, por su genio, sobresalen de la generalidad: sólo esas tienen ideas generales, los demás son obreros. Las semifortunas no tienen más que un recurso: refugiarse en la vida casera y en la virtud. «No hay más que una salvación para las gentes por bajo de veinte mil francos de renta: vivir en su casa a la ginebrina o a la inglesa, no recibir nunca, evitar toda ostentación, no ver más que dos o tres amigos, gastar en bienestar, en buenas comidas provincianas, en buena ropa blanca el dinero de los bailes y de los teatros; si no, está uno fastidiado y es ridículo.» ¡Y que esto lo diga un gran historiador!

IV. *Ilusiones por insuficiencia de observaciones personales.*
Este es el caso de multitud de escritores que pintan un medio social en que nunca han vivido, o del que han salido demasiado jóvenes, o que vencen los prejuicios que les impone el medio en que viven actualmente.

No son snobs; los pobres les inspiran mayor interés, pero es más difícil de lo que se cree el pintar exactamente la pobreza cuando nunca se ha visto uno en sus apuros, cuando no se sabe realmente lo que es.

En *Bajo la carga*, los Rosny se esfuerzan en describirnos la situación miserable de una familia arruinada. El joven gana 75 francos mensuales; la joven, de 30 a 35 francos; con eso viven cuatro personas que tienen frecuentes enfermedades, y que no siempre pueden trabajar. Puede uno esperar verlos amontonados en una buhardilla y harapientos; pero tienen tres habitaciones por lo menos en el sexto piso; todos tienen trajes pobres, pero siempre limpios, y cuando se necesita hacer una operación de apendicitis se hace a domicilio, cosa algo cara para tal presupuesto, aunque el médico la hace gratis. En el mismo libro, el Dr. Saint-Claire llega a salir a flote, pero con trabajo; gana 20.000 francos anuales, pero tiene 10.800 de cargas de familia, y de los 9.200 que le quedan da 2.000 a una

de sus hermanas, 700 a otra, 500 a un amigo, sin contar los pobres a quienes da limosna de diez francos. ¿Por qué milagros consigue tener en pleno París una cocinera, un groom, un caballo y un coche?

Pablo Margueritte ha escrito *Días de prueba* con el propósito de presentar todos los apuros de un modesto matrimonio. Tras un período de derroche, en que los Mercy devoran su capitalito, se ven reducidos a 160 francos mensuales; mediana mujer de su casa, la esposa no hace nada más que bordar tapicerías, y tiene que acudir a una criada que les prepara la comidas, y como tiene mal carácter, los infelices, tienen que contentarla con regalitos. Viene un parto, y la suegra paga la nodriza, pero ésta come hasta estallar. Invitan amigos a comer y les dan ostras. De cuando en cuando se tropieza en esta novela con frases características: «Del teatro, dice la señora Mercy, que acababa de hacer un viajecito *en segunda*.» «Ella misma vivía parsimoniosamente privándose de trajes y yendo en ómnibus.» Estas citas son típicas, pero hay otras ciento de la misma clase.

Para la mayor parte de los novelistas, viajar en segunda o en ómnibus es un signo de miseria casi tan grande como el de no tener más que una sola criada. No parecen presumir, que dos millones de parisienses, por lo menos, no toman un simón sino en casos de urgencia, y que en la mayor parte de los ferrocarriles franceses, fuera de los trenes rápidos, los vagones de primera clase van casi vacíos, teniendo, además, las tres cuartas partes de sus raros viajeros los billetes gratis. Todo el mundo sabe que la generalidad del público viaja en tercera.

En *Juan Cristóbal*, obra desbordante de ternura para los humildes, Román Rolland nos pinta un estudiante, Olivier, que vive con su hermana, arruinado y sin recursos; con economías penosamente reunidas van a pasar un mes a Suíza, y tienen que contentarse con viajar... ¡en segunda clase! ¿No sabemos todos que muchos estudiantes en mejor posición viajan en tercera porque no hay cuarta? En otra obra, *En la casa*,

el matrimonio del catedrático de Instituto parisién Arnaud, de gustos sumamente modestos, se nos aparece viviendo con verdadera estrechez. La señora le compone los trajes, y ella se hace sus vestidos y sombreros. Ciertamente es que el señor se arruina en libros, pero es su único vicio; no pueden hacer, por falta de dinero, un viaje a Italia, que es el sueño de toda su vida. Sabido es, sin embargo, que un catedrático de Instituto gana en París unos siete mil francos, y que su presupuesto es bastante elástico, pues siempre puede si lo necesita agregar a su sueldo varios miles de francos con lecciones particulares u otros trabajos. Para un matrimonio sin hijos es una medianía muy soportable.

Otro detalle de observación corriente es el de la limosna. Cuando un hombre de posición media socorre a un mendigo en la calle, le da ordinariamente un sueldo o dos; pero en las novelas casi nunca se da menos de una moneda de plata, y es frecuente hallar el luis en manos de las personas caritativas. Estos errores de observación proceden quizá de que los hombres, bohemios a veces, mundanos otras, y frecuentemente solteros impenitentes, no entienden una palabra de cuentas caseras. Una mujer sería, sin duda, más experta en estos por menores; así, la señora Tynaire hace vivir a sus heroínas, cuando viven solas, sin criada. Sin embargo, por hacerlas interesantes, las saca muchas veces de la realidad: una artista de *Casa del pecado*, la Manolé, retirada por economía al campo, tiene una asistente por dos horas; cuando recibe de improviso un amigo, tiene que dejarlo para ir a la cocina. ¿Cómo? He ahí un detalle que no debiera escapársele a una mujer: «Con una mano levantaba su larga blusa de seda de china color de maíz...» No es muy apropiado esa blusa para andar en la cocina. Después de la comida, la joven se viste de ciclista, «con falda corta negra, medias de seda negra, zapatos bajos y camiseta de muselina blanca...»

Esa señora Manolé, que sufre tanto por no poder pagar unos sueldos más a su asistente para retenerla otra hora, ¿no

podía economizar dos o tres pares de medias de seda, y tendría en el campo una criada para todo el día? Una mujer que se resigna tan animosamente a vivir con las cacerolas, no se comprende que viva con ese lujo.

En resumen: si se quiere un criterio de inexactitud para apreciar la observación de los novelistas en materia económica, nótese en cada novela la cuestión de la *criada*, la de los *ómnibus*, la de las *limosnas* y la de las *clases de ferrocarril*.

ECONOMÍA E HIGIENE

LA ALIMENTACIÓN POPULAR.—No hay enseñanza más descuidada que la de la alimentación, que debiera ser la primera de todas. Para poner de relieve y precisar mejor los errores de la alimentación popular, Marcelo Labbé, con el profesor Landouzy y Enrique Labbé, emprendieron en 1905 una información sobre un centenar de obreros de los que acuden a la clínica médica del Hospital Laennec, interrogándolos acerca de su profesión, salario, hábitos alimenticios, gastos de vivienda, vestido, comida y bebida, y anotando las faltas cometidas contra la higiene, que eran las que casi siempre les llevaban al hospital. Marcelo Labbé publica los resultados de esta información en la *Revue Hebdomadaire*.

Casi todos esos desgraciados se alimentan mal: ni la cantidad, ni la calidad, ni la preparación de los alimentos son lo que deberían ser, y entre ellos se reclutan los cloróticos, los tuberculosos y los tifoídicos. La insuficiencia alimenticia se enlaza generalmente con la insuficiencia del salario, especialmente en las obreras; hay, sin embargo, desgraciadamente, salarios muy suficientes que el vicio o la ignorancia hacen insuficientes. De cuarenta y cinco hombres interrogados, el promedio del gasto era: para la alimentación sólida 1,15 francos diarios, y para las bebidas, 1,25; de ahí tantos enfermos del estómago y del hígado, dementes, degenerados, criminales, seres que no resisten a una pneumonía ni a la tuberculosis.

Entre las mujeres, el alcoholismo es excepcional; pero muchas, con poco apetito, buscan manjares que exciten su gusto, y gastan en ensaladas, pepinos, vinagretas y frutas ácidas, condimentos sin valor nutritivo, las pocas perras que pueden emplear en su alimentación. Otras, que ganan bastante para nutrirse bien, caen en el exceso inverso, siendo numerosas las enfermas por obesidad, asma, mal de Bright y reumatismo crónico, consecuencias todas de la sobrealimentación. Los que parecen alimentarse mejor, cometen todavía graves errores: los obreros de las ciudades abusan de la carne, que forma el plato de resistencia en todas sus comidas, mientras que las legumbres apenas figuran sino como accesorio, para sazonar o guarnecer los platos; es raro que tomen un plato completo de judías, lentejas o guisantes; parece que no conocen el arroz, y las pastas alimenticias no entran en sus comidas; todos desdennan los postres azucarados, y los consideran como cosa superflua, propias para niños y mujeres; en suma, su alimentación, cediendo al prejuicio de que la carne hace el músculo, es predominantemente carnívora. Es un error, contra el que hay que protestar con energía: los obreros piamonteses no comen casi nunca carne, y tienen fama, como los gallegos, por su resistencia al trabajo; los antiguos luchadores seguían un régimen muy frugal y casi exclusivamente vegetal; los mozos de cuerda turcos, que se atracan de arroz, frutas y limonadas, son conocidos por su vigor físico, y los japoneses son un pueblo vegetariano que puede servir de modelo de resistencia. El exceso de carne es nocivo a la salud y ruinoso para el bolsillo.

La ignorancia de las leyes de la alimentación se halla lo mismo en las clases obreras que en las burguesas, en las colectividades, en los colegios, en el ejército. Cuando la Intendencia prevé una ración diferente para el caballo del húsar y para el caballo del coracero, ¿no es ilógico que se dé la misma ración alimenticia al soldado de 1,55 metros de estatura, que al coracero de 1,80? El estudio que se ha hecho de los animales, ¿por qué no ha de hacerse tratándose del hombre?

Labbé expone las reglas de la alimentación racional y práctica. El cuerpo humano puede compararse con una máquina de vapor que produjera calor para mantenerse a una temperatura constante y proveyera de energía mecánica bastante para reemplazar la gastada en forma de trabajo muscular, reparando por sí misma su gasto diario sin detener su funcionamiento; los alimentos representan a la vez los materiales de combustión y de reparación que el organismo necesita. Los alimentos se reducen: 1.º, a albúminas, como la clara de huevo, la miosina de la carne, el gluten del trigo, la caseína de la leche, la legúmina de las leguminosas; 2.º, a grasas, como la crema y la manteca, el aceite, el tocino y la yema del huevo; 3.º, a hidratos de carbono, como los azúcares, el almidón, la fécula; 4.º, al agua; 5.º, a sustancias minerales; y 6.º, a alcohol.

Cada material alimenticio tiene su especialidad: las albúminas y las sales minerales, para remendar las células; las grasas, para producir calor, y los hidratos de carbono, energía. Teniendo en cuenta las necesidades del organismo en relación con la estatura, el peso, la edad, el trabajo efectuado y el medio en que vive cada individuo, se puede calcular de un modo exacto el régimen que conviene a cada uno, que es lo que han hecho los investigadores en sus *Cuadros de educación alimenticia*, sin que eso quiera decir que haya que estar siempre con la balanza en la mano pesando calorías, y sin que nos asustemos tampoco, ni nos choque, el que calculemos, con la mayor exactitud posible, nuestras necesidades. ¿No nos toman la medida para vestirnos o para calzarnos? ¿Por qué no hemos de medir también nuestra alimentación, que es mucho más interesante que el calzado o el vestido? Se cree que el apetito basta; pero es un error: el apetito es el resultado del hábito adquirido por el estómago, y no tiene relación forzosa con las necesidades orgánicas.

Importa, ante todo, pasar revista a las principales materias alimenticias. La leche es el primer alimento del sér humano,

y sigue siendo el más admirable como tipo de alimento completo, con albúmina, grasa, azúcar y sales minerales. Por eso puede constituir un régimen exclusivo, y con tres litros de leche diarios, un hombre de estatura media, tiene bastante para su sostenimiento. Sin llevar las cosas a la exageración, se ve que la leche debe entrar por buena parte en la alimentación, y está indicada para el desayuno, ya pura con azúcar, ya con café o con chocolate, en papilla o en ensopado. Sus productos derivados, quesos y natas, son también de primer orden.

Los huevos son excelentes alimentos; contienen albúmina y una grasa fosfórea especial, la lecitina, que tiene propiedades reconstituyentes. Es el alimento por excelencia en período de crecimiento y en estados de convalecencia o debilidad; su abuso, sin embargo, produce accidentes, y su gran inconveniente es lo elevado del precio, que apenas le permite entrar en la cocina popular.

La carne animal, sea de ganado, aves, caza o pesca, tiene también albúmina y grasas, y su gusto agradable y su acción excitante, la hace desear por los trabajadores. No es que dé vigor, pero obra como el alcohol, el café y el té, excitando el sistema nervioso. Es un buen alimento, fácilmente digestible cuando es de buena calidad, pero no es indispensable; tiene inconvenientes fisiológicos cuando se consume en gran cantidad, y tiene la desventaja de su carestía, y no puede ser, por lo mismo, tipo del alimento popular. No pueden condenarse en bloque, sin embargo, todas las carnes; entre el filete, que cuesta a 1,80 francos la libra, y la falda, que sólo cuesta 0,65 francos, apenas hay diferencia en el valor nutritivo; el ama de casa con presupuesto limitado, debe saber esto cuando necesite preparar un buen caldo.

Ciertos pescados son baratos y pueden entrar en la alimentación obrera: las huevas de arenque son un manjar rico en lecitinas fosforadas, que puede reemplazar las yemas de los huevos y los fosfatos de la farmacopea. Las aves son, desgraciadamente, platos de lujo; y la gallina, que el buen Enri-

que IV quería servir todos los domingos a los parisienses, sería ventajosamente reemplazada por una buena oca con castañas, única ave de relativa baratura.

Los cereales forman en casi todos los países la base de la alimentación; pero convendría que su consumo no se limitara al trigo, como sucede entre nosotros. Así el arroz de los chinos, indios y japoneses, así la avena de los escoceses y bretones, así el maíz de Italia y Turquía; los cereales, con sus múltiples preparaciones, compensan el exceso de albúmina de las carnes, y deben entrar, en primer término, en la alimentación popular.

Las legumbres secas (guisantes, judías, lentejas, habas, garbanzos) constituyen, entre los alimentos de origen vegetal, un tipo aparte, por su riqueza en albúmina y su módico precio, que hace de ellas la llamada, con razón, «carne del pobre». Pasan, desgraciadamente, por indigestas, y suelen serlo, pero es porque las preparan mal. No se prestan a un cocido improvisado como un huevo o una costilleta, lo que es un inconveniente para una cocinera que dispone de poco tiempo. En Siria y en Egipto, donde son alimento corriente, se las deja cocer a fuego lento toda la noche, en grandes pucheros de barro metidos bajo la ceniza, y así se obtienen judías y hasta habas que se funden, materialmente, en la boca, con un gusto exquisito.

Las patatas desempeñan un papel importante en la alimentación popular, y representan el tipo de lo feculento, prestándose a multitud de preparaciones culinarias. La castaña es su rival en algunos países de montaña; pero la proporción de grasa que contiene la hace algo menos digestible.

Las legumbres verdes (espinacas, acelgas, achicorias, coles, etcétera, y las ensaladas) tienen mucho menos valor. Sólo son útiles para variar el régimen, alcalinizar el organismo y favorecer la marcha de los detritus alimenticios de los intestinos. Lo mismo puede decirse de la fruta fresca, laxante y alcalinizante, pero poco nutritiva. No sucede así con las frutas secas, azucaradas o feculentas. Las primeras (pasas, higos y dátiles)

son relativamente baratas y tienen mucho azúcar; las segundas (almendras, nueces y avellanas) pueden estimarse como alimentos concentrados por su composición, pero de digestión difícil.

Queda un alimento que es sensible no ver más ampliamente utilizado: el azúcar. En el mundo obrero se consume muy poco, cuando es el alimento energético por excelencia. Puede consumirse en las bebidas, con las frutas confitadas y con los cereales, huevos y leche, en platos dulces. Para que el estómago lo soporte bien, no debe tomarse puro, en forma de bombones, sino incorporado a las bebidas y a los alimentos sólidos.

Por último, el prototipo del alimento azucarado energético es el chocolate: además del azúcar generador de energía mecánica, contiene teobromina, excitante del sistema nervioso. En el curso de una larga marcha o una ascensión, cuando se quiere dar un latigazo al organismo fatigado, una pastilla de chocolate vale más que un gran bisté.

Como bebidas, el gusto popular señala como mejor el vino tinto. Se ha repetido tanto que el vino es una bebida higiénica y que el buen vino no hace daño, que no se quiere creer que el vino es alcohol diluido: un litro de vino de 10 grados, da 80 gramos de alcohol absoluto, lo que equivale a 17 centilitros de cognac o a 8 copitas; y 3 litros de vino, dosis frecuentemente consumida por los obreros parisienses, contienen 240 gramos de alcohol y equivalen a medio litro de aguardiente. ¿Quién no llamaría alcohólico al hombre que bebiera semejante cantidad? El vino no debe proscribirse en absoluto, pero debe tomarse en dosis moderada, que no exceda de medio litro diario para los empleados sedentarios, tres cuartos de litro para los obreros que hacen un trabajo corriente, y un litro para los que ejecutan trabajos de fuerza. En los mismos límites que el vino pueden tomarse la cerveza y la sidra, aunque en mayor cantidad. En cuanto al cognac, ron y licores, mejor es proscribirlos completamente, y los aperitivos deben desecharse por nocivos. El agua es la única bebida indispensable,

y las infusiones calientes y azucaradas de café, té, manzanilla, tila, etc., facilitan el trabajo del estómago y son agradables excitantes del sistema nervioso.

COSTUMBRES

LA EDAD DEL AMOR EN LA MUJER.—Es tema tratado con frecuencia en estos tiempos, y Renato Kerdyk le dedica algunas consideraciones en la *Revue Bleue*, que valen la pena de ser recogidas.

Cuando una mujer es linda, su edad no tiene ninguna importancia; cuando no lo es, tampoco. Stendhal pretendía que una mujer de cuarenta años no es algo sino para los hombres que la han amado en su juventud. ¿Qué diría hoy? Su primera impresión será, quizá, la de que todas las mujeres son igualmente jóvenes; pero pronto se daría cuenta de su error, y observaría en el tornasolado de la sociedad algunos seres de apariencia menos joven; se informaría y le responderían: «son las jóvenes». Entonces se volvería hacia las madres, y, como tantos otros, sufriría su atractivo reconociendo que los placeres de la vida han hecho retroceder a sus últimos límites la vida de los placeres, y que la juventud de las mujeres está a punto de hacerse eterna.

Sabido que las mujeres tienen para conservar sus encantos mucha habilidad y muchos artificios; no necesitan para lograrlo hacer sufrir completa transformación a su rostro; les basta un poco de kohl en los párpados, un poco de henné en los cabellos y esa cosita admirable, la manchita de rojo en los labios que presta al rostro de la mujer como una incansable sonrisa. La mujer se arregla hoy muy discretamente. No siempre fue lo mismo: la historia de la mujer es una lucha perpetua por el ensanche de los límites de su juventud: guerra de encajes, sí las hubo, puesto que las armas empleadas para el caso son instrumentos delicados de coquetería femenina, como los polvos, los afeites y los lunares.

En Francia, en otro tiempo, las mujeres estimaban mucho las drogas destinadas a teñir los cabellos, los cosméticos para la piel, las pastas depilatorias, los polvos dentífricos y los perfumes, embadurnándose el rostro de rojo, de blanco y, sobre todo, de amarillo. El buen tono exigía que una mujer llevara siempre consigo su cajita de lunares, cofrecito de oro, marfil o concha, que contenía un espejo, una minúscula borla de polvos, carmín y lunares; tanto, que podían verse señoras en visita, que con la mayor desaprensión abrían su cajita, se miraban en su espejito, se ponían un poco de rojo en los labios, un poco de polvo en la nariz y un poco de rosa en las mejillas. Si alguna hiciera hoy eso, chocaría y se pondría en ridículo. ¿Cuál es la causa de que la mujer contemporánea no necesite tantos aparatos para parecer joven y deseable? Es que para ella, la edad de vivir su vida, la edad de amar, se ha prolongado mucho.

Las amantes de la antigüedad no eran, sin embargo, mujeres de juventud excepcional: Ariana, Medea, Fedra y Dido no se nos aparecen como niñas, ni siquiera como jóvenes. Nuestros espíritus modernos se imaginan mal una pasión demasiado violenta en un cuerpo de mujer demasiado grácil. Por una corriente de ideas análogas, la opinión de nuestra época sobre la edad del amor, se enlaza mejor con la del siglo XVIII que con los años del Romanticismo. El amor de la Condesa a Querubín, está más cerca de nuestra sentimentalidad que el famoso diálogo de los *Caprichos de Mariana*: «¿Qué edad tenéis, señora?—¡Bonita pregunta!, y si no tuviera más que diez y nueve años, ¿que querríais que pensara de ello?—Pues tenéis todavía cinco o seis para ser amada, ocho o diez para amar vos misma y el resto para rezar.» La enamorada de Musset es una niña de diez y seis años; la de Annunzio y de nuestros escritores modernos, una mujer de cuarenta. Para la novela, que se hace cada día más minuciosa, esta preferencia se explica por el hecho de que la complicación del corazón de la mujer aumenta con los años. En el teatro, hay que atribuirlo a otra

causa más sutil y más práctica: a que las intérpretes soñadas por nuestros dramaturgos son las grandes sacerdotisas del arte, mujeres ya hechas, para quienes se escriben los papeles, adaptando el texto a la fisonomía de la artista.

La joven, en efecto, tiene demasiadas ilusiones: es a la vez ruborosa y audaz, llena de pequeñas incertidumbres y de ligeras curiosidades. La mujer obedece a un sentimiento más consciente, a una determinación más pensada. La una cede y la otra escoge. La juventud busca la experiencia, y la experiencia busca la juventud; no hay en la Historia más que un solo personaje que se haya sustraído a esta ley: aquel tontín de José cuando abandonó su capa en las manos regordetas de la señora Putifar. Hay siempre algo triste en la vista de una mujer que se insinúa, como dice Enrique de Regnier en *El Miedo del amor*: «Una mujer que se ofrece, Marcelo, ni es bello, ni muy digno; más bien es cómico y algo feo.» Pero en amor, los gestos más nobles, como los más viles, son extraños a toda reflexión, y frecuentemente no se empieza a amar de verdad sino cuando no se tiene ya la edad de ser amado.

¡Qué melancólica y cruel es la vejez de la mujer enamorada que no ha sabido envejecer! Es algo la caricatura de la belleza y casi lo contrario del encanto. ¡Pobre criatura! Sin cesar se ve obligada a luchar, y cada segundo la mutila; se empeña en dudar de su decadencia, y aunque todas las miradas la señalan, se niega a confesar su derrota; acepta con alegre tristeza los homenajes del primero que llega, espía en los ojos de los hombres que pasan la ilusión de un último deseo, y los cumplimientos que en otro tiempo desdeñaba, los implora como una limosna. ¡Ah! ¡Cuánto más precoces son las arrugas del rostro que las del corazón!

*
* *

LA MUERTE DE LA CONVERSACIÓN.—La conversación ha muerto, aunque no está enterrada todavía—como dice Aurel

en *La Grande Revue*. Si a principios del siglo XIX los franceses del Canadá recorrían 500 leguas por encontrar compatriotas con quienes charlar, hoy nadie se preocupa de la conversación clásica, la distracción más culta de nuestros abuelos. Ya no se charla más que de viaje o en provincias; en las grandes capitales *se habla*, y no para entretenerse, sino para hacer papel; se coloca la frase útil o llamativa, y luego se retira uno.

Mucho antes de Aspasia, y aun antes de las doctas discusiones de los peripatéticos, había nacido *el salón* entre los hombres demasiado débiles o demasiado sensibles para la caza y para la guerra, que se quedaban en torno de las mujeres, dándolas conversación mientras hilaban, trenzaban cestas o cosían pieles. En todos tiempos la conversación nació entre la mujer y el hombre que no podían más que verse y escucharse vivir. ¿Quién no sabe que una voz da toda la embriaguez cuando distribuye en el canto de las sílabas la animada juventud de un sér? ¿Se necesitan tantos gestos para ser felices? La conversación es el conservador de la virtud de tantas mujeres; y si la señora Recamier no hubiera gustado todas las alegrías, gracias a esa viva charla de tantos hombres sublimes, ¿hubiera esperado cuarenta y un años la «consumación», como la llama crudamente la señora Sevigné?

La voz, el sonido, el timbre sobre todo, para el oído sabio, son otros tantos regalos que el estilo escrito no puede ofrecer. El ímpetu de las palabras, la división de las sílabas por la garganta, es la figuración cantada del sér que habla; Aurel cita el hecho de un ciego que bajo una puerta esperaba a que le dieran limosna; pasa una linda criada y le saluda al paso con un «¡Buenos días, buen hombre!» «¡Qué guapa es!»—dijo el ciego sobrecogido.—Por el timbre joven, con sus acordes victoriosos, había sentido la armonía de una forma de sér vivo; y más íntimamente que nosotros había *visto* la gracia de la mujer. Por eso, la conversación, la interpelación, sobre todo, por la sorpresa que encuentran nuestros sentidos más vivos, di-

buja materialmente al interruptor. En cuanto al diálogo seguido, de confianza, es la vida misma, es el choque de que a veces brota el hallazgo que ninguno de los interlocutores hubiera hecho por sí solo.

Pero hay una conversación, nacida de los grandes salones, que requiere un auditorio, y no se levanta con toda su fuerza sino por varios. El verdadero salón lo dirige la mujer; hablar de salones es hablar de mujer. De esas jaulas de lobos que son a veces las buenas casas en que se habla, han salido algunos hombres, y no de los que se olvidan. Chamfort existió por ellas, y no hay escritor de costumbres que en ellas no se haya formado, ni pensador solitario que no las haya apuntado. Pensando en los salones, nos dice Talleyrand: «Desconfiad del primer movimiento, porque casi siempre es bueno.»

Los salones enseñan la mujer al hombre; antes de tener un poco «de mundo», nuestra Eva se ignora y no mide sus facultades ni ninguno de sus medios. Los salones son los que dan esa experiencia a que hacía alusión aquella frase de gran señora cuando decía: «¡Qué tonta tiene que ser una para no llegar a ser linda después de los treinta años!» Si a Metternich le parecían las mujeres sin polvos «camareras que no han tenido tiempo de arreglarse», ¿de dónde sacaba ese desdén de la Naturaleza, sino del salón? ¿Cómo, sino por un gusto de salón, reconvendría Safo a una amiga «por haber levantado mal su vestido sobre sus tobillos»? Si la conversación ha tenido el arte de bastar a mujeres como la Recamier, ha hecho a muchas otras más cariñosas. La marquesa de Sevigné sabía que sus cartas a su hija serían releídas. Ver la francesa a solas, es no conocerla del todo; hay que llevarla a los matorrales de los salones para que las zarzas de la intriga la piquen un poco, y para que gaste un poco en ellos sus dientecitos. La conversación no consiste en no saber hablar más que con su mujer, lo que, sin embargo, es el arte supremo; el hombre no habla ricamente sino de las mujeres que no tiene. Ciertamente es que necesita esperar para hallarse en condiciones de expresarse completamente.

Por otra parte, no dedica sus ocios a la que siente armada para siempre; pero necesita esperar a largo plazo, de vencimiento incierto; si cree obtenerlo todo, no ve más que eso; y si lo tuvo, su locuacidad se embota.

El diálogo seguido, la conversación esencial, huye hoy de nosotros tanto como la charla entre muchos; y hablar largamente con la que no se tiene, es una situación totalmente abolida. ¿Por qué? Muy sencillo: hoy se conceden tres entrevistas para espiarse, para ver venir las resoluciones de cada cual, que no se formarían, en cuanto a la mujer, sino después de meses de relaciones deliciosas. En la primera visita, el moderno aspirante estudia la persona, en la que olfatea una lisongera presa; la interroga y la clasifica; pero la hora vuela y no permite ya que uno se conceda hoy el lujo de cambiar de opinión cuando ésta ha llegado a formarse. Otro día consagra una otra hora a persuadir a la dama, que espera un indicio de ardor, una palabra de ansiedad verdadera que no brota. Resuelto a ir de prisa, no experimenta ni escucha tampoco las respuestas a sus preguntas; y como no se toma el tiempo de cambiarse, es decir, de turbarse, como no vive, ella no le siente vivir; y la mujer no presta atención sino al hombre que ella cambia. Así se deshace un nudo por haber empleado demasiada destreza en hacerlo. Una mujer sensible no puede conmovirse sino por la confesión menos preparada; pues todo arte suena a falso para los sentidos cultivados. Todavía, sin embargo, se concede una entrevista de añadidura, contando con entenderse al fin. «Haz, haz que te ame»—implora para sí la mujer.—«Inspírame las palabras que te hagan dócil»—gime secretamente el hombre.—Pero como para florecer, el diálogo no debería cesar, y entre fragmento y fragmento de diálogo pasan días, y días de París, la emoción iniciada ayer, se funde, se desparrama, y queda sin fruto. Para forjar las cadenas del corazón se necesitan vulcanos más obstinados.

La *parlería*: he ahí el peligro. Jamás hubo conversación clara entre la mujer y el hombre, jamás coloquio limpio. La

ambigüedad fatal de las primicias es su mejor promesa; el hombre no admite ya perder el tiempo; la mujer cree que el tiempo de la conversación era el único ganado; de ahí el divorcio y el malestar entre ella y él. No hablándose, ya no se entienden. La muerte de la conversación mata el amor a la sociedad, y recíprocamente. El sér de hoy se decide solo, monstruosamente, y no entre dos, a tomar hombre o mujer. Hoy se viaja por escoger un auto o un caballo; en amor, se toma lo que pasa, para no perder tiempo. Se llama públicamente, a la romana, y sin tener miedo a la palabra, machos y hembras *conferencian*.

La carta ha muerto, y era lo que sobrevivía a la conversación. La mujer debiera resucitarla. El salón de la señora Staël era una de las inquietudes de Napoleón. Balzac iba más tarde al salón de la duquesa de Abrantes, porque había conocido y tratado a Napoleón; Stendhal iba a casa de la señora Angelot, pero por pasar el rato. En cuanto a la casa de la señora Recamier, ¿no fué a ella con Sainte-Beuve, sólo por ver al gran Lama (Chateaubriand)? ¡Qué diferencia ya de estos salones al de Rambouillet, y qué diferencia, mayor aún, de esos salones a los nuestros! Los salones de hoy, los grandes, son casas de fieras en que se muestra a los escritores como animales extraordinarios: si hablaran, chocarían, porque nadie sabría responderles; todo el mundo calla en siete u ocho lenguas, hasta que la música se eleva torrencial para espantar a los que usan de la lengua. Si nuestros salones matan la conversación a fuerza de teclas, tenemos en cambio la posibilidad de un coloquio inaudito entre el marido y la mujer.

La mujer se venga escribiendo lo que no la dejan decir de palabra; por eso hoy hay tantos libros de mujeres. Que el hombre pierda un poco más de tiempo con la mujer, que la conversación renazca, y el libro de mujer desaparecerá.

Conversar ha significado, en otro tiempo, *vivir con*. Al cambiar de acepción, la palabra no ha perdido del todo su valor; pero la conversación ha perdido su carácter de comunicación

íntima. Los salones se dividen en dos campos: los hombres hablan entre sí de sus negocios, de arte o de dinero, con cariño; las mujeres chismorrear. Se flirtea por lo bajo, por parejas, y no en voz alta, brillantemente, por el honor, del amor, en general.

CUESTIONES JURÍDICAS

ERRORES JUDICIALES.—El magistrado de París, Ransson, ha publicado un *Ensayo sobre el arte de juzgar*, que junto con el de Guilhermet *Cómo se cometen los errores judiciales*, vienen extractados y comentados por Renato de Chavagnes en *La Revue*, fijándose especialmente en los experimentos relacionados con lo que pudieramos llamar la «ciencia de la atestiguación», cimentada en los trabajos de Binet, en Francia, Stern, en Alemania, y Claparede, en Suíza.

Eduardo Claparede, director del Laboratorio de Psicología de la Universidad de Ginebra, formula esta observación: «La ley determina con cuidado lo que el hombre debe hacer; pero se preocupa excesivamente poco de lo que puede hacer en realidad; así, no se tiene en cuenta la fatiga que puede producir un largo debate en el espíritu de los jurados o de los jueces, ni la imposibilidad de hecho para un espíritu fatigado, de retener una larga serie de testimonios, o de apreciarlos sanamente.» Los experimentos de Claparede reúnen las condiciones de imprevisto que caracterizan los testimonios reales en la práctica de la vida, y constituyen, por lo mismo, pruebas materiales de testimonio; sus resultados son más que desconcertantes, asustan lo mismo que se refieran a apreciación de cualidades que a señalamientos o a confrontaciones.

Un día Claparede interroga a 54 de sus oyentes sobre la disposición de ciertos locales de la Universidad, y después de haberse cerciorado de que sus preguntas han sido bien comprendidas, deja tiempo a los estudiantes para responder por escrito. Ninguno da una respuesta exacta; el que más, llega

a una fidelidad de 86 por 100, y los cinco testimonios más débiles son completamente nulos; y lo más extraño es que los más familiarizados con los locales universitarios son los que responden peor. En este experimento se trataba de una ventana de grandes dimensiones, ante la cual pasaban los estudiantes todos los días; además, hace *pendant* con la ventana de la portería que todos conocen bien, puesto que detrás de sus cristales se fija la lista de sus cartas y correspondencias; a pesar de todas estas circunstancias favorables para fijar los recuerdos, la existencia de esa ventana ha sido negada 44 veces entre 54 personas. Semejante resultado prueba que, en ciertos casos, el valor del testimonio no guarda relación con el número de testigos.

Hay una tendencia singular en el testigo a negar lo que que existe, cuando no se ha fijado en ello o la cosa no ha dejado huellas en su memoria. Es lástima que tal ocurra y hay que tratar de evitar el sacar de la inexistencia de las cosas en nuestra memoria, su inexistencia en la realidad.

La tendencia a afirmar lo que no existe, está también muy difundida. Claparede llega a establecer, por sus experimentos, que cuanto menor es la memorabilidad de un hecho, mayor es la tendencia colectiva a atestiguarlo. En la investigación de la verdad, el modo de preguntar influye mucho, y el mejor es evidentemente el menos sugestivo. El relato espontáneo es siempre más fiel que el resultante del interrogatorio. Desgraciadamente, no hay más remedio muchas veces que hacer preguntas precisas, y allí es donde fallan las respuestas.

En cuanto a la apreciación de las cantidades que tan importante papel desempeña en los testimonios judiciales, no hay menos confusión: para apreciar la edad de un individuo, las respuestas varían en los experimentos de la señorita Borst, de diez a catorce años, tratándose de una joven, y de veinticinco a setenta, tratándose de un pastor. La facultad de medir mentalmente las cosas la ejercemos poco, y, según las observaciones de Claparede, un hombre de los más instruídos, con

una profesión que le obliga a recorrer frecuentemente las montañas, da 100 metros de profundidad a un barranco que sólo tiene 30. A Stern debemos las fórmulas que permiten fijar el coeficiente de error de apreciación, resultando que existen en las colectividades ciertas tendencias casi constantes a sobrestimar las pequeñas magnitudes y a subestimar las grandes, en números y longitudes. Las señoras aprecian siempre peor que los hombres, y tienden a la subestimación las unas y a la sobrestimación los otros. Según Claparede, la mujer no tiene tendencia especial a subestimar, sino simplemente a exagerar la tendencia errónea en cualquier sentido que sea.

El 13 de Diciembre de 1905, cuenta Claparede, un individuo disfrazado y enmascarado entró bruscamente en el aula en que daba mi lección, y se puso a gesticular y a proferir palabras incomprensibles; le mandé retirarse, y como no obedecía, le puse a la puerta. La escena había sido preparada; pero como la víspera se había celebrado una fiesta de máscaras, tomaron al intruso por un enmascarado retrasado, y amigo del escándalo. Ocho días más tarde, Claparede quiso que sus alumnos dieran las señas del individuo: sólo 25 respondieron a sus preguntas en un plazo de tres meses; cada testigo, terminada su deposición, fue conducido a una de las salas del laboratorio donde se hallaba expuesta, entre otras diez máscaras, la del individuo disfrazado; el experimento tenía a la vez el valor de un señalamiento y de una confrontación. Los testimonios relativos al señalamiento, ni eran fieles ni extensos: sólo uno contestó a las doce preguntas del interrogatorio con 59 por 100 de fidelidad; otro, sólo dió tres respuestas y media con 42 por 100 de fidelidad; de siete damas, una dió cuatro respuestas y otra siete; pero con una fidelidad de 100 por 100, resultado que debe atribuirse a que, tratándose de vestidos, el bello sexo se interesa siempre por instinto. Los testigos interrogados no tenían del traje del disfrazado sino un recuerdo bastante defectuoso, describiéndolo, sin embargo, con muchos detalles, y

hasta adiciones. Sus cabellos no eran visibles, y sin embargo, sólo cinco testigos, de 15, lo declararon, y para eso, dos de ellos afirmaron que tenía una máscara de punto que le ocultaba toda la cabeza, lo que era falso. El disfrazado llevaba una blusa gris, pantalón obscuro, sombrero gris y guantes blancos; casi la mitad de los testigos le adjudicaron una blusa azul, varios un sombrero de copa alta, y cuatro alemanes un pantalón de cuadros, y seis negaron la existencia de los guantes.

La confrontación es cosa relativamente independiente del recuerdo; ocurre que un sujeto describe correctamente una imagen que ha visto, y luego no sabe reconocerla. En la prueba de Claparede, sólo cinco alumnos, de veintitrés, designaron la verdadera máscara, y casi todos con vacilación; uno sostuvo que el disfrazado tenía la nariz roma, y reconoció su máscara en este indicio, y el hombre, en realidad, tenía la nariz larga.

«Es imposible—concluye Claparede—juzgar un testimonio colectivo por las reglas de la probabilidad matemática o del razonamiento *à priori*. La experiencia psicológica nos enseña que, por grandes que sean las diversidades individuales, existen ciertas tendencias genéricas que rigen los espíritus de todos los individuos, y que, por consiguiente, puede llegarse a un acuerdo en el error, aun entre testigos que obran independientemente unos de otros. A los que pretenden que todo eso es muy vago y que una instrucción criminal es asunto demasiado serio para que puedan tenerse en cuenta leyes que los psicólogos tratan de descubrir y cuya validez no es absoluta, podría responderse que una ley aproximativa vale más que la arbitrariedad pura y simple que ha presidido sólo hasta ahora la apreciación de los testimonios.»

IMPRESIONES Y NOTAS

SCHOPENHAUER Y BALZAC.—Sabido es que la base de la doctrina de Schopenhauer es el concepto de *voluntad* unido con el

de *representación*. El mundo es una representación, en el sentido de que no se le puede concebir sino representado en una inteligencia; pero lo esencial de este mundo fenomenal es la voluntad, que se manifiesta en forma de fuerza, y en los seres vivos bajo la forma de querer vivir. La inteligencia no es más que su servidora, y fuera de algunos casos de conocimiento de sí mismo y de emancipación, representa el papel de instrumento, de medio al servicio del fin fijado por la voluntad. Ahora bien, ¿cuál es, según Balzac, la filosofía del colegial de Vêndome, su íntimo amigo?

«A ideas nuevas—dice,—palabras nuevas o acepciones de palabras antiguas, ensanchadas, extendidas, mejor definidas. Lamberto había escogido para expresar las bases de su sistema algunas palabras vulgares, que respondían ya vagamente a su pensamiento. La palabra VOLUNTAD servía para llamar el medio en que el pensamiento hace sus evoluciones; o, en expresión menos abstracta, la masa de fuerza por la que el hombre puede reproducir fuera de sí mismo las acciones que componen su vida exterior. La VOLICIÓN, palabra debida a las reflexiones de Locke, expresaba el acto por el cual el hombre usa de la *voluntad*. La palabra PENSAMIENTO, producto quintaesenciado para él de la voluntad, designaba también el medio en que nacían las ideas a las que sirve de substancia. La IDEA, nombre común a todas las creaciones del cerebro, constituía el acto por el cual el hombre usa del pensamiento. Así, la Voluntad y el Pensamiento eran los dos medios generadores; la Volición y la Idea eran sus dos productos. La Volición le parecía ser la Idea llegada de su estado abstracto a un estado concreto. El Pensamiento y las Ideas son el movimiento y los actos de nuestro organismo interior, como las Voliciones y la Voluntad constituyen los de la vida exterior. Para pensar, hay que querer—decía;—muchos seres viven en estado de Voluntad sin llegar siquiera al estado de Pensamiento.»

Esta jerarquía es precisamente capital en Schopenhauer, como consigna la *Gaceta de Francfort* al hacer notar la cone-

xión entre la filosofía de Schopenhauer y el sistema expuesto por Balzac en su novela *Luis Lambert*. El cronista alemán añade que Balzac, precursor de Schopenhauer, no le ha inspirado, como también puede afirmarse que Schopenhauer tampoco ha inspirado a Balzac; es una mera coincidencia, digna de ser notada como fruto del ambiente creado por la epopeya napoleónica. *El mundo como voluntad y representación* apareció en 1819. Y aunque Balzac supone que Luis Lambert redactó su *Tratado de la voluntad* en 1812, lo cierto es que la novela no se publicó hasta 1832.

*
* *

EL BALLO IN MASCHERA.—La representación del *Ballo in maschera* en el teatro Constanci, de Roma, da motivo a un colaborador del *Giornale d'Italia* para referir una curiosa anécdota respecto a la célebre y ya casi olvidada ópera verdiana. Se representó en Liorna, produciendo gran entusiasmo, en la temporada de Carnaval, y el pueblo liornés, gustando y apreciando la música de la obra, discutía y comentaba la oportunidad de su representación, por parecerle que el trágico final del epílogo no cuadraba bien con las alegrías carnavalescas. En la última noche de Carnaval, especialmente, no se quería que muriera nadie en escena. ¿Cómo arreglarlo? No estaba preparada ninguna otra ópera, y no era cosa de dejar cerrado el teatro la noche del martes gordo. Había, pues, que representar el *Ballo in maschera*, y preciso era que, por duodécima vez, Renato, enmascarado, dejara seco a Ricardo de una puñalada. En el último acto, la sala resplandecía de luces, y la multitud de las máscaras giraba arriba y abajo; las bailarinas danzaban, y Amelia, la mujer creída culpable, busca afanosamente a Ricardo para advertirle del peligro que corre, y, aunque disfrazada, es reconocida por él, que grita apasionadamente: «¡Invan ti celi, Amelia.» Mientras se desenvuelve el último dueto y Ricardo pronuncia el último adiós; cuando Renato, a sus espaldas, alza el brazo para dar el golpe, tres misteriosos domi-

nós lo agarran, lo desarman, le persuaden de la inocencia de la mujer, y obligan a Renato y a Ricardo a hacer las paces. El público, sorprendido y encantado, aplaude con entusiasmo, de pie, a los tres ciudadanos cuya intervención ha impedido el asesinato para acabar bien el Carnaval.

*
* *

LA ALTITUD Y LA SORDERA.—Son interesantes las conclusiones que el Dr. Marcelo Natier saca en *La Ciencia para todos* de sus prolongados trabajos sobre la sordera y de la influencia que en esta enfermedad ejerce la altitud. Según Natier, la mejora de la sordera sólo puede obtenerse de la residencia en lugares altos, siendo muy distinta la percepción auditiva en las playas, o simplemente en las llanuras, que en las montañas.

La acción favorable ejercida sobre la sordera por la altitud, es, por el momento, puramente transitoria; pero, sin embargo, el Dr. Natier saca de esta acción un feliz presagio en favor de las tentativas para corregir las funciones del oído con ejercicios acústicos mediante el diapasón, y, entretanto, aconseja que no se hagan ni directamente, ni en la vecindad de la oreja, aplicaciones hidrominerales, que jamás han producido ningún efecto saludable.

FERNANDO ARAUJO

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

La moda, per Fausto Squillace.—Palermo Remo Sandron, editore, 1912.
155 páginas, 2,50 liras.

Bien está estudiar la moda, como está bien estudiar todo cuanto se pueda. Al cabo, el hombre, podemos decir que no es otra cosa, como tal hombre, sino una máquina de conocimiento y estudio, jamás cansada, ni aun satisfecha. Todo conocer es siempre poco, y deja abiertos más vacíos que llena. ¿Por qué, si a toda clase de cosas y fenómenos, aun a los imperceptibles y meramente problemáticos, o acaso con más preferencia a éstos que a los demás, se aplica el deporte de la curiosidad intelectual, que tantos deleites proporciona, y también tanto escéptico desengaño, no se ha de fijar asimismo en el fenómeno de la moda?

Esto es lo que hace Fausto Squillace, con la pretensión de realizar trabajo nuevo; pues, según él mismo cuida de mostrarnos, apenas si entre sus precursores se pueden citar tres o cuatro nombres (Spencer, Tarde, Simmel, Ross), que de la moda han tratado antes que él, y esto muy ligeramente. Quizá por esta falta de base preparatoria, el trabajo del autor resulta también bastante endeble; a lo menos, esa es la impresión que a mí me ha hecho, y salvo mejor parecer.

No es un tratado de la moda, hecho para modistas y petimetres, pues en el libro no se dan reglas para saber inventar modas y saberlas aprovechar y adaptarse a ellas; es un ensayo psicológico y sociológico en que se intenta una explicación to-

cante a la índole interna de la moda, a los móviles humanos que le dan origen y al valor social que se le puede atribuir.

Lo principal del pensamiento del autor—que los lectores juzgarán por su cuenta—está condensado en las siguientes afirmaciones: «La moda es un fenómeno social de origen psico-colectivo y de carácter estético; es una forma de arte, y más precisamente, de arte decorativa del cuerpo humano, la cual, como toda forma de arte, se halla sujeta a las conocidas leyes de la estética sociológica, según las cuales el arte es un fenómeno social. La más antigua forma de las artes, según la etnología, es precisamente el arte decorativa, y la más antigua forma de decoración es la del cuerpo humano. El hombre, antes de decorar los objetos, ha comenzado por decorarse a sí mismo... La moda nos muestra cómo cada época concibe el bienestar, la elegancia, el pudor. El hombre externo es el desarrollo, la forma del hombre interior. Como el naturalista reconoce el molusco por su concha, así la historia de la civilización reconoce una época por su manera de vestir. Los arqueólogos, según es sabido, clasifican las épocas por el peinado de las estatuas. La moda muestra el progreso de las industrias, el grado de cultura, el sentimiento estético, el nivel de la educación moral... La elegancia es la distinción estética de la moda. El lujo es la distinción económica de la moda.»

P. DORADO

ÍNDICE

	<u>Págs.</u>
<i>Las sesiones secretas de las Cortes de Cádiz</i> , por Juan Pérez de Guzmán y Gallo.	5
<i>Beatriz de Aragón, reina de Hungría</i> , por Alberto de Berzeviczy.	25
<i>El sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos: Religión, mitología de ultratumba y apocatástasis</i> , por Miguel de Unamuno.	79
<i>Métodos educativos de las civilizaciones latina y británica</i> , por Rafael Garofalo.	117
<i>La América Moderna</i> , por Vicente Gay.	156
<i>Revista de Revistas</i> , por Fernando Araujo.	173
<i>Notas bibliográficas</i> , por P. Dorado.	206